

Ignacio Gómez de Liaño

# El círculo de la Sabiduría

 Siruela

Biblioteca de Ensayo 100 (Serie Mayor)

## Índice

### PARTE I

<i>Prólogo</i>	23
<i>Agradecimientos</i>	33
<b>En torno al diagrama zodiacal de Metrodoro</b>	<b>35</b>
El escenario cultural y político	35
Los Cielos y el Hombre	45
Itinerario por el diagrama de Metrodoro	48
La Serpiente celeste	51
El diagrama de Metrodoro como calendario	55
Los Planetas	57
Clasificaciones numéricas y figurativas en el pitagorismo y el estoicismo	57
La clasificación de las ciencias y las técnicas según Posidonio	67
Astrología y enciclopedismo	69
Nociones estoicas: Nous, Sofía, Pronoia, Heimarmene, Prognosis y Logos	74
El eclecticismo de Filón de Alejandría	76
Reconstitución de los contenidos enciclopédicos e icónicos del diagrama	83
Los iconismos de Posidonio y Séneca	88
La meditación de Hermas	91
El Foro de Augusto	95
La pasión astrológica	97
La mnemónica de Metrodoro en los siglos I y II	100

<b>Los misterios de Mitra</b>	<b>105</b>
Los orígenes del mitraísmo y su difusión	105
El dios <i>ex petra natus</i>	110
El Leontocéfalo y el dualismo mitraico	112
Mitra y la escena tauróctona	115
La identidad de Mitra	121
La hipótesis del Tauro equinoccial	125
Paralelismos entre el mitraísmo y el cristianismo	130
Los diagramas mitraicos (primera parte). El descenso y ascenso de las almas	132
Los grados de la iniciación mitraica	136
La bajada de Ishtar a los infiernos	138
Los diagramas mitraicos (segunda parte). Mitraísmo y gnosticismo	142
Leontocéfalo mitraico y el Yaldabaot gnóstico	145
<b>La Revelación de Juan</b>	<b>147</b>
El mundo de las revelaciones	147
Juan se retira al desierto y tiene una visión	150
La Mónada o Dios Incognoscible	152
Surge Barbelo, Pensamiento del Dios Ignoto. La Fuente primordial	154
Barbelo y Unigénito emiten la Péntada-Década	157
El Autogénito. Su «voz poderosa»	163
Los Cuatro Iluminadores	167
¿Qué significan los Iluminadores?	168
La Dodécada de las Potencias	174
La dramática historia del eón Sofía	177
Sofía e Isis	180
La Dodécada de las Autoridades de Yaldabaot y las casas planetarias	183
La formación celeste del Hombre animal, su expulsión a la Tierra e iluminación	190
La constitución animal-material del Primer Hombre	192
El Siete	192
El 360 (= 30 x 12)	194
La Década (doble Péntada) tenebrosa	197

Recapitulación sobre el diagrama del <i>AJ</i>	201
El sistema del <i>AJ</i> como calendario escolar	204
Los contenidos bibliográficos de los <i>loci</i>	206
<b>La interiorización del diagrama gnóstico</b>	<b>211</b>
Entre la geometría y la arquitectura	211
La representación plástica del diagrama	215
Contribuciones iconográficas	220
Dión de Prusa	220
Apolonio de Tiana	223
Los sistemas gnósticos como cuadros diagramáticos.	
Celso y Orígenes	224
Imágenes e imaginaciones en el cristianismo primitivo y el gnosticismo	226
<b>Otros aspectos de la <i>Revelación de Juan</i></b>	<b>233</b>
Antijudaísmo y anticristianismo	233
El <i>AJ</i> y Saturnilo	237
El Autogénito, Cristo y Jesús	240
La cruz cósmica del Cristo-Autogénito y la Serpiente celeste	245
El <i>Eugnostos</i> y la <i>Sabiduría de Jesucristo</i>	254
<b>El diagrama de los ofitas</b>	<b>263</b>
Celso, Orígenes y el «diagrama de los ofitas»	263
Los círculos del Pleroma supraceleste	265
Leviatán o el Alma del Mundo	269
El descenso del alma por los círculos arcóntico-planetarios	272
Otros aspectos del diagrama	276

<b>Aspectos diagramáticos del Apocalipsis</b>	<b>281</b>
Las Visiones	281
La Tétrada, la Dodécada y la primera Hebdómada (divina)	281
El Cordero y el rollo de siete sellos	283
De la Dodécada a la Hebdómada arcóntica	286
Las dos Bestias	289
La Prostituta	291
La Jerusalén celeste como novia del Cordero	292
Recapitulación	293
Apéndice sobre el Candelabro de oro	298
<b>En busca de los orígenes del gnosticismo</b>	<b>303</b>
La biblioteca de Nag Hammadi y los heresiólogos	303
La gnosis setiano-barbelognóstica. Su razón de ser y su origen	307
Los dinastas herodianos y la primitiva Iglesia	313
Fundamentación documental de la hipótesis sobre el origen del gnosticismo. El <i>Apocalipsis de Adán</i> y el <i>Evangelio de los Egipcios</i>	316
El Himno de los Trece Reinos y los orígenes mitraico-zoroastrianos del gnosticismo	321
Penetración de las doctrinas y leyendas zoroastriano-mitraicas en el cristianismo del siglo I	332
Exégesis del vaticinio de Balaán	335
Otros datos setianos sobre el origen del gnosticismo	340
De Yahvé a Yaldabaot	343
Cristianismo y gnosticismo	346
La visión de Jesús resucitado como «demonio con forma humana» y como «demonio sin cuerpo»	348
<b>Sofía Prounico y la reina Berenice</b>	<b>351</b>
La reina Berenice, hermana de Agripa II	351
La reina Berenice como modelo del eón Sofía Prounico	357
Agripa y Berenice ponen a su servicio el carisma de Juan el Bautista y Jesús de Nazaret	362
De los ofitas a los valentinianos	367

La confesión mesiánica de Pedro	368
La Veste de Luz, metáfora del diagrama gnóstico	370
<b>Eufrates de Tiro en el papel de Eufrates el Perata</b>	<b>377</b>
<b>Homero y los gnósticos</b>	<b>387</b>
La tradición alegórica: entre el mito y el logos	387
Alegorismo y gnosticismo, del siglo I al III	389
Simón el Mago y los simonianos	389
Los naasenos	394
Las pinturas del hipogeo de los Aurelii	399
Alegorismo homérico y cristianismo católico	402
El «trenzado textual»	403
Otras contribuciones del alegorismo homérico al sistema gnóstico	406
<b>Las secuencias numéricas de la <i>Odisea</i> y su traducción plástica</b>	<b>409</b>
Episodio de las vacas del Sol	409
La isla Eolia	410
Las islas Eea y Oigia	411
Ino Leucotea	412
Esqueria, el misterioso reino de Alcínoo	413
La playa de Ítaca. El antro de las ninfas y la gruta del Cíclope	417
La prueba del arco y la matanza de los pretendientes	420
Con el padre Laertes	424
<b>El diagrama valentiniano</b>	<b>427</b>
Introducción al diagrama de Valentín	427
De la Mónada a la Doble Tétrada	430
De la Década a la Dodécada. Magisterio del Cristo pleromático y unción del Espíritu	438
Representación plástica del diagrama valentiniano hasta la Década	445
La emisión de la Dodécada y del Límite-Cruz ( <i>Horos-Stauros</i> )	446

La Dodécada y su representación gráfica	449
El lapso de Sofía	455
Terminación plástica del diagrama	461
La creación cósmica y el Demiurgo Yaldabaot	462
Sinopsis	465
El Jesucristo evangélico según los valentinianos	467
Exégesis valentinianas de los evangelios	471
El hombre gnóstico	475
<b>Diagramas fragmentarios de caldeos y peratas</b>	<b>479</b>
«Oráculos caldeos» y «arte hierática»	479
El sistema caldeo de Juliano el Caldeo y Juliano el Teúrgo	480
Imágenes del arte hierática	487
El diagrama perático de <i>Los alcaides hasta el éter</i>	491
<b>Mani, el sello de los profetas</b>	<b>499</b>
La misión del profeta babilonio	499
Vida de Mani	501
Escrituras maniqueas y organización eclesiástica	507
Moral y numerología	511
Historia del maniqueísmo después de la muerte de Mani	513
<b>El diagrama maniqueo</b>	<b>517</b>
La religión de los Dos Principios	517
La Péntada pleromática del Hombre Primordial (o primer estrato del diagrama)	524
La Péntada y la Dodécada pleromáticas del Espíritu Viviente o Mitra superior (segundo estrato del diagrama)	532
El Mensajero o <i>Tertius Legatus</i> . Constitución del Universo	541
La creación de la primera pareja humana y su salvación	545
Sinopsis del diagrama pleromático o luminoso. Observaciones iconográficas	547
El diagrama de la Tierra de las Tinieblas	550

Cuadro general del doble diagrama maniqueo. Nuevas observaciones iconográficas	557
El Juicio Final	560
Mani pintor	561
<b>Arte y diagramas gnósticos (Primera Parte)</b>	<b>565</b>
El arte paleocristiano	565
El arte gnóstico	567
Pinturas, relieves, mosaicos y estucos	571
Los esquemas de tipo diagramático en la arquitectura romana	592
Imágenes bizantinas. Un arte fronterizo	600
El ciclo de las fiestas de la Ortodoxia. La Transfiguración	608
El altar de San Ambrosio de Milán	611
<b>Arte y diagramas gnósticos (Segunda Parte)</b>	<b>613</b>
Las bóvedas del hipogeo de los Aurelii	613
Los coros del rey David en la <i>Topographia christiana</i>	621
Los diagramas mnemónicos del <i>Hortus deliciarum</i>	626
La ilustración de la Biblia de Florefa	629
El diagrama del altar portátil de Alton Towers	630
<b>Símbolos y ruedas de fuego (en torno a Dionisio Areopagita)</b>	<b>635</b>
Teología simbólica	635
Jerarquía y círculo divino	638
La tiniebla de Dios y el rayo de luz	641
<i>Láminas</i>	645
<i>Notas</i>	679
<i>Bibliografía general</i>	729
<i>Procedencia de las ilustraciones</i>	739

## PARTE II

<i>Prólogo</i>	743
<b>Griegos y romanos llegan a la India</b>	<b>747</b>
El crisol grecorromano	747
Los primeros contactos entre griegos e indios	751
Las campañas asiáticas de Alejandro de Macedonia	753
El Imperio indio de Chandragupta y Asoka	756
Los reinos indogriegos	760
El rey indoparto Gondofares y sus ilustres visitantes occidentales	765
El reino de los kusanos	771
Roma y el Asia oriental	778
<b>Grecia y la India (paralelismos e interrelaciones)</b>	<b>783</b>
Paralelismos lingüísticos y mitológicos	783
Presencia de la literatura y el teatro griegos en la India	790
Influencias griegas en la astronomía india y otros campos	795
<b>El arte de Gandhara</b>	<b>803</b>
Taxila, capital de Gandhara	803
La arquitectura de Taxila y la región de Gandhara	805
La imagen humana de Buda	806
Los orígenes del arte de Gandhara	812
La matriz artística del Mahayana	822
Otros centros indios de difusión del arte búdico	826
La pintura gandharita	827
El arte cachemiro	830
<b>El budismo primitivo y la filosofía griega</b>	<b>833</b>
La cronología del budismo primitivo	833
Rasgos generales del budismo primitivo. La iluminación de Buda	835

Las Cuatro Verdades y el Óctuple Sendero	836
El Dharma	838
La Comunidad	839
Transmigración, impermanencia y Yo	840
El Buda histórico y el Buda espiritual	843
Las sectas	844
El nirvana	846
El sistema del mundo y del hombre según el budismo primitivo	849
La rueda	853
Budismo y pitagorismo	854
Budismo y platonismo	856
Recapitulación	857
<b>Escépticos griegos y escépticos budistas (Primera Parte)</b>	<b>861</b>
Antecedentes históricos del escepticismo pirrónico	861
Jenófanes, Heráclito y Jeníades	861
Protágoras	863
Gorgias	866
Demócrito de Abdera y Metrodoro de Quíos	870
Hippias de Élida	872
Sócrates y Platón	872
Los megáricos	874
Pirrón de Élida	876
¿Qué aprendió Pirrón en la India?	879
El escepticismo después de Pirrón. Los neoacadémicos (Arcesilao y Carnéades)	881
El renacimiento del escepticismo pirrónico en la Alejandría del siglo I a. C. Enesidemo de Cnosos	885
De Enesidemo a Sexto Empírico	887
Las fases del escepticismo pirrónico y su destino histórico	889
La terapia pirrónica	891
El equilibrio entre las oposiciones, y la suspensión del juicio. El fenómeno y la costumbre	893
Las dos verdades	895
Los Tropos	896
Los Diez Tropos	896
Los Tres Tropos Generales. El Tropeo Generalísimo	898

La clasificación pentádica de Agripa	899
El núcleo <i>vacío</i> del sistema escéptico	900
La Ogdóada de la Causalidad	901
Destrucción de la lógica dogmática	903
Teoría del conocimiento. La aprehensión	903
El criterio y la demostración	903
El hombre en cuanto criterio	904
Sensaciones, inteligencia y representaciones mentales como criterio	905
Lo verdadero y la verdad. El «algo». La dialéctica cuatripartita de la negación	907
El signo lógico. La demostración	908
Destrucción de la realidad física	909
Los principios agentes. La causalidad	909
Los principios materiales. Lo corpóreo y lo incorpóreo	912
El movimiento	913
El todo y la parte	915
El cambio físico. El instante. El reposo	916
El espacio y el tiempo	917
Destrucción de la ética. Antropología cultural	920
No hay un arte de la vida. No se puede enseñar nada.	
No hay maestro. No hay discípulo	923
El público de Sexto. Los estudiantes indios de Alejandría	926
<b>Escépticos griegos y escépticos budistas (Segunda Parte)</b>	<b>929</b>
Introducción a la dialéctica de Nagarjuna	929
El escepticismo pirrónico y el nagarjuniano según E. Conze	932
El <i>Prasannapada</i> de Chandakirti	936
El símil del purgante, el de la serpiente y otros	940
Las cuatro causas aristotélicas en Nagarjuna	944
El objetivo filantrópico antidualista de la filosofía de Nagarjuna	945
El Tropeo Generalísimo de «con relación a» en Nagarjuna	946
Las dos verdades. Vacuidad y nihilismo	948
Recursos dialécticos paralelos	954
Paralelismos éticos	955
Recapitulación provisional	959
Paralelismos sobre la realidad física	961

La causalidad	962
El movimiento	963
El tiempo	964
El espacio	965
El cambio	966
Paralelismos lógicos	966
Las diferencias más notables	967
Los paralelismos no son casuales	969
La vida de Nagarjuna	970
Los viajes de Nagarjuna	974
La serpiente y el palo	975
<b>Nada sino pensamiento y otros aspectos del Mahayana</b>	<b>979</b>
Del Madhyamaka al Vijñanavada. El poder de las representaciones	979
Las doctrinas del Vijñanavada	982
Paralelismos entre el neoplatonismo plotiniano y el Yogachara	985
El nirvana de los vijñanavadins. El Absoluto	987
La budología del Vijñanavada y el gnosticismo	988
El coloso divino	994
<b>Gnosis budista y Bodhisatvas</b>	<b>997</b>
Gnosticismo y budismo Mahayana	997
Los Bodhisatvas	1006
<b>Los mandalas de la existencia intermedia</b>	<b>1013</b>
Padmasambhava y los orígenes del <i>Bardo thödol</i>	1013
Mandalas budistas y visualización	1022
Hermenéutica general del <i>Bardo thödol</i>	1025
Primera manifestación de la Luz: Samantabhadra y Amitabha	1027
Segunda manifestación de la Luz: Avalokitesvara	1028
Tercera manifestación de la Luz: las deidades diagramáticas apacibles	1029
Las deidades guardianas de las puertas del mandala y las sostenedoras del conocimiento	1037

El mandala de las deidades terroríficas	1042
Padmasambhava y el maniqueísmo. La reivindicación de las pasiones	1049
Los mandalas del <i>Bardo thödol</i> como instrumentos pedagógicos	1051
Las líneas de transmisión del budismo tántrico según los historiadores tibetanos	1058
Llegada del budismo al Tíbet	1058
La Vieja Transmisión de las Palabras y el gnosticismo. Kun-tu-bzang-po	1059
De Kun-tu-bzang-po a Rig-'dsin rDo-rje-chos-rab	1060
bDe-ba'i-dngos-grub y la estupa bDe-byed-brtsegs-pa	1061
La tradición rDsogs-chen de rDo-rje-sems-dpa' y dGa'-rab-rdo-rje (el Jesucristo gnóstico del esoterismo tibetano)	1062
La Sofía (Sudharma) y el Jesús (dGa'-rab-rdo-rje) gnósticos del budismo esotérico tibetano	1063
'Jam-dpal-bses-gnyen (el san Pablo gnóstico del esoterismo tibetano)	1065
La transmisión posterior de la doctrina	1065
Las líneas de transmisión del budismo tántrico en el Japón	1067
Apéndice 1. La imagen parlante del dios de la muerte	1070
Apéndice 2. Mandala didáctico de medicina y farmacopea	1074

### **La gestación plástica del mandala budista:**

<b>De Bamiyán a Alchi</b>	1077
Los protomandalas búdicos de Bamiyán y Yungang	1077
La llegada a Ladakh del arte búdico de Cachemira. Los mandalas de Alchi	1084
La inspiración iranio-maniquea de los mandalas de Alchi	1087
Análisis de los mandalas del Du-khang, el Lhakang Soma y el Sum-tsek	1091
Resumen sobre los mandalas	1093
Bizancio y la iconometría de la pintura tibetana	1095

<b>El tantra de Kalachakra</b>	<b>1099</b>
El Tantrayana y las técnicas psicoexperimentales	1099
El proceso «orgásmico» de visualización-identificación tántrica	1102
Visualización metamórfica del propio cuerpo	1103
Preparativos e iniciaciones	1105
La primera entrada en la Ciudad de la Gran Liberación de Kalachakra	1107
Enciclopedismo magificado e iniciaciones	1110
Itinerario e iniciaciones	1114
Descripción de la Residencia	1114
La plataforma de acceso	1114
Los muros y puertas de la Ciudad	1115
La ciudad del Cuerpo	1116
La ciudad de la Palabra	1116
El templo de la Mente y la Conciencia prístina	1116
La tribuna del Gozo Sublime de Kalachakra	1116
Descripción de los residentes	1117
Recinto del Gran Gozo (centro del Loto)	1118
Recinto del Gran Gozo (los ocho pétalos del Loto)	1120
Recinto del Intelecto prístino	1120
Recinto de la Mente	1121
Recinto de la Palabra	1123
Recinto del Cuerpo	1124
Exterior de la Ciudad de la Gran Liberación	1125
Estructura de las iniciaciones	1125
Desarrollo de las siete primeras iniciaciones	1127
Iniciación del Agua	1127
Iniciación de la Corona	1127
Iniciación de la Cinta de Seda	1128
Iniciación del Vajra y la Campana	1129
Iniciación de la Conducta	1129
Iniciación del Nombre	1130
Iniciación del Permiso	1131
Almacén enciclopédico magificado	1131
Análisis comparado	1133
El diagrama setiano-barbelognóstico	1133
El diagrama del valentiniano Marcos el Mago. Mantras y bijas	1140
Paralelismos mitraicos	1145

El proceso de visualización-identificación	1147
El «lenguaje intencional»	1149
El método espiritual	1150
Erotismo tántrico y erotismo gnóstico	1152
Diferencias	1156
Origen histórico y procedencia geográfica del sistema de Kalachakra	1158
Mesianismo y Kalachakra. El Reino de Shambala	1160
<i>Conclusión</i>	1165
<i>Láminas</i>	1179
<i>Notas</i>	1195
<i>Bibliografía general</i>	1221
<i>Procedencia de las ilustraciones</i>	1229
<i>Índice de autores</i>	1231
<i>Índice de obras</i>	1241

# Parte I

**Diagramas del conocimiento  
en el mitraísmo, el gnosticismo,  
el cristianismo y el maniqueísmo**

## Prólogo

En la primavera de 1984 se celebró en Tokio una gran exposición de arte de Gandhara. Al contemplar los relieves y esculturas traídos desde el Pakistán para la ocasión, me di cuenta de la excepcional importancia de ese arte que, entre los siglos II y VI, difundió la estética grecorromana por el Asia central y oriental, ejerciendo una influencia decisiva en la iconografía budista de la India, China y el Japón. Las piezas reunidas en Tokio tenían la virtud de crear un plano ideal en el que la memoria histórica de los visitantes japoneses convergía con mi propia memoria histórica. Era grato ver que, desde hacía tantos siglos, el arte había conectado dos regiones tan alejadas entre sí como la mediterránea de donde yo venía y la nipona donde entonces me encontraba.

Cinco años después, mientras daba un curso universitario en Pekín, de nuevo se me presentó la oportunidad de profundizar en las relaciones de Oriente y Occidente. A comienzos de octubre de 1989, visité las cuevas Yungang de Datong. Sus impresionantes conjuntos escultóricos, labrados entre el 460 y el 525, son, precisamente, la adaptación china del arte gandharita. Entre las miles de admirables figuras talladas en el acantilado hay algunas de gran tamaño que se inspiran en los colosos de la época helenística e imperial romana a través de los gigantescos modelos de Bamiyán (Afganistán). Aunque las fisonomías de las estatuas de Yungang son inconfundiblemente orientales, en ellas podía discernir trazos que me resultaban familiares. Los artistas chinos –para poner un ejemplo– habían representado a algunos Bodhisatvas sentados en tronos con las piernas cruzadas («a la europea»), exactamente como, por esas mismas fechas, sus colegas occidentales representaban en Bizancio al emperador o a Cristo.

Así como Yungang es una prolongación de Bamiyán, donde se encuentran las más antiguas muestras (pretántricas) del mandala budista, asimismo Bamiyán lo es del arte de Gandhara, que, de un lado, avanzó por Cachemira hasta la frontera tibetana y, de otro, siguiendo la ruta de las caravanas, se propagó por la fantástica hilera de ciudades-oasis del Gobi: Kucha, Turfán, Jotán, Miran, Dunhuang. Estos lugares, algunos de los cuales pude visitar, son especialmente idóneos para el que esté interesado en las relaciones culturales de Oriente y Occidente o, más ampliamente, en los procesos de transculturación. Este fenómeno, que cobró un dinamismo especial cuando Alejandro Magno conquistó en el siglo IV a. C. el noroeste de la India, está destinado a ser –ya lo está siendo– uno de los principales rasgos de los nuevos tiempos.

Recuerdo especialmente las ruinas de Gaochang (la antigua Khocho), que está a unos cuarenta kilómetros de Turfán, al norte del desierto de Taklimakán. La ciudad es un inmenso cuadrado ceñido por un ancho muro jalonado de torres. Como informes muñones, las masas de adobe dejan adivinar estructuras arquitectónicas. Dos grandes arterias –la una de norte a sur y la otra de este a oeste– se cruzan en el centro de la ciudad. La regularidad de su diseño y otros detalles hicieron que me sintiese como en una ciudad helenístico-romana que hubiera sido trasplantada al Oriente. Así es que decidí llamar a Gaochang la Pompeya del Asia central. Algún tiempo después, leyendo a Albert von Le Cocq –el primer arqueólogo que excavó, hace casi un siglo, esas ruinas–, encontré un autorizado eco de mis impresiones.

«En los dialectos indígenas –dice Von Le Cocq sobre Gaochang– se la llama Apsùs (Éfeso), así como la ciudad de Dakianus (del nombre del emperador romano Decio). [...] El plan de fundación de la ciudad parece, sin ninguna duda, seguir el del *castrum* romano»<sup>1</sup>.

Mi impresión no había sido una fantasía caprichosa. Albert von Le Cocq también estuvo a punto de llamar a Gaochang la Pompeya del Asia central. Él tuvo, además, la suerte de descubrir entre las ruinas cabezas de factura clásica de estilo gandharita y lugares de culto cristianos y maniqueos.

El tema de *El círculo de la Sabiduría* es un buen ejemplo de transculturación. Trata de los diagramas del conocimiento y la sabiduría, que en el mundo indio se conocen con el nombre de mandalas. Durante la estancia en China a la que me acabo de referir se renovó mi interés por ese arte. En el templo de los lamas de Pekín (Yonghegong) contemplé algunos mandalas; y lo mismo pude hacer en Tahersi, la ciudad-monasterio situada cerca del lago Kukunor donde nació Tsongkapa (1357-1410), fundador de la orden Guelugpa del budismo tibetano. Allí tuve, además, la impresión de encontrarme en un entorno *casi* familiar. Las capillas y celdas me recordaban a las antiguas iglesias bizantinas que había visitado en Grecia, con su profusión de iconos, sus colores brillantes, sus geometrías místicas, sus símbolos. Esta impresión no era, ciertamente, muy original, pues otros viajeros occidentales la habían experimentado desde que el portugués Antonio de Andrade visitó el Tíbet en el primer cuarto del siglo XVII. Todavía más cerca del mandala me sentí cuando, también por esas fechas, viajé al Nepal, donde ese arte sigue vivo y floreciente.

Mi interés por los mandalas no era un interés completamente nuevo. Hace años, mientras escribía *El idioma de la imaginación* (1983), había notado las semejanzas que hay entre los mandalas budistas y los diagramas mnemónicos de Giordano Bruno. Estos últimos pertenecen a la tradición griega del *ars rotunda*, que se remonta a la reforma que, en la primera mitad del siglo I a. C., efectuó en el arte de la memoria Metrodoro de Escepsis. Por Quintiliano (segunda mitad del siglo I d. C.) se sabe que Metrodoro empleó como «lugares» de la memoria los doce signos del Zodíaco y los 360 grados de la eclíptica, de forma que cada *locus*

zodiacal abarcaba 30 lugares-gradados. Más de una vez me había preguntado por las vicisitudes que experimentó el diagrama de Metrodoro desde la Antigüedad hasta que renació al final de la Edad Media y se manifestó en el Teatro de la Memoria del veneciano Giulio Camillo y en los sistemas mnemónicos del napolitano Giordano Bruno. Y me había preguntado también si los creadores indios del mandala budista conocieron el diagrama metrodoriano o alguna variante suya.

Al regresar de China, mientras todavía me estaba aclimatando a la vida española, empezó el auténtico viaje, el viaje interior que me llevaría a despejar algunas de las incógnitas que me había planteado. Leí entonces el *Bardo thödol*, más conocido como *El libro tibetano de los muertos*, obra en la que se describen dos mandalas fundamentales del budismo tántrico. Según se explica en las páginas liminares, la visualización de esos mandalas constituye un «método memorativo» de liberación. «O sea que estos diagramas –me dije– representan, a su manera, un método mnemónico utilizado con fines religiosos». La estructura de los mandalas del *Bardo* y la de otros análogos del budismo tántrico (sobre todo el de Kalachakra) recuerda, ciertamente, al diagrama de Metrodoro, pero esa semejanza podía ser casual o una de esas azarosas coincidencias que a menudo se dan en la historia de las culturas. Con todo, una vez más me pregunté si el invisible artefacto helenístico atribuido a Metrodoro habría llegado a la India, como se sabe que llegaron, en los primeros siglos de nuestra era, numerosos artistas, mercaderes, filósofos, astrólogos y misioneros, de los que dan cuenta las fuentes griegas y romanas, como también las indias y chinas.

Mientras daba vueltas al asunto, me topé con una preciosa pista. Fue al leer la descripción que se hace del «diagrama de los ofitas» –un grupo de gnósticos más o menos cristianos de mediados del siglo II– en el *Contra Celso* de Orígenes de Alejandría. De hecho, son dos diagramas: el que manejaba Celso hacia el 170, y el que, setenta años después, Orígenes dice haber encontrado por su cuenta tras largas pesquisas. Estos diagramas, compuestos de círculos y cuadrados pintados con diferentes colores, estaban destinados a *albergar* nociones personificadas de una doctrina de tipo gnóstico. Sobre la base de los cosmogramas (con su *axis mundi*, su cuatripartición estacional y su Dodécada zodiacal), una serie de nociones –fácilmente traducibles en términos plásticos– como Dios Padre Incognoscible, Dios Hijo-Intelecto, Sofía (la Sabiduría divina), Amor, Vida, etc., se ha de ubicar en los diferentes círculos y cuadrados del diagrama. En la composición no faltaban tampoco motivos ornamentales de carácter simbólico, como el árbol, la espada y la figura del dragontino Leviatán.

La lectura del *Contra Celso* me puso en el camino correcto: el de los grupos gnósticos que proliferaron a lo largo de los siglos II y III. En seguida comprobé que la literatura erudita sobre el tema es, en verdad, inmensa, debido a que el gnosticismo está en estrecha conexión con los orígenes del cristianismo, la religión judía de los dos primeros siglos de la era cristiana, y la formación del neoplatonismo, última síntesis filosófica de la Antigüedad pagana. De los sistemas

gnósticos han dejado amplia información los heresiólogos de los siglos II-IV Ireneo de Lión, Clemente y Orígenes de Alejandría, Hipólito de Roma, Tertuliano, Epifanio, etc. A esta información de segunda mano se ha venido a añadir, desde hace algunos decenios, el conocimiento directo de las doctrinas gnósticas. En 1946, en el interior de una jarra hallada en una cueva de Nag Hammadi (Alto Egipto), a pocos kilómetros del antiguo monasterio pacomiano de Chenoboskion, se encontraron varios códices del siglo IV que contienen un buen número de tratados de diferentes filiaciones gnósticas. De algunos de ellos se tenían referencias; de otros nada se sabía hasta entonces. Entre los escritos hay unos cuantos que pertenecen a uno de los grupos más antiguos, el de los setiano-barbelognósticos. Probablemente la orden dada en el 367 por el arzobispo de Alejandría Atanasio, de hacer una purga de los libros con tendencias heréticas, aconsejó a algunos cenobitas la ocultación de los peligrosos manuscritos. El singular hallazgo de Nag Hammadi, no menos trascendental que el de los rollos del Mar Muerto, acaecido por las mismas fechas, ha permitido conocer el gnosticismo de una manera bastante completa y, sobre todo, sin el filtro de los heresiólogos.

Al estudiar la literatura gnóstica observé que las sectas más importantes del siglo II (los setiano-barbelognósticos, los ofitas, los basilidianos y los valentinianos) enseñaban su ideario sirviéndose de diagramas de inspiración cosmográfica, y que en el caso de los setiano-barbelognósticos y los valentinianos era posible reconstruirlos de forma bastante completa. La tarea se me antojó más apasionante que el juego más entretenido, y no escatimé esfuerzos hasta verla realizada.

Los diagramas gnósticos, gnóstico-cristianos y maniqueos no surgieron, ciertamente, de la nada. Su prehistoria se puede rastrear en el ámbito helénico y en el judío. Del primero proceden algunos ingredientes típicos como son la numerología pitagórica, la filosofía platónica (sobre todo el *Timeo* y el *Parménides*), la religión astral del estoicismo con sus taxonomías epistémicas, y la amalgama, típicamente helenística, de ideas astronómicas, imaginería artística y alegorismo que se observa en los misterios de Mitra. Del ámbito judío provienen otros motivos, como son las visiones ezequielanas del Carro-Trono y del Templo, las no menos astrológicas de los escritos atribuidos al patriarca Henoc, algunos de los pertenecientes a Qumrán, la literatura apocalíptica intertestamentaria, así como la importante obra exegética y teológica de Filón de Alejandría, que, en el cambio de era, representa la síntesis más lograda de judaísmo y helenismo. Aunque el estudio detallado de esa *prehistoria* griega y judía no pertenece a *El círculo de la Sabiduría*, no obstante en el capítulo I se reconstruyen la estructura y los contenidos del diagrama de Metrodoro, y se analizan sus implicaciones de tipo filosófico, enciclopédico, numerológico, iconográfico, etc. En el capítulo II se pasa a estudiar el mitraísmo, ya que esta religión, «creada» como en una retorta intelectual a comienzos del siglo I a. C., es el mejor referente del diagrama mnemónico-zodiacal de Metrodoro. Por la soterrada vía de los misterios de Mitra es como debió de llegar este diagrama a los grupos gnósticos. La zona desde donde

irradian los misterios mitraicos (Armenia, Siria, Cilicia) es, aproximadamente, la misma en la que surge, siglo y medio después, el gnosticismo, cuyas coordenadas geográficas están definidas por el arco geográfico que forman Antioquía, Damasco y Alejandría.

A partir del capítulo III se analizan los principales sistemas gnósticos, se inquieren sus orígenes, se los asocia a determinados personajes, se fija su cronología, se explican sus relaciones con Qumrán y el cristianismo, y se reconstruyen, sobre todo, sus diagramas. Para la realización de esta tarea se tienen en cuenta, además de los documentos literarios, numerosos testimonios plásticos helenístico-romanos. Pues los diagramas gnósticos dejaron su impronta en bóvedas catacumbales del siglo III, que son los monumentos pictóricos más antiguos del cristianismo, y en otras obras plásticas de la Antigüedad y la Alta Edad Media. Entre los personajes con los que cabe relacionar los orígenes del gnosticismo destaco a la reina Berenice.

Cubierta la etapa gnóstica, se pasa a estudiar el maniqueísmo, que en el siglo III representa, como se sabe gracias también a felices hallazgos bibliográficos, la culminación de la religiosidad gnóstica del siglo anterior. Esos documentos permiten reconstruir el diagrama que utilizaban los seguidores de Mani para representar los ingredientes llamativamente sistemáticos de su religión. Ciertas cuestiones de índole plástica y estética nos llevan, por último, a la teología simbólica de Dionisio Areopagita.

Aunque el análisis de los mandalas budistas lo dejamos para otra entrega editorial, podemos adelantar que el segundo volumen de *El círculo de la Sabiduría* empieza con la penetración de la cultura helenístico-romana en la India, desde que, en el 323 a. C., Alejandro Magno cruza el río Indo y pone las bases de la posterior hegemonía grecomacedonia. Esa penetración y la posterior conexión romana con el reino de los kushanos explica que la India y el mundo helenístico-romano llegasen, en los primeros siglos de la era cristiana, a un alto grado de convergencia. Precisamente la reforma Mahayana del budismo, que se produce en esa época, fue en buena medida el fruto de factores procedentes del mundo mediterráneo, según lo señala el budólogo Edward Conze:

«Hablando en términos *geográficos*, el Mahayana parece haberse originado en las dos regiones de la India que estaban en contacto con el Mediterráneo. Por un lado tenemos el sur de la India, que mantenía estrechas relaciones comerciales con el Imperio romano, como lo ponen de relieve los grandes tesoros de monedas romanas encontradas allí en los últimos años. Fue en [...] el sur, cerca del templo de Amaravati, que ha sido correctamente calificado de “síntesis dravido-alejandrina”, donde la tradición sitúa el desarrollo de las primeras Escrituras Mahayana. [...] El segundo centro del Mahayana incipiente estuvo en el noroeste de la India, donde los estados sucesores de Alejandro Magno mantuvieron continuamente abierto un canal para las influencias helenísticas y romanas, según lo demuestra ampliamente el arte encontrado en esa región. Su apertura a las

influencias extranjeras, no indias, fue ciertamente uno de los rasgos que distinguieron el Mahayana de otras formas más antiguas del budismo».

Otro tanto cabe decir de la fase mantrayánica o tántrica del budismo, que, iniciándose hacia el año 500, es el vehículo en el que circularon los mandalas búdicos.

¿Cómo explicar entonces que nadie se haya dado cuenta hasta ahora de que las fuentes de inspiración de los mandalas budistas están en la Roma del siglo II –sobre todo en sus provincias más orientales de Siria y Egipto– y en la Babilonia del III? Se me ocurren dos respuestas: la primera es que la avasalladora especialización académica no ha facilitado la interdisciplinariedad exigida por una investigación como ésta; la segunda es que los «mandalas» occidentales nos han llegado sólo en descripciones verbales que se encuentran en documentos que han interesado más por su contenido dogmático o su relación con los orígenes del cristianismo que por sus aspectos numérico-geométricos y plásticos. Agréguese que algunos de los documentos fundamentales han sido descubiertos recientemente y sólo se han traducido y editado en los últimos años.

La falta de testimonios plásticos directos sobre los diagramas gnósticos y maniqueos, si exceptuamos algunos dibujos esquemáticos que se ven en los códices, no debe extrañarnos. El material empleado como soporte (tejido, cuero, etc.) era muy frágil, a lo que se debe añadir que las comunidades gnósticas y maniqueas fueron tenazmente perseguidas tanto en Occidente como en Oriente, y se hizo todo lo posible por destruir sus libros y monumentos. Pero tampoco se puede ignorar que de la infinidad de iconos cristianos realizados antes del siglo IX sólo se han conservado unos veinte. ¿Por qué sorprenderse entonces del naufragio sufrido por los iconos en los que figuraban los diagramas gnósticos y maniqueos? En el campo budista la situación no es muy diferente. Las muestras pictóricas más antiguas del mandala tántrico son de los siglos X (Dunhuang) y XI-XII (Alchi). No cabe, pues, decir que la usura del tiempo se haya mostrado más clemente con cristianos y budistas. La única diferencia está en que, habiendo pervivido hasta nuestros días, las religiones cristiana y budista han podido renovar hasta el día de hoy el arsenal de sus iconos, en tanto que los últimos grupos gnósticos se eclipsaron hace unos mil quinientos años. El maniqueísmo se sobrevivió a sí mismo, de forma más bien espectral, hasta el siglo XIV, en remotas ciudades-oasis del Asia central (Jotán) y unos pocos lugares de China.

Algunos estudiosos contemporáneos han llegado, sin embargo, al borde del altiplano desde donde se puede ver la conexión de los diagramas gnóstico-maniqueos de los siglos II-III con los budistas, cuya elaboración se efectuó entre los siglos VI y VIII (los mandalas del *Bardo thödol*) y el X (el mandala de Kalachakra). Edward Conze observó numerosas analogías entre el budismo Mahayana por un lado y el gnosticismo y el maniqueísmo por otro. Aunque dejó abierta la cuestión de cómo se originaron tan notables paralelismos, apuntó que los «budistas estuvieron en contacto en el sur de la India con los cristianos de Tomás y con los maniqueos en el Asia central».

El no menos ilustre tibetólogo Giuseppe Tucci señaló, igualmente, que hay claras analogías entre la gnosis occidental de los primeros siglos de la era cristiana y la del budismo tántrico: «Mani, Valentín, Bardesanes, el autor de la *Pistis Sophia*, están movidos –dice– por las mismas aspiraciones y representan puntos ideales de unión entre el esoterismo oriental y la gnosis helenística». Pero Tucci no fue más allá, y no se le ocurrió que el mandala se inspirase en diagramas gnóstico-maniqueos, cuya misma existencia ignoraba.

Por su parte, Hans-Joachim Klimkeit observó, en 1982, la existencia de importantes elementos maniqueos en las pinturas más antiguas de Alchi (Ladakh, al oeste del Tíbet). En el Sum-tsek hay un mural que representa los paraísos de los Cinco Tathagatas (o Budas del mandala), en el que se destaca, junto a la cabeza del Buda Akshobhya, una cruz luminosa típica del maniqueísmo y única en la historia del arte budista. Klimkeit estima que al conjunto de los Cinco Tathagatas del Sum-tsek «se le puede dar una interpretación tanto budista como maniquea. En el maniqueísmo oriental se hace referencia a una Péntada de Budas de Luz». Con anterioridad, ya había observado Conze la equivalencia de las clásicas péntadas maniqueas y las búdicas, pero ni el uno ni el otro sacaron ninguna conclusión respecto al origen del mandala, a pesar de que esa estructura pentádica es su núcleo generador. Causa extrañeza que habiéndose visto con claridad la conexión entre las péntadas maniqueas y las búdicas, y conociéndose ya en esas fechas el origen gnóstico del maniqueísmo, no se le ocurriese a nadie historiar las vicisitudes de la Péntada desde el gnosticismo al budismo. Esto es lo que se intenta en este libro.

Quiero hacer hincapié en que los diagramas que vamos a estudiar son composiciones de círculos y cuadrados (susceptibles de revestirse de formas arquitectónicas) que, inspiradas en los cosmogramas, sirven, entre otras cosas, para enseñar doctrinas filosófico-religiosas mediante personificaciones ubicadas en los diversos planos de la geometría que les sirve de marco. Dicho esto, queda claro que nuestra investigación no tiene nada que ver con diagramas o mandalas ornamentales, a menos que contribuyan al conocimiento de los ideológicos. No me interesan tampoco las analogías genéricas y superficiales que siempre es posible encontrar en los diseños mandálicos de las diferentes culturas, sino sólo las de orden estructural y de contenido, que es poco probable se hayan producido de forma casual.

Aunque según nuestra hipótesis, cuya verificación podrá verse en el segundo volumen, hay una relación de dependencia entre el mandala budista y sus precedentes gnósticos y maniqueos, eso no quiere decir que al mandala budista debamos considerarlo maniqueo o gnóstico. No hay nada de eso. Los budistas adaptaron, budificándolo, un teocosmograma ya existente, como, siglos antes, lo habían hecho los maniqueos al asumir los diagramas gnósticos. También los gnósticos adaptaron a su ideología un diagrama que ya se utilizaba en los círculos mitraico-zoroastrianos que idolatraban al rey Mitrídates Eupátor, cuyo consejero era Metrodoro de Escepsis. Según esto, en un momento dado, que idealmente

situamos en el siglo I a. C., en el círculo de Metrodoro y en el ambiente ecléctico que ejemplifica Posidonio, se creó una estructura numérico-geométrica conectada con una determinada doctrina filosófico-religiosa que posteriormente fue adoptada por diferentes grupos. Aunque cada grupo la empleó a su manera, siempre subsistieron algunos rasgos que delatan la continuidad del complejo.

Para explicarlo con un símil sin duda muy trivial, pero bastante gráfico, se puede comparar nuestro diagrama con una nevera eléctrica que pasa por diferentes manos, y cuyos compartimientos equivalen a los del diagrama. Como el primer propietario del electrodoméstico vive en Tigranocerta, el segundo en Damasco, el tercero en Alejandría, el cuarto en Babilonia, el quinto en Taxila y el sexto en Alchi, se debe suponer que, con tantos traslados, cada uno de los sucesivos propietarios se ve obligado a efectuar algunas reparaciones y ajustes. Ignoramos cuáles son los artículos que van a almacenar en el interior del aparato, pero es muy probable que en el compartimiento de los huevos encontremos huevos (aunque no sabemos si de gallina, pato, pavo u otra clase); en el del queso, probablemente hallaremos ese producto (aunque las características del queso variarán mucho), en el congelador veremos seguramente alguna bandeja con cubitos para el hielo (pero en la calurosa Alejandría abundarán más que en la fría Alchi), en el de las verduras y frutas figurará una variedad difícil de determinar de esos productos, según las preferencias de los diferentes lugares, y ocurrirá lo mismo con los demás compartimientos. También estamos seguros de que todos los usuarios de la nevera dispondrán de alguna fuente de energía eléctrica y que si las condiciones de vida cambian mucho puede ocurrir que la bandeja inferior, normalmente destinada a frutas y verduras, contenga granos de cebada al haber sido convertida en comedero de gallinas. Pero eso más que a la historia de la nevera pertenece a la de su decadencia.

El símil no puede ser más trivial, lo reconozco, pero se ajusta muy bien a lo que le aconteció a nuestro diagrama. La tarea de seguirle la pista se ha visto facilitada por el hecho de que sus inventores lo diseñaron de tal forma que, al ser asumido por sucesivas escuelas, se mantuvieron algunas constantes. Son estas constantes, tanto formales como de contenido, las que permiten hacer una historia relativamente homogénea del diagrama.

Conviene hacer algunas observaciones metodológicas. Toda investigación histórica debe basarse en documentos y en el análisis que permite interpretar esos documentos. Por ello, he procurado llevar al primer plano la base documental, a fin de que el lector se forme su propio juicio, aunque no ignoro que la continua incrustación de citas puede recargar la lectura. Como este libro va dirigido a un público más amplio que el de los especialistas –en cuyas investigaciones, sin embargo, se basa en buena medida–, he rehuído –no sé si con fortuna– el apelmazamiento que suele caracterizar la literatura erudita. Creo que los investigadores pueden y deben dirigirse a círculos más amplios que los de su gueto académico sin por ello perder un ápice de rigor.

Una última observación metodológica. Como los diagramas gnósticos no son menos interesantes por el contenido que por el continente, es decir, interesan ante todo por sus implicaciones filosóficas, cosmológicas, religiosas, psicológicas, antropológicas, estéticas, se han puesto de relieve en todo momento esas implicaciones. Ésta es la principal razón de que el estudio de una estructura tan leve haya adquirido un cuerpo tan voluminoso. No se debe olvidar que en los diagramas gnósticos alienta el eterno afán de conciliar imagen y concepto, lógica y simbólica, consciencia e inconsciencia, realidad y representación, cerebro y corazón; las dimensiones, en fin, estéticas, gnoseológicas y éticas de la vida.

Si el tema de esta investigación ha absorbido a su autor durante años, ello ha sido no tanto por la respuesta que podía llegar a dar a una determinada pregunta como por el interés objetivo de las preguntas que suscitaba la búsqueda de esa respuesta. En las *Cartas a un joven poeta* Rilke le recomienda a éste «que intente amar *las preguntas mismas*, como cuartos cerrados y libros escritos en un idioma extraño». El autor y el lector de *El círculo de la Sabiduría* no deberían olvidar esta sabia recomendación.

IGNACIO GÓMEZ DE LIAÑO  
Madrid, julio de 1997

## Agradecimientos

Quiero empezar esta lista, involuntariamente incompleta, con Luis Alberto de Cuenca. Él fue el primero con el que hablé del tema de este libro cuando me visitó, en el verano de 1990, en Peñaranda de Bracamonte (Salamanca), donde me encontraba tras volver de China. Le fui a ver a menudo en su despacho del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, de cuya biblioteca me serví ampliamente. Con él discutí la traducción de pasajes griegos controvertidos, como la descripción origeniana del «diagrama de los ofitas» y algunas frases de Cosmas Indicopleustes. Por su mediación conocí a investigadores del C.S.I.C., como Guadalupe López Monteagudo, en cuyo despacho conversé con el profesor José María Blázquez, orientándome ambos en el campo de los mosaicos, la pintura romana y el alegorismo. Al profesor Michel Tardieu, del *Collège de France*, le debo algunas importantes indicaciones bibliográficas, como también al profesor Salvador Villena Rico. La marcha del trabajo la fui departiendo con mis contertulios Lorenzo Martín del Burgo, Carmen Cámara, María Antonia Ortega y Lucía Carro. A Txaro Santoro le agradezco su ayuda en la traducción de algún documento. A Carmen y Alfonso Lucini les debo, entre otras atenciones, la hospitalidad que me dispensaron en su casa de Damasco; no es fácil olvidar los viajes que, entre 1993 y 1994, hicimos, acompañados del pequeño Jorge, por Siria, el Líbano y Jordania. Tampoco puedo olvidar a Gonzalo Ortiz y Javier Yagüe, que me acompañaron en los viajes de los años 1989 y 1990 por China, la India, el Nepal y las regiones centroasiáticas de uigures y tibetanos; ni tampoco a Juan José Herrera, que me ha acompañado, más recientemente, a Buriatia, en la Siberia central.

A *Revista de Occidente* agradezco que publicasen el artículo «Gnosticismo y mandala» (marzo de 1992), donde anticipé puntos esenciales de este libro. En *Letra Internacional* apareció recientemente (junio de 1997), gracias a los buenos oficios de Rosa María Pereda de Barnatán, la primera redacción del Prólogo de este libro. De asuntos relacionados con este libro traté en los cursos de doctorado que he impartido en las facultades de Filosofía y de Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid.

También me fueron muy útiles las temporadas que he pasado en Londres y París, frecuentando librerías y bibliotecas (Instituto Warburg y Museo Guimet), a cuyos bibliotecarios agradezco sus orientaciones. El profesor Jorge Lozano, director entonces de la Academia Española de Roma, me acogió amablemente en ese

centro durante dos semanas de febrero de 1995 y me facilitó el acceso a hipogeos y catacumbas en los que estaba interesado.

De forma especial quiero agradecer a Vicente Ferrán Martinell, Brigitte Szencki y Juan Antonio Mañas el interés con que siguieron este trabajo, y la buena disposición de los dos últimos para realizar una reconstrucción plástica, realmente espléndida, de los diagramas gnósticos y maniqueos estudiados en este libro, que estoy encantado de publicar como inmejorable ilustración.

El conde de Siruela merece también mi reconocimiento por el interés con que siguió la marcha de la investigación. Y no menos se lo merece José María Parreño, que me ha ayudado a poner a punto, editorialmente, *El círculo de la Sabiduría*.

## En torno al diagrama zodiacal de Metrodoro

### El escenario cultural y político

Sobre la vida y la obra de Metrodoro de Escepsis (h. 150-71 a. C.) se han conservado muy pocos datos, pero bastan para saber que fue una gran personalidad. Brilló en el campo de la Retórica, pero también fue filósofo y político. «De Escepsis –dice Estrabón– vino Metrodoro, que cambió sus indagaciones filosóficas por la vida política, y enseñó Retórica, principalmente en sus obras escritas; y usó un estilo de nuevo cuño y deslumbró a muchos»<sup>2</sup>. Cicerón, que lo conoció personalmente, asegura que era un hombre eminente (*summus*) y que poseía una memoria «casi divina» (*prope divina*)<sup>3</sup>. La memoria de Metrodoro debió de ser una auténtica obra de arte, pues Plinio refiere que el arte de la memoria inventada por Simónides de Ceos (556-467 a. C.) «fue llevada a la perfección (*consummata*) por Metrodoro de Escepsis, que podía repetir lo que había oído con las mismas palabras»<sup>4</sup>. Como por Quintiliano sabemos que el sabio de Escepsis utilizó los signos del zodiaco y los grados de la eclíptica como *loci* («lugares») de su sistema mnemónico<sup>5</sup>, tal vez esa sorprendente utilización del firmamento hizo pensar a Plinio que Metrodoro había llevado a la perfección el arte de Simónides.

Escepsis, la ciudad de la Tróade donde nació Metrodoro, pertenecía, desde hacía siglos, al ámbito cultural griego, y estuvo especialmente vinculada a Aristóteles desde que éste, con treinta y siete años de edad y tras haber pasado veinte en la Academia de Platón, se trasladó a la costa de la Tróade para poner las bases a su futura escuela<sup>6</sup>. Esta vinculación no se interrumpió a la muerte del filósofo. Su importante biblioteca fue a parar a Escepsis, de donde pasó a Atenas el año 100 a. C.

También Metrodoro debió de trasladarse siendo joven a Atenas para seguir allí sus estudios, pues estaba afiliado a la Academia<sup>7</sup>. Debió de conocer a fondo la obra de Platón, al que por esos años el estoico Panecio llamaba «divino, sapientísimo, santísimo, el Homero de los filósofos»<sup>8</sup>. En la Academia predominaba por entonces la orientación, próxima al escepticismo, de Arcesilao de Pitana (h. 315-240). Éste pretendía que ni los sentidos ni la inteligencia pueden aportar la evidencia en que debe descansar la ciencia. Pero como tenemos necesidad de algún criterio para la acción, Arcesilao creía encontrarlo en lo «razonable» (*eulogon*), que resulta de examinar las razones y contrarrazones del acto a realizar.

Arcesilao no fue sólo un crítico a ultranza del dogmatismo. Tras hacer pasar a sus alumnos por la Aporética, a los más aptos les llevaba a la Dogmática platónica: «Por delante, Platón; por detrás, Pirrón; en medio, Diodoro», decía irónicamente Aristón. O sea, Arcesilao enseñaba primero a dudar de todo, como Pirrón; luego se servía de la dialéctica megárica de Diodoro Crono para sostener la duda metódica; y, por último, exponía las doctrinas más típicas del fundador de la Academia. Como no es creíble que Arcesilao fuese inconsecuente, es de suponer que la enseñanza de los dogmas de Platón no era un pegote, sino que se basaba en aspectos especialmente *críticos* de la dogmática platónica, como, por ejemplo, la condición a la vez verdadera y falsa de la realidad fenoménica –que es y no es a un tiempo–, y la dialéctica, tanto negativa como positiva, del Uno que *es* y que *no es*, según la desarrolla Platón en el *Parménides*.

Metrodoro perteneció al período más esplendoroso de la Academia Nueva. Su representante más destacado era Carnéades (h. 214-135). «Todos los antiguos –dice Jean Brun– están de acuerdo en alabar la potencia espiritual de Carnéades, que [...] fue tenido por uno de los más importantes filósofos desde Aristóteles hasta Plotino. Era tal su talento oratorio que sus adversarios huían cuando le veían llegar»<sup>9</sup>. Carnéades admitía que sabemos que las cosas cambian –y con ellas nosotros–, pero no *qué es* eso que cambia. Tras hacer suya la crítica de Arcesilao al valor verificador de los sentidos, concluía que tampoco la razón puede demostrar nada, pues cada prueba necesita una demostración en que apoyarse y ésta otra a su vez, y así en progresión infinita. Al plantearse el problema de la acción, Carnéades se mostraba menos radical que Arcesilao. No es necesario implicar a la razón o a la coherencia lógica en la toma de decisiones. Para actuar correctamente no se requiere otra cosa que atenerse a la *fiabilidad* de una representación, si podemos contrastarla con otras y no se nos antoja desconcertante.

Cicerón deja entender que los maestros de la Academia Nueva situaban en la cima del monte de la Crítica ciertos *mysteria*, acerca de los cuales decían a los profanos: *non solemus ostendere* («no solemos mostrarlos»). Esos «misterios», que seguramente fueron conocidos por Metrodoro, trataban, tal vez, de la constitución del cosmos según el *Timeo*, la religiosidad astral que se describe en las *Leyes* y el *Epinomis*, la dialéctica del Uno del *Parménides* y la doctrina pitagorizante de los Números y las Ideas trascendentes. Todo ello unido, acaso, a alguna forma de amor platónico entre los *iniciados*. Aunque no sabemos cómo se daba el salto desde el mundo fenoménico –que siempre está deviniendo y nunca llega a ser– al trascendente de las Ideas y los Números –que es plenamente, pero no se puede percibir directamente–, por la expresión *mysteria* que emplea Cicerón se colige que ese ámbito supremo era enseñado sólo a los estudiantes más idóneos. Tal vez, al decir que Metrodoro poseía una memoria *prope divina*, Cicerón alude al carácter platónico de esa memoria, pues para el fundador de la Academia la «memoria» (*anamnesis*) es el órgano que permite al hombre elevarse al plano divino de las Ideas que el alma contempló en el cielo antes de encarnarse.

Todavía en vida de Metrodoro, Filón de Larisa y, sobre todo, Antíoco de Ascalón, que es elegido escolarca en el año 80 a. C., cambian el rumbo de la Academia, apartándola del criticismo antidogmático de Arcesilao y Carnéades, a fin de acercarla al estoicismo, el cual navegaba a velas desplegadas por el piélago de su omniabarcante y sistematizadora fase ecléctica.

El representante máximo del eclecticismo era, en tiempos de Metrodoro, el sirio Posidonio de Apamea, una de las inteligencias más poderosas y enciclopédicas de la Antigüedad. Hombre de conocimientos universales (*polymathestatos*), puede servirnos como referente, porque, al igual que el sabio de Escepsis, estaba muy interesado en asuntos cosmológicos y tecnológicos, así como en la utilización de imágenes mentales.

Posidonio tenía abierta escuela en Rodas, la patria de su maestro Panecio<sup>10</sup>, y ejerció una influencia enorme en el pensamiento romano. Séneca y Cicerón lo mencionan a menudo y elogiosamente. *Noster Posidonius, familiaris noster*, dice Cicerón, que debía de sentir por él una gran simpatía. Para escucharle, Pompeyo recaló en Rodas tanto a la ida, en el 67 a. C., como a la vuelta, en el 62, de su guerra victoriosa contra los piratas cilicios y el rey Mitrídates, de cuya íntima relación con Metrodoro trataremos más adelante.

Según Posidonio, el cosmos es un gran animal viviente que abarca todo lo que existe. Penetrando la materia eterna, el Fuego, que es a la vez Razón, Sabiduría y Ley suprema, hace brotar toda la diversidad de los seres, los cuales se escalonan jerárquicamente y se conectan entre sí como los anillos de una cadena. El maestro de Rodas piensa que todo lo existente es corpóreo, pero contrapone la corporeidad sutil y luminosa de los seres celestes a la pesada y grosera de los terrestres. Este dualismo de tierra y cielo es una adaptación de la distinción platónico-aristotélica de cuerpo y espíritu, de Dios y mundo. En su universo daba cabida, junto al panteón de los dioses helénicos, a una turbamulta de deidades y dáimones, ya visibles ya invisibles, lo que indica el universalismo de su teología. La mezcla de filosofía y politeísmo, con sus complejas jerarquías de dioses astrales, hace del filósofo de Apamea un precursor del medioplatonismo, el gnosticismo y el neoplatonismo<sup>11</sup>. A la manera del cardenal de Cusa, Posidonio intentó, según E. Barker, una especie de *concordantia catholica*, que unía cielos y tierra, y hacía del gobierno terrenal una copia del celeste<sup>12</sup>. Sus discípulos romanos no podían sino mirar con simpatía el espíritu universalista y armonizador de su filosofía, pues era el reflejo ideológico de su política imperial.

Del orden riguroso que existe en el cosmos –regido por la Razón y la Providencia divinas– deduce el filósofo de Apamea la posibilidad de la adivinación. Inclinado a creer en la magia, la astrología y las profecías, Posidonio es llamado por san Agustín *philosophus astrologus* y partidario de la doctrina del Hado estelar (*fatalium siderum assertor*)<sup>13</sup>. En la mente de Posidonio la astrología no está, sin embargo, reñida con las matemáticas –como tampoco en la mente de Hiparco, el más famoso astrónomo de la Antigüedad–, ni con las tecnologías y un enciclopedismo ilustrado.

El hombre –microcosmos colocado como lazo de unión (*syndesmos*) entre el cielo y la tierra– se compone de un cuerpo terrestre y un alma (*pneuma*) celeste. Posidonio distingue en el alma, al igual que Platón, tres partes: una racional (*hegemonikon*) y otra irracional, que se desglosa en irascible y concupiscible. En el *hegemonikon* multiplica hasta doce las ocho funciones que en él habían reconocido los antiguos maestros del Pórtico. Apartándose del monismo radical de éstos, sostiene que no pueden venir de un mismo principio lo racional y las pasiones. Pero éstas no son vistas como vicios, sino como simples movimientos de la parte irracional. Las pasiones no deben ser extirpadas, sino sólo reguladas por la razón.

La inclinación al mal y la pasión desordenada corrompen el *pneuma* humano y aumentan la densidad anímica. Lastrada así para el vuelo final hacia las regiones del *aither*, el alma queda, tras la disolución del compuesto humano, cerca de las capas bajas de la atmósfera, en compañía de seres contaminados. Las almas puras se remontan, en cambio, a los altos espacios siderales donde gozan contemplando el maravilloso orden cósmico, según se relata de forma grandiosa en el Sueño de Escipión, que Cicerón tomó del filósofo sirio. Hay un innegable parecido de familia, advierte E. Bevan, entre el mundo de Posidonio «en el que las almas se elevan, a través de espesas capas de aire, a las esferas del éter divino, y los mundos de los gnósticos uno o dos siglos más tarde, en los que las almas se esfuerzan por abrirse camino, a través de las esferas de los Siete Planetas guardados por demonios, hacia la esfera de la luz y la beatitud en el más allá»<sup>14</sup> [ilus. 1]. Además de filósofo de altos vuelos, Posidonio predicó una moral elevada. Se adelanta al cristianismo en la reprobación de las riquezas –«Posidonio dice que las riquezas son causa de muchos males, no porque hagan nada, sino porque excitan a los que lo han de hacer» (Séneca, *Ep.* 87)–, la contraposición carne-espíritu –«la primera parte del hombre es la virtud, a la cual va ligada la carne inútil y floja, apta sólo para engullir alimentos, según dice Posidonio» (*Ep.* 92)–, y la concepción de la Ley como una Voz bajada del Cielo –«la ley [...] tiene que ser como una Voz que desciende del Cielo» (*Ep.* 94).

Posidonio creó un sistema en el que se engranaban armónicamente las tendencias espiritualistas y científicas de la época. El universalismo y el enciclopedismo de su filosofía brindaban categorías mentales que griegos, romanos, judíos y cristianos acogerán ávidamente para explicar sus creencias. Por su virtud aglutinante y por la altura de su moral, Posidonio «prepara –como ha dicho Victor Goldschmidt– el neoplatonismo, actúa sobre las corrientes gnósticas y herméticas, y proporciona elementos de doctrina y modos de expresión a la tarea de los apologistas y a la elaboración de la teología cristiana, desde Clemente de Alejandría hasta san Agustín».

Tras haber destacado el espiritualismo de su filosofía, debemos fijarnos en otra faceta del filósofo sirio, la del ingeniero mecánico, pues, como se verá, esa faceta sirve para establecer un marco de referencia de la mnemónica zodiacal de

1. Atlas sosteniendo el sistema geocéntrico del Mundo. Xilografía de 1559.



Metrodoro. En *De natura deorum* Cicerón menciona un mecanismo inventado por Posidonio:

«Imagina que un viajero lleva a Escitia o a Britania el planetario que recientemente ha construido nuestro amigo Posidonio, ese planetario que en cada revolución reproduce los mismos movimientos del Sol, la Luna y los planetas que se producen realmente en el firmamento cada veinticuatro horas» (II 34).

En el capítulo 38 vuelve a aludir a ese curioso ingenio que, obviamente, no se ha conservado. Pero podemos formarnos una idea del mismo gracias a la descripción que hace el propio Cicerón de una esfera celeste mecánica construida por Arquímedes (anterior, por tanto, a la de Posidonio) y gracias también a un feliz hallazgo arqueológico. El asunto tiene su interés, no sólo porque el planetario nos muestra los avances tecnológicos a que se había llegado en el círculo del maestro de Rodas, sino, sobre todo, porque hay un cierto paralelismo entre la tecnología *material* del planetario de Posidonio y la tecnología *inmaterial* de la memoria zodiacal de Metrodoro. Tampoco debe pasarse por alto que el rey Mitrídates, patrón de Metrodoro, era muy aficionado a las innovaciones de la ingeniería militar.

«Un día que Cayo Sulpicio Gallo –cuenta Cicerón– fue a visitar a Marco Marcelo [...] ordenó éste que se le trajera el globo o esfera celeste que su abuelo había traído de Siracusa, cuando conquistó esa opulentísima ciudad [en el año

212]. Aquel globo fue lo único que se llevó a casa del inmenso botín capturado en la ciudad. He oído mencionar muchas veces esta esfera a causa de la fama de Arquímedes, pero cuando la vi personalmente no me causó gran admiración, pues ya me era conocida otra esfera celeste, construida también por Arquímedes, y que el propio Marcelo colocó en el templo de la Virtud. Esta última es más bella y mucho más conocida de la gente» (*De republica* I 21)<sup>15</sup>.

Cicerón menciona dos clases de esfera. Una era la colocada en el templo; de ella se dice que era la «más bella», destacándose, sin duda, por su carácter decorativo [2]. La otra –la que se reservó para sí Marcelo– tenía, sin embargo, un mérito mayor, que no era reconocible a simple vista:

«Este otro tipo más reciente de esfera celeste, en la que están trazados los movimientos del Sol, la Luna y las cinco estrellas llamadas errantes, contenía más cosas de las que podían mostrarse en la esfera sólida [la depositada en el templo], de manera que el invento de Arquímedes merecía especial admiración porque había concebido una manera precisa de representar, mediante un solo mecanismo que hacía girar la esfera, los variados y divergentes movimientos de los astros con sus diversas velocidades. Y así era que cuando Gallo movía la esfera, resultaba realmente verdad que la Luna se hallaba siempre, en el ingenio de bronce, tantas revoluciones por detrás del Sol cuantos eran los días que llevaba de distancia por detrás de él en el firmamento. Así un mismo eclipse de Sol ocurría sobre el globo o esfera de la misma manera que hubiera ocurrido en la realidad, y la Luna llegó al punto en que la sombra de la Tierra se proyectaba en el mismo momento en que el Sol fuera de la región... [a partir de esa palabra se calcula que faltan en el manuscrito unas ocho páginas]» (I 22).

Esta preciosa aunque mutilada información nos hace saber que en el siglo III a. C. ya existía una esfera que, mediante un mecanismo de relojería, reproducía con notable exactitud los diversos movimientos de los cuerpos celestes a partir del movimiento uniforme de la esfera de las estrellas fijas:

«Pues cuando Arquímedes trazó sobre una esfera los movimientos del Sol y de la Luna y de las cinco estrellas errantes, consiguió lo mismo que el Dios constructor del *Timeo* platónico, que una revolución o movimiento circular gobernara movimientos muy desemejantes por su lentitud y rapidez. Cosa que si en este mundo no puede lograrse sin un Dios, ni siquiera en la esfera habría podido Arquímedes imitar esos mismos movimientos sin un ingenio divino» (*Questiones Tusculanae* I 25).

En efecto, según el *Timeo* el Demiurgo que dio forma a la turbulenta masa material utilizó dos sustancias, la de lo Mismo y la de lo Otro. La primera fue a parar a la esfera suprema u octava de las estrellas fijas; la segunda, a las otras siete planetarias. Lo que explica que el movimiento de la primera sea tan igual y los de las otras tan variados. La proeza del Demiurgo consistió en hacer que los *diversos* movimientos planetarios procediesen del *uniforme* de la octava esfera. Con su habilidad mecánica, Arquímedes hizo otro tanto, invitando así a reflexio-

2. Dibujo del globo del *Atlas Farnese*, esculpido en el 200 a. C. La constelación Draco destaca en la cúspide del globo.



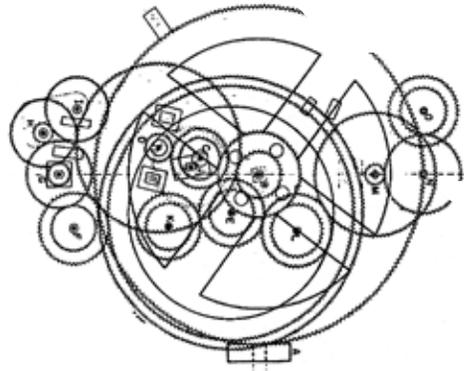
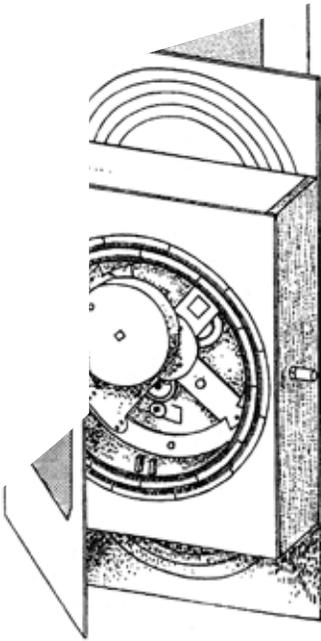
nes que iban más allá de la cosmología y la tecnología, pues Platón pensaba que cuando el hombre razona bien la mente efectúa movimientos semejantes a los de la octava esfera, pero cuando sus pensamientos están a merced de las engañosas impresiones sensoriales, entonces realiza movimientos poco armoniosos, como los de las esferas planetarias. Debemos agregar que cuando unas líneas después del citado párrafo de las *Tusculanas* trata Cicerón de la «memoria» de Platón, se pregunta «¿qué es la memoria de cosas y de palabras?», es decir, se le viene a las mientes el tema de la memoria artificial según sus dos apartados principales (*memoria rerum*, *memoria verborum*), y sólo una página antes menciona, a causa de su gran memoria, a «Escepsio Metrodoro, muerto hace bien poco» (el diálogo está fechado en el 45 a. C.).

El planetario de Posidonio no tenía seguramente nada que envidiar a la esfera mecánica de Arquímedes. Debió de ser un artefacto técnicamente más avanzado, pues no en vano había pasado más de un siglo muy fecundo en adelantos técnicos y astronómicos. La información de Cicerón no da para reconstruirlo, pero, afortunadamente, podemos hacernos una idea del mismo gracias a un hallazgo arqueológico. En el 1900 un pescador extrajo de un naufragio producido entre el cabo de Matapán y la isla de Antikythera un mecanismo de bronce, de 32 x 17 x 10 cm, que fue construido hacia el 90 a. C. [3 y 4]. Tras ser analizado y reconstruido por Derek de Solla (Premio de la Universidad de Yale) en los años setenta, se ha visto que comprende 30 ruedas dentadas provistas de 15 a 225 dientes. Una de las ruedas va montada excéntricamente en un disco giratorio. Alrededor de la circunferencia van esferas graduadas en las cuales se podía leer, cuando el eje giraba y las manecillas se movían, informaciones paralelas sobre los ciclos astronómicos del Sol, la Luna, las estrellas fijas y los planetas, cuya posición establecía el mecanismo. De este modo, el ingenio reproducía la disposición del cielo en todo tiempo pasado, presente o futuro. El historiador de la arquitectura Henri Stierlin conjetura que era una forma primitiva de «computador» destinada a fines horoscópicos. Para confirmar esta interpretación, aduce el testimonio del poeta griego Nonno de Pannopolis (siglo V d. C.), el cual nos hace saber que el uso de esa clase de instrumentos era corriente en la Antigüedad<sup>16</sup>.

El mecanismo de Antikythera es una muestra tecnológica del círculo de Posidonio, ya que en la cara exterior del estuche que lo contiene se puede leer una inscripción, de la que se han descifrado 793 letras, que es paralela a un texto del astrónomo Gémino, tratadista de astronomía discípulo de Posidonio. La inscripción trata de astrometeorología y menciona los nombres de las constelaciones, los signos zodiacales y las fechas de los solsticios y los equinoccios. El planetario de Posidonio debía de ser un ingenio no menos complejo que el artefacto de Antikythera, pues sólo así se explica la celebridad de que gozó.

Nos hemos detenido en Posidonio no sólo por la enorme influencia que ejerció su pensamiento sino, en particular, porque vivió en el mismo arco temporal y geográfico que Metrodoro de Escepsis. Algo o tal vez mucho del enciclopédico

3. Reconstrucción del mecanismo astronómico de Antikythera. Siglo I a. C.



4. Diagrama del mecanismo anterior.

espíritu posidoniano debía de circular por el diagrama mnemónico-zodiacal de Metrodoro, que era algo así como la contrapartida inmaterial del material mecanismo del sabio de Apamea.

El universalismo que tanto se destaca en el escenario filosófico de la época tiene también su reflejo en el mundo de la alta política. Las dos potencias que, en tiempos de Metrodoro, representaban esa tendencia eran, de una parte, Roma, que ya había reunido los países ribereños del Mediterráneo occidental bajo su cetro y se disponía a hacer otro tanto con los del Mediterráneo oriental, y, de otra, el Ponto del rey Mitrídates VI Eupátor (120-63 a. C.), que soñaba con ser un nuevo Alejandro y aspiraba a unir los diversos pueblos de cultura helénica frente a la avasalladora Roma. Amigo de los hombres de letras, Mitrídates estuvo muy unido desde niño a Metrodoro y, como dice Apiano, «cultivó la educación griega, [...] conocía los ritos sagrados griegos, y amaba la música» (XII 112). En el abigarrado ambiente de su corte, Metrodoro era el representante de la cultura genuinamente griega. Con su cooperación, el rey esperaba seguramente helenizar la heterogénea amalgama de etnias y culturas bárbaras de que estaba compuesta su monarquía. El rey honró a Metrodoro haciéndole su consejero íntimo

y le demostró su afecto llamándole «padre». Pero las resoluciones del rey eran a menudo extremosas. De sus arrebatos de crueldad no se libraron ni sus hijos ni sus esposas. Metrodoro fue también una de sus víctimas.

Antes del fatal encuentro con Pompeyo en el 66 a. C., Mitrídates tuvo que vérselas con Lúculo en su tercera guerra contra Roma (74-64). Además de grandes estrategias, Mitrídates y Lúculo fueron hombres de gran cultura. Se da la curiosa coincidencia de que ambos practicaban el *ars memorativa*. La memoria del rey se hizo proverbial. Plinio cuenta que dominaba las veintidós lenguas que se hablaban en sus reinos. ¿Había adoptado el método de su consejero y tutor? De ser así, se abren pasmosas perspectivas al diagrama de Metrodoro, ya que habría funcionado como método para aprender lenguas. Por lo que se refiere a Lúculo, Cicerón, que era muy amigo suyo, dice que poseía una «memoria divina de cosas» (*divinam quamdam memoriam rerum*)<sup>17</sup> y lo compara a Temístocles. La alusión al general griego sugiere un paralelismo y un contraste. Al igual que Temístocles derrotó al rey persa, Lúculo derrotó al rey pónico, descendiente de Perseo y Andrómeda; pero mientras que Temístocles se negaba a aprender el arte de la memoria de Simónides, Lúculo era, en cambio, un hombre impuesto en ese arte, en un momento decisivo de su historia, a causa de la contribución «zodiacal» de Metrodoro.

En su tercera guerra contra Roma es cuando el rey del Ponto manda dar muerte a su consejero. La ocasión fue la siguiente. Enviado por Mitrídates, Metrodoro visita a Tigranes, rey de Armenia, para conseguir su ayuda contra los romanos. El armenio era un monarca poderoso; sus estados tocaban la frontera persa por el este y entraban, por el oeste, en Siria, Fenicia y Egipto.

«¿Qué me aconsejas tú personalmente, Metrodoro, en este negocio?», le pregunta el armenio. «Ya porque mirase por el interés de Tigranes, ya porque no quisiera la salvación de Mitrídates, le dijo que como embajador solicitaba su ayuda, pero como consejero le disuadía de darla.»

Enterado de tan ambiguo consejo, Mitrídates manda dar muerte a Metrodoro. Era el año 71. No obstante, «Tigranes honró su cadáver con espléndido funeral no reparando en gastos»<sup>18</sup>. Tan magníficas exequias revelan la importancia, incluso caído en desgracia y muerto, del sabio de Escepsis.

El recuerdo que Metrodoro dejó fue tan fuerte que Cicerón, al comienzo del invierno del 55, se hace eco del extraño rumor de que Metrodoro estaba todavía vivo (*quem vivere hodie aiunt*, dice en *De oratore*<sup>19</sup>), si bien diez años después, en *Questiones Tusculanae* (I 24), emplea la vaga expresión de que ha «muerto hace bien poco». Como la fecha que da Plutarco de la muerte de Metrodoro (año 71) es la correcta y como también es cierto que Cicerón recoge un rumor que circulaba unos dieciséis años después, para armonizar ambas noticias se debe suponer que algunos pensaban que Metrodoro había vencido a la muerte o que, al menos, su *memoria seguía viva*. El rumor debió de surgir en círculos donde se practicaba su arte zodiacal, pues la victoria sobre la muerte era una proeza congruente con

quien había situado su memoria en los *loci* incorruptibles de los cielos. Como quiera que sea, Metrodoro pasó a la segunda mitad del siglo I a. C. aureolado con el misterioso rumor de seguir vivo y, también, con la fama de «misorromano»<sup>20</sup>, o sea de enemigo de los romanos, lo que explica el tono de desdén con que Quintiliano despacha su sistema mnemónico. El misorromanismo de Metrodoro pudo contribuir a que su método mnemónico-zodiacal se difundiese por el Próximo Oriente en ambientes donde se rechazaba la hegemonía de Roma.

## Los Cielos y el Hombre

Los *Phainomena*<sup>21</sup> de Arato de Soles, que fueron la obra de astronomía más leída de la Antigüedad<sup>22</sup>, contribuyeron decisivamente a la génesis de la religión astral de los estoicos y a la utilización que hizo Metrodoro de los cielos como lugar de la memoria. Arato y su condiscípulo Crisipo<sup>23</sup> son asimismo responsables en buena medida de la conexión de Tarso<sup>24</sup> con esa religión astral, que, por otra parte, está en la base de los misterios de Mitra patronizados por el rey Mitrídates y es de suponer que también por Metrodoro.

En su poema Arato supo hacerse eco del rumor astrológico de la época y acertó a cantar la condición dramática del Hombre, parangonable a la azarosa vida de los navegantes que surcan el mar nocturno barrido por la tempestad. «Un pequeño madero nos separa de la muerte» (v. 299), dice al tratar del invernal Capricornio, empleando una expresión que era familiar a los lectores alegóricos de la *Odisea* y que no podía resultar indiferente a los cristianos, pues creían que el Hombre había sido salvado por el madero de la Cruz<sup>25</sup>.

El poeta empieza su canto con un himno lleno de fervor religioso:

«Llenos de Zeus están todos los caminos, todas las asambleas de los hombres, llenos están el mar y los puertos. En todas las circunstancias todos estamos necesitados de Zeus. Pues también somos descendencia suya».

Arato pasa luego a describir el *axis mundi*, y al tratar de los polos evoca a las dos Osas (Cinosura y Hélice) y Draco, como si con el auxilio de estas constelaciones, las dos primeras tan utilizadas por los marineros y la tercera por los diseñadores de planisferios, el poeta quisiera orientarse en el piélago celeste. De la constelación del Arrodillado (Heracles), que sigue a las mencionadas, resalta el solense sus «brazos en cruz» (v. 69) y que tiene «el pie derecho encima de la cabeza del tortuoso Dragón», lo que de nuevo podía hacer pensar a un cristiano en la inmolación del Crucificado, vencedor en la cruz de la antigua Serpiente<sup>26</sup>. A continuación, Arato pasa revista a diversas constelaciones, empezando por las boreales y terminando en las australes. Sólo al llegar a las ecuatoriales Hidra, Crátera y Cuervo, hace una tímida referencia a las revoluciones de los Planetas (v. 458), pero se apresura hacia «los círculos de las estrellas fijas y las constelaciones que los señalan en el éter», fijándose en las intersecciones del ecuador con la eclípti-

ca (equinoccios de primavera y otoño) y en los dos puntos en que la eclíptica es cortada por los trópicos de Cáncer y Capricornio (solsticios de verano e invierno).

«A la manera como un obrero instruido en las artes manuales de Atenea –dice ahora– habría ajustado unos círculos giratorios haciéndolos girar en derredor a modo de esfera, así estas ruedas celestes, sólidamente unidas entre sí por un círculo oblicuo, son impulsadas cada día desde la aurora hasta la noche» (v. 529-534).

Sin duda, el poeta conocía ingenios mecánicos como el que, por esas fechas, construyó Arquímedes. Al describir la trayectoria del Sol, Arato, como griego de buena cepa, empieza por el solsticio estival, y se extiende en la exposición de los ortos y ocasos de las constelaciones, que la astronomía griega empleaba para la determinación del tiempo. El solense trata, por último, de diversas cuestiones calendarísticas y, tras dedicar sendos capítulos a la Luna y el Sol, concluye su canto enumerando diversos fenómenos atmosféricos y señales pronosticadoras del futuro.

Si se piensa que Arato utiliza su itinerario por los cielos a modo de *pre-texto* donde entretejer fábulas y reflexiones (como en el caso de Virgo, asimilada a la Justicia)<sup>27</sup>, entonces uno se percata de que los *Fenómenos* son, a su manera, un sistema mnemónico; un sistema que se basa, como el de Metrodoro, en *lugares celestes* y que tiene como *imagines agentes* las figuras de las constelaciones. El cielo que el poeta nos descubre es el palacio de la Mente divina, personificada en Zeus; un palacio armoniosamente dispuesto por Pronoia (Providencia), la benéfica deidad que se asoma en la octava esfera del *Timeo* y que, según el poeta, ha poblado el cielo de signos a fin de que con su auxilio puedan orientarse los mortales en los torbellinos de la vida. A la vista de tan hermoso cuadro (*ekphraxis*), el hombre puede estar seguro de que su incierto errar por los caminos de la fortuna tiene un contrapunto en los cielos, donde las estrellas le aleccionan con su plácido y diligente girovagiar.

Siguiendo la senda abierta por el poeta, los filósofos harán del cielo el objeto preferido de sus contemplaciones. Cicerón, que tradujo al latín el poema de Arato, dice:

«Las revoluciones del Sol y la Luna y los demás astros [...] brindan un espectáculo al don de contemplación del hombre. No hay, en efecto, ningún otro espectáculo capaz de no saciar nunca, ni hay ninguno más bello ni que manifieste una sabiduría y un arte superiores» (*De nat. deor.* II 62).

Como el espectáculo de los astros sólo puede ser comprendido por los hombres, «debe creerse –agrega– que han sido creados a causa de los hombres».

Séneca asocia bellamente la contemplación del cielo a la vida de los hombres de la *aurora aetas*:

«¡Qué sueño más dulce concedía a aquéllos la dura tierra! No pendían sobre sus cabezas cincelados artesonados, sino que los astros rodaban por encima de ellos cuando estaban tumbados al raso y, magnífico espectáculo nocturno, el cielo realizaba sus rápidos giros impulsando en silencio una actividad tan grande.

Tanto de día como de noche se ofrecía a sus ojos la contemplación de este palacio bellissimo» (*Epist.* 90, 41-42).

Probablemente el moralista español quería llevar al lector a pensar, por contraste, en la cúpula que Nerón se había hecho construir en la *coenatio rotunda* de la *Domus Aurea*. Mediante un ingenio mecánico la cúpula giraba como el cielo estrellado. La artificiosa visión del autócrata, enterrado en su inmenso y laberíntico palacio, nada tenía que ver, nos da a entender Séneca, con la pura contemplación del hombre áureo<sup>28</sup>.

La característica posición erecta del hombre y su ubicación en el centro del universo evidencian, según el moralista, la especial conexión del hombre con el cielo:

«Para que te des cuenta de que [la naturaleza] quiso que se la contemplara, no sólo que se la mirara, observa qué lugar nos concedió: nos colocó en la parte central del universo y nos otorgó la visión panorámica de todo; y no sólo irguió al hombre, sino que con la intención de hacerlo apto para la contemplación, para que pudiera seguir el curso de los astros que se deslizan desde el orto hasta el ocaso, y llevar su rostro en torno al todo, hizo que su cabeza estuviera en lo más elevado del cuerpo sobre un cuello flexible» (*De otio* 5.4).

La diligente Pronoia «ha levantado del suelo –agrega por su parte Cicerón– a los hombres para que se mantengan erectos y alzados, de forma que sean capaces de contemplar el firmamento y alcanzar así conocimiento de los dioses» (*De nat. deor.* II 56)<sup>29</sup>.

El diagrama zodiacal de Metrodoro respondía, ciertamente, a las elevadas expectativas que el cielo estrellado inspiraba en la época, pero también cuadraba con el prestigio que, sobre todo entre los platónicos, los aristotélicos y los estoicos, había cobrado la figura circular<sup>30</sup>. Los estoicos llegan al extremo de pensar que las nociones filosóficas son seres animados y redondos. Séneca avala esta imagen, aunque rechaza la condición animal de las nociones. Cuando en la carta 113 plantea la cuestión de «si la Justicia, la Fortaleza, la Prudencia y las otras virtudes son animales», declara discrepar en ese punto de la doctrina tradicional del Pórtico, pero da a entender cómo veían sus colegas las nociones filosóficas:

«¿No debe preguntárseles qué figura tienen estos animales? ¿La de un hombre, la de un caballo o la de una fiera? Si les atribuyes una figura redonda, como la de Dios, preguntaré si la lujuria y la demencia son también redondas, pues ellas son asimismo animales».

Estas opiniones revalorizan, sin duda, el diagrama mnemónico de Metrodoro, que estaba hecho a imagen de la revolución anual del Sol por el círculo de la eclíptica. Si, además, pensó que las personificaciones de nociones que, a modo de *imagines agentes*, poblaban los *loci* del diagrama tenían una figura redonda, los influyentes estoicos no se lo habrían reprochado.