

Éthos y fuente divina en el platonismo

*A mí, el destino no me permite la muerte.
Sólo ella sería el fin de mis pesares.
ESQUILO, Prometeo encadenado, 753-754*

*Questi non hanno speranza di morte
e la lor cieca vita è tanto bassa,
che ´nvidiosi son d´ogne altra sorte.
DANTE, Divina Commedia, Inferno, III, 46-48*

*Ici-bas rien n´est complet que le malheur.
H. DE BALZAC, La peau de chagrin, I, 6*

INTRODUCCIÓN

Quien se proponga hoy hablar de Dios como fundamento del orden moral se encuentra ante un problema diferente al que podía tener el filósofo de la antigüedad tardía. Sucede que, desde hace al menos dos siglos, se viene produciendo entre el Dios y el hombre un gradual alejamiento. Para el hombre antiguo, la presencia divina en el mundo se manifestaba constantemente y era reconocida de manera abierta. Para el hombre moderno, Dios está lejos de la vida cotidiana, y mucho más lejos aún de la filosofía y las ciencias. El filósofo que se detenga en el período antiguo, no tendrá dificultades en hallar testimonios que afirmen el fundamento divino del orden ético, las tendrá, sin embargo, al intentar validarlos para una época como la actual, saturada de materialismo. Encontrará en cambio una dificultad concreta al estudiar la teología de este período, la de separar aquellas manifestaciones que son producto de una auténtica metafísica, de aquellas que se acercan más a la superstición.

La filosofía de PLATÓN, por su extraordinaria riqueza, derivó hacia uno y otro lado. He procurado en este trabajo salvar los dos obstáculos señalados, rescatar, por un lado, lo válido de una ética antigua, olvidada en estos tiempos y por el otro, separar lo que resulta digno de considerar en una metafísica, por cierto, compleja.

El propósito que me ha guiado ha sido, sobre todo, el de llamar la atención hacia una experiencia que propone un camino de perfección moral y elevación del alma, no separado ni independiente de la especulación filosófica. Lo que voy a hacer es exponer una doctrina ética cuya meta es lograr la unión del alma con la Divinidad única. Esta doctrina hecha sus bases en una metafísica. En otros términos, quiero mostrar cómo desde un modelo pagano, es decir, desde un sistema no construido sobre una revelación, hubo un camino no siempre ni del todo equivocado para llegar a lo divino y colocar a Dios como fundamento de todas las cosas(1).

* * *

En los siglos II y III la figura de PLATÓN concentró la atención de numerosas escuelas filosóficas esparcidas por el Mediterráneo, de Roma a Alejandría. Algunas practicaban una vida retirada en pos de la virtud y a ello unían una profunda especulación metafísica. Tenían sus miembros la convicción de que la vía más segura para llegar a Dios era la inteligencia especulativa; sin embargo sabían que la meta divina sólo era posible para quienes lograran desprenderse de las cosas de este mundo. Además de la ética, que aseguraba la purificación del alma, su itinerario filosófico se completaba con la física, que revelaba una causa trascendente del mundo e invitaba a buscar las cosas incorpóreas, y la metafísica o teología, que aportaba finalmente la contemplación de Dios(2). Eran tiempos de angustia, según la célebre expresión de DODDS, y estas escuelas buscaban proporcionar al hombre una seguridad interior que el mundo exterior no daba(3).

En esta comunicación, me voy a referir a los dos grandes movimientos platónicos de la antigüedad tardía, el platonismo medio y el neoplatonismo. En el primer caso, me detendré en algunos textos de sus filósofos; en el segundo, sólo abordaré la importante figura de PLOTINO. En ambos, lo haré desde la perspectiva ética y su fundamento último, según lo anunciado.

EL PLATONISMO MEDIO

Entre los dos grandes momentos que significan PLATÓN y PLOTINO, hay una extensa corriente -no filosóficamente unitaria-, que se conoce como platonismo medio o también, como Medioplatonismo(4). Este pensamiento, que va desde el s. I a.C hasta el s. III d.C., se presenta bajo con dos tendencias, una de impronta más filosófica y otra que se apoya en un discurso de tipo místico-religioso. En los dos casos, la idea que fundamenta la ética del platonismo medio es la concepción del fin como una asimilación a Dios y a lo divino, idea que ya estaba en PLATÓN. Son algunos de sus representantes EUDORO DE ALEJANDRÍA (s. I. a.C) (5), PLUTARCO DE QUERONEA (s. I-II d.C)(6), GAYO (s. II d.C)(7), ALBINO (s. II d.C)(8), ÁTICO (s. II d.C)(9), CELSO (s. II d.C)(10), MÁXIMO DE TIRO (s. II d.C)(11), entre otros(12).

El mencionado en segundo orden, PLUTARCO, fue un personaje singular. Natural de Queronea, estuvo en Atenas, Alejandría y Roma, donde enseñó filosofía y fue muy estimado por el emperador TRAJANO. Escritor fecundísimo, fue también político y hacia el final de su vida sacerdote. Tuvo veneración por PLATÓN. Sus tratados filosóficos fueron conocidos desde el siglo XII con el nombre *Moralia*, pero la historia lo recuerda más por sus *Vidas Paralelas*. En su teología conjuga platonismo y aristotelismo. El intelecto (*noûs*) es lo más afín a la naturaleza divina, el alma es inmortal y en la vida futura se conocerá plenamente la verdad, allí se llegará a conocer a Dios, a quien en esta vida apenas podemos entrever.

"Las almas de los hombres, mientras estén envueltas en los cuerpos y

rodeadas por las impresiones de los sentidos, no pueden comunicarse con Dios. Lo más que pueden hacer es tocarle ligeramente, como entre sueños, por medio de la filosofía. Pero después que abandonan el cuerpo y pasan a la región de lo que es puro, invisible e inmutable, Dios será su guía y su rey. Dependen de él, y contemplan insaciablemente su belleza, que es inefable e inexpresable para los hombres”(13).

En su *De Épsilon apud Delphos* hace una interesante interpretación de las inscripciones del templo de Delfos (*umbilicus mundi*). Había allí dos, una letra E (épsilon), y la tan mentada frase “conócete a ti mismo”. La épsilon, según PLUTARCO, significa “ÉÍ (2da. Persona del verbo *eimí*); quiere decir: “tú eres”. Lo cual significa que Dios acoge al hombre en su templo diciéndole “conócete a ti mismo”, recordándole con ello que es mortal, y el hombre le responde “Tú eres [el Ser]”(14).

Leo un extracto del mismo libro de PLUTARCO: “...decir, del Ser verdadero, “ésto fue” o “esto será” es casi un sacrilegio. Tales determinaciones son, en verdad, flexiones y alteraciones de aquello que no nace para durar en el ser. El dios (¿conviene decirlo?) “es”, es digo, no siguiendo el ritmo del tiempo, sino en lo eterno, lo que es sin movimiento y sin tiempo, y no admite ni un antes ni un después, ni un futuro ni un pasado ni una edad de envejecimiento o de juventud. No, Él es uno y en la unidad del presente llena el “siempre”: lo que en este sentido existe realmente, un “es” únicamente: no deviene, no será, no comenzó, no terminará(15).

La siguiente cita de PLUTARCO permite apreciar bien su teología: “Un solo Dios que gobierna, en prioridad absoluta, todos los mundos, uno a uno, y es guía del universo entero, dotado de inteligencia y razón, tal para ser llamado entre los hombres señor y padre de todas las cosas”(16). Hay en su obra muchos textos de este tipo.

Representa el Medioplatonismo una reacción contra el naturalismo estoico y la doctrina de *laoikeíosis*, cuya máxima es para el hombre vivir conforme a su Naturaleza. Recordemos que a diferencia del platonismo, el estoicismo predica no tanto una huida a Dios, sino una permanencia abnegada frente a los males del mundo. También rechaza el Medioplatonismo la *apathía* estoica, a la que opone la *metropathía*, derivada de la justa medida platónico-aristotélica. Las pasiones son, para PLUTARCO, algo necesario a la vida moral y que requieren cuidado y educación (cf. *De virtute morali*, 451 c-d).

El autor del *Didascalión*, especie de manual de ética del Medioplatonismo, resume la idea de toda la ética medio y neoplatónica de notable(17): “Platón, en consecuencia de todas estas cosas, pone como fin el asimilarse a Dios todo cuanto es posible; esta doctrina viene tratada en varios modos. A veces dice que en asimilarse a Dios consiste el ser sabio, justo y santo, como en el *Teeteto*; por eso es necesario también buscar huir de aquí hacia lo alto, lo más cerca posible”(18). El mismo autor sigue a PLATÓN en la *República*, donde el asimilarse a Dios consiste en llevar una vida justa y santa, y en el *Fedón*, donde esta asimilación a Dios se expresa en una conducta temperada y justa. Para este filósofo, el

fin supremo es la contemplación de lo divino; contemplación de la cual proviene la asimilación a Dios mediante un esfuerzo intelectual supremo(19).

Hay en el Didascalión una justa valoración de las cosas de este mundo, que leo: "De aquellas cosas que llamamos bienes, por ejemplo la salud, la belleza, la fuerza, la riqueza y las otras cosas afines, ninguno es en sí un bien si no es usado virtuosamente; de hecho, separado de la virtud, están solamente al nivel de la materia y devienen males en aquellos que los usan desconsideradamente"(20).

Otro medioplatónico, APULEYO, en su *De Platone et eius dogmate*, divide los bienes en dos grandes géneros: 1) los bienes divinos, y, b) los bienes humanos. Y subdivide: los divinos en: a) Dios, y b) la virtud; y los humanos en: a) la buena cualidad de nuestro cuerpo, y b) la posesión de riqueza, fuerza y similares(21).

Resumiendo. El estado más perfecto del hombre se encuentra para el platonismo medio en unión con Dios. La vida del intelecto es la que posibilita esta unión. Sin embargo, el único modo de ascender a la verdad divina esta dado por la práctica de la virtud. En otros términos, la vida contemplativa requiere de un cultivo moral, como la semilla que cae en tierra, al decir del mismo PLUTARCO, necesita del agua para ser fecunda(22).

* * *

Hasta aquí, la primera parte. En lo que queda, voy a mostrar cómo estas ideas tomaron cuerpo en la filosofía de PLOTINO. Para poder centrarme en la ética de este filósofo, tendré que dejar de lado muchos aspectos importantes de su metafísica, lo cual espero, no me sea reprochado teniendo en cuenta la importancia que representa en su sistema. Considero que, como ocurre con una visita a cualquier edificio imponente, la filosofía de PLOTINO, puede ser conocida -y quizás mejor valorada- sin necesidad de entrar en todos los departamentos.

EL NEOPLATONISMO DE PLOTINO

Acercase a la filosofía de PLOTINO significa un encuentro con dos grandes problemas; por un lado, el de la estructura racional del universo; por el otro, el de la vida espiritual y el destino del alma individual. Si bien en el sistema plotiniano existe una correlación entre ambos problemas, creo que el segundo -como adelanté-, es decir el de la perfección espiritual y el destino del alma, puede ser abordado de manera autónoma. Sin perjuicio de ello, cuando el tópico lo exija -y esto sucederá más de una vez sin duda-, aludiré al sistema metafísico(23).

Plotino filósofo

Conocemos al filósofo PLOTINO gracias a la biografía que nos dejó de él su discípulo PORFIRIO. Esta Vida de Plotino comienza con una frase muy reveladora, tanto de la personalidad de su maestro como del carácter de

su filosofía: "Plotino tenía el aspecto de quien se siente avergonzado de estar en el cuerpo". La idea que hay detrás de esta expresión -y en toda su filosofía- es que en el mundo el hombre se experimenta como un extranjero, su alma se encuentra exiliada en el cuerpo y el compuesto atrapado en lo sensible(24).

Escribe PORFIRIO sobre su maestro: "Se dice que era gentil, apacible, extremadamente sereno y encantador, cualidades estas que sabíamos que de verdad tenía. Se dice además que el sueño no lo vencía y que tenía el alma pura, siempre tendida afanosamente hacia lo divino, a lo que amaba con toda su alma, y que ponía todo su esfuerzo para apartarse y para huir de la amarga ola de esta vida ávida de sangre. Y así, precisamente a este mortal demónico que a menudo se elevaba con su mente hacia el Dios primero y que está más allá, siguiendo los rumbos trazados por Platón en el Banquete, se le apareció aquel Dios que carece de figura y forma, firmemente asentado por sobre la inteligencia y todo lo inteligible. Y a ese dios, yo, Porfirio, que tengo ahora sesenta y siete años, declaro haberme acercado una única vez y a él haberme unido. A Plotino, al menos, se le apareció esa meta muy próxima. Su fin y su meta eran unirse y aproximarse al Dios que está por encima de todas las cosas. Y cuatro veces, creo, durante el tiempo en que los frecuenté, alcanzó esta meta merced a un acto inefable", Vida de Plotino, 23, 1-17.

Los escritos filosóficos de PLOTINO fueron agrupados bajo el arbitrario nombre de Enéadas, dado por PORFIRIO. Son 54 tratados divididos en seis grupos de nueve (ennéa). Números estos no elegidos al azar, sino en razón de la importancia que guardaban desde la tradición pitagórica; para respetarlos, PORFIRIO no tuvo reparos en desmembrar y reagrupar algunos de los tratados recibidos(25).

Las clases de la escuela que PLOTINO fundó en Roma hacia mediados del siglo III, consistían principalmente en la lectura y el comentario de PLATÓN y ARISTÓTELES. Con respecto a PLATÓN, se comenzaba por los diálogos morales, sobre todo el Fedón, que invita a desprenderse del cuerpo y el Alcibíades, que trata del conocimiento de la propia alma; se continuaba con los diálogos físicos, como el Timeo, para aprender a superar el mundo sensible y, finalmente, con los diálogos teológicos, como el Parménides o el Filebo, para descubrir la Unidad y el Bien. Esta es la razón por la cual PORFIRIO, al editar los tratados de su maestro no los agrupó según un orden cronológico, sino según las etapas del progreso espiritual. Los nueve primeros tratados (primera Enéada), reúne los escritos de carácter ético; la segunda y tercera Enéadas, los de carácter cosmológico; la cuarta y la quinta Enéadas tienen por objeto los temas psicológicos y el Intelecto; y la sexta los textos relativos a los géneros de ser y el Uno. La meta de aquellos estudios era el progreso espiritual. Los discípulos no podían alcanzar la lectura de una obra si no se producía el avance espiritual necesario para abordarla. La lectura de algunos libros exigía de parte del discípulo cierta modestia y amor a la verdad, pero además y por sobre todo buscaban una transformación interior. Permanentemente, los escritos de PLOTINO invitan al discípulo a cambiar de vida y al progreso espiritual.

En el sistema plotiniano convergen todas las corrientes de pensamiento heredadas de 800 años de especulación griega, desde el pitagorismo hasta el estoicismo, pasando por los físicos y los socráticos, con fuerte influencia del platonismo y el aristotelismo(26). PLOTINO representa el último gran intento de la antigüedad pagana por justificar a Dios con categorías filosóficas(27). De toda esta síntesis, PLATÓN es la auténtica autoridad. No, el PLATÓN preocupado por la polis, los sofistas y las leyes, sino el teólogo del Parménides y del Timeo, del Fedón y el Fedro, del Banquete y el Filebo, de la Carta II y del Sofista, y de libros centrales de la República.

SIRIANO (s. V), un neoplatónico de Atenas, ha transmitido el programa pedagógico en una escuela neoplatónica. Los dos primeros años se leía todo ARISTÓTELES; luego se estudiaban los diálogos de PLATÓN, en el siguiente orden: I. Ética: Alcibíades I, Gorgias, Fedón; II. Lógica: Cratilo, Teéteto; III. Física: Sofista, Político; IV. Teología: Fedro, Banquete, Filebo, y, finalmente, Timeo y Parménides(28).

Antes de concluir esta presentación del filósofo, quisiera añadir que estamos ante a un filósofo cuyos estudios están "en curso". El interés por PLOTINO no fue mucho ni demasiado importante hasta hace relativamente poco. Luego de siglos ostracismo, su pensamiento resurgió por un momento hacia el siglo XV en la academia florentina de COSME DE MÉDICIS, donde encontramos la figura de MARSILIO FICINO. Pero es recién en el siglo XIX donde comienzan a aparecer traducciones modernas y, en la segunda mitad del siglo XX, cuando ven la luz estudios críticos de relevancia. En lo que va del siglo XXI han aparecido gran cantidad de obras sobre PLOTINO, aunque de desigual valor. El interés por este filósofo no cesa de aumentar hoy en día.

Dedicaré lo que sigue a exponer la ética de PLOTINO. Como he advertido, esta parte de su filosofía tiene presupuesto una concepción metafísica, a la que aludiremos sólo tangencialmente. Para PLOTINO el camino de la perfección para por la inteligencia. "Saber" es, para este filósofo, "saber-elevar-el-alma" a lo divino. Y así, la importancia conferida al objeto de una ciencia está medido, en su sistema, por el grado de elevación que su conocimiento produce en el alma del hombre.

La vía del ascenso

Se identifica comúnmente la ética plotiniana con la idea de huida de este mundo. La fuente es el Teéteto de PLATÓN, donde SÓCRATES dice a sus interlocutores que, dado que los males existen inevitablemente en el mundo, la única opción es huir de acá y asimilarse a Dios en la medida de lo posible(29).

"El alma humana, ubicada en el cuerpo, sufre el mal y el dolor, vive en la pena, el deseo, el temor y en todos los otros males; el cuerpo es, para ella, una prisión y una tumba; el mundo, una caverna y un antro" (En, IV, 8, 3).

Esta huida, que tiene a Dios como meta, se traduce en un ascenso (anábasis) del alma, en el que gradualmente se va perfeccionando hasta identificarse con lo más perfecto que tiene en sí. En cada uno de los grados de ascenso, el alma se va asemejando a la realidad propia del nivel al que llega. Así, la materia, en el nivel más bajo, se "espiritualiza" en contacto vital con el alma (psikhé); el alma al unirse con la inteligencia (noûs) se vuelve contemplativa, y, desde allí, desde la contemplación, puede alcanzar la unión con el Uno (tò Hén)(30).

Tres son entonces los niveles en este proceso de purificación (kátharsis). El primero se obtiene al despegar el alma de las cosas de "aquí abajo", del cuerpo y sus sensaciones, y de las cosas. Enseña PLOTINO que en este nivel primario de purificación es menester cuidar sobre todo lo que ve el ojo y oye el oído, cerrar los ojos del cuerpo y mirar con los del alma, y elevarse de los sonidos sensibles a la música inteligible, tal como alguien que "estuviese esperando una voz que desea oír; él descartaría todos los otros sonidos, y tendería su oído hacia el sonido que él prefiere para saber si aquél está próximo; de la misma manera, es necesario dejar de lado los ruidos que vienen del mundo sensible, a menos que los necesitemos para guardar la conciencia del alma pura y pronta a oír los sonidos que vienen de lo alto"(31). En este nivel, que es el del alma, se desarrolla el programa ético plotiniano. Pero antes de detenerme en él, diré algo breve sobre los otros dos niveles de purificación que siguen en este ascenso.

El segundo grado ascensional se da por la superación que el alma logra sobre la forma de conocimiento discursivo. La existencia de un discurso racional señala que aún está sujeta a lo múltiple, esto es, que recibe las impresiones sensibles, con ellas discierne las imágenes y crea -racionalmente- un puente entre éstas y las ideas(32). El proceso de purificación exige superar esta sujeción a lo sensible hasta llegar al acto único de conocimiento, exento de razonamiento. Esto se logra mediante el intelecto, que llega a la verdad sin escalas intelectuales, tal como se da en la intuición(33). Tomo un ejemplo: la belleza. Para quien se encuentra en el grado de conocimiento racional-discursivo la belleza se alcanza sólo a través de la observación empírica de las cosas bellas y a partir de allí se elabora la idea de belleza; pero quien ha superado el nivel racional, puede contemplar la belleza directamente, mediante un acto único, de naturaleza intuitiva. Con este conocimiento intuitivo se alcanza la contemplación.

El último grado de purificación exige, a su vez, la superación del conocimiento directo o intuitivo de las ideas(34). El alma se ha purificado ya del raciocinio y ha contemplado las ideas "cara a cara"; ahora está ya en condiciones de contemplar el Uno, que está por encima de las ideas. Pero al Uno no se lo puede conocer con el intelecto, porque está más allá de todo pensamiento. Sin embargo, se puede tener conciencia de su presencia y recibirlo en la medida y disposición de cada alma.

"Se llegará a la región superior, si se tiene naturaleza amorosa, y si desde el comienzo, se poseen las disposiciones de un verdadero filósofo; es

propio del amante sentir, junto a lo bello, los dolores del parto; él no soporta las bellezas del cuerpo, sino que huye hacia las bellezas del alma, la virtud, la ciencia, las ocupaciones honrosas y las leyes; y sube hasta la causa de las bellezas del alma y todavía más alto" (En. V, 9, 2).

Llegar a la unión con el Uno es el término del proceso ascendente y la meta del camino de la perfección. Toda la filosofía de PLOTINO tiende a este fin(35).

Bosquejados los tres niveles del ascenso corresponde ahora, según el plan trazado, volver al primer nivel, en el que el alma intenta purificarse de la materia. En este ámbito, el de la vida práctica, se da -según lo dicho- el problema ético.

* * *

Herederos de la tradición platónico-aristotélica, PLOTINO entiende la virtud como una perfección del alma. Puntualiza con ello que sólo se da en este nivel, el del alma, es decir antes del nivel inteligible(36). Dos tipos de virtudes distingue el filósofo alejandrino: las cívicas (politikai) y las purificativas (kathartikai)(37). Las virtudes cívicas son las que moderan el alma inferior, cuyos actos operan en el ámbito del mundo exterior. Su misión no es desvincular el alma del cuerpo, sino poner armonía en el compuesto. Las virtudes purificativas son las que permiten la separación del alma de la materia y que hacen posible la "huida de este mundo"; logran independizar el alma de las afecciones del cuerpo material (placeres, dolores, apetitos, ira); su función es asear el alma del barro de la materia y quitarle sus adherencias terrenas.

"Platón dice que el Bien es la más grande de las ciencias; él entiende por ciencia, no la visión del Bien, sino el conocimiento razonado que nosotros tenemos de esta visión. Lo que nos instruye son las analogías, las negaciones, el conocimiento de los seres salidos de él y su graduación ascendente. Pero lo que nos conduce hasta él, son nuestras purificaciones, nuestras virtudes, nuestro orden interior"(En., V, 7, 35).

La vida virtuosa es pues, tanto la del buen ciudadano como la del que trabaja en un esfuerzo (spoudé) de purificación interior. El hombre virtuoso es calificado como spoudaîos, término del que había hablado ARISTÓTELES en la Ética Nicomaquea(38). En el tratado sobre la felicidad (Enéadas, I, 4) el examen del spoudaîos ocupa un lugar central. Me detengo un poco en este importante concepto.

Morfológica y semánticamente, son de la misma familia las siguientes voces:

-spoudázoo (verbo): "aplicarse", "ocuparse con celo", "ser activo y diligente", "interesarse en", "decir en serio", "trabajar por", "aficionarse a", "estimar", "desear vivamente", "apreciar".

-spoudaîon -ou -tò (sustantivo neutro): "rapidez".

-spoudaîos -a -on (adjetivo): "diligente", "cuidadoso", "activo", "serio", "grave", "estimado", "bueno", "virtuoso", "honrado" y, en general todo lo que pueda adjetivar spoudé.

-spoudaíoos (adverbio): "diligentemente", "seriamente",

"cuidadosamente", "con celo", "de prisa".

-spoudé -és -hé (sustantivo .femenino): "precisión", "prontitud", "eficacia en la actividad", "diligencia", "cuidado", "presteza", "esfuerzo obligado y penoso"; "esfuerzo voluntario", "aplicación reflexiva"; "atención escrupulosa", "devoción", "seriedad", "gravedad".

El spoudaîos es el hombre virtuoso, en el sentido fuerte de areté, entendida como perfección. Es aquel cuya conducta es modelo para los demás; paradigma del hombre sabio y justo, ha integrado en su vida la virtud. El anér spoudaîos es el vir bonus latino, el hombre bueno y noble, que se distingue por su excelencia moral, que se ha apartado de la multiplicidad de las ocupaciones humanas, para vivir en la unidad de su espíritu. En la vida práctica, el spoudaîos se caracteriza por dar a las cosas su justo valor, y ello puede hacerlo porque sabe reconocerlas. ARISTÓTELES lo había caracterizado como autárquico (autarkés), concepto que adopta también PLOTINO(39).

"Una prueba de que esto es verdad es que quien se halla en ese estado no busca otra cosa. ¿Qué podría buscar? De las cosas inferiores, ninguna, y la mejor de todas ya la tiene consigo. La vida de quien posee semejante vida se basta, pues, a sí misma, y si uno es virtuoso, se basta a sí mismo para la felicidad y para la consecución del bien", En., I, 4, 4, 21-25.

En términos plotinianos, el spoudaîos es el que vive según la parte superior del alma, aquella en la que se da la apertura a la perfección.

Ahora bien ¿cómo se llega a ser spoudaîos? Exige un maestro y una práctica rigurosa de ejercicios (áskeseis) intelectuales, que incluyen estudio y meditación. El cuerpo es para el spoudaîos, según expresa PLOTINO, como la cítara para el citarista, es decir, un instrumento del cual tiene que extraer el mejor sonido; un día llegará a cantar solo, sin el instrumento(40). En el tratado final de la segunda Enéada, que constituye una refutación del gnosticismo, resume la siguiente idea: el spoudaîos es el que se concibe no como un cuerpo que encierra un alma, sino como un alma que habita en un cuerpo(41).

Todo esto lo lleva a afirmar la importante función pedagógica que tiene el spoudaîos. Al morar su alma mora más en lo inteligible que en lo sensible es quien mejor preparado está para abrir a los demás el acceso al conocimiento(42). Pero esta educación (paideía) no se lleva exclusivamente a cabo por el discurso filosófico, el spoudaîos enseña el camino de la perfección con su conducta, sus actitudes y su manera de vivir(43).

Alejados del paradigma del spoudaîos, describe PLOTINO otros dos tipos humanos, que distingue según la parte del alma que gobierna su ser. Según lo visto, el hombre virtuoso (ho spoudaîos) vive de acuerdo con lo más elevado de su alma. En el hombre medio (ho mésos) su alma está comprometida con el compuesto, pero, sin dejarse dominar por la materia, busca la virtud. El hombre vil (ho phaûlos), finalmente, tiene su alma enteramente sometida a la materia.

"Nuestra alma tiene una parte que esta siempre dirigida hacia las cosas

de allá <las inteligibles>, otra parte que está dirigida hacia las cosas de acá <las de este mundo>, y otra parte que está entre las dos”, En., II, 9, 2, 4-6.

“Es necesario buscar en el alma, que es divina, la parte más divina”, En., V, 1, 3, 5-6.

Sólo el hombre medio es capaz de moverse hacia lo alto o hacia lo bajo, tiene una actividad en dos niveles, uno asociado a las sensaciones oscuras provocadas por nuestro cuerpo y tomadas por nuestra alma sensitiva, el otro de acuerdo con la actividad espiritual del hombre superior que está en el mundo inteligible(44). Por tal razón, potencialmente, todos los hombres son dichosos, pero sólo el hombre que devino actualmente idéntico a la parte divina de su alma lo es en acto.

Quien no comprenda estas cosas, no podrá emprender el ascenso y quedará por tanto prisionero de este mundo. Así, se explica función ética que ejerce el intelecto, la de abrir las puertas del Bien.

CONCLUSIÓN

I. Desde la fundamentación teórica, la filosofía de PLOTINO se puede resumir en 6 puntos principales(45):

1º- La tesis de fondo es una distinción neta entre mundo el sensible y el mundo inteligible, entre lo corpóreo y lo incorpóreo.

2º- Lo incorpóreo se vislumbra en un esquema tripartito, compuesto por tres sustancias (hipóstasis): el Uno (tò Hén), el Intelecto (noûs), el alma (psykhé).

3º- Las tres hipóstasis están ligadas, y el proceso que las liga constituye a la vez una explicación metafísica del universo y un camino de ascenso del espíritu hacia la Unidad divina. El proceso según el cual de la primera deriva la segunda y de esta la tercera, se conoce comúnmente con el nombre de “emanación”, término que por su ambigüedad se ha sustituido en las traducciones modernas por el de “procesión”(46).

4º- La materia sensible no constituye un principio subsistente por sí, sino que procede de la últimahipóstasis. El mundo sensible proviene del suprasensible; así, no es la materia la que contiene el alma, sino el alma la que contiene la materia.

5º- Toda la realidad procede de la Unidad. Lo múltiple participa del Uno y el Uno está presente en lo múltiple.

6º- En virtud de esa presencia del Uno en lo múltiple, nada le es extraño y en consecuencia es posible encontrar este principio en las cosas, mirar hacia él en la propia alma y unírsele al final del camino. En esta vida, ello se logra sólo transitoriamente, a través de la llamada experiencia mística. Pero el hombre puede con esfuerzo (spoudé) separarse del mundo y entrar en sí mismo, donde habita lo que del principio divino tiene.

II. La ética de PLOTINO se sustenta en una concepción metafísica previa(47). Se concibe como un camino de ascenso (anábasis) a lo divino. El hombre puede llegar a Dios viviendo según la parte mejor de su alma. El modelo a seguir es el hombre sabio y justo (spoudaîos). La vida del

intelecto no tiene, pues, carácter de fin último; es -por decirlo de alguna manera- el nivel humano más alto, pero no el más alto grado del ascenso. El intelecto (noûs) es la parte del alma (psikhé) más vecina al Uno (tò Hén), hacia el cual se siente naturalmente atraído, así como el alma se siente atraída por el intelecto. Como pedía el dios de Delfos, es necesario conocerse a sí mismo; quien lo consiga llegará con el tiempo a identificarse con lo mejor de sí, con el intelecto, y alcanzará la contemplación, desde la cual podrá dar el salto hacia la Unidad divina(48).

III. Había dicho PLATÓN que si no se siembran en el alma noble ciertos logoi, no podrá el hombre volverse dichoso(49). Y añadiría luego que es la palabra hablada -más que la escrita- la adecuada para transmitir las cosas más elevadas(50). Quizá, la razón esté en su mayor inmaterialidad. En el diálogo sincero, desinteresado, de alma con alma, es donde se hallan las mayores posibilidades de enseñar la virtud y señalar por donde va el camino que conduce a Dios. Así lo entendió la filosofía antigua.

-Javier H. Barbieri-

1. No es aventurado decir que, desde su comienzo, el tema de Dios ha sido el de la filosofía; hecho que resulta modificado con la irrupción de la modernidad. Basta mirar la poesía -v.gr. HESÍODO-, la cosmología -v.gr. PARMÉNIDES-, el pitagorismo, la lírica -v.gr. PÍNDARO-, la tragedia -v.gr. SÓFOCLES-, el socratismo, PLATÓN y ARISTÓTELES, el platonismo medio -v.gr. PLUTARCO- y el neoplatonismo, el neopitagorismo, etc., para concluir que la atención a lo divino fue una constante en los griegos. En oriente, el cristianismo, religión monoteísta, no tardará en arraigar en la filosofía griega. SAN JUSTINO mártir (s. II), en su Diálogo pone en boca del judío Trifón la siguiente pregunta (cap. 3): "¿Acaso no se dirige a Dios todo el afán de los filósofos y acaso no se dirigen sus investigaciones siempre al gobierno del universo y a la providencia, o puede negarse que la tarea de la filosofía sea examinar el problema de lo divino?, a lo cual su interlocutor, el filósofo griego, asiente, cf. JAEGER, W., Cristianismo y paideia, México, FCE, 2.005, p. 51 (Harvard, 1.961).
2. Cf. HADOT, P., *Qu'est-ce la philosophie antique?*, París, Gallimard, 1995, p. 238. Por ese tiempo la filosofía era disputada por cuatro grandes escuelas, el platonismo, el aristotelismo, el estoicismo y el epicureísmo; dos fenómenos más complejos, el escepticismo y el cinismo, se presentaban paralelamente. En 176 d.C. el emperador MARCO AURELIO funda en Atenas cuatro cátedras imperiales, retribuidas por el tesoro público, donde serán enseñadas las doctrinas de estas escuelas, con la intención de devolver a la ciudad griega su antiguo prestigio filosófico, cf. HADOT, op. cit., pp. 228-229.
3. A diferencia de las escuelas platónica y aristotélica, estos filósofos no ponían interés en los problemas políticos de su tiempo; su preocupación no estaba en convertir el mundo en un lugar mejor, sino en salvar la propia el alma, cf. DODDS, *Paganos y Cristianos en una época de angustia*, Madrid, Cristiandad, 1.975, p. 158 (Londres, 1.968); cf. JAEGER, W., *Cristianismo y paideia*, México, FCE, 2.005, p. 63 (Harvard, 1.961).
4. La imposición de este último nombre se le adjudica a K. PRAECHTER. Los que han estudiado, recientemente, este pensamiento están de acuerdo en que la historia de la filosofía lo ha descuidado bastante. En los últimos años el Medioplatonismo ha sido objeto de interés constante por parte de los estudiosos del pensamiento antiguo. Pueden consultarse GIOË, A., *Filosofi medioplatonici del II secolo d.C. Testimonianze frammenti*, Nápoles, Bibliopolis, 2.002; REALE, G., *Storia della filosofia greca e romana*, Milán, Bompiani, VII, 2.004.
5. EUDORO es el primer medioplatónico del que se tiene noticia; de tendencia pitagorizante, se ocupó del Timeo, y de la Metafísica de ARISTÓTELES.
6. PLUTARCO es una de las figuras más significativas del Medioplatonismo; su obra escrita fue muy extensa, aunque no se ha conservado entera; sus trabajos más célebres son *Vidas Paralelas* y *Moralia*.
7. GAYO fue uno de los platónicos más célebres; PLOTINO hará referencia a sus enseñanzas.
8. ALBINO fue probablemente discípulo de GAYO; formó una escuela en Esmirna, donde enseñó hacia el año 151-152 d.C.; se conserva de él un Prólogo a los diálogos de PLATÓN.
9. ÁTICO, de Maratón, fue un convencido defensor de PLATÓN y adversario de ARISTÓTELES; gracias a EUSEBIO, se conservan fragmentos de una obra suya que llevaría el título *Contra aquellos que se proponen interpretar a PLATÓN mediante ARISTÓTELES*.
10. CELSO ha adquirido fama por su obra contra los cristianos *Alethés Lógos*, comúnmente traducido por *Verdadero discurso*, en la que rechaza que el Lógos griego se identifique con el Dios cristiano. Como es sabido, esta obra ha podido reconstruirse gracias a la refutación de ORÍGENES en el *Contra Ceslsum*.
11. MÁXIMO DE TIRO vivió en la segunda mitad del siglo II; fue un filósofo moralista; en sus obras combina el platonismo con el estoicismo y el cinismo.
12. NIGRINO, NICÓSTRATO, SEVERO, APULEYO...
13. Cf. *De Iside et Osiride*, 77-78, cf. FRAILE, G., *Historia de la filosofía*, Madrid, B.A.C., 1.976, I, p. 716.
14. Esta página ha sido relacionada con la frase bíblica *ego sum qui sum* (Éxodo, 3, 14), cf. REALE, G., *Storia della filosofia greca e romana*, Milán, Bompiani, 2.004, VII, p. 120.
15. *De E ap. Delph.*, 392-393b, cf. REALE, G., op. cit., VII, p. 122.

16. REALE, G., op. cit., VII, P. 133.
17. El *Didascalión* es una obra de introducción general a la filosofía platónica comúnmente atribuida a ALCÍNOO, aunque no pocos la consideran obra de ALBINO. Fue traducida al latín por MARSILIO FICINO.
18. *Didasc.*, XXVIII, 1, 4; cf. REALE, G., op. cit., VII, p. 158.
19. Cf. REALE, G., op. cit., VII, p. 164.
20. *Didasc.*, XXVII, 2; cf. REALE, G., op. cit., VII, p. 164.
21. Cf. *De Plat.*, II, 219; cf. REALE, G., op. cit., VII, p. 163. Dirá el autor del *Didascalión* que la verdadera felicidad no depende de los bienes humanos sino de los divinos: Son éstos -y sólo estos- los que permiten al alma volver a la compañía de Dios, y contemplar la llanura de la verdad, cf. *Didascalión*, XXVII, 3; cf. REALE, G., op. cit., VII, p. 166.
22. Cf. *De virtute morali*, 444-b-d.
23. Como ocurre con el platonismo medio, existen dos corrientes de estudios neoplatónicos, una de naturaleza rigurosamente filosófica y otra con una impronta de índole místico-religiosa y esotérica. Esta última mezcla de una manera abigarrada la ciencia con la fantasía, combina la filosofía griega con las religiones orientales, el mito con la magia, la medicina con los oráculos y la adivinación. Si bien para las corrientes de esta última tendencia, resultan de mayor interés las figuras de JÁMBLICO (250-330) o PROCLO (410-485) -por mencionar sólo dos exponentes del último neoplatonismo-, también reivindican éstas para sí la filosofía de PLOTINO.
24. Cuando su querido discípulo AMELIO le pidió posara para un retrato, contestó: "¿Es que no basta con sobrellevar la imagen con que la naturaleza nos tiene envueltos, acaso es preciso además que dejemos tras nosotros una imagen de esta imagen, como si se tratara de una obra digna de contemplar?", PORFIRIO, *Vida de Plotino*, 1, 7-10.
25. Cf. IGAL, J. *Enéadas I-II. Introducción*, Madrid, Gredos, 2.001, p. 104.
26. Cf. DODDS, E.R., *The ancient concept of progress*, Oxford, Clarendon Press, 2.006, p. 126 (Oxford, 1973). Estas afirmaciones pueden llamar la atención si atendemos al hecho que PLOTINO no era griego, que se formó en Alejandría y fundó su escuela en Roma; sin embargo, no se discute que su formación, cultura y convicciones eran helénicas, como lo fue su lengua. En cuanto a ésta, H.-R. SCHWYZER, que ha estudiado a fondo su escritura, coincide en afirmar su conocimiento de la gramática griega y ve en su obra dos estilos: el coloquial, desprovisto de galas, y el elevado, en que el lenguaje alcanza "a menudo una grandiosidad sólo comparable con la del mismo Platón", cf. IGAL, J., *Enéadas I-II. Introducción*, Madrid, Gredos, 2001, p. 20.
27. En Alejandría, verdaderos filósofos -principalmente los platónicos CLEMENTE y ORÍGENES- son los que justificarán el cristianismo con categorías racionales.
28. Este método de estudio, basado en comentarios a los textos que son autoridad, existía ya desde el siglo IV a.C. y se transmitirá a la Edad Media hasta llegar al siglo XVI. Los filósofos árabes se destacarán por su empleo con relación a ARISTÓTELES, cf. BRISSON, L., *Las tradiciones platónicas y aristotélicas*, en CANTO-SPERBER, M., *Filosofía Griega*, Buenos Aires, 2.000, pp. 625, 630, 632.
29. Cf. *Teeteto*, 176 b; vid., *República*, 611e.
30. Cf. *En.*, VI, 9, 10.
31. *En.*, V, 1, 12, 14. La belleza y la armonía sensibles constituyen, sin embargo, los peldaños a través de los cuales se inicia el ascenso hacia la belleza y armonía inefables, cf. *PLATÓN*, *Banquete*.
32. Cf. *En.*, V, 3, 2.
33. Para PLOTINO, la razón discursiva es sólo un poco más que la sensación, como una sensación más elaborada, cf. *En.* VI, 7, 7
34. *En.*, VI, 7, 16.
35. *En.*, VI, 9,4. Para PLOTINO la unión final con el Uno es una disolución del alma individual en la totalidad. Desde esta posición es difícil sustraerse a la idea de panteísmo. Sin embargo, la teología plotiniana no es panteísta en el sentido estoico.
36. *En.*, I, 2, 3, 31.
37. *En.*, I, 2, 3, 19-21. El neoplatonismo posterior añade dos tipos más de virtudes, las contemplativas y las paradigmáticas, cf. PORFIRIO, *Sententiae*, 32.
38. *E.N.*, 1113a 29-33; 1177a 25-30; 1179a 3; *E.E.*, 1237 a 15-16; *M.M.*, 1207 b 24; *Top.*, 152 a 7-10. El término *spoudaios* tiene una larga evolución en la ética griega.

- Originariamente representó el ideal arcaico del héroe que destaca principalmente por sus cualidades físicas; ya en PLATÓN alude al hombre noble, de rango elevado, mientras que en ARISTÓTELES se identifica con el hombre que practica la virtud, que hace de ésta su norma de conducta. PLOTINO da al término este último sentido, cf. SCHNIEWIND, A., *L'Éthique du sage chez Plotin*, París, Vrin, 2.003, pp. 45-47.
39. Cf. En., I, 4, 4, 23-25. M.I. SANTA CRUZ y M.I. CRESPO traducen autarkés por "autosuficiente", cf. PLOTINO, *Enéadas. Textos esenciales*, Buenos Aires, Colihue, 2.007, p. 245.
40. En., I, 4, 16, 23-27.
41. Cf. En., II, 9, 18, 21-22.
42. En *Enéadas I*, 4 expone PLOTINO dos instrumentos retóricos para la tarea educativa, la "exageración" y la "comparación".
43. SCHNIEWIND, A., *L'Éthique du sage chez Plotin*, París, Vrin, 2.003, p. 166. Podría decirse de la ética plotiniana que, en el tema del fin (el Bien) el desarrollo es más platónico, mientras que en los medios (la virtud) es más aristotélico. En la ética del ESTAGIRITA se encuentra también la distinción entre el sabio (sofós) y el prudente (frónimos), es decir, entre el que conoce la teoría y vive la vida del noûs, y el que conoce la praxis virtuosa y vive las virtudes éticas (la eudamomía la reserva para el sofós). La ética plotiniana sostendrá que la perfección del alma está en ambos modelos, pero que la elevación se da por un esfuerzo de la inteligencia. Quien está en la cima de la verdad, obrará el bien necesariamente.
44. Cf. LAURENT, J., *L'Homme et le monde selon Plotin*, París, Ens, 1.999, p. 88.
45. Cf. REALE, G., *Storia della filosofia greca e romana*, Milán, Bompiani, VIII, pp. 41-42.
46. "Emanación" da la idea de una sustancia que produce otra, cuando en realidad las hipóstasis son las distintas expresiones de un todo ya existente.
47. He insistido en este punto porque allí se centra, a mi juicio, todo el problema de Dios como fundamento del orden moral. En este ámbito, no puedo dejar de mencionar el curioso debate que existe hoy dentro del tomismo anglosajón en torno a la verdad o falsedad de la llamada ley de Hume y la posibilidad de hablar de un deber-ser sin hacerlo antes del ser (posibilidad que, juzgada desde los mismos términos, no puede considerarse). El tema se ha centrado en torno al concepto de ley natural. Para autores como GRISEZ, FINNIS, BOYLE, GEORGE, la doctrina de la ley natural es independiente de un concepto de naturaleza humana, tesis muy combatida por VEATCH, McINERNEY, HITTING, entre otros. Lo curioso es que la primera posición se defiende desde el tomismo. En la filosofía de PLOTINO esta discusión no podría plantearse. Lo que es bueno para el hombre sólo puede determinarse desde el ser del hombre, cf. principalmente En., I, 4 y I, 5. Sobre la polémica anglosajona pueden consultarse GRISEZ, G., "The first principle of practical reason: a commentary no de Summa Theologiae, 1-2, question 94, article 2", en *Natural Law Forum*, Notre Dame, N° 10, 1.965; FINNIS, J., *Natural Law*, Nueva York, University Press, 1.991 y *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, 1980; GEORGE, R., *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, Oxford University Press, 1992; VEATCH, H., y RAUTENBERG, J., "Does the Grisez-Finnis-Boyle moral philosophy rest on a mistake?", *Review of Metaphysics*, XLIV, 4, 1.991; McINERNEY, *Ethica Thomistica*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1.982; LISSKA, A., *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, Oxford Clarendon Press, 1.997.-
48. Este momento cumbre de la vida de un hombre, que es la visión del Uno, es descrito en términos que recuerdan la mística cristiana en *Enéadas VI*, 9, 3, 23.
49. Cf. Fedro, 276e; 277a 4.
50. Cf. Carta VII, 340-345.