

PLOTINO FRENTE A SUS FUENTES

por Antonio López Eire

A propósito de Plotino hay un pasaje muy significativo en la biografía que de él compuso Porfirio; dice así: "Ni a nadie reveló en qué mes había nacido, ni su día natalicio, pues no veía bien ni ofrecer sacrificios ni convidar a nadie a un banquete el día de su cumpleaños, a pesar de que en los aniversarios tradicionales de Platón y Sócrates hacía sacrificios e invitaba a sus amigos a comer"¹...

El citado texto es sumamente revelador a la hora de enjuiciar la obra del filósofo neoplatónico. Y no porque en esas líneas aparezca palpable la singular modestia del autor de las *Enéadas*, sino porque celebrar los aniversarios de Platón y Sócrates encaja perfectamente dentro de una determinada ideología, de la que Plotino, por las circunstancias en que le tocó vivir, no pudo liberarse.

Nuestro filósofo pertenece de lleno a un largo período de la literatura griega al que sólo queda como consuelo la contemplación nostálgica del pasado. Cierta desencanto, desinterés y disgusto ante la perspectiva más inmediata hace que los autores de época imperial se complazcan en cerrar los ojos a la realidad que les rodea e intentar retrotraer un mundo ejemplar que no podrá volver. Plotino soñó otra vez el sueño de Platón cuando pretendió del emperador Galieno que se erigiese en Campania una ciudad filosófica que, para evitar toda duda sobre la fuente de inspiración de tal proyecto, se llamaría Platonópolis².

De ahí que la época imperial comparada con otros períodos de la literatura griega resulte un poco gris. Lo original no abunda, en cambio proliferan epítomes, síntesis e imitaciones más o menos logradas de modelos del pasado que se consideran muy dignos de calcar. Surge una literatura en buena parte parásita de la anterior; se recopilan los conocimientos científicos antes alcanzados (pensemos en Tolomeo, o en Galeno); o bien se trata de imitar con el mayor verismo el estilo de un determinado autor o de toda una época a la que se mira con auténtica admiración. El movimiento aticista³ no es más que una de las abundantes manifestaciones concretas de una tendencia demasiado general que consiste en una consciente huida hacia el pasado. El intentar reproducir la prosa ática tal cual era en su más álgido momento es tan sólo un aspecto unilateral de un movimiento

1. Porph., *Plot.* 2, 37-40.

2. Porph., *Plot.* 12.

3. W. Schmid, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus* V vols. reimpt., Hildesheim 1964-65. V. Pisani, *Enciclopedia classica*, v. II, 5,1,121; F. R. Adrados, "Sobre el movimiento aticista", *EC* 61, 1970, pp. 433-451.

más hondo y amplio, que es el recurrente *Leitmotiv* del helenismo del Imperio. Sueñan Plutarco y Filóstrato que Grecia ha sido liberada por Nerón⁴ y el mismo emperador, locamente filheleno, lo proclama a los cuatro vientos⁵. Epicteto se esfuerza en hacer ver con la mejor buena fe que el Estoicismo es inofensivo en cuanto que ningún mal puede causar a los reyes ni a la seguridad del estado⁶. Y el mismo emperador Marco Aurelio⁷ sigue empeñado en el juego, al crear en Atenas las cuatro cátedras estatales representantes de las cuatro escuelas filosóficas, que aseguren la continuidad de doctrinas de antaño merecedoras del máximo respeto. Resucitan los viejos oráculos y misterios, las artes plásticas y la arquitectura discurren por el cauce de un estricto classicismo; se reimplantan las competiciones gimnásticas que resultan "en número incontables"⁸. Como sin solución de continuidad, a los primeros sofistas sigue ahora la segunda Sofística. El abogado Meneclis de la composición de Lucilio⁹, en un juicio con el que su cliente intentaba recuperar una vaca, una cabra y un cerdito, sacó a colación a los Lacedemonios, Leónidas, Jerjes y las Termópilas ante la perplejidad de su representado que sólo pretendía litigar con Eutíquides, el ladrón de sus bienes.

Se comprende muy bien que en estas circunstancias el abismo existente en época helenística entre el poeta y la plebe se ensanche ahora y se extienda a todos los campos de la actividad literaria. Desde luego habrá que estar muy bien formado para gozar de las filigranas de Himerio, el "amigo del divino coro de los poetas"¹⁰, en pasajes que suenan a poesía alcaica, sáfica, anacreóntica y teocrítica. Para valorar y entender a Arriano es necesario conocer sus modelos, Jenofonte y un particular Heródoto que utiliza duales. Dión Casio se deja influir por Tucídides y la oratoria de Demóstenes. Quinto de Esmirna escribe verso épico casi al homérico modo y tiene la osadía de contarnos su consagración poética con innegables resonancias hesiódicas¹¹. Así que no es de extrañar que un personaje como Elio Arístides, aun admitiendo que las masas pueden entender correctamente el valor de una obra artística, prefiera el juicio y la valoración de los más doctos¹². Porque lo que realmente importa en la ideología que tratamos es apartar los ojos de las tristes realidades del momento *νεώτερα καὶ ἄδοξα* como diría Dión de Prusa¹³, de esas *φιλαργυρία* y *φιληδονία* que van minando las grandes naturalezas y de otras circunstancias expuestas por el autor del *Περὶ ὕψους*¹⁴, y de esta manera tratar de salvaguardar aunque sea imitando, la preciosa herencia de un tiempo pasado que fue mejor. La Segunda Sofística, el Aticismo, la poesía de Quinto de Esmirna y Nono de Panópolis, la estilística de Dionisio de Halicarnaso y el Pseudo-Longino, las compilaciones y adaptaciones de ciencia helenística, la poesía de Horacio y de Virgilio, el poema epicúreo de Lucrecio, los tratados de los gramáticos, las traducciones de Ennio, las copias de los grandes modelos de la estatuaria y los anticristianos propósitos de Juliano, no son más que diferentes manifestaciones de una única aspiración.

4. Plut. *de ser. num. vind.* 22, 568 *αὐφελεσθαὶ δέ τι καὶ χρηστόν αὐτῷ παρὰ θεῶν, ὅτι τῶν ὑπηκόων τὸ βέλτιστον καὶ θεοφιλέστατον γένος ἤλευθέρωσε, τῇ Ἑλλάδι.* Philostr., *vid. Ap.* 5, 41.

5. *Ditt. Syll.* 3. 814, 16 ss.

6. Epict., *Ench.* 1, 29,9 "Ἔμεῖς οὖν οἱ φιλόσοφοι διδάσκετε καταφρονεῖν τῶν βασιλέων; ἢ μή γένοιτο.

7. Luc., *Eun.* 3.

8. Arist., *Or.* 26,99.

9. Lucill., *A.P.* 11,141.

10. Him., *Or.* 4,3.

11. Q.S., 12, 308 ss.

12. Arist. *Or.* 34, 38 ss.

13. D. Chr., *Or.* 21, 11.

14. Π. ὕψ. 44.

Pues bien, el Neoplatonismo de Plotino participa en gran medida de este mismo espíritu.

Ante las Enéadas nos da la impresión de encontrarnos con una obra dedicada no al gran público, sino a un reducido número de escogidos. En la *Vida de Plotino*¹⁵ de Porfirio, Longino, que a la sazón era considerado el mejor crítico, da la impresión de no entender del todo lo que el filósofo quiere decir. El lector moderno, si se expresa con sinceridad, ha de reconocer que la impresión de Longino no es de extrañar. Pues aparte del hecho de que el autor intenta escribir tal como se expresaba por vía oral, las frecuentes digresiones, las alusiones en muchos casos extremadamente débiles, y su concisión excesiva en determinados pasajes hacen pensar que el auditorio de Plotino estaba suficientemente preparado para entenderle. Ello implica que el filósofo neoplatónico se inspiraba en gloriosas fuentes del pasado bien conocidas por la aristocracia intelectual del momento.

Las cuatro cátedras estatales que Marco Aurelio creara en Atenas, cada una de una escuela filosófica, Academia, Perípato, Estoa y Epicureísmo, representan cabalmente las apetencias de la filosofía del Imperio. Pero cuando Plotino escribe, la actividad filosófica de cualquiera de las cuatro escuelas es poco significativa en cantidad y calidad. De nuevo Longino en la ya referida obra de Porfirio¹⁶ se lamenta de la gran escasez de filósofos entre sus contemporáneos: Plotino y Gentiliano Amelio, platónicos, Anio y Medio, estoicos; un sólo peripatético, Heliodoro de Alejandría. Y no cita a ningún epicúreo.

Pues bien, ni un sólo filósofo contemporáneo aparece mencionado en las Enéadas. Y sin embargo, basta consultar el *apparatus fontium* de la edición de Henry-Schwyzler¹⁷ para cerciorarse de que el neoplatónico se basa con profusión en Platón, Aristóteles, la Estoa y, en parte, también acude al Epicureísmo.

En relación con esta actividad basada en los cuatro grandes puntales de la filosofía griega está el orgullo del aristócrata intelectual que observa en este mundo una separación tajante entre el "sabio" (*σπουδαῖος*) y el "hombre más normal y corriente" (*ἀνθρώπικότερος*); estos últimos integran la "masa vil" (*φαῦλος ὄχλος*) y en comparación con los primeros son como niños, inmaduros¹⁸. Es notable el profundo desprecio que se trasluce en su ataque a los encantamientos, exorcismos y otras supercherías de los gnósticos. Con esas técnicas podrían parecer más respetables al populacho, que admira los poderes de los magos, pero a los que piensan correctamente, a los que saben que las enfermedades no son encarnaciones de demonios, sino que tienen sus específicas causas, a esos no lograrán vencerlos¹⁹. Así se expresa Plotino defendiendo contra el acecho del vulgo una de las más hermosas herencias de los griegos. Conceptos como los "exilios", las "huellas" y los "arrepentimientos" no son más que vanas palabras de los sectarios de la Gnosis, que aun plagiando a Platón enseñan la oreja, porque, al fin y al cabo, no están en contacto con la vieja cultura helénica²⁰. ¡Pobres infelices que no entienden a Platón ni a otros filósofos antiguos y pretenden enfrentarse a hombres selectos de antaño agregando a su sabias doctrinas inconvenientes postizos!²¹

15. Porph., *Plot.* 19.

16. Porph., *Plot.* 20, 17-36.

17. P. Henry-H. R. Schwyzler, *Editio maior*, París, I, 1951; II, 1959; *Editio minor*, Oxford Classical Texts, Oxford, I, 1964.

18. *Plot.*, 2,9,9,10.

19. *Plot.*, 2,14,11-20.

20. *Plot.*, 2,9,6.

21. *Plot.*, 2,9,6,55-60. Cf. H.C. Puech, "Plotin et les Gnostiques", *Fondation Hardt, Entretiens* V, Ginebra 1960, pp. 161-174.

Plotino, e igualmente su auditorio, se complacen en sentirse ligados a un mundo que valoran altamente; así alude el neoplatónico a la invocación a las Musas rememorando el prelude de las viejas teogonías²², compara el camino del alma hacia la contemplación de lo bello con la huida de Odiseo de los encantos de Circe y de Calipso²³ y asocia el nombre de los griegos al platónico mito de la caverna²⁴. Para ilustrar que un mismo objeto produce en los distintos individuos impresiones diferentes, ejemplifica con la belleza de Helena percibida por Paris e Idomeneo²⁵; explica los adornos del mundo sensible recurriendo a la vieja etimología literaria de Pandora²⁶, y la liberación de Prometeo por Heracles, alegóricamente interpretada, significaría la posibilidad con que cuenta el alma de deshacer el vínculo que la atenaza²⁷. Si hay que mencionar el nombre de un médico famoso, ahí está Hipócrates²⁸, si de un legislador, se recurre a Minos, contertulio de Zeus²⁹, como reza el verso de la Odisea; y para poner ejemplos de la categoría "dónde", los más apropiados parecen Delfos y Atenas³⁰.

Dentro de este contexto es bien comprensible que nuestro filósofo cite a los presocráticos, para que con su autoridad y con su prestigio corroboren sus explicaciones. Al exponer su teoría del doble infinito, el aritmético y el geométrico, que influirá en Spinoza y Hegel, acude al testimonio de Parménides³¹ "el Ser es uno", para mostrar en el Ser, que es uno, eterno e inmutable, el infinito inteligible que en sí contiene todos los números posibles. Textos breves de Heráclito y Empédocles, que incluye en la cuarta Enéada³², le dan pie para asociarlos a su inmediato propósito de investigar el descenso del alma a la prisión y tumba que es el cuerpo y a esa espelunca y antro que es el mundo. Y, naturalmente, en esta misma cuestión, antes de abordar la doctrina platónica, menciona a Pitágoras, indiscutible autoridad en un tema tal³³. Pero también es verdad que no deja de atacar ciertas doctrinas de los presocráticos que se oponen diametralmente a su filosofía: los elementos de Empédocles concebidos como materia son inadmisibles, porque están sujetos a corrupción; la mezcla de todo en todo de Anaxágoras tampoco puede aceptarse, ya que no es concebida como capacidad, sino en acto; y si esa mezcolanza participa del ser, ya el ser es anterior a ella³⁴.

Pero a todas luces es claro que los presocráticos no constituyen la fuente fundamental de Plotino, sino que sobre todo el neoplatónico se nutre de las enseñanzas de Platón, Aristóteles y la Estoa.

Nos hemos referido ya, sin embargo, al hecho de que en las Enéadas hay rasgos típicos del Epicureísmo. El fundador de la escuela aparece nombrado en un pasaje bastante negativo: nuestro filósofo le echa en cara el haber eliminado la Providencia y por ello hace consistir el fin de la vida en el placer y la complacencia en los placeres³⁵. Y a pesar

22. Plot., 3,7,11,8.
23. Plot., 4,6,8,18,19.
24. Plot., 2,9,6,8.
25. Plot., 3,3,5,41-43.
26. Plot., 4,3,14,5-16.
27. Plot., 4,3,14,5-16.
28. Plot., 6,8,5,19.
29. Plot., 6,9,7,23. Cf. *Od.* 19,178.
30. Plot., 6,1,14.
31. Plot., 6,6,18,42.
32. Plot., 4,8,1,11-20.
33. Plot., 4,8,1,21.
34. Plot., 2,4,7,1-9.
35. Plot., 2,9,15.

de ésto, en la quinta Enéada, especialmente, Henry y Schwyzer hacen referencias frecuentes a fragmentos de los *Epicurea* de Usener. Concretamente, el concepto plotiniano de *πίστις*, que es una forma de conocimiento basado en los sentidos (*πίστωσιν αἰσθησέων κερραμένης*)³⁶, cuya validez acepta cuanto se refiere al “conocimiento científico que se basa en demostraciones y *πίστωσιν*”³⁷, es una derivación de la *ἐνάργεια* epicúrea³⁸.

Lo que resulta extraordinariamente curioso es que la fusión de platonismo, aristotelismo, estoicismo (las tres fuentes básicas) y,—podríamos añadir—, pitagorismo, no sólo se ha realizado con anterioridad a Plotino, sino que posteriormente se seguirá considerando una excelente combinación. Parece como si se hubiera llegado a un acuerdo cuasiunánime sobre qué elementos de la antigua tradición gloriosa en el campo de la filosofía debían ser conservados con el mayor cuidado en esta etapa del Clasicismo, alimentada toda ella casi únicamente de recuerdos.

Hay un pasaje de una carta del emperador Juliano sumamente revelador a este respecto. En la carta número 89 de la edición de Bidez el apóstata prescribe a los sacerdotes de la religión reimplantada una serie de medidas, importantes todas ellas para entender su reforma. La epístola va dirigida a Teodoro, a quien el emperador como *pontifex maximus* confiere el título de *ἀρχιερεὺς*, sumo sacerdote, de la provincia de Asia. El motivo fundamental de la carta es dar instrucciones sobre la disciplina, formación y comportamiento de la clerecía pagana. Así llegamos al pasaje que nos interesa, en que Juliano, para aclarar conceptos con ejemplos, recomienda que los consagrados no lean a Arquíloco ni a Hiponacte; que igualmente sería de desear rechazaran por entero la vieja comedia y más bien se dedicaran a la filosofía. Pero, que dentro de ésta, —y aquí está lo que nos parece particularmente significativo—, seleccionen a aquellos filósofos que hacen de los dioses guías de su doctrina e instrucción, a saber, Pitágoras, Platón y Aristóteles, Crisipo, Zenón y otros estoicos. En las enseñanzas conjugadas de estos filósofos reside lo más depurado de la filosofía griega, lo que les separa tajantemente de los poetas que trataron a los dioses con frivolidad y —¿cómo no?— de los profetas judíos y los miserables galileos³⁹.

Tal valoración selectiva no deja opción a dudas. Su autor es un personaje que desde el punto de vista filosófico no nos ha legado una sola idea personal digna de interés, un fiel seguidor de los preceptos de Platón y Aristóteles, —como él mismo se define—, que a la hora de la verdad entre Perípato y Estoa se queda con esta última⁴⁰.

También con anterioridad a Plotino la síntesis de las doctrinas a que nos referimos es ya un hecho; hasta el punto de que el estoicismo de Posidonio⁴¹ posee un carácter marcadamente diferente del de Zenón y Crisipo⁴². Es Galeno quien nos informa de las

36. Plot., 4,7,15,2-3.

37. Plot., 6,9,10,5-6.

38. Plotino (6,7,7,31) trasplanta la *ἐνάργεια* epicúrea (S.E., *M* 7, 24) al conocimiento de los intelecibles. Cf. J. M. Rist, “Neoplatonic Faith”, en *Plotinus: The Road to Reality*, Cambridge 1967, pp. 231-246.

39. Jul. *Ep.* 9, 300 d-301 b, Bidez.

40. Jul. *Ep.* 14, 385 b; 386.

41. Sobre las vicisitudes del estudio de Posidonio, cf. E. Elorduy, *El Estoicismo* I, Madrid 1972, pp. 90 ss. K. Reinhardt, *Posidonios*, Munich 1921; *Kosmos und Sympathie*, Munich 1926; *Posidonios über Ursprung und Entartung*, Heidelberg 1928; *RE*, s. v. “Poseidonios”.

42. W. Jaeger, *Nemesios von Emesa. Quellenforschungen zum Neoplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios*, Berlín 1914; W. Theiler, *Vorbereitung des Neoplatonismus, Problemata* I, Berlín 1913; *Forschungen zum Neoplatonismus*, Berlín 1966. E. Bréhier, *The History of Philosophy: II The Hellenistic and Roman Age*³, trad. ingl., Chicago 1971, pp. 133 ss.

discrepancias del de Apamea con la vieja doctrina estoica. Se opone Posidonio a la concepción de que las pasiones son intelectuales y a otras enseñanzas comunes de la escuela. Pero lo más curioso es que la motivación de estas discrepancias es el acercamiento a Platón. En la obra de Galeno *De placitis Hippocratis et Platonis* leemos lo siguiente:

“En esas palabras Posidonio enseñó con claridad qué craso error fue el de Crisipo y sus seguidores no sólo en sus consideraciones sobre las pasiones, sino también acerca del fin. Pues no es como aquellos dicen, sino como lo enseñó Platón, el vivir de acuerdo con la naturaleza. Ya que habiendo en nosotros una parte del alma mejor y otra peor, del que sigue a la mejor, se podría decir que vive de acuerdo con la naturaleza, y del que más bien sigue a la peor, se diría que en desacuerdo”⁴³.

En otros pasajes de la misma obra se nos informa de que el estoico admiraba extraordinariamente a Platón, a quien llamaba “divino”, y de quien se valía para combatir a Crisipo⁴⁴; que, además, desertaba a veces del filósofo de Solos para acercarse más bien a la doctrina de Aristóteles⁴⁵; se nos dice, por último, que Platón, en opinión de Posidonio, fue reelaborador y perfeccionador de la doctrina de Pitágoras⁴⁶.

Ya tenemos, pues, introducidos en el Estoicismo del siglo I a. J. C. a Platón, Aristóteles y un Pitágoras al que se considera embrión de Platón. Es, sin embargo, este último filósofo, el divino, quien en mayor medida domina el horizonte filosófico en la etapa postrera de la filosofía griega a partir del propio Posidonio.

El artículo de W. Theiler, “Plotin zwischen Plato und Stoa”⁴⁷, muestra ya claramente hasta qué punto es ineludible para entrar en el estudio de las Enéadas el contar con una previa Estoa platonizada cuyo representante por derecho propio es sin duda alguna Posidonio⁴⁸. Y a partir de 1972, con la edición de los fragmentos de este filósofo, que tiene por autores a Edelstein y Kidd⁴⁹, nos encontramos en óptimas condiciones para enjuiciar la constitución de este nuevo estoicismo radicalmente influido por Platón.

Así resulta que a primera vista la caracterización de la filosofía de Plotino sería bastante fácil: puesto que el neoplatónico nos informa de que pretende exponer con amplitud la doctrina de Platón⁵⁰, y Porfirio en la vida del maestro afirma⁵¹ que en sus escritos se ocultan doctrinas estoicas y aristotélicas, se podría pensar en un sistema filosófico de base platónica con aditamentos de la Estoa y el Peripato, y, consiguientemente, poco original. Y se podría concluir que todo este sistema tiene un fundamento precedente en la obra de Posidonio. Y, sin embargo, esta definición no sería totalmente exacta. Ello se debe a que se ha abusado del estudio analítico de fuentes y de esta forma se ha perdido de vista lo que constituye la originalidad de Plotino, que es precisamente la oposición a sus propias fuentes. No podemos negar que Plotino saca partido de las

43. Gal., *plac.*, pp. 449-450 Müller.

44. Gal., *plac.*, pp. 396, 15-397, 5 M.

45. Gal., *plac.* pp. 462, 12-463, 6 M.

46. Gal., *plac.* p. 401, 11-15 M.

47. W. Theiler, “Plotin zwischen Plato und die Stoa”, *Fondation Hardt, Entretiens V*, pp. 65-86.

48. Ya con Antípatro de Tarso y Boeto de Sidón se observa una evolución del Estoicismo hacia Platón. Cf. S. E., *M 7*, 253; Ph., *De aeternitate mundi*, 15, C-W-R.

49. L. Edelstein, -I. G. Kidd, *Posidonius, Volume I, The Fragments*, Cambridge 1972. La edición de J. Bake (*Posidonii Rhodii reliquiae doctrinae*, Lugduni Batavorum 1810) resultaba ya muy insuficiente hace años; Cf. K. Reinhardt, *Poseidonios*, “Vorwort”; M. Pohlenz, *GGA* (1922), 164; J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969, p. 201.

50. Plot., 5,1,8.

51. Porph., *Plot.* 14.

enseñanzas de Platón, Aristóteles y la Estoa, pero no es ni un estoico, ni académico, ni siquiera platónico –*sensu stricto*–; es un neoplatónico, un filósofo original que vivió en una etapa en la que era difícil serlo precisamente porque en ella se da una tremenda nostalgia de fuentes, a las que se acude con avidez.

A través de Diógenes Laercio conocemos que Posidonio concebía el mundo provisto de alma, animado (*ἔμψυχος*), y argumentaba que ello era evidente porque el alma humana es una parte arrancada de él. Es claro que esta concepción recuerda la de Platón en el *Filebo*: “Como nuestro cuerpo es una parte del universo, así nuestra alma es parte del alma del universo”⁵². Plotino, en cambio, niega tajantemente que las almas individuales sean partes del alma universal: “También decíamos que por estar en el universo tenemos algo del alma universal y admitíamos recibir influencias del movimiento giratorio de los astros, pero oponíamos a esas influencias un alma diferente, y precisamente por su resistencia a ellas se mostraba distinta. En cuanto al hecho de que somos engendrados dentro del universo, también en el seno de las madres decimos que es otra el alma que se introduce y no la de la madre”⁵³.

La concepción de Plotino, por tanto, es en este punto diametralmente opuesta a la del filósofo de la Estoa Media. Ello se debe a que a pesar de la influencia platónica, Posidonio sigue fiel al Estoicismo aunando irreparablemente, según el monismo típico de la escuela, materia y espíritu, materia y forma. Esto resulta claro en su definición del cosmos como una sustancia animada y sensorial⁵⁴ y de su opinión en virtud de la cual materia y sustancia sólo se diferencian en la esfera de la representación intelectual, de las ideas⁵⁵.

Por el contrario, según Plotino, la materia que se esconde bajo las formas (5, 8, 7), carente de cualidades (6, 9, 7) indeterminada (3, 6, 17), inactiva (3, 6, 18), recibe forma (3, 3, 5), la cual es acto (2, 5, 2; 3, 6, 4), razón (2, 6, 2), más sustancia que la materia (2, 6, 2); en el cuerpo es una huella, una imagen de la forma del alma (2, 3, 18; 2, 4, 5), causa productora de la sustancia sensible (6, 3, 3), su razón de ser (6, 7, 2). “¿Cómo –se pregunta el filósofo neoplatónico– la materia tan pronto se convierte en cuerpo como otra parte de ella deviene alma? ¿De dónde le viene a la materia el estar animada y en una palabra la realidad del alma?”⁵⁶. Es que materia es un término relativo y por ello no puede ser una sustancia⁵⁷. La oposición al Estoicismo en general y a Posidonio en particular no puede expresarse de forma más directa.

También detectamos un ataque punzante al materialismo de los estoicos al tratar nuestro filósofo de las categorías del ser: “Al opinar (los estoicos) que los seres son cuerpos, temiendo luego el cambio de unos en otros, consideraron que el ser era lo que subsistía por debajo de ellos; como si uno pensara que el espacio es el ser en vez de los cuerpos, por el hecho de que el espacio no se destruye”⁵⁸.

De lo que precede se puede colegir el abismo que debe mediar entre el vitalismo posidoniano y la concepción de la vida del fundador del Neoplatonismo. Es evidente que Posidonio no se contentó con la concepción del *Pneuma* según la ortodoxa versión de la

52. Plot., *Phlb.* 30 a.

53. Plot., 4,3,7,25-31.

54. D. L., 7, 142-3.

55. Ar. Did. *Eptome*, fr. 20; Stob., 1.133, 18 W-H; *Dox. Gr.* 458.

56. Plot., 6,1,27,40-3.

57. Plot., 6,1,27.

58. Plot., 6,1,28,6-10.

Estoa: “la sustancia de la naturaleza y del alma (*SVF* II, 205, 12), que traspasa toda la materia (*SVF* II, 145, 41), y confiere la cualidad y unidad de los seres concretos (*SVF* II, 137, 30)”. Por el contrario, se dejó inspirar por el autor del *Timeo*, “el divino, el muy sabio, el muy santo”, el “Homero de los filósofos”, como le apodaba su maestro Panecio⁵⁹. Y Platón en el mencionado diálogo basaba la explicación del mundo en el presupuesto de que todo el cosmos está penetrado de vida⁶⁰. Así que nada de extraño tiene que para Posidonio el mundo sea un ser vivo como lo eran los astros para Platón y Aristóteles⁶¹. Pero mientras que el filósofo estoico estimaba que el principio vital del mundo o sea, Dios, “es el *Pneuma* pensante e ígneo que no tiene forma pero que se transforma en lo que quiere y a todo se asemeja”⁶², según Plotino, en cambio, la vida no puede existir sin el alma (6, 6, 29), aunque existe sin necesitar un cuerpo (6, 5, 6). He aquí un pasaje que lo confirma: “Y de la vida propia de un cuerpo ¿qué decir? —La posee el alma, que no es el cuerpo. — Y cuando el cuerpo se corrompe...¿cómo permanecería la vida todavía? ¿Es que la vida misma ha perecido? —No, no ha perecido la vida misma; pues no era más que el reflejo de un destello; sólo que ya no está allí”⁶³.

El principio de la vida es el *Pneuma* cálido e ígneo que en el fondo no es más que un extremo del cosmos, para Posidonio, si se considera en su forma más pura. El fuego proporciona al aire su ligereza y la tierra al agua su pesantez; ahora bien, lo pesado y lo frío son como la materia de lo ligero y caliente, que sería la forma⁶⁴. El *Pneuma*, que en las partes más altas del cosmos se encuentra en toda su pureza, penetra también todo el mundo. De esta manera ahonda Posidonio en la teoría, ya de la Estoa antigua⁶⁵, sobre la *simpatía* de todas las partes y elementos que componen el organismo del mundo. Y entonces, ¿cómo separar el *Pneuma* de la materia, si resulta que esa sustancia pensante e ígnea en sí no tiene forma, pero se transforma en todo lo que quiera? Por el contrario, la materia de Plotino (*ύλη*) no es más que el último eslabón de una cadena de procesos cuyo punto de partida es el *Uno*, que viene a ser la fuente de la que brotan los seres. Este *Uno* “está por encima de la vida y es causa de la vida; pues la actividad de la vida, que es todo, no es primera, sino cual si ella fuese vertida como de una fuente”⁶⁶. Ya a partir de este momento la concepción de Plotino está definitivamente aparte del vitalismo de Posidonio. Pero será interesante continuar transcribiendo las imágenes que el neoplatónico emplea para presentar su sistema, con el fin de mostrar hasta qué punto rompe con los esquemas del Estoicismo: “Piensa en una fuente que no tiene otro principio, pero que ella misma se da a todos los ríos, aunque sin agotarse por los ríos, sino permaneciendo tal cual, sin cambio; y que los ríos que desde ella se adelantan, antes de que cada uno discurra por su cauce, fluyen aún en común; luego ya, como si supieran dónde van a arrojar sus aguas. O en la vida de un árbol muy grande, que por todo él circula, aunque el principio en sí permanece y no se desparrama por la totalidad del árbol, puesto que está asentado en la raíz. De modo que ese principio en sí proporciona toda la vida al árbol en su pluralidad, pero él mismo se mantiene sin multiplicarse, sino como principio de la pluralidad. Y de extraño, nada”⁶⁷.

59. Cic., *Tusc.* 1.32; 79.

60. Pl., *Ti.* 30 b-c: ζῶον ἐμψυχον ἐννοῦν τε.

61. Pl. *Ti.* 40 b; Arist., *Cael.* 269 b.

62. Aet., *Placita* 1, 7, 19 (Stob. 1, 34, 26 w.; *Dox. Gr.* 302, 19).

63. Plot., 6, 5, 7, 55-60.

64. *Simpl.*, In *Aristotelis de Caelo* (ed. I. L. Heiberg) 4, 3, 310 b 1.

65. M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Gotinga. 1948, p. 217.

66. Plot., 3, 8, 10, 1-5.

67. Plot., 3, 8, 10, 5-14.

Nos encontramos ante dos imágenes, la fuente que hace brotar sus aguas sin interrupción y la raíz del árbol que vitaliza todas sus restantes partes. Y en ambas descuella un importantísimo detalle: la fuente no se identifica con las aguas que constituyen los ríos tras haber brotado de ella, ni el principio del árbol, localizado en la raíz, se expande por las ramas haciéndose múltiple. En ambos casos el principio primero —la fuente, la raíz— mantiene su independencia e individualidad frente a los seres que de él proceden⁶⁸. Resulta palpable que en el mismo centro del sistema de Plotino localizamos la oposición al Estoicismo. Y este enfrentamiento es tanto más significativo cuanto que se sitúa precisamente en un esquema que es modelo de analogías dentro de la filosofía plotiniana. Pues la fuente que no se confunde con las aguas que de ella brotan, abraza la oposición del primer principio frente a los demás seres y también otras análogas: la *Inteligencia* es una y sin embargo las ideas son infinitas; igualmente la *Inteligencia* engendrada de lo *Uno* no es lo *Uno*: “Decimos que la *Inteligencia* es una imagen de aquello (lo *Uno*); pero es necesario hablar más claro: en primer lugar es obligado que lo engendrado de algún modo participe de aquello (lo *Uno*) y conserve muchos rasgos de ello (lo *Uno*) y tenga semejanza respecto a ello (lo *Uno*) como la luz con relación al sol. Pero aquello (lo *Uno*) no es la *Inteligencia*”⁶⁹. Asimismo volvemos al símil de la fuente al comentar la fórmula que encierra todo el sistema del gran neoplatónico: “toda vida es pensamiento”⁷⁰. En el plano de la vida humana Dios nos piensa como actores de su drama, unos representando a héroes, otros a esclavos; cada alma recibe su papel del Dramaturgo para que lo desarrolle en el Gran Teatro del Mundo, del mismo modo que los actores que Plotino contempló, tomaban de manos del autor sus túnicas amarillas o harapietas junto con las máscaras. Pero la responsabilidad de la buena o mala ejecución del personaje recae exclusivamente sobre el actor, y según resulte la representación, así será premiado o castigado⁷¹.

Este último símil del que Plotino se vale era ya viejo; lo había empleado Bión de Borístenes en una diatriba⁷², pasó luego al pensamiento estoico y fue tema favorito de reflexión en la predicación de Epicteto⁷³. Pero conviene analizar un pasaje de las *Diatribas* del estoico para convencerse de que el símil usado por Plotino ya no es el mismo: la representación teatral acaba bruscamente con la muerte que disuelve las partes constitutivas del hombre: “Ahora ningún mal puede acontecerme, ni pirata, ni temblor de tierra; todo está lleno de paz, todo de tranquilidad: todo camino, toda ciudad, todo compañero de viaje, vecino o socio me es inofensivo. Otro, a quien corresponde, te proporciona alimento, otro vestidos, otro sensaciones, otro las nociones primeras. Pero cuando no te proporcione lo necesario, da la señal de retirada, te abre la puerta y te dice: “Vete”. —¿Adónde? — A ningún sitio terrible, sino al lugar del que saliste, a tus amigos y familiares, a los elementos. Cuanto en ti había de fuego, al fuego regresará; cuanto de tierrita, a la tierrita; cuanto de airecito, al airecito; cuanto de agüita al agüita. No hay ningún Hades, ni Aqueronte, ni Cocito, ni Periflegétón, sino que todo está lleno de dioses y de demonios”⁷⁴.

Como vemos, sale a relucir en el pasaje en cuestión la concepción monístico-panteísta típica del Estoicismo. Sin embargo, para Plotino, el alma, por participar en el gobierno del

68. Cf. R. Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Paris 1921, pp. 162-81.

69. Plot., 5,1,7,1-5.

70. Plot., 3,8,8,17: πᾶσα ζωὴ νόησις τις. Cf. 3,8,8,5: τὰντὸν τὸ εἶναι καὶ τὸ νοεῖν εἶναι.

71. Plot., 3,2,17.

72. Stob., 101, 32 W-H.

73. Epict., *Ench.* 17.

74. Arr., *Epict.* 3,13,13-15.

mundo, es responsable de su libre iniciativa y, por tanto, su papel no acaba con la muerte; por el contrario, el neoplatónico nos habla de premio y castigo por la representación que haga el alma en el teatro de la vida y saca a colación⁷⁵ “la divina fórmula Adrastea”⁷⁶, que dispone los renacimientos y, en general, se hace eco de aquel pasaje platónico de las *Leyes* en que se concibe la vida nueva como castigo de la vida precedente⁷⁷.

De modo que es necesario ser precavido a la hora de enfrentarse dentro de las Enéadas con lo que a primera vista pudiera parecernos tópico claro de la Estoa. La *simpatía* del universo, el *Logos*, los *logoi spermatikoi*, no son conceptos unívocos en Plotino y en los estoicos. Por ejemplo, el *Logos*, la Razón universal, procede por emanación de la *Inteligencia* (3, 2, 2), da inteligencia al *Alma* sin que por ello sea menester hablar de una cuarta hipótesis (2, 9, 1), es comparable a un legislador que en una ciudad todo lo ajusta con sus leyes (4, 4, 39), es única y a la vez contiene multiplicidad y variedad (4, 3, 8); con ello el neoplatónico señala con total claridad que cada alma posee su propia unidad y que de ninguna manera puede ser concebida —al modo estoico— como producto de la partición del productor (4, 8, 30 ss.). El *Logos* de los estoicos, el principio activo (*SVF* 1, 24, 7) que penetra la materia, que la mueve y la conforma (II, 335, 25), que lo mismo puede llamarse “Zeus” (II, 315, 3) que “ley de la naturaleza” (II, 169, 29), o “Heimarméne” (II, 264, 18) o “pneuma” (II, 310, 24), ya no cabe en el sistema de Plotino.

Puede admitirse que nuestro filósofo, si creemos lo que nos cuenta Porfirio, dijera a Eustoquio, su amigo el médico, antes de expirar, que “se estaba esforzando por elevar lo divino que en él moraba conduciéndolo junto a lo divino del universo”⁷⁸. Pero es evidente que esas últimas palabras de Plotino expresan algo totalmente distinto a lo que se desprende del siguiente texto de las *Diatribas* de Epicteto: “Tú sí que eres un fin, tú eres un fragmento de Dios; tú tienes en tí mismo una parte de Aquél”⁷⁹. La diferencia se percibe al comparar la frase que Porfirio pone en boca de su maestro con el tratado primero de la quinta Enéada, en que las tres hipótesis se descubren a través de un examen del alma individual. En efecto, en nuestra alma, dice Plotino, descubrimos lo *Uno*, lo que está más allá del Ser, y ello es así porque el alma está aislada del cuerpo y nada tiene de su naturaleza; en segundo lugar, nos percatamos de que el alma posee inteligencia; ahora bien, dentro de la inteligencia del alma habrá que distinguir la inteligencia que razona de la que proporciona la base del razonar: por ejemplo, la inteligencia que razona se pregunta si una cosa es justa o bella; la que proporciona la base del razonar, confiere la idea estable de la justicia o de lo bello, sin lo cual no existiría el razonamiento, pues no sería posible. En ese caso, —continúa el filósofo—, puesto que en nosotros existe el principio y la causa de la inteligencia, que es Dios, parecería que Dios se divide y que nuestra alma es un fragmento de Dios, pero, nada de eso: Dios es inmóvil, Dios no se puede dividir, pero, a pesar de ello, aunque Dios no puede estar en un lugar, se le percibe en los seres múltiples, como si estuviera compuesto de diferentes partes. En este momento acude Plotino al símil del círculo: el centro está en sí mismo y no se confunde con ninguno de los puntos que componen la circunferencia, pero contiene en él la imagen de cada uno de ellos. Si trazáramos radios desde el centro a la circunferencia, en ésta resultarían puntos que inmediatamente nosotros relacionaríamos con el punto central único, el centro. Es como

75. Plot., 3,2,13,16.

76. Pl. *Phdr.* 248 c.

77. Pl. *Lg.* 904 e-905 a.

78. Porph., *Plot.* 2.

79. Arr., *Epict.* 2,8,11.

si a través de los radios trasladáramos las propiedades de los varios puntos de la circunferencia al punto central⁸⁰. Según este símil, sí podemos decir que tocamos a Dios, estamos con Dios y pendemos de Dios⁸¹.

Rist⁸² ha mostrado muy bien cómo algunos tratamientos de nuestro filósofo a primera vista parecen basados en fuentes estoicas, pero al ser examinados más de cerca y con mayor detención tal sospecha se diluye. En concreto pone como ejemplo el famoso pasaje en que Plotino discute la *εὐλογος ἐξαγωγή*, tratado noveno de la Enéada primera. En común con los estoicos expone el neoplatónico una serie de conceptos: “la evasión razonable”, “el sabio prudente celoso de su misión” (*σπουδαίος*), “el progreso”⁸³ (*προκοπή*); también una serie de argumentos: que el destino impone la ocasión de la muerte, que hay que vivir para progresar moralmente, que el suicidio es causado por las pasiones⁸⁴. Pero barajando todos estos conceptos y argumentos de clara prosapia estoica, el resultado es algo que si se calificara de estoico, se incurriría en error brutal. Mientras que el sabio de la Estoa puede suicidarse razonablemente si las circunstancias le resultan insoportables, —de lo que quedan pruebas insignes—⁸⁵, el suicidio como posibilidad queda absolutamente marginado en opinión de Plotino, porque no es posible que el alma sin estar afectada por pasión alguna lo decida y porque siempre hay posibilidad de que le alma progrese antes de abandonar el cuerpo. Esta total discrepancia respecto a la teoría de la Estoa en este punto concreto llevó a Cumont a rastrear en el fondo de este tratado ideas pitagóricas⁸⁶. Y, desde luego, no nos parece vano intento, sobre todo teniendo en cuenta que en un conocido pasaje del tratado *Sobre lo bello*, en que toda virtud aparece concebida como purificación, Plotino a través de Platón pretende conectar con una vieja teoría órfico-pitagórica⁸⁷. Si la virtud es purificación, la labor del sabio, del virtuoso, se entiende sólo mientras el alma está unida al cuerpo; precisamente su misión será convertir su alma a través del proceso de la purificación en “forma, razón, por doquier incorporeal, intelectual y toda ella posesión de lo divino”⁸⁸.

Hasta aquí, por tanto, nos parece haber señalado nuestra disconformidad con el abuso que supone la interpretación de Plotino a través de unas fuentes que se intuyen o se cree intuir en las Enéadas. El mismo Porfirio⁸⁹ nos previene, declarando que su maestro era muy particular y original en su especulación y que en sus explicaciones introducía la inteligencia intuitiva de Amonio. Aunque Amonio sigue siendo una gran sombra “ein grosser Schatten”⁹⁰ —con palabras de Theiler—, es claro que su discípulo, a juzgar por lo que se lee en la *Vita Plotini*, penetraba rápidamente en el contenido de las lecturas, y con brevedad exponía profundas teorías, lo que, al parecer, había heredado del maestro.

Esa penetrante inteligencia de nuestro filósofo es responsable de su creación de un sistema original basado en Platón, pero que ya no es platónico más que en un sentido muy amplio. Así nos explicamos que para el neoplatónico el divino maestro no dice lo mismo

80. Plot., 5,1,10; 11.

81. Plot., 5,1,11,13-15.

82. J. M. Rist, *Plotinus, The Road to Reality*, Cambridge 1967, pp. 169 ss.

83. Cf. M. Pohlenz, *Die Stoa*, 154.

84. Arr., *Epict.* 1,29,28; 1,4,13; 1,29,29.

85. D. L., 7,28; 176.

86. F. Cumont, “Comment Plotin détourne Porphyre du suicide”, *REG* 1919, 153.

87. Plot., 1,6,6,1-6.

88. Plot., 1,6,6,13-15.

89. Porph., *Plot.* 14.

90. W. Theiler, “Plotin und die antike Philosophie”, *MH* 1, 1944, p. 215.

siempre⁹¹ y lo que dijo necesita e, incluso, es susceptible de más amplio y explícito comentario.

Ante Aristóteles reacciona Plotino de igual manera. Tan pronto utiliza el concepto de *δύναμις sensu aristotelico*, como con un valor irreconciliable con el normal en la filosofía del Estagirita⁹².

Es evidente que Plotino utiliza fuentes platónicas, aristotélicas, estoicas, pero sin ceñirse literalmente a ellas, sino adobándolas con su particular interpretación, lo cual nos sitúa ante una perspectiva nueva a la hora de enjuiciar la filosofía del neoplatónico. El problema que tal planteamiento comporta, no se resuelve sustituyendo el término "fuentes" por "tradición", como propone Harder⁹³. Más bien hay que preguntarse qué ocurre con toda la filosofía griega del Imperio. Da la impresión de que las miradas de los filósofos se regodean en contemplar y retrotraer los modelos del pasado, algo similar a lo que ocurre en Literatura. Así se explica que el sistema más revolucionario, el Epicureísmo, vaya lentamente apagándose, mientras proliferan los comentarios a Aristóteles, se platoniza la Estoa, se pretende conciliar a Platón con Aristóteles, o surge descaradamente el eclecticismo de las tres *ἀρέσεις* en la obra de Galeno y en tantas otras. Así se entienden tantas energías empleadas en el *Timeo*⁹⁴, ya desde su nacimiento tan frecuentemente manoseado: la obra platónica que fue manual de estoicos, frecuentemente citada por Aristóteles, blanco de la refutación de Epicuro, ejemplar muestra de la agonía del diálogo, difícil tratado, árido y oscuro, a la vez enciclopédico y sintético, cosmológico y antropológico, fue el faro que guió los pasos de tantos y tantos navegantes embarcados en la filosofía. En él se empapó Posidonio⁹⁵; de él se valió Filón para demostrar que el mundo no es eterno, sino creado⁹⁶; proporcionó tema de discusión a Plutarco⁹⁷; hizo brotar el pensamiento de Numenio, verdadero precursor de nuestro Plotino⁹⁸. Aunque más bien influye Numenio en Porfirio, neoplatónico que se sintió incapaz de mantener el vigor racionalista de la filosofía de su maestro. Y si, justamente, los contactos y discrepancias entre Numenio y Plotino se pueden medir precisamente por el *Timeo*⁹⁹ ello revela la originalidad del gran neoplatónico y es prueba evidente de que no encontró digno sucesor.

Lo que de ninguna manera puede negarse, porque es constante, es el hecho de que los filósofos del Imperio se aferran con avidez al pasado. Y esto es válido incluso para el Escepticismo desde Apolónides a Sexto Empírico. Justamente bajo este presupuesto se ha de enjuiciar la valoración de Plotino. Así resulta que nuestro filósofo sabe aprovechar las fuentes en servicio de su propio pensamiento. Se atrevió valientemente a hacer una síntesis total del mundo al estilo del *Timeo*. No se contentó con utilizar la filosofía para encontrar consuelo y paz interior¹⁰⁰, como hizo el imperial "filósofo envuelto en túnica

91. Plot., 4,8,1,27.

92. P. Hadot, "Etre, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin", *Fondation Hardt, Entretiens V*, p. 140.

93. R. Harder, "Quelle oder tradition? ", *Fondation Hardt, Entretiens V*, pp. 327-332.

94. Zótico, amigo y contertulio de Plotino, puso en verso el mito de la Atlántida; cf. Porph., *Plot.* 7.

95. Str., 2,102.

96. Ph., *De aeternitate mundi*.

97. Plu., *De animae procreatione in Timaeo*.

98. Cf. E. A. Leemans, *Studie over den Wijsgeer Numenius van Apamea met Uitgaven der Fragmenten*, (Mém. de l'Acad. roy. de Belgique, classe des lettres, 37,2,1937).

99. E. R. Dodds, "Numenius and Ammonius", *Fondation Hardt, Entretiens V*, pp. 18 ss.

100. M. Ant., 2.13.

purpúrea”¹⁰¹. Por el contrario, creó con su filosofía una religión racional. Frente a aquellas peligrosas palabras del *Timeo* “lo mejor es aceptar la narración de las primitivas mitologías”¹⁰², Plotino se esfuerza por formar un sistema coherente en que racionalismo y misticismo encuentren la proporción armónica; trata de superar el abismo que media entre Dios y la materia, la causa y el efecto, valiéndose de analogías y símiles: la luz irradiada, la fuente que hace brotar el agua, el crecimiento del árbol desde la raíz. El problema no es nuevo; de ahí que Plotino se tope necesariamente con fuentes; pero estas fuentes las sabe asimilar. De modo que al encontrarnos en Plotino con un filósofo que hace de su filosofía íntima vivencia, que no participa de los cultos religiosos de su tiempo, que combate la superstición de la astrología y ataca la tenebrosa concepción del mundo de los gnósticos, podemos decir fundadamente que estamos ante el canto del cisne de la filosofía griega.

101. Them. Or. 34,453,5 D.

102. Pl., *Ti.* 40 d: *πειστέον δὲ τοῖς εἰρηκόσῳ ἔμπροσθεν.*