

VIII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La
Plata, 2011.

El neoplatonismo florentino y la reconstrucción cristiana de la prisca theologia.

Paul, Andrea M. N.

Cita:

Paul, Andrea M. N. (2011). *El neoplatonismo florentino y la reconstrucción cristiana de la prisca theologia*. VIII Jornadas de Investigación en Filosofía. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Filosofía, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-065/1>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eewa/dp9>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

El neoplatonismo florentino y la reconstrucción cristiana de la prisca theologia ¹

Paul, Andrea M. N. (UNC – UNGS – CONICET)

Introducción

El periodo al cual aludiremos en el trabajo es el que históricamente se conoce como Renacimiento. Su término hace alusión fundamentalmente a un momento en el que tuvo lugar un espectacular florecimiento de la vida artística e intelectual en Europa; alcanzando su forma característica en el siglo XV, primero en Italia y un siglo después en el resto de los países occidentales. Asimismo, tal como dice Eugenio Garín,

“El Renacimiento, [...] llegó a alcanzar muy pronto un significado universal que fue desvinculándose de sus raíces italianas [...] luego de que la nueva visión del sentido de la vida y del hombre hubiese conquistado nuevas tierras y nuevas vías”².

Como su título lo indica, el presente trabajo estará dirigido a poder comprender uno de los aspectos más importantes de la filosofía del Renacimiento que es, justamente, la confluencia de dos marcos culturales diferentes: el paganismo y el cristianismo. En virtud de esa confluencia ocurre inevitablemente una transformación tanto del cristianismo como de las teorías clásicas, transformación que es a su vez el comienzo de una revolución filosófica que, en diversos sentidos, preparará a la Modernidad.

Para una mejor organización del trabajo dividiremos al mismo en tres ejes principales: por un lado, comprender el movimiento neoplatónico en el Renacimiento. Por el otro, entender con qué intención se lee nuevamente el corpus hermético bajo la figura de Marsilio Ficino,

¹Es importante aclarar que este trabajo profundiza lo trabajado en las I Jornadas nacionales de Filosofía Moderna realizadas en la Universidad nacional de Mar del Plata en septiembre de 2010 y en la XII *Jornadas de Investigación en Filosofía UNGS 2010* por corresponder a mi tema de investigación . El presente trabajo profundiza el papel del Hermetismo en la filosofía Ficiniana.

² Garín, E. *La cultura filosófica del Renacimiento Italiano*, Barcelona, Ariel, Garín, E., *El Renacimiento Italiano*, Barcelona, Ariel, 1980 p. 16

y, por último, comprender la recuperación que realiza Ficino de la *prisca theologia*. Finalmente entenderemos su importancia para pensar el nacimiento de la Modernidad.

Neoplatonismo florentino

Cumpliendo con el orden antes mencionado, nos encontramos, en primera lugar, con la idea de neoplatonismo florentino. Entendemos por el neoplatonismo florentino el movimiento filosófico que intentó trasladar al Renacimiento ciertas concepciones del hombre y del cosmos que fueron enunciadas por Platón, y retomadas, con profundas modificaciones en algunos casos, en autores como Plotino (205-270 d. C.), Porfirio (232-304), Jámblico (h. 245-h. 325) y Proclo (410-485).

Más allá que el neoplatonismo continuó en la Edad Media su prosperidad se observa cuando a principios del Siglo XIV, se despierta en Florencia su interés originándose unos de los primeros encuentros entre los filósofos platónicos orientales, entre ellos Gemisto Pletón, y los humanistas florentinos. Es el mismo Pletón, ayudado por la corte de los Médici en Florencia, quien aspira a restaurar la academia platónica. Sin embargo, la importancia del pensamiento neoplatónico fue profundizada por la figura de Marsilio Ficino a quien Cosme de Médici confía no sólo la traducción de las obras completas de Platón, como de sus comentaristas, sino también, la dirección de la academia. Es así que el movimiento neoplatónico emerge de un grupo selecto de hombres reunidos por la mutua amistad, un gusto común por el ingenio y la cultura humana, una veneración casi religiosa hacia Platón y una exaltada admiración por un sabio bondadoso y amable: Marsilio Ficino (1433-1499). Este *philosophus platonicus, theologus et medicus*, que, medios en serio, medio en broma, modeló su vida sobre la de Platón, y cuya villa modestamente confortable en Careggi (regalo de Cósimo de Médici) intentaba ser la academia redivivus³ Entre sus miembros figuraban allí Lorenzo de Médicis, Poliziano, Landino, Pico de la Mirándola., León Batista Albertí , Boticelli , entre otros.

Con lo que respecta a sus doctrinas, el neoplatonismo florentino constituye una síntesis de elementos muy distintos, rescatando, por un lado, los ideales de belleza y amor platónico, por el otro el principio de la unidad absoluta, lo Uno, perfecto, incognoscible e infinito, de la que surgen todas las demás realidades y que poseen una influencia divina que emana de Dios y cuya relación con el universo es indiscutida. En esta instancia no podemos desarrollar con profundidad estos conceptos pues la extensión del trabajo sería significativa. Sin embargo, junto con las palabras de Panofsky podemos resumir que el universo neoplatónico que Ficino tan extrañamente diferenciado, pero no separado del Ser Supremo, se desdobra a sí mismo en cuatro jerarquías de una perfección

³ Panofky, Erwin, *Estudio sobre iconología*, Madrid, Alianza Editorial SA 1984 p.189

gradualmente decreciente: 1º La Mente Cósmica, que es una región puramente inteligible y supracelstial; como Dios, es incorruptible y estable [...] 2º El Alma Cósmica[...] es por tanto idéntica al mundo celestial o translunar, dividido en las nueve esferas o celos [...] 3º la Región de la Naturaleza, es decir el mundo sublunar o terrestre, que es corruptible porque es un compuesto de materia y forma[...] 4º El Reino de la Materia, que no tiene forma ni vida ⁴

Hermetismo en Ficino

Es interesante tener en cuenta que la primera obra que traduce Ficino no fue platónica sino los tratados que corren bajo el nombre de Hermes Trismegisto, un sacerdote egipcio que Ficino consideró contemporáneo a Moisés y preparador del evangelio cristiano. Según Bazán,

“Resulta lícito tipificar el hermetismo como: una escuela filosófica, la escuela hermética o comunidad de los herméticos, o sea, de aquellos adeptos y creyentes cuya fuente de inspiración y eje de establecimiento comunitario tradicional es la figura de Hermes Trismegisto, el Hermes o Mercurio egipcio, es decir, Thoth”⁵.

En consonancia con esto Ludueña dice que “La religión de los antiguos es una de las grandes reivindicaciones filosóficas de Ficino. Pero, ¿es posible la convivencia teológica de Hermes Trismegisto con Cristo dentro de la ortodoxia también reivindicada por Ficino?”⁶ Esto sería posible si entendemos que Ficino comprende a la sabiduría antigua no como una tradición contraria a los dogmas cristianos, sino más bien, como parte de la historia sacra; puesto que la historia misma para él constituye una evidencia empírica del despliegue de la oikonomía divina en el campo de la actividad humana. En esta historia el peso del corpus hermético era tal que representaba, en un primer momento, el comienzo de una teología antigua cuyo contenido dogmático reconocía, según Ficino, que el mundo estaba gobernado por la providencia, que el hombre estaba sometido a un sistema de justos premios y castigos según sus acciones y que cada individuo posee un alma inmortal. Este núcleo esencial de dogmas prueba, a los ojos de Ficino, la íntima co-pertenencia de las dos teologías [...] ⁷.

⁴ ídem

⁵ García Bazán Francisco, *La religión hermética: formación e historia de un culto de misterios egipcio*, Bs. As. Lumen, 2009 pp16

⁶ Ludueña Romandini, F., *Homo economicus: Marsilio Ficino, la teología y los misterios paganos*, op. Cit. p. 260

⁷ Ídem p. 267

Es así que, abordando el corpus hermético, entre textos neoplatónicos y las obras más importantes del mismo Platón, Ficino procuró restaurar un saber, cuyas doctrinas se había desarrollado en los pueblos más antiguos, en simultáneo con las revelaciones judeo-cristianas. Esta secuencia doctrinal conocida como *prisca theologia* (antigua teología); representaría una suerte de “profecía” que si bien, no formula explícitamente el contenido de los dogmas fundamentales del cristianismo, los alumbró como figura y como preparación racional de la verdad evangélica, como discurso teológico-racional que no está en contradicción con el cristianismo, sino que lo anticipa y prepara⁸

Estas doctrinas, que manifestaban la sabiduría antigua, fueron transmitidas de generación en generación, representando una suerte de despliegue histórico comandado por la divinidad. Este despliegue, que se cumple a través de sus precursores *gracias a su naturaleza simbólica* y que encontraba en Platón su momento de máximo esplendor filosófico, nació entre los primeros persas y continuó así su influencia anticipando, de ese modo, la teología cristiana por medio de la enseñanza de una sabiduría piadosa. El orden en que se transmitiendo esta doctrina, según Ficino, es el siguiente:

“En lo que concierne a la teología, seis elevadísimos teólogos estuvieron en todo de acuerdo, entre los cuales el primer transmisor ha sido Zoroastro, guía de los magos, el segundo Hermes, cabeza de los sacerdotes egipcios. Orfeo sucedió a Hermes, Aglaofemo fue iniciado en las cosas sagradas por Orfeo. Pitágoras sucedió en la teología a Aglaofemo y a Pitágoras Platón, el que abarcó la sabiduría total de ellos en sus escritos y la amplió e ilustró⁹.”

En otras palabras lo que pretendía entonces era insistir sobre la idea de que existe un Dios, “capaz, en su infinita bondad, de comunicarse con los hombres a través de Hermes, Orfeo, Zoroastro, Platón o San Pablo. Todos los escritos verdaderos venían a decir lo mismo porque reflejaban el encuentro íntimo entre el poeta-teólogo y Dios¹⁰”. Como observamos en la cita, el origen de la antigua teología luego fue ocupado por la figura de Zoroastro, quien enseñaría estos saberes a Abraham, en especial la creencia de un único Dios verdadero, para que luego él los transmita a los egipcios. De todos modos Hermes no perdió su protagonismo, sino más bien, es uno de los principales propagadores de esta doctrina sagrada. No obstante, al determinar el origen caldeo de la *prisca theologia* buscaría Ficino demostrar que los primeros adoradores de Cristo fueron los magos en su

⁸ Granada, M., *El umbral de la modernidad. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*, Barcelona, Herder, Barcelona, 2000. p.130

⁹ Ficino, Marsilio, Citado en García Bazán Francisco, *La religión hermética: formación e historia de un culto de misterios egipcio*, Bs. As. Lumen, 2009 p. 73

¹⁰ Azara Pedro, *estudio introductorio* en Marsilio Ficino, *Sobre el furor divino y otros textos*, estudio preliminar y notas de P. Azara, Barcelona, Anthropos, 1993 p. XV

intento de cultivar el saber a fin de unir “el cielo con la tierra para la curación de la vida”¹¹, de ahí que Cristo sea reconocido como el Médico supremo.

En conclusión, es así que el filósofo florentino, entonces, organizó su proyecto traduciendo dichos escritos a la lengua latina, ya que consideraba que en ellos se encontraría no sólo los instrumentos teóricos para construir una doctrina universal que condujera a la humanidad a la verdad, sino, también, se propagaba la idea de una revelación perenne, tan antigua como la historia del hombre, en continuo progreso. Los escritos herméticos, por lo tanto, no contradicen al cristianismo, sino más bien lo promueven en tanto presentan a un hombre divino capaz de conocer los misterios del ser, misterios que le fueron revelados desde sus principios. En consecuencia, Ficino, “apoyado por un espíritu concordista que quería reconocer a Hermes Trimegisto como el profeta más antiguo de la humanidad, tanto inspirador de paganos (Orfeo, Pitágoras, Filolao y Platón) como contemporáneo y, a veces, maestro del mismo Moisés”¹², consiguió legitimar y argumentar, en efecto, la posible reconciliación entre la sabiduría pagana y la doctrina cristiana.

Concordia entre Prisca theologia y cristianismo

Como mencionamos en el apartado anterior, el escenario principal de la verdad, para Ficino, se encontraba en el pensamiento y sabiduría del antiguo Egipto y más allá del Egipto de los faraones, en la Persia de Zoroastro. El propósito que lo dirigió en este intento de reconstruir una antigua teología, se fundamentó en la propia crisis que, según él, estaba padeciendo el cristianismo y la filosofía en su tiempo, producto de la separación entre razón y fe que se generó en la Edad Media. Esta separación no sólo convirtió a la razón filosófica en impía y a la fe cristiana en indocta, sino también mermó las posibilidades de alcanzar el perfecto conocimiento de la verdad. En virtud de esto propone el trabajo de armonizar nuevamente estos dos elementos y reconstruir, de este modo, una doctrina que conduzca la humanidad a la verdad y demuestre que toda religión directa o indirectamente está relacionada con el único Dios verdadero.¹³

¹¹ Ludueña Romandini, F., *Homo economicus: Marsilio Ficino, la teología y los misterios paganos* op cit 288

¹² García Bazán Francisco, *La religión hermética: formación e historia de un culto de misterios egipcio*, Bs. As. Lumen, 2009 p. 72

¹³ De este modo, nos acercamos a un concepto mayor que es el de Religión natural concebida como la religión común a todas las naciones y por lo tanto es natural a la especie humana. Lo que nos interesa subrayar en este punto, son dos importantes factores: el primero, es justamente los fundamentos que utiliza Ficino para afirmar la existencia de esta religión universal, ya que estos fundamentos están asentados esencialmente en las doctrinas cristianas como en las ideas platónicas. El segundo factor, tiene relación con los caminos de investigación que abre esta teoría. No sólo nos llevaría a analizar el sincretismo de los platónicos florentinos

Es con este sentido reformador y concordista que Ficino procuró hacer dialogar el pensamiento antiguo con los dogmas cristianos demostrando su armonía dentro de la verdad universal y, de esta manera, destruir la impiedad (razón que excluye la fe) y la superstición (fe que excluye la racionalidad).

En tal sentido, Granada observa cuatro puntos claves que utilizó Ficino para justificar la presencia de la *prisca theologia* en esta tendencia reformista como única herramienta para unificar el cristianismo con la filosofía. En primer lugar, se encuentra con la necesidad de reconocer la concordia de la *prisca theologia* con el cristianismo, es decir, entender a la antigua teología como portadora de doctrinas que anuncian el advenimiento del cristianismo y de esta manera “asimilarla” al Antiguo Testamento en dos de sus funciones: preparar a la humanidad para la verdad cristiana y revelar la existencia de la providencia. Sin embargo, el intento de armonizar el platonismo con el cristianismo llevó a Ficino a interpretar postulados platónicos con clave cristiana así, los temas del retorno del alma humana al cielo, atraída por la belleza de Dios en el Fedro, y la progresiva iluminación del alma humana a medida de su ascenso hacia las ideas en la República, se habían transformado en temas sobre la salvación y la iluminación del alma individual, no por el conocimiento, sino por la fe¹⁴

Un segundo punto le permitió pensar a la *prisca theologia* como una *sapientia* en la que, el conocimiento racional de la divinidad y su contemplación, se articulan dando lugar a un culto piadoso. Este último punto se relaciona inmediatamente con el tercero, pues, es justamente la restauración de la *prisca theologia* la que permitiría establecer finalmente la verdad ante la “impía filosofía”. Esto es:

“La *prisca theologia*, como feliz unión de doctrina y religión, como *pia philosophia* y *docta religio*, permitía en opinión de Ficino establecer la verdad de la religión ante la impía filosofía contemporánea escindida de la religión, una filosofía que es fundamentalmente el aristotelismo en versión averroísta y alejandrino, que por un lado elimina la religión al negar con la inmortalidad del alma”¹⁵

como una pasarela hacia teorías posteriores de tolerancia religiosa y filosófica, como dirá Paul Kristeller, sino que también nos obligaría a recalcar que con la idea de una religión común a todos y de esta manera natural a la especie humana, convierte a nuestro autor en precursor de los defensores, por un lado, de la existencia de una religión universal y, por el otro, de varios pensadores de la Modernidad que han utilizado el concepto de religión natural, ya sea de manera similar o distinta, como es el caso de Hume.

¹⁴ Azara Pedro, estudio introductorio en Marsilio Ficino, *Sobre el furor divino y otros textos*, estudio preliminar y notas de P. Azara, Barcelona, Anthropos, 1993 p. XXXVIII

¹⁵ Granada, M., *El umbral de la modernidad. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*, Barcelona, Herder, Barcelona, 2000. p. 132

Finalmente, en el cuarto punto podemos observar la justificación, por parte de Ficino, de la traducción e interpretación de las obras clásicas. Esta justificación respondería a un mandato impuesto por Dios ya que la posibilidad de terminar con la impiedad de la filosofía por medio de la simple predicación de la fe no era suficiente. La providencia divina entonces, reclamaría la restauración de la *prisca theologia*, de sus doctrinas en el Renacimiento, para establecer una reforma espiritual que supere la crisis y así:

“Mostrar y justificar que desde ella [...] es posible comprender, con los profetas del Antiguo Testamento, con los Evangelios y con las cartas de San Pablo, que en el centro de esta sabiduría inmemorial está Jesucristo, el Dios hecho hombre, el Amor mismo”¹⁶

A modo de conclusión

Para concluir debemos comprender que la definición que nos ofrece Ficino de la *prisca theologia* nos obliga a estudiar la historia con un desarrollo lineal y progresivo hacia la segunda venida de Cristo. Dentro de esta historia esta secuencia doctrinal reúne la sabiduría antigua ampliando sus horizontes a oriente. Esa reunión, también llamada *pia philosophia*, debe entenderse como la respuesta de Ficino a una crisis cultural profunda y, en tal sentido, como parte “*del plan divino de recuperación de la humanidad*”.

De esta manera, se conforma una antigua teología que, como el Antiguo Testamento, tiende hacia la verdad y participan del anuncio de la venida del cristianismo preparando a la humanidad para este acontecimiento. El trabajo de Marsilio Ficino justamente fue poner de manifiesto la concordia doctrinal de la antigua teología con el cristianismo.

Asimismo, es importante comprender que si bien los primeros escritos que Ficino traduce son los que corresponden al corpus hermético, la idea es resaltar el papel del platonismo en esta apología de la *prisca theologia*. Pues, el ideal de “filósofo sacerdote” fue un punto clave para justificar esta empresa reformista y concordista. Queda claro que el platonismo, y el mismo Platón, le brindó a nuestro autor el modelo a seguir para la reunificación del saber y, en general, de la vida humana puesto que en él se encuentra la unión armónica entre conocimiento y piedad.

La recuperación entonces de los textos antiguos, no sólo garantizaban a Marsilio Ficino el encuentro con el hombre divino que él buscaba defender, un hombre semejante a su creador, capaz de comprender no sólo los misterios del universo y las fuerzas del cielo,

¹⁶ García Bazán Francisco, *La religión hermética: formación e historia de un culto de misterios egipcio*, Bs. As. Lumen, 2009 p. 74

sino también, la concreción de su proyecto de una reunificación universal del saber en la que la piedad y el pensamiento puedan reunirse como antiguamente lo estuvieron.

Para decirlo en pocas palabras, entender el recurso que pretendía utilizar Marsilio Ficino para saldar esta crisis, guía nuestras lecturas no sólo a estudiar sus escritos, sino también, las fuentes que analizó y entendió como el fundamento de la armonía entre razón y fe. A partir de allí, sería posible no solamente comprender la razón por la cual los intelectuales de la época dirigen su mirada hacia el pasado clásico sino, además, evaluar si, y en qué medida, estos ideales alcanzan la Filosofía Moderna. Según Yates:

“El mago renacentista tenía sus raíces en el núcleo hermético del neoplatonismo renacentista, y es el mago renacentista, creo yo, el que ejemplifica esa actitud de cambio del hombre ante el cosmos, que era el preliminar necesario del surgimiento de la ciencia”¹⁷.

En resumidas cuentas, a comienzos del siglo XVII la cultura ya no será la misma que dos siglos antes: la técnica imagina y realiza proyectos imposibles, aparecen por doquier nuevos saberes, el universo se ha vuelto infinito y el hombre procura asumir creativamente esa ausencia de límites. Los cimientos de la Modernidad están colocados, pero sus orígenes no son milagrosos. Entre el final de la Edad Media y el siglo XVII existe un tiempo confuso y creativo que la Historia de la Filosofía suele olvidar (seguramente por ese carácter desbordante y caótico) que es el Renacimiento.

Bibliografía

CIORDA, M., *Amar en el Renacimiento, un estudio sobre Ficino y Abarbanel*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2004.

COPENHAVER BRIAN (ed.), *Corpus Hermeticum y Asclepio*, traducción de J. Pórtulas y C. Serna, Madrid, Siruela, 2000.

D'AMICO CLAUDIA (ed.), *Todo y nada de todo, selección de textos del neoplatonismo latino medieval*. Buenos Aires, ediciones Winograd, 2007.

FICINO MARSILIO, *DE AMORE. Comentario al Banquete de Platón*, Madrid, Tecnos, 1994.

¹⁷ Yates, Frances A., *Ensayos Reunidos*, III, ideas e ideales del Renacimiento en el Norte de Europa, México, FDC, 1993 p. 334

-----*Sobre el furor divino y otros textos*, estudio preliminar y notas de P. Azara, Barcelona, Anthropos, 1993.

----- *Teologia platonica*, Bologna, Centro di Studi Filosofici di Gallarte, 1965.

GARCÍA BAZÁN FRANCISCO, *La religión hermética: formación e historia de un culto de misterios egipcio*, Bs. As. Lumen, 2009.

GARIN E., *Marsilio Ficino y el platonismo*, Buenos Aires, Alción, 1993.

GRANADA, M., *El umbral de la modernidad. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*, Barcelona, Herder, Barcelona, 2000.

-----, "sobre algunos aspectos de la concordia entre *prisca theologia* y cristianismo en Marsilio Ficino, Giovanni Pico y León Hebreo", *Daimon. Revista de filosofía*, 6, 1993.

KRISTELLER PAUL O, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970.

LUDUEÑA ROMANDINI, F., *Homo economicus: Marsilio Ficino, la teología y los misterios paganos*, Bs. As. , Miño y Dávila, 2006.

PANOFKY, ERWIN, *Estudio sobre iconología*, Madrid, Alianza 1984Wind, Edgar, *Los misterios paganos del Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1998.

WIND, EDGAR, *Los misterios paganos del Renacimiento*, Madrid, Alianza, 199.

YATES, FRANCES A., *Ensayos Reunidos, III, ideas e ideales del Renacimiento en el Norte de Europa*, México, FDC, 1993.