

LA POSICION DE PROCLO ANTE EL CRISTIANISMO

E. A. Ramos Jurado

La tensión entre los «antiguos» y el cristianismo llenó los primeros siglos de nuestra era. A nivel de calle, de bandos militarmente enfrentados, de diatribas universitarias, con todas las armas que el «portentoso» hombre sofócleo fue capaz de hallar, se desarrolló la contienda entre dos formas de entender la relación hombre-divinidad: entre un antiguo orden que luchaba por su propia supervivencia y otro nuevo, refractario a la tolerancia y que quería reinar en soledad.

Ya no se trata de que junto a una religión apolínea se alinee una religión dionisiaca o de que junto a las religiones patrias coexistan otras orientales, llegándose incluso a una conciliación. Ahora es un combate en el que el vencido ha de temer por su propia existencia. A nivel popular la contienda se decidió pronto. Una religión que ofrecía un paraíso eterno a cambio de las observancias de unas normas de carácter dogmático no podía tener rival a nivel de masa en un contexto religioso que sin calor ofrecía credos patrios y orientales sin satisfacer los anhelos de unión perpetua con la divinidad en un medio social crítico.

La lucha entre ambos órdenes fue a veces cruenta, pero, aun sin derramamiento de sangre, fue en la palestra de las escuelas de filosofía y retórica y en los púlpitos de las iglesias donde la diatriba alcanzó su cénit¹. Este fue el foco más activo anticristiano,

1. Labriolle, *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*. Paris, L'Artisan du Livre, 1942, p. 482; L. Gil, *Censura en el mundo antiguo*. Madrid, Revista de

el mundo de los intelectuales que, anclados en el pasado de forma romántica y arcaizante, no querían renegar de un modo de ser y de pensar que durante centurias había sido el válido y el forjador de un cosmos estable. En suma, intelectuales que luchaban por el mundo en que creían.

Con sumo ardor combatieron los filósofos paganos, en especial las escuelas neoplatónicas de Alejandría y Atenas. Pero con una diferencia muy marcada. Mientras que la escuela de Alejandría llegó a un compromiso con la creencia preponderante e incluso en el primer tercio del siglo VI p.C. con Juan Filópono dio el viraje decisivo hacia el cristianismo², la escuela de Atenas fue más intransigente y, si se quiere, fanática, de forma que hemos de esperar a la medida imperial del 529 para contemplar la caída del bastión.

Atenas en el siglo V p.C. no era más que una sombra de su pasado. Ya no es más que una ciudad de un ayer esplendoroso del cual vive, mantenida intelectualmente por hombres que se sienten herederos y transmisores de su legado y consentida por un Estado que la contempla como una postal turística de prestigio. Si pasamos revista brevemente a las vicisitudes históricas de la Atenas de los siglos III-V p.C. hemos de citar la amenaza escita del 253 p.C. que llevó a la reconstrucción de los muros abandonados desde Sila, su saqueo e incendio a manos de los hérulos en el 267 p.C., el ataque de Alarico en el 396 p.C., vicisitudes reflejadas por los mismos restos arqueológicos: ágora desolada entre el 267-400, renacimiento a inicios del siglo V³.

Con todo, en esta ciudad en descomposición, los estudios de filosofía —si bien a duras penas— seguían manteniendo la antorcha del pasado. Ya no encontramos intelectuales capaces de elaborar un sistema filosófico coherente y, si se quiere, original. Hallamos unos intelectuales (Plutarco de Atenas, Siriano, Proclo) cuyas diferencias esenciales radican en el modo de interpretación del *μυστήριον* platónico. Es decir, tomando como libro sagrado la obra platónica estos intelectuales se dedican a desentrañar su pensa-

Occidente, 1961, p. 474; Gigon, *La cultura antigua y el cristianismo*. Madrid, Gredos, 1970, p. 146 ss.

2. Labriolle, *op. cit.*, p. 482; Gil, *op. cit.*, p. 480.

3. Thompson, «Athenian Twilight: A. D. 267-600» *Journal of Roman Studies* 49, 1959, p. 61-72; *The Athenian Agora. A guide to the excavation and museum*. Atenas 1962, p. 29 s.

miento ufanándose todos ellos de ser los únicos en comprenderlo perfectamente. Para ello recurrieron no sólo a la pura doctrina platónica, sino a las directrices marcadas por las escuelas pitagórica, peripatética, estoica... e incluso a la interpretación filosófica de Homero y Hesiodo, logrando con ello un eclecticismo no falto de contradicciones. Por supuesto que esta visión del λόγος platónico como palabra divina, dogma de fe, Biblia intelectual pagana, en cierta medida no es más que una reacción frente al cristianismo con vistas a la consecución de un texto divino e inmutable capaz de servir de guía al hombre incluso en el terreno religioso. Los griegos no tenían Biblia: en Platón trataron de hallarla. Los intelectuales de este tiempo no son más que sus exégetas.

El Estado en este siglo, ya claramente orientado hacia una confesionalidad cristiana, toleraba el quehacer de estos intelectuales en los que veía el mantenimiento de una tradición de la que no se podía renegar y que a la vez aportaba un prestigio. Por otra parte era consciente de que los textos de los neoplatónicos, en general, eran asequibles tan sólo a una élite, sin alterar sustancialmente la unión Estado-Iglesia. De ahí esa tolerancia reflejada en la visita que los altos funcionarios de Atenas realizaban al diádoco de la Academia cuando asumían sus funciones en la ciudad ⁴. Pero el Estado no aportaba recursos para el mantenimiento de esta Academia, que se sostenía con medios propios y que en tiempos de Proclo producía más de mil *nomismata* de interés al año, salvando así su independencia de magisterio ⁵.

Proclo, ante la religión oficial del Imperio, fue discreto. Poseía una religión cívica sincera y profunda, complemento de su saber filosófico ⁶. Heredero de una *paideia* tradicional tenía que ser fiel a quienes se la habían transmitido (Celso, Porfirio, Juliano, Salustio, Jámblico, Plutarco de Atenas, Siriano...). Está en la línea marcada por la filosofía pagana desde sus inicios: no concibe que un universitario abrace la nueva religión propia del vulgo ⁷.

4. Damascius, *Vita Isidori*, p. 79.14-15 Zintzen; Proclus, *Théologie platonicienne*. Livre I. Ed. Saffrey-Westerink. Paris, Belles Lettres, 1968, p. LIV.

5. Damascius, *V. Isid.* 158; fr. 265 Zintzen; Proclus, *Théologie platonicienne*, Livre, I, p. XIV s. Saffrey-Westerink; Gil, *op. cit.*, p. 483.

6. Festugière, «Proclus et la religion traditionnelle» *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à A. Piganiol*. Paris, 1966, p. 1581-1590.

7. Damascius, *V. Isid.*, fr. 258 Zintzen: referido a Teágenes, miembro de la familia de Plutarco de Atenas, dice: «...y dando preferencia a los nuevos principios en vez de a las cos-

Para iluminar la posición concreta de Proclo ante el cristianismo contamos fundamentalmente con dos fuentes: la *Vida de Proclo* de Marino⁸ y la propia obra del filósofo. La primera nos ofrece un Proclo divinizado, tal y como lo veía su discípulo y sucesor Marino de Neápolis que la debió componer en el año que siguió a la muerte del maestro (17 de abril del 485) y que como dice un poema⁹ «es él quien, cantando tu vida agradable a los dioses (θεοτερπέα), ha escrito esta obra, monumento para la posteridad de tus virtudes». Contiene datos de interés para nuestro estudio. Formado en Platón y Aristóteles (c. 12, 13, 14), teología órfica y caldea (c. 26) y neoplatónicos anteriores (c. 26), era un hombre piadoso que ayunaba regularmente, veneraba a todas las divinidades, estaba iniciado en los misterios, participaba personalmente en las ceremonias religiosas, practicaba la teurgia y componía himnos a las divinidades adoradas donde se expresa la esencia de su religiosidad¹⁰. En cierta ocasión (c. 29) logró la curación de la pequeña Asclepigeneia II, hija única de Arquíades y Plutarque, mediante la plegaria a Asclepio, anotando Marino respecto a los cristianos: «Este éxito, Proclo lo logró... sin ofrecer pretexto alguno a los que buscaban perjudicarlo». El caso es que su discreción en el terreno religioso debió dejarla al margen en una ocasión, quizás cuando escribió sus *Diez y ocho argumentos sobre la eternidad del mundo contra los cristianos*, ya que, según nos dice Marino (c. 15), debió abandonar Atenas en dirección a Asia donde se puso al corriente de las prácticas religiosas del territorio¹¹. De regreso a Atenas, con motivo de la remoción de la estatua de Atenea del Partenón por los cristianos, Proclo la trasladó a su propia casa (c. 30). Fue sepultado, según dejó prescrito, de acuerdo con el rito patrio ateniense junto a su maestro Siriano (c. 36).

Otro testimonio muy interesante nos transmite Marino en su

tumbres ancestrales, y sin darse cuenta, caía en la manera de vivir del vulgo y abandonaba la de los helenos y sus antepasados más lejanos». Aunque no es segura su conversión (cf. Proclus, *Théol. plat.* p. XXXIII), el testimonio es válido para mostrar la visión que un universitario pagano tenía respecto al que abraza el cristianismo. Es un lugar común dentro de la polémica anticristiana: Celso, Porfirio.

8. *Marini Vita Procli.* Ed. J. F. Boissonade. París, Didot, 1878.

9. *Anth. Pal.* IX 197 v. 5 ss. Waltz-Soury.

10. Labriolle, *op. cit.*, p. 483; Bonadies Nani, «Gli inni di Proclo», *Aevum* XXVI 1952, p. 385; Dodds, «Theurgy and its relationship to neoplatonism», *Journal of Roman Studies* 1947, p. 55-69; Dodds, *Los griegos y lo irracional*. Madrid, Revista de Occidente, 1960, p. 272 ss.; Elorduy, «Helenismo y cristianismo», *Actas del Primer Congreso Español de Estudios Clásicos*, p. 374.

11. Labriolle, *op. cit.*, p. 484.

obra. Proclo prefería entre sus obras el *In Platonis Timaeum* y frecuentemente gustaba decir (c. 38):

«Si estuviera en mi mano, de todos los escritos de los antiguos sólo se podrían leer y difundir los *Oráculos Caldeos* y el *Timeo*, los demás los quitaría de la vista de los hombres de nuestra generación, pues pueden causar daño a los que se topen con ellos irreflexivamente y sin exacto discernimiento.»

A Proclo, pues, no le había pasado inadvertido que los cristianos se habían adueñado de la sabiduría antigua para sus propios fines, circunstancia que ya había intentado evitar Juliano¹².

Entre sus discípulos se hallaban hombres como Asclepiodoto que, según Damascio (*V. Isid.* fr. 204 Zintzen), hizo florecer en Afrodiasias de Caria «una flor de santidad», la flor del paganismo, y Pamprepio de Panópolis que participó en una conjuración contra Zenón al lado de Ilo que reunió en torno suyo las fuerzas paganas de Constantinopla, Alejandría y Atenas en 481-2¹³.

Proclo, pues, en su vida se mostró discreto. No tuvo grandes estridencias a pesar de ser un hombre consciente de su desconexión con un mundo desquiciado desde su punto de vista. Por lo general se limitó a vivir de acuerdo con sus ideas y a coexistir con lo que irremisiblemente le rodeaba, pero sin pérdidas de control que no conducían a parte alguna. Fue un profesor universitario que simplemente anhelaba investigar y enseñar con tranquilidad en el Olimpo de su cátedra; en caso contrario los choques con su entorno hubieran sido terribles y aniquiladores. Tenía una fe que llevaba a la práctica de una forma consecuente, pero procurando no atraerse las iras del vulgo. Pretendía no molestar y no ser molestado, una simple coexistencia.

Este mismo tono de discreción lo hallaremos en su obra, reflejada en el casi absoluto silencio respecto al problema que estamos analizando. De las cincuenta obras citadas por Beutler¹⁴, algunas de las cuales sólo conocemos por sus títulos, aun siendo todas ellas interesantes para el estudio del autor, sin embargo sólo una de

12. Gil, *op. cit.*, p. 506.

13. Gil, *op. cit.*, p. 474.

14. *R.E. s.u. Proklos* 4) Bd. XXIII 1 (1957) col. 191-208.

ellas inmediatamente atrae nuestra atención: 'Οκτωκαίδεκα ἐπιχειρήματα περί αἰδιότητος τοῦ κόσμου κατὰ τῶν Χριστιανῶν (*Diez y ocho argumentos sobre la eternidad del mundo contra los cristianos*). Desgraciadamente no nos ha llegado, aunque podemos intuir su argumentación en favor de la eternidad del mundo en oposición al cristianismo por otros testimonios. Las demás obras en el campo de la relación específica hombre-divinidad tratan en general de teurgia¹⁵, exégesis alegóricas de mitos¹⁶ y comentarios sobre autores divinos del pasado¹⁷. Afortunadamente contamos también con algunos pasajes en la extensa obra de Proclo que pueden contribuir a nuestra labor.

Proclo fue un contemplativo, buscó la unión con la divinidad a través de la teurgia que hace alcanzar la cima de la contemplación, de ahí su interés por los *Oráculos Caldeos*. Pero esta unión con la divinidad no será con la del nuevo orden, sino con los dioses tradicionales, aunque éstos, mitológicos y homéricos, no sean ya más que etiquetas a colocar en su teoría de la procesión¹⁸. Fue un intelectual que luchó por tener una idea cada vez más pura de la divinidad y por tanto rechaza todo aquello que no conviene a la esencia divina (*In Platonis Timaeum* III 176.10 ss.)¹⁹:

«De estos dos (Gea y Urano) procede una segunda díada, Océano y Tetis; esta producción no ha tenido lugar en virtud de una fragmentación o una segmentación —yo digo esto, porque algunos formulan estas opiniones de una manera que no conviene a los dioses (πάντα γὰρ ταῦτα ἀλλοτριῶς τῶν θεῶν διαδοξάζουσί τινες)— sino en virtud de una unificación de un género único y de un entrelazamiento de poderes.»

Creo que en el fondo yacen los ataques usuales cristianos contra la «inmoralidad» de la mitología pagana; de ahí la alegorización en boga dentro de la escuela neoplatónica de Homero y Hesiodo.

15. Περί τῆς καθ' Ἑλληνας ἱατρικῆς τέχνης, Ἐκ τῆς Καλδαϊκῆς φιλοσοφίας, Περί ἀγωγῆς, y un tratado sobre Hécate.

16. Περί τῶν μυθικῶν συμβόλων, Βίβλος μητρωακῆ.

17. Εἰς τὴν Ὀρφέως θεολογίαν, Περί συμφωνίας Ὀρφέως, Πυθαγόρου, Πλάτωνος πρὸς τὰ λόγια βιβλία ι'. Saffrey-Westerink sostienen que debieron ser escritos por Siriano, pero anotados y publicados por su discípulo Proclo (Cf. Proclus, *Théol. plat.*, p. LVIII).

18. Dodds, *Proclus. The Elements of Theology*. Oxford and the Clarendon Press 1963, p. 260.

19. Proclus, *In Platonis Timaeum Commentaria*, Ed. E. Diehl. Leipzig, Teubner, 1903-1906, 3 vols.; Festugière, *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Paris, Vrin, 1966-1968, 5 vols.

En otro pasaje (*In Platonis Timaeum* III 153.6 ss.) señala la diferencia esencial entre el politeísmo pagano y el monoteísmo cristiano y judío:

Οὕτω τὴν μὲν πρωτίστην ἀρχὴν πᾶσαι θρησκείαι καὶ αἱρέσεις συγχωροῦσιν εἶναι, καὶ θεὸν πάντες ἄνθρωποι καλοῦσι βοηθόν, θεοὺς δὲ εἶναι μετ' αὐτὴν καὶ πρόνοιαν ἀπ' αὐτῶν ἐν τῷ παντὶ οὐ πᾶσαι πιστεύουσιν· ἐναργέστερον γὰρ αὐταῖς καταφαίνεται τὸ ἐν τοῦ πλήθους.

«Así todas las formas de religiones y sectas admiten la existencia de la Causa primera por excelencia y todos los hombres la llaman Dios favorecedor, pero que haya dioses tras esta Causa y que una providencia descienda de los dioses por el Universo, no todas las sectas lo creen: pues el uno se muestra con más evidencia que la pluralidad.»

Es una diferencia radical que Proclo trata de salvar mediante la teoría de las hénades y de la participación. Antes, Celso y Porfirio habían aludido a este punto de separación entre cristianismo y paganismo²⁰. En conexión con este texto de Proclo, Diehl cita I 207.23 ss. en la idea de que este segundo texto también hace alusión a los cristianos. Sin embargo me uno a la idea de Festugière²¹ de que hace referencia a los estoicos. En efecto, disertando Proclo sobre la plegaria, trae a colación a Porfirio que distinguía entre los que no creían la existencia de los dioses, los que creían en su existencia pero no en su providencia y, por último, los que admitiendo dioses providentes afirmaban que todo viene de los dioses necesariamente (ἅπαντα δε ἀπ' αὐτῶν ἐξ ἀνάγκης γίνεσθαι I 208.1). Las dos primeras distinciones proceden de la división establecida por Platón en las *Leyes* X 885 b 6 ss., la última más que referirse a los cristianos alude a los estoicos. Me baso en la similitud de doctrina y vocabulario con los fragmentos de *De Fato* de Crisipo para quien los dioses prevén el futuro y todo viene necesariamente (τὸ πάντα ἐξ ἀνάγκης τε γίνεσθαι καὶ καθ' ἰμαρμένην S.V.F. II 271.6 ss.)²².

20. Gigon, *op. cit.*, p. 151, 171.

21. Festugière, *Proclus. Commentaire sur le Timée*, T. IV, p. 195, n. 2.

22. Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Stuttgart, Teubner, 1968. Texto apoyado además por S.V.F. II 279.25 ss., II 271.38 ss. y, en general, por los textos referentes a la mántica como prueba de la necesidad del *Fatum*: II 270.8 ss.

Proclo, hombre ecléctico y contradictorio, capaz de aunar en sí la pura intuición helénica de lo divino a través de las lecturas platónicas y el *modus operandi* de la teurgia caldea, persigue ver iluminada su alma con la luz pura «que aparte la tiniebla funesta para los mortales, brotada de fuente empozoñada»²³, luz conseguida «por medio de libros divinos, disipándome la niebla, para que pueda 'conocer a la divinidad inmortal y al hombre»²⁴. Esta tiniebla «brotada de fuente empozoñada» (ισολόχευτον v. 41) no puede ser otra que la que cubre a los hombres de su tiempo, a sus contemporáneos, que la sufren por ignorancia²⁵, de forma que han destrozado la comunidad de dioses y hombres²⁶ hasta el punto de que puede perecer la raza humana. Para él el cosmos forjado bajo el cristianismo es caótico y capaz de llevar a los hombres a su desaparición. Claramente lo expresa en su *In Platonis Timaeum* I 122.8 ss. al comentar el *Timeo* platónico 22 E 4-23 A 2²⁷. A los motivos aducidos por el sacerdote egipcio del *Timeo*, fuego y agua, Proclo añade un tercero, la impiedad:

Καίτοι, φαίη ἄν τις, καὶ ἄλλως ἐκλίποι ἄν ἀνθρώπων γένος· οὐ γὰρ εἶσι νῦν οἱ τούσδε τοὺς τόπους τῆς Ἀττικῆς οἰκοῦντες, καίτοι μήτε κατακλυσμοῦ γενομένου μήτε ἐκπυρώσεως, ἀλλὰ δεινῆς τινοῦς ἀσεβείας ἄρδην τὰ τῶν ἀνθρώπων ἀφανίζούσης.

«Sin embargo, se podría decir, la raza humana podría perecer de otra forma. No hay hoy día, por ejemplo, habitantes de este lugar del Atica, y no porque se haya producido un diluvio o una deflagración, sino porque una horrible impiedad ha borrado por completo la raza de los hombres.»

Aunque es exagerada esta visión de una Atenas despoblada, justificada por recalcar el crimen de los cristianos, nos puede orientar sobre sus opiniones en este punto. Este ataque no pasó desaperc-

23. *Hymni* I 39 ss. Ludwich.

24. *Hymni* IV 5 ss. Ludwich; Gil, *op. cit.*, p. 488.

25. *In Alc.* 264. 5-6 Westerink: ἐν γὰρ τῷ παρόντι χρόνῳ περὶ τοῦ μὴ εἶναι θεοῦ ὁμολογοῦντες οἱ πολλοὶ δι' ἀνεπιστημοσύνην τοῦτο πεπόνθασι.

26. *In Parm.* IV col. 953.40 ss. Cousin.

27. «Sin embargo la verdad es que en todos los lugares, donde ni un frío excesivo ni un calor abrasador constituyen un obstáculo, siempre existe la raza humana, unas veces más numerosa y otras menos.»

cibido a los cristianos. Un escoliasta del *In Platonis Timaeum* (C, I p. 463.10 s. Diehl) responde:

Ἕμεῖς ἀσεβέστατοι, ἡμεῖς δὲ τὸ τῶν χριστιανῶν γένος ἔνθεον καὶ εὐσεβέστατον

«Vosotros sois en realidad los impíos, nosotros los cristianos somos los inspirados por Dios y los piadosos de verdad.»

El mismo Porfirio había aludido ya al hecho de que la impiedad cristiana arrastraba la ira de los dioses mediante calamidades que se abaten sobre la humanidad²⁸. Por casi idénticos motivos, entre el 411-426 San Agustín había salido al paso de los ataques paganos respecto a la catástrofe del 410 en Roma con su *De Civitate Dei*.

Desgraciadamente la obra más interesante de Proclo respecto al cristianismo no se nos ha conservado. Me refiero a los *Diez y ocho argumentos sobre la eternidad del mundo contra los cristianos*, cuya no transmisión es explicable si se admite que la condena del 448 por parte de los emperadores Teodosio II y Valentiniano III respecto a los escritos anticristianos de Porfirio afectó también a esta obra de Proclo, por la cual probablemente el autor sufrió el destierro de Atenas²⁹. A pesar de la pérdida de esta obra, podemos hacernos una idea de su contenido a través, por ejemplo, de lo que nos transmite el mismo autor en su *In Platonis Timaeum* I 288.17 ss.:

Τί γάρ καὶ βουλόμενος τὸν ἄπειρον χρόνον ἀργῶν ἐπὶ τὴν δημιουργίαν τραπήσεται; πότερον ἄμεινον τοῦτο ὑπολαβῶν; ἀλλ' αὐτὸ τοῦτο τὸ ἄμεινον ἡγνόμενόν πρότερον, ἢ οὐ; εἰ μὲν γὰρ ἡγνόμενους ὦν, ἄτοπον· ...εἰ δὲ ἐγίνωσκε, διὰ τί μὴ πρότερον ἦρχετο γεννᾶν καὶ κοσμοποιεῖν;

«¿Con qué intención el Demiurgo, tras haber permanecido inactivo en la infinitud del tiempo, va de pronto a crear? ¿Porque piensa que es lo mejor? ¿Pero esto mismo, lo mejor, antes lo ignoraba o lo sabía? Es absurdo que lo ignorara

28. Gigon, *op. cit.*, p. 172: Fr. 80 Harnack: «Nada tiene de extraño que desde hace muchos años, nuestra ciudad sea devastada por enfermedades, porque ni Esculapio ni ninguno de los dioses bajan a ocuparse de esto, desde que Jesús recibe honores divinos».

29. Gil, *op. cit.*, p. 504.

puesto que es Intellecto... y si lo sabía ¿por qué no comenzó antes a crear y a producir el mundo?»

En otro pasaje de esta misma obra (III 44.2 ss.), al tratar de demostrar que los Inteligibles no están unidos al Tiempo, afirma que el vulgo mezcla y confunde las constituciones diferentes de la realidad sin distinguir lo que conviene a los seres y a las cosas en devenir, «y es precisamente la ignorancia respecto a la Eternidad y al Tiempo lo que produce este monstruo de confusión y desorden». Creo que en el fondo estamos ante el mismo tema. Proclo obtuvo sus argumentos de Aristóteles³⁰. Esta diatriba era un lugar común dentro de la polémica anticristiana. Ya el mismo Celso, en su *Discurso verdadero*, refutó la teoría cristiana de que el mundo ha nacido en el Tiempo con argumentos peripatéticos, estoicos y, en parte, platónicos que demostraban que el cosmos es eterno³¹.

Unos ochenta años más tarde, 529 p.C., Juan Filópono, cristiano ferviente neoplatónico de la escuela de Alejandría, escribió la réplica cristiana a esta obra, su *De aeternitate mundi contra Proclum*, en la que apoyándose en los comentarios de Tauro y Porfirio concluye que Proclo no ha entendido el famoso γέγονεν del *Timeo* 28 b 8. Sin poner en tela de juicio la fe militante de Juan Filópono, es fácil conjeturar que su obra fue de un oportunismo político incuestionable. Una especie de profesión de fe por parte de la escuela de Alejandría para salvar los efectos de las medidas de Justiniano dictadas en este mismo año³². Juan Filópono, a su vez, fue combatido por Simplicio³³. Aparte de este contrincante de Proclo, conocemos la existencia de otro antagonista de Proclo en el campo cristiano, Procopio de Gaza, a través del cual parece que llegó a Pselo el comentario perdido de Proclo sobre los *Oráculos Caldeos*, sin mencionar la actitud mantenida por Proclo en el terreno filológico respecto a Orígenes en su *In Platonis Timaeum y Crestomatía*³⁴.

30. Labriolle, *op. cit.*, p. 484.

31. Gigon, *op. cit.*, p. 151.

32. Saffrey, «Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie au VI^e siècle», *Revue des Etudes Grecques* LXVII, 1954, 396-410; Labriolle, *op. cit.*, p. 484.

33. Labriolle, *op. cit.*, p. 486.

34. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, p. 263; Elorduy, «La filología de Proclo y su tendencia religiosa», *Emerita*, XXVII, 1959, pp. 5 ss.

Podemos concluir, pues, a partir de los datos proporcionados por nuestras dos fuentes, que Proclo, aun no comulgando en absoluto con la creencia preponderante y manteniendo una postura personal firme hasta el fin de sus días, persistió en esa posición neutra de discreción que le permitió no tener excesivos roces con el orden establecido. Que en su juventud fue menos diplomático, parece indicarlo sus *Diez y ocho argumentos sobre la eternidad del mundo contra los cristianos* y su mismo exilio. Posteriormente, parece haber asumido que su fuerza era demasiado escasa como para poder desviar el curso de la historia y por ello hizo de su cátedra un bastión altivo y aislado en un frente que ya se había desmoronado, pero atento a no atraerse con su postura medidas más drásticas contra su escuela. Estas llegaron a su muerte, cuarenta y cuatro años más tarde, en 529 p.C., cuando Justiniano decretó la renovación de prohibición de los cultos gentiles, el veto a las donaciones y legados en favor de los paganos, la pena de muerte a los apóstatas, la instrucción de los paganos con sus familias en la doctrina cristiana (προσιέναι ταῖς ἀγιοτάταις ἐκκλησίαις ἅμα γαμεταῖς καὶ παισὶ καὶ παντὶ τῷ κατ' αὐτοὺς οἴκῳ καὶ διδάσκεσθαι τὴν ἀληθινὴν τῶν Χριστιανῶν πίστιν) y negativa de la *venia docendi* a los gentiles (Πᾶν δὲ μάθημα παρὰ τῶν νοσοῦντων τὴν τῶν ἀνοσίων Ἑλλήνων μανίαν διδάσκεσθαι κωλύομεν). Se cerrarán las escuelas de derecho, salvo las de Berito y Constantinopla, y la escuela neoplatónica de Atenas³⁵. Los componentes de esta última marcharán a Partia junto a Cosroes donde, como dice Agathias³⁶, esperaban encontrar una constitución política que uniera, de acuerdo con el criterio platónico, el gobierno con la filosofía. Pronto se desengañaron y hubieron de regresar a Atenas, donde se ven reducidos a un forzoso silencio³⁷ con el cual esta escuela acaba por fenecer. Por el contrario la escuela de Alejandría, tras el acuerdo de Ammonio con el obispo de esta ciudad sobre la aceptación de discípulos cristianos y la limitación de la docencia a Aristóteles y, sobre todo, la profesión de fe a cargo de Juan Filópono, pervivió hasta la dominación árabe³⁸.

35. *Cod. Iust.* I, 11, 9-10 Krueger; Gil, *op. cit.*, p. 509 s.; Labriolle, *op. cit.*, p. 485; Malalas, *Chronogr.* XVIII, p. 187.

36. Agathias, *Hist.* II c. 30-31, p. 231 Dindorf; Vogel, *Greek Philosophy*. Leiden, Brill, 1960-1964, vol. III, p. 591.

37. Gil, *op. cit.*, p. 479 s.

38. Saffrey, *art. cit.*, p. 408 ss.