

Plotino y los misterios de Eleusis



François Picavet

(Traductor: Juan Manuel Spinelli)

Presentación

François Joseph Picavet, filósofo y erudito francés, nació el 17 de mayo de 1851 en Petit-Fayd (Nord). Tras realizar sus estudios en la Escuela Normal de Douai, se desempeñó como profesor de educación primaria entre 1870 y 1876. Paralelamente, y por su propia cuenta, se inició en los estudios clásicos. Tuvo, entre 1877 y 1890 –año en el que obtuvo su doctorado –, una destacada trayectoria en la enseñanza filosófica secundaria, dando clases en importantes colegios (Fontenay-le-Comte, Auxerre, Rollin) y en el liceo Louis-le-Grand. En 1888 logró un nombramiento en la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales –de la cual habría de ser director– como profesor de historia de la filosofía escolástica. Un año más tarde se publicaría su tesis, *Los ideólogos. Ensayo sobre la historia de las ideas y las teorías científicas, filosóficas, religiosas, etc.*, en Francia desde 1789, la cual se proponía dar cuenta de la articulación entre el pensamiento de los siglos XVIII y XIX. Desde 1897, además, se desempeñó como redactor jefe de la *Revue internationale de l'enseignement*, y a partir de 1898 ocupó el cargo de director de la Biblioteca Internacional de Enseñanza Superior.

El artículo que ofrecemos a continuación, “Plotino y los Misterios de Eleusis” (“Plotin et les Mystères d’Éleusis”), apareció publicado en 1903 en la *Revue de l’histoire des religions*. Entre los trabajos más importantes de Picavet cabe citar: *Memoria sobre el escepticismo* (1884), *La historia de las relaciones entre la teología y la filosofía* (1889), *La Mettrie y la crítica alemana* (1889), y *Ensayos sobre la historia general y comparada de las teologías y las filosofías medievales* (1913). Realizó también una traducción al francés de la *Crítica de la razón práctica* de I. Kant, autor sobre el cual llegara a convertirse en una autoridad. Falleció en París, a la edad de 70 años, el 23 de mayo de 1921.

Datos del Traductor

- * *Profesor en Filosofía por la Universidad de Morón.*
- *Docente Autorizado de Filosofía Social y Teorías Políticas, Metafísica y Estética de la carrera de Filosofía de la Universidad de Morón.*
- *Ha realizado numerosas traducciones publicadas por Editorial Prometeo.*

Los interesantísimos artículos que el Sr. Goblet de Alviella publicó recientemente en la *Revue de l'Histoire des Religions* completan felizmente los trabajos de Lenormant y Pottier, así como los de Foucart¹.

Con el Sr. Jean Réville², el Sr. Goblet de Alviella estima que los hierofantes encontraban, en los Misterios de Eleusis, “lo que en su época era considerado como la sabiduría suprema por la filosofía más acreditada”. Después afirma, basándose en los testimonios de Crisipo, Cicerón, Séneca, Plutarco, San Agustín y Varrón, que el estoicismo sucedió en ello al pitagorismo, más o menos modificado por las doctrinas de la Academia, en el siglo precedente a la conquista romana.

Por último, señala la sustitución del estoicismo por el neoplatonismo: “Incluso por fuera de las obras órficas de este período, que reflejan las ideas y las tendencias de los alejandrinos, los escritos de Porfirio y de Proclo demuestran suficientemente que el neoplatonismo se había convertido en la filosofía de los Misterios. Máximo, Eunapio, Juliano, sin duda Proclo, eran iniciados de Eleusis, y el cargo de hierofante, en los siglos III y IV de nuestra era, fue ocupado más de una vez por filósofos neoplatónicos. Quizá nunca haya sido más estrecho el acuerdo entre la religión y la filosofía”.

Querría señalar brevemente cómo Plotino, cuyo nombre y cuyas obras no fueron recordados, que nosotros sepamos, por aquellos que mejor estudiaron los Misterios de Eleusis, sustituyó la interpretación estoica por la que fue aceptada por su escuela y por los partidarios del helenismo, y luego extraer de ello algunas consecuencias que no parecen carecer de valor para explicar la historia del propio cristianismo.

La filosofía neoplatónica se presenta, en principio, como una iniciación reservada a los que se considera dignos de ella:

“Herenio, Orígenes y Plotino, escribe Porfirio en la Vida de Plotino, habían convenido mantener en secreto la doctrina que habían recibido de Amonio. Plotino observó esta convención. Herenio fue el primero que la violó, lo que fue imitado por Orígenes. Este último se limitó a escribir un libro Sobre los demonios; y, bajo el reinado de Galieno, hizo otro para probar que Solo el rey es creador (o poeta). Plotino estuvo mucho tiempo sin escribir nada. Se conformaba con enseñar de viva voz lo que había aprendido de Amonio. Pasó de ese modo diez años enteros instruyendo a algunos discípulos, sin poner nada por escrito; pero como permitía que le hicieran preguntas, sucedía a menudo que en su escuela se perdía el orden y había discusiones ociosas, así como lo supe de Amelio... Plotino comenzó, en el primer año de Galieno, a escribir sobre algunas cuestiones que se presentaron”.

1. Lenormant escribió el artículo *Eleusinia* del diccionario Daremberg y Saglio; Pottier lo revisó. Foucart brindó dos estudios: *Recherche sur l'origine et la nature des Mystères d'Éleusis* (Mém. de l'Acad. des Inscriptions, t. XXXV, 2da. Parte, Klincksieck, 1895); *Les grands Mystères d'Éleusis, personnel, cérémonies* (misma colección y mismo editor, 1900). – Los artículos del Sr. Goblet d'Alviella fueron publicados en septiembre-octubre, noviembre-diciembre de 1902, enero-febrero, marzo-abril de 1903.

2. *La Religion à Rome sous les Sévères*, p. 178.

Aun cuando Plotino escribe, no se dirige a todos; elige entre aquellos que desearían convertirse en sus lectores, así como entre aquellos que se presentan para ser sus oyentes:

“El segundo año de Galieno, dice Porfirio, que es aquel en que yo lo frecuentaba por primera vez, había escrito 21 libros que solo habían sido comunicados a un pequeñísimo número de personas; no se los daba fácilmente y no era sencillo tomar conocimiento de ellos; solo se los comunicaba con precaución y solo después de haberse asegurado del juicio de aquellos que los recibían”³.

Por último, Plotino anuncia mediante los juicios mismos que emite en su escuela, la estima en que tiene a los Misterios y la importancia que les atribuye:

“Un día, escribe Porfirio, que en la fiesta de Platón yo leía un poema sobre el Matrimonio sagrado, alguien dijo que yo estaba loco, porque en esta obra había entusiasmo y misticismo. Plotino tomó entonces la palabra y me dijo de manera tal que lo escuchara todo el mundo: «Usted acaba de probarnos que es al mismo tiempo poeta, filósofo y hierofante»”⁴.

El estudio de la obra revela, en Plotino, las mismas preocupaciones y nos explica cómo, al tomar como punto de partida las ceremonias, las prácticas y las fórmulas de los Misterios, hizo que su filosofía entrara allí por completo. Pero para que ello se muestre claramente, es preciso recorrerla siguiendo el orden cronológico de la composición y no el orden arbitrario que le impuso Porfirio⁵.

En el libro sobre lo Bello, que Plotino escribió en primer lugar y que es, para las ediciones porfirianas, el sexto de la primera Enéada, se encuentran, por así decirlo, el plan y el objetivo de la obra en su totalidad. Plotino se propone mostrar cómo, por la visión de lo Bello, se puede purificar el alma, separarla del cuerpo, y luego elevarse del mundo sensible al mundo inteligible y contemplar el Bien, que es el principio de lo Bello. Por el vicio y por la ignorancia, el alma se aleja de su esencia y cae en el fango de la materia; por la virtud y por la ciencia, se purifica de las mancillas que había contraído en su alianza con el cuerpo y se eleva a la inteligencia divina, de la cual tiene toda su belleza.

Desde este primer libro, Plotino hace intervenir en tres ocasiones los Misterios para explicar su institución, sus ritos, sus prácticas y bosquejar su interpretación:

3. Γράφας εὐρίσκειται εἴκοσι καὶ ἓν βιβλίον ἃ καὶ κατείληφα ἐκδεδομένα ὀλίγοις. Οὐδὲ γὰρ ἦν πῶ ῥαδία ἢ ἑκδοσις οὐδὲ εὐσυνειδήτως ἐγγίνετο οὐδ' ἀπλῶς κὰκ τοῦ ῥάστου, ἀλλὰ μετὰ πάσης κρίσεως τῶν λαμβανόντων (de Vita Plotini, §4)

4. Ἐκεῖνος εἰς ἐπήκοον ἔφη πάντων· ἔδειξας ὁμοῦ καὶ τὸν ποιητὴν καὶ τὸν φιλόσοφον καὶ τὸν ἱεροφάντην (Vida de Plotino, §15)

5. Porfirio (Vida de Plotino, §§ 4, 5, 6) da la lista cronológica de los 54 libros en su edición; ¡el (§24) las dividió en seis Enéadas, en honor a los números perfectos seis y nueve! Reunió en cada Enéada los libros que tratan del mismo tema, poniendo siempre a la cabeza los menos importantes. Kirchoff editó (Leipzig, Teubner, 1856) los libros en orden cronológico.

“Tal (§6) como lo afirma una antigua máxima, el coraje, la templanza, todas las virtudes, la prudencia misma, solo son una purificación. Es, pues, con sabiduría, que se nos enseña en los Misterios que el hombre que no haya sido purificado residirá, en los infiernos, en el fondo de un lodazal, porque todo lo que no es puro se complace en el fango por su perversidad misma: es así como vemos a los puercos inmundos retozar en el fango”

Que en este pasaje se trata, sin duda, de los Misterios de Eleusis, es lo que prueba el texto de Platón al cual alude Plotino: “Museo y su hijo Eumolpo, dice Platón, atribuyen magníficas recompensas a los justos. Los conducen, después de la muerte, a la morada de Hades y los hacen tomar asiento, coronados de flores, en el banquete de los hombres virtuosos, donde pasan su tiempo en una eterna embriaguez. En cuanto a los malos e impíos, los creen relegados a los infiernos, sumergidos en un lodazal y condenados a transportar agua en una criba”.

En el párrafo siguiente (§7), donde Plotino sigue desarrollando su pensamiento, afirma que, para alcanzar el Bien y unirse a él, el alma debe librarse del cuerpo, así como en los Misterios se adelantan totalmente desnudos los que, purificados, son admitidos para penetrar en el santuario:

“Nos queda, ahora, volver a subir al Bien al cual toda alma aspira”. Quien sea que lo haya visto, conoce lo que me queda por decir, sabe cuál es la belleza del Bien. En efecto, el Bien es deseable por sí mismo; es la meta de nuestros deseos. Para alcanzarla, tenemos que elevarnos a las regiones superiores, dirigirnos hacia ellas y quitarnos la vestimenta que nos había cubierto al descender aquí abajo; así como en los misterios los que son admitidos para penetrar al fondo del santuario, después de haberse purificado, se quitan toda vestimenta y se adelantan totalmente desnudos”.

En el párrafo siguiente, Plotino sustituye por su ideal del hombre sabio y feliz el de los estoicos y señala más claramente aún su intención de reemplazar su interpretación alegórica de los Misterios por la que obtendrá de su propia doctrina. El que es desgraciado, afirma en primer lugar, no es el que no posee ni bellos colores, ni bellos cuerpos, ni poder, ni dominación, ni monarquía, sino solo aquel que se ve excluido únicamente de la posesión de la Belleza, posesión a costa de la cual es preciso desdeñar las monarquías, la dominación de la tierra toda, del mar, del cielo mismo, si es posible, y abandonando y despreciando todo eso, contemplar la Belleza cara a cara. Luego agrega:

6. Ἔστι γὰρ δὴ, ὡς ὁ παλαιὸς λόγος, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρία καὶ πᾶσα ἀρετὴ κάθαρσις καὶ ἡ φρόνησις αὐτῇ. Διὸ καὶ αἱ τελεταὶ ὀρθῶς αἰνίττονται τὸν μὴ κεκαθαρμένον καὶ εἰς Ἄιδου κείσασθαι ἐν βορβόρῳ, ὅτι τὸ μὴ καθαρὸν βορβόρῳ διὰ κάκην φύλον· (I, 6, p. 55).

7. Πολιτείας β', p. 363, C. D... τοὺς δὲ ἀνοσίους αὐτῶν καὶ ἀδίκους εἰς πηλὸν τινα κατορύττουσιν ἐν Ἄιδου καὶ κοσκίνῳ ὕδωρ ἀναγκάζουσι φέρειν.

8. I, 6, §7. Ἀναβατέον οὖν πάλιν ἐπὶ τὸ ἀγαθόν, οὗ ὀρέγεται πᾶσα ψυχὴ. Εἴ τις οὖν εἶδεν αὐτό, οἶδεν ὃ λέγω, ὅπως καλόν. Ἐφετὸν μὲν γὰρ ὡς ἀγαθὸν καὶ ἡ ἔφεσις πρὸς τοῦτο, τεύξις δὲ αὐτοῦ ἀναβαίνουσι πρὸς τὸ ἄνω καὶ ἐπιστραφεῖσι καὶ ἀποδομομένοις ἃ καταβαίνοντες ἠμφιέσμεθα· ὅτι ἐπὶ τὰ ἅγια τῶν ἱερῶν τοῖς ἀνιοῦσι καθάρσεις τε καὶ ἱματίων ἀποθέσεις τῶν πρὶν καὶ τὸ γυμνοῖς ἀνίεναι·

“¿Cómo hay que aferrarse a ella, qué hay que hacer para llegar a contemplar esa Belleza inefable que, como la divinidad en los Misterios, permanece oculta para nosotros en el fondo de un santuario y no se muestra al exterior, para no ser percibida por los profanos? Que avance a ese santuario, que penetre en él quien tenga la fuerza, cerrando los ojos al espectáculo de las cosas terrestres y sin echar una mirada hacia atrás sobre los cuerpos cuyas gracias antaño lo encantaban”⁹

El libro que Plotino escribió en noveno lugar y que versa sobre el Bien y el Uno, le pareció de extrema importancia a Porfirio, quien lo ubicó noveno en la VI *Enéada*, es decir, el último de toda su edición. De hecho es uno de los que se estudia con mayor provecho, cuando se procura captar rápidamente, en sus rasgos esenciales, la filosofía neoplatónica; en el cual Plotino trata en primer lugar del Uno, al que distingue de la Inteligencia y del Ser; que no se capta, ni por la ciencia, ni por el pensamiento; que es el principio perfectamente simple de todos los seres, indivisible, infinito, absoluto, considerado el Bien de una forma completamente trascendente. Luego Plotino afirma que podemos unirnos al Uno y que esta unión, momentánea en nuestra existencia actual, está llamada a ser permanente, quizás definitiva. Estar unido a Dios, es nuestra vida verdadera. Y estamos en condiciones de unirnos a él, por un lado, porque está presente en todos los seres, y por el otro, porque nos basta para ello con hacer desaparecer en nosotros toda diferencia. Esta unión, que es la vida de los dioses, de los hombres divinos y felices, constituye un estado inefable, éxtasis, simplificación, don de sí, etc. Si el alma no puede mantenerla, es porque no está aún completamente despegada de las cosas de aquí abajo, porque aún no se identificó con el Uno.

En suma, este libro es característico de la época teológica o medieval¹⁰, ya que está íntegramente dedicado a determinar lo que es la primera hipóstasis o el Dios supremo, y de qué manera llegamos a vincularnos a él y a alcanzar así la vida bienaventurada. Ahora bien, Plotino hace allí dos cosas igualmente significativas desde el punto de vista que nos ocupa. Sabemos que la célebre fórmula atribuida a San Pablo –es en Dios que vivimos, estamos y nos movemos¹¹– relacionada por el propio apóstol con las doctrinas estoicas, encontró en este libro de Plotino una interpretación totalmente espiritualista que, mediante san Agustín y sus sucesores medievales, pasó a Bossuet, Malebranche y Fénelon. En ese sentido, Plotino contribuyó en gran medida, pues, a la elaboración de la teología cristiana. Pero también, en esa misma línea, trabajó para introducir su filosofía en los Misterios, de los cuales ofrecía una explicación menos materialista y más satisfactoria, para las tendencias religiosas de sus contemporáneos, que la de sus predecesores los estoicos.

Es preciso citar, en su totalidad, el §11, que termina la edición de Porfirio y que, en razón misma de los principios que lo dirigieron, le parecía tener un lugar considerable

9. I, 6, §8. Τίς οὖν ὁ τρόπος; Τίς μηχανή; Πῶς τις θεάσεται κάλλος ἀμήχανον ὅσον ἔνδον ἐν ἁγίοις ἱεροῖς μένον οὐδὲ προῖόν εἰς τὸ ἔξω, ἵνα τις καὶ βέβηλος ἴδῃ; Ἴτω δὴ καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ εἶσω ὁ δυνάμενος ἔξω καταλιπὼν ὄψιν ὀμμάτων μηδ' ἐπιστρέφων αὐτὸν εἰς τὰς προτέρας ἀγλαίας σωματίων.

10. Véase la *Edad Media* en *Entre Camaradas*, París, Alcan, y en las *Memorias* de la Academia de ciencias morales y políticas, 1901.

11. Hechos, XVII, 27, 28; *Enéadas*, VI, 9, §9. Véase Bouillet, III, p. 557 y ss.

en el sistema^{12*}:

“Ciertamente es eso lo que quiere mostrar el orden de los misterios, de aquellos en los cuales existe la prohibición de exhibir al exterior, para los hombres que no han sido iniciados, lo que allí se enseña: como lo divino no puede ser divulgado, se ha prohibido mostrárselo a aquel a quien no le toque la buena suerte de verlo él mismo. Ahora bien, puesto que no había dos seres, sino que solo había uno, el vidente idéntico a lo visto, de manera que no hubiese un ser visto, sino un ser unificado, aquel que hubiese devenido tal, si se acordase del tiempo en que estuviera unido al Bien, tendría en sí mismo una imagen del Bien. Y era uno y no tenía en él ninguna diferencia, ni relativamente a sí mismo, ni relativamente a los otros. Pues nada de él se había movido; en él, vuelto hacia lo alto, no había presentes ni apetito ni deseo de otra cosa; en él, no había ni razón, ni pensamiento, cualquiera que fuese, ni él mismo absolutamente, si cabe también decir esto. Pero como si hubiese sido arrebatado o transportado a Dios, estaba constituido tranquilamente en una instalación solitaria, sin apartarse en modo alguno de su esencia, que carece de temblor,

12. * Ofrecemos también la traducción castellana de Jesús Igal para la editorial Gredos (*Enéadas V-VI*, Madrid, 1998, pp.554-556) a fin de posibilitar el cotejo por parte del lector y enriquecer así su lectura:

“Esto es lo que quería dar a entender el precepto de los misterios de acá de no revelarlos a los no iniciados: partiendo de que aquel espectáculo no es revelable, prohibió manifestar la divinidad a cualquier otro que no haya tenido la suerte de verla por sí mismo.

“Puesto, pues, que no eran dos cosas, sino que el vidente mismo era una sola cosa con lo visto –diríase no «visto», sino «aunado»–, si el vidente lograra recordar en quién se transformó durante su consorcio con aquél. Ahora bien, él mismo era una sola cosa sin tener en sí diversidad alguna ni con respecto a sí mismo ni con respecto a otras cosas, porque ningún movimiento había en él: ninguna cólera, ninguna apatencia de otra cosa se hacía presente en él, una vez subido arriba; ni siquiera un razonamiento ni un pensamiento. Ni era el mismo en absoluto, si hay que decir esto, sino que, como arrobado o endiosado, se quedó en soledad serena y en estado de imperturbabilidad, sin desviarse con su esencia a ninguna parte ni girar en torno a sí mismo, sino en reposo absoluto y convertido, por así decirlo, en reposo.

“Tampoco asomaba belleza alguna; sobrepasó ya aun la belleza, superando ya aun el coro de las virtudes como quien se adentró ya en el interior del sagrario dejando atrás las estatuas que hay en el templo, que son las primeras que aparecen de nuevo al salir del sagrario después del espectáculo de allá dentro y de aquel encuentro no con una estatua ni con una imagen, sino con el original mismo. El espectáculo de las estatuas viene en segundo lugar. Aquello otro tal vez no era espectáculo, sino un modo distinto de visión: éxtasis, simplificación, donación de sí mismo, anhelo de contacto, quietud e intuición que ronda en busca de acoplamiento. Todo ello, para contemplar lo que hay dentro del sagrario. Pero si uno mira de otro modo, nada se la hace presente.

Ahora bien, los misterios son meras imitaciones; así que con ellas los sabios de entre los profetas expresan enigmáticamente el modo como aquel Dios es visto. Mas el sacerdote sabio, descifrando el enigma, puede, llegando hasta allá, hacer real la contemplación del sagrario. Y aunque no llegue hasta allá por considerar que el sagrario es cosa invisible como lo es la Fuente y el Principio, sabrá que la visión es del Principio por un principio, y que el consorcio es también de semejante con semejante, no descuidando ninguna de cuantas cosas divinas es capaz el alma de alcanzar aun antes de la contemplación. El resto lo espera de la contemplación; y el resto, para quien ha rebasado ya todas las cosas, no es sino lo que es anterior a todas las cosas.

“La naturaleza del alma jamás descenderá hasta el no ser total. Llegará, sí, en su bajada, hasta el mal, y en ese sentido hasta el no-ser, no hasta el no-ser absoluto. Pero recorriendo el camino contrario, llegará no a otra cosa, sino a sí misma, y de ese modo, no estando en otra cosa, no estará más que en sí misma. Ahora bien, estar en sí misma sola y no en el ser, es estar en aquél. Porque uno mismo se transforma no en esencia, sino en algo más allá de la esencia, en tanto trata uno con aquél. Si, pues, alguien logra verse a sí mismo transformado en esto, tiene en sí mismo una imagen de aquél. Y si partiendo de sí mismo como imagen se remonta hasta el Modelo, alcanzará la meta de su peregrinación. Mas si decae de la contemplación, reavive su propia virtud interior, obsérvese a sí mismo adornado con esas virtudes, y se verá aligerado de nuevo yendo a través de la virtud hasta la inteligencia y sabiduría y a través de la sabiduría hasta aquél.

Y esta es la vida de los dioses y la de los hombres divinos y bienaventurados: un librarse de las demás cosas, de las de acá, un vivir libre de los deleites de acá y un huir solo al Solo”

sin volverse hacia sí mismo, manteniéndose de todas formas en reposo y habiéndose vuelto por así decirlo estabilidad¹³. Ya no se ocupa de las cosas bellas, elevándose ya también por encima de lo bello, habiendo superado ya también el coro de las virtudes, como alguien que, habiendo penetrado en el interior de lo impenetrable (del santuario), deja atrás las estatuas que están en el ναός, estatuas que, para aquel que sale del santuario, son nuevamente las primeras, después del espectáculo del interior y la comunicación que allí tuvo, no con estatuas o imágenes, sino con él. Espectáculos que, ciertamente, son secundarios. Y quizás no fuese aquel un espectáculo, sino otro modo de visión, un éxtasis y una simplificación y un don de sí, y un deseo de tocar y una estabilidad y un pensamiento íntegramente vuelto hacia la armonización, si se contempla no obstante lo que está en el santuario¹⁴. Pero si mira de otro modo, nada le está presente. Por un lado, pues, esas imágenes han sido dichas con palabras embozadas por los sabios, ciertamente, entre los profetas para señalar de qué forma es visto este Dios. Por el otro, el sabio hierofante, habiendo penetrado el enigma, efectuaría, habiendo llegado, la contemplación verdadera del santuario. Y no habiendo llegado allí, pero habiendo pensado que el santuario, aquel que está en cuestión, es una cosa invisible y un origen y un principio, sabrá que ve un principio como principio (o el principio por excelencia), y cuando haya llegado allí con él, sabe que ve también lo semejante por lo semejante, sin dejar fuera de su vista nada de las cosas divinas de todas las que el alma puede tener. Y antes de la contemplación, reclama lo que queda por ver de la contemplación.

Pero lo que queda, para aquel que se elevó por encima de todas las cosas, es lo que está antes de todas las cosas. Pues ciertamente, no es al no ser absolutamente que irá la naturaleza del alma; sino que, por un lado, habiendo descendido, llegará al mal y así hacia el no-ser; sin embargo, no hacia el no-ser que lo sería de una manera acabada. Por el otro, habiendo recorrido la vía contraria, no llegará a algo distinto sino a ella misma, y así, al no estar en algo distinto, no resulta que esté en cosa alguna sino que está en ella misma. Y aquel que está solo en ella misma, no en el ser, está en aquel. Pues deviene así él mismo no alguna esencia, sino superior a la esencia en la medida en que tiene trato con aquel. Si, pues, alguien se ve transformado en esto, tiene él mismo una imagen de aquel; y si pasa por encima de sí mismo, como una imagen que va hacia su arquetipo, alcanzará el fin de su marcha. Pero al caer y perder esta vista, despertará nuevamente la virtud, la que está en él mismo, se observará a sí mismo, puesto en orden de todos modos; será nuevamente aligerado e irá por la virtud hacia la inteligencia, por la sabiduría hacia Él (el Bien o el Uno). Y tal es la vida de los Dioses, tal es la vida de los hombres divinos y que tienen un buen demonio, desapego de las otras cosas, las de aquí, vida no hecha agradable por las cosas de aquí, fuga

13. Cabe destacar el uso de esta palabra, σῆσις, en Plotino. Designa una de las cinco categorías del mundo inteligible; es la ουσία en estado de reposo. Plotino deriva de ella otras palabras frecuentemente recurrentes y cuyo sentido solo es claro si se las relaciona con el simple: ὑπόστασις, ἀπόστασις ἔκστασις

14. Todos estos términos utilizados para designar la visión de Dios y la unión con él son característicos: οὐ θέαμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκστασις καὶ ἄπλωσις καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ καὶ ἔφεσις πρὸς ἀφὴν καὶ στάσις καὶ περινήσις πρὸς ἐφαρμογήν... Los místicos de los siglos siguientes, cristianos o musulmanes, eligieron uno u otro de estos términos, que implican procedimientos diferentes: de este modo, pertenecen todos a la esfera de Plotino y su escuela.

*de aquel que solo está hacia aquel que solo es*¹⁵

Así comienza Plotino por recordar la prohibición establecida en los Misterios de develar el secreto a los hombres que no han sido iniciados. Es sabido que hay una prohibición absoluta, haya pensado lo que haya pensado el Sr. Alfred Maury, de revelar a los profanos los hechos o las palabras que constituían los secretos (τὰ ἀπορρητά) de la iniciación. Lenormant y Pottier, Foucart y Goblet d'Alviella coinciden absolutamente en este punto¹⁶. Pero Plotino explica esta prohibición mediante una razón filosófica: es porque “lo divino no puede ser divulgado”; es, como ya afirmaba Platón en un pasaje del *Timeo* reproducido a menudo por Plotino, “porque si es un gran trabajo descubrir al autor y al padre de este universo, es imposible, después de haberlo descubierto, hacer que todos lo conozcan” (*Timeo*, 28 C). Y en esta explicación descansa, además de la interpretación de los Misterios de Eleusis, la constitución de la teología negativa que, con el Pseudo-Dionisio Areopagita, tendrá un lugar tan grande en el cristianismo.

Plotino recuerda de inmediato el papel del hierofante, en lo que concierne a la comunicación a los iniciados de los objetos que tocan muy de cerca a las divinidades de los Misterios, probablemente hasta sus efigies (τὰ δεικνόμενα). Esas estatuas o atributos diferían de los atributos y las representaciones expuestas fuera del peribolo; estaban encerradas en un santuario (μέγαρον, νηκτορον) donde solo penetraba el hierofante. Salían de él para la fiesta de los Misterios: bajo custodia de los Eumólpidas, eran transportadas a Atenas, pero veladas y ocultas a las miradas de los profanos. Durante una de las noches de la iniciación, las puertas del santuario se abrían y el hierofante, con un gran vestido, mostraba a los mistos reunidos en el τελεστηριον los ἱερα iluminados por una luz resplandeciente. De ahí mismo procedía su nombre de hierofante (οἰερα φαίνων). Para Plotino, ese santuario –que recuerda también, quizás, al sanctasanctorum de los hebreos– y lo que él contiene representan el Uno o el Bien, la hipóstasis suprema con la cual debemos procurar unirnos; las estatuas que están en el ναός representan, como lo señalará en otra parte, el Alma y la Inteligencia,

15. Hemos tratado de traducir este texto lo más literalmente posible, ya que la traducción de Bouillet no nos ha parecido siempre exacta. Se puede consultar la traducción inglesa de Ch. Taylor, *Select Works of Plotinus*, p. 468 y siguientes. Solo proporcionamos del texto griego los pasajes relativos a los Misterios y cuya traducción está destacada... Τοῦτο δὴ ἐθέλον δηλοῦν τὸ τῶν μυστηρίων τῶνδε ἐπίταγμα, τὸ μὴ ἐκφέρειν εἰς μὴ μεμνημένους, ὡς οὐκ ἐκφορον ἐκεῖνο ὄν, ἀπέπειε δηλοῦν πρὸς ἄλλον τὸ θεῖον, ὅτῳ μὴ καὶ αὐτῷ ἰδεῖν εὐτύχηται... Οὐδὲ τῶν καλῶν, ἀλλὰ καὶ τὰ καλῶν ἤδη ὑπερθέων, ὑπερβῆς ἤδη καὶ τὸν τῶν ἀρετῶν χορὸν, ὥσπερ τις εἰς τὸ εἶσω τοῦ ἀδύτου εἰσδὸς εἰς τοῦπίσω καταλιπὼν τὰ ἐν τῷ νεφῷ ἀγάλματα, ἃ ἐξελθόντι τοῦ ἀδύτου πάλιν γίνεται πρῶτα μετὰ τὸ ἔνδον θέαμα καὶ τὴν ἐκεῖ συνουσίαν πρὸς οὐκ ἀγαλμα οὐδὲ εἰκόνα, ἀλλὰ αὐτό... Ταῦτα μὲν οὖν μιμήματα· καὶ τοῖς οὖν σοφοῖς τῶν προφητῶν αἰνίττεται, ὅπως θεὸς ἐκεῖνος ὁράται· σοφὸς δὲ ἱερεὺς τὸ αἰνίγμα συνιεὶς ἀληθινήν ἂν ποιοῖτο ἐκεῖ γινόμενος τοῦ ἀδύτου τὴν θέαν. Καὶ μὴ γενόμενος δὲ τὸ ἄδύτον τοῦτο ἀόρατόν τι χρῆμα νομίσας καὶ πηγὴν καὶ ἀρχὴν, εἰδήσει ὡς ἀρχὴ ἀρχὴν ὁρᾷ...

16. Unos recuerdan la pena de muerte fijada contra toda profanación de los misterios y la condena a muerte, por contumacia, de Alcibiades. El último escribe (1er artículo, p. 174, n°1): “Los griegos mismos hicieron proceder μυτήρια δε μύω (cerrar la boca). En realidad, la celebración de los misterios podía comprender ciertas ceremonias públicas, pero su elemento esencial no dejaba por ello de ser el secreto, con su consecuencia necesaria, la iniciación”.

la tercera y la segunda hipóstasis, con las cuales hay que unirse para alcanzar el Bien. Por último, para él, aquel que llega a los santuarios superó el coro de las virtudes, ideal de los estoicos; así como su interpretación supera la que había sido aceptada mucho tiempo por los estoicos con respecto a los Misterios.

Bouillet dice (t. III, p. 564) que este magnífico fragmento de Plotino es seguramente lo más bello que nos dejó la antigüedad sobre las verdades religiosas enseñadas en los Misterios de Eleusis. Es conveniente modificar esta fórmula; vemos, en este pasaje, la forma en la cual la escuela neoplatónica propaga su doctrina entre los partidarios de los Misterios y cómo, cuando los Misterios desaparecieron, la legó a aquellos mismos que la habían combatido, porque seguía siendo, en más de un punto, la expresión más perfecta de las concepciones caras a todo el período teológico, que se extiende de Filón a Galileo y Descartes.

El libro que trata de las tres hipóstasis principales, el décimo en orden cronológico, el primero de la Enéada quinta en Porfirio, desarrolla o completa las doctrinas que hemos señalado en el libro sobre el Uno o el Bien. El alma ve que tiene una estrecha afinidad con las cosas divinas; se representa, en primer lugar, la gran alma, siempre total e indivisible, que penetra íntimamente el cuerpo inmenso todas cuyas partes su presencia vivifica y embellece. A continuación, la inteligencia divina, perfecta, inmutable, eterna, que abarca todas las ideas, y constituye el arquetipo del mundo sensible. Por último, el Uno absoluto, el principio supremo, el Padre de la inteligencia que es su verbo, su acto y su imagen. Por la potencia que la Inteligencia recibe de su principio, posee en sí misma todas las ideas, tal como lo expresan los Misterios y los mitos:

“Invoquemos, en primer lugar, a Dios mismo –dice Plotino (§6)–, no pronunciando palabras, sino elevando nuestra alma hasta él mediante la oración; ahora bien, la única forma de orarle es avanzar solitariamente hacia el Uno, que es solitario. Para contemplar el Uno, hay que recogerse en su fuero interior como en un templo y residir en él tranquilo, en éxtasis; luego, considerar las estatuas que están, por así decirlo, ubicadas afuera (el Alma y la Inteligencia) y ante todo la estatua que brilla en primera fila (el Uno), contemplándola de la forma en que su naturaleza lo exige”¹⁷

Así Plotino, hablando del alma del mundo, en términos que son estoicos y que transforman al estoicismo, muestra cómo este forma parte constitutiva y, en cierta medida, secundaria, de su sistema. Luego continúa su interpretación de los misterios, identificando con el alma y con la inteligencia las estatuas que están fuera del santuario.

En la mayoría de los libros importantes de Plotino podríamos encontrar alusiones, directas o indirectas, a los Misterios de Eleusis. Nos bastará con mencionar algunas

17. V, 1, §6. Ἴδτε οὖν λεγέσθω θεὸν αὐτὸν ἐπικαλεσαμένοις οὐ λόγοι γεγωνῶι, ἀλλὰ τῆι ψυχῆι ἐκτείνασιν ἑαυτοὺς εἰς εὐχὴν πρὸς ἐκεῖνον, εὐχῆσθαι τοῦτον τὸν τρόπον δυναμένους μόνους πρὸς μόνον. Δεῖ τοίνυν θεατῆν, ἐκεῖνον ἐν τῶι εἴσω οἷον νεῶι ἐφ’ ἑαυτοῦ ὄντος, μένοντος ἡσύχου ἐπέκεινα πάντων, τὰ οἷον πρὸς τὰ ἔξω ἦδη ἀγάλματα ἐστώτα, μᾶλλον δὲ ἄγαλμα τὸ πρῶτον ἐκφανέν θεᾶσθαι πεφηνὸς τοῦτον τὸν τρόπον·

de ellas, ya que tenemos, en las citas precedentes, una interpretación completa.

El segundo libro sobre el Alma, el 28° en orden cronológico, el 4° de la 4° Enéada en la edición de Porfirio, trata de las almas que hacen uso de la memoria y la imaginación, de las cosas que ellas recuerdan. Se pregunta si las almas de los astros y el alma universal necesitan la memoria y el razonamiento o si se limitan a contemplar la inteligencia suprema. Busca cuáles son las diferencias intelectuales entre el alma universal, las almas de los astros, el alma de la tierra y las almas humanas, cuál es la influencia ejercida por los astros y en qué consiste el poder de la magia. Bouillet señala, con razón, un bello pasaje que concluye con estas líneas: “Antes de abandonar la vida, el hombre sabio conoce qué morada le espera necesariamente y la esperanza de habitar un día con los dioses viene a colmar su vida de felicidad” (IV, 4, §45). Es, afirma, el desarrollo de un pensamiento de Píndaro: “¡Feliz el que ha visto los misterios de Eleusis, antes de ser enterrado! Conoce los fines de la vida y el comienzo establecido por Dios”.

Así, en su explicación sintética, Plotino mete a los poetas y los filósofos, a todos aquellos que, antes de él, suministran elementos aptos para figurar en las construcciones escatológicas. Y como, además, el padre Tomassin¹⁸ comentó en el siglo XVII este párrafo de Plotino –con muchos otros párrafos, por lo demás–, podemos concluir que las teorías del neoplatonismo siguieron inspirando a los cristianos.

Por último, en el libro que es el 30° según el orden cronológico y el 8° de la 5° Enéada, Plotino se ocupa de la belleza inteligible y hace figurar a “todas las esencias en el mundo inteligible, como otras tantas *estatuas* que son visibles por sí mismas y cuya visión les da a los espectadores una inefable felicidad”.

En resumen, Plotino, en los diversos pasajes que hemos recordado, superpone su filosofía a todas las partes constitutivas y esenciales de los Misterios; de manera que todos aquellos que, preocupados por lo divino, sitúan un mundo inteligible por encima del mundo sensible y sustituyen los principios de causalidad y de contradicción por el principio de perfección, se verán llevados a aceptar su interpretación, si conservan los Misterios, y a hacer suyas sus doctrinas, si renuncian a todo lo que vuelva a llamar a escena a la religión antigua. Y cabe destacar que Plotino se pone, al respecto, en una posición única. Piensa mucho menos en defender las antiguas creencias que en hacer que se acepte su sistema. Si invoca los mitos, los Misterios o incluso las creencias populares, es sobre todo para mostrar que los completa y que suministra su más satisfactoria explicación. Como escribe Olimpiodoro, en su *Comentario sobre el Fedón*, Plotino, Porfirio (ello es menos cierto por lo que respecta a este que por lo que respecta a su maestro) atribuyen el primer puesto a la filosofía. Y agrega que otros, como Jámblico, Siriano y en general todos los hieráticos, prefieren la religión a la filosofía¹⁹.

Podemos afirmar, en efecto, que, después de Plotino, las tendencias son religiosas, mucho más aún que teológicas y filosóficas: se prosigue la lucha, ardiente e

18. *Dogmata philosophica*, I, p. 81. Véase Bouillet, II, p. 405.

19. Cousin, *Fragments de philosophie ancienne*, p. 419.

implacable, entre los partidarios de la religión helénica y los del cristianismo. Salvo Sinesio, el Pseudo-Dionisio Areopagita y Boecio –cuyas doctrinas filosóficas son muy claramente plotinianas y neoplatónicas, mientras que sus creencias pudieron hacer que se los relacionara unas veces con la una y otras veces con la otra de ambas religiones–, los filósofos de esa época se pronuncian por el cristianismo o por el helenismo. Por eso la interpretación de los Misterios sirve sobre todo para defender, en Jámblico y sus sucesores, la religión por la cual resolvieron combatir. Es lo que se expresa manifiestamente en el comentarista Temistio, muerto después de 387, y en Olimpiodoro el joven, contemporáneo de Simplicio, así como en Jámblico, Proclo o el autor de los *Misterios de los egipcios*:

“A la sabiduría –escribe Temistio–, fruto de su genio y su trabajo, Aristóteles la había recubierto de oscuridad y envuelto en tinieblas, ya que no quería ni privar de sus bondades, ni arrojarlas en las esquinas; tú (mi padre), tú has apartado a los que eran dignos de ello y para ellos disipaste las tinieblas y desnudaste las estatuas. El neófito, que acababa de acercarse a los lugares sagrados, estaba sobrecogido de vértigo y se estremecía; triste y desprovisto de ayuda, no sabía ni seguir el rastro de aquellos que lo habían precedido ni reparar en nada que pudiera guiarlo y conducirlo al interior: tú viniste, entonces, a ofrecerte como hierofante; tú abriste la puerta del vestíbulo del templo; tú dispusiste las colgaduras de la estatua; tú la adornaste, tú la puliste por todas partes, y tú se la mostraste al iniciado totalmente brillante y resplandeciente con un fulgor divino, y la espesa nube que cubría sus ojos se disipó, y del seno de las profundidades emergió la inteligencia, totalmente llena de fulgor y esplendor, después de haber estado envuelta en la oscuridad; y Afrodita se reveló a la luz de la antorcha que el hierofante sostenía, y las Gracias tomaron parte en la iniciación”²⁰

“En las ceremonias sagradas –dice, por su parte, Olimpiodoro–, se comenzaba por las depuraciones públicas; venían, a continuación, las purificaciones más secretas; sucedían a estas las reuniones; luego, las iniciaciones mismas; por último, las intuiciones. Las virtudes morales y políticas correspondían a las depuraciones públicas; las virtudes purificativas, que nos liberan del mundo exterior, a las purificaciones secretas; las virtudes contemplativas, a las reuniones; las mismas virtudes, dirigidas hacia la unidad, a las iniciaciones; por último, la intuición pura de las ideas a la iniciación mística. El fin de los misterios es volver a llevar las almas a su principio, a su estado primitivo y final, es decir, de la vida en Zeus, de la cual descendieron, con Dionisio que las acompaña. De este modo el iniciado habita con los dioses, según la importancia de las divinidades que rigen la iniciación. Hay dos clases de iniciaciones: las iniciaciones de este mundo, que son, por así decirlo, preparatorias; y las del otro, que coronan las primeras”²¹

El Sr. Goblet d'Alviella, después de haber escrito, a propósito de la introducción del neoplatonismo en los Misterios, que “quizá nunca haya sido más estrecho el acuerdo entre la religión y la filosofía”, agrega: “Pero ese fue el canto del cisne de los Misterios, así como del propio paganismo”. El Sr. Jean Réville pensó, por su parte, que los

20. Temistio, *Discours*, XX; *Eloge de son père*, ch. IV; Bouillet, III, p. 609.

21. Cousin, *Fragments de philosophie ancienne*; Olimpiodoro, *Commentaire sur le Phédon*, p. 448.

Misterios –al inculcar doctrinas quizá tan elevadas como las del Cristianismo– no hicieron así más que precipitar su derrota y trabajar para el Evangelio. “Desde el día –afirma, concluyendo, el Sr. Goblet d’Alviella– en que, en Alejandría, una fracción de los neoplatónicos se pasó, con todos sus trastos, al bando de la Iglesia naciente, la caída del paganismo solo fue una cuestión de años”.

Hay que distinguir, según parece, entre el plotinismo y la religión helénica. La ruina de esta parece tener, ante todo, la consecuencia de luchas políticas en las que la violencia tuvo infinitamente más participación que las convicciones filosóficas. Así, Constantino pone la cruz sobre el lábaro, les permite a los cristianos que ejerzan libremente su culto mediante el edicto de Milán en 313, los favorece abiertamente, preside un concilio, construye una iglesia cristiana en Constantinopla y lleva en su casco un clavo de la verdadera cruz; pero sigue siendo el Gran Pontífice, deja que se represente al Dios Sol en las monedas, edifica en Constantinopla un templo de la Victoria y solo se hace bautizar al momento de su muerte. Asimismo, en lo que concierne al santuario de Eleusis, el Sr. Goblet d’Alviella escribe: “En 396, los godos reaparecieron en África, conducidos por Alarico; los monjes, que habían adquirido bastante influencia sobre el invasor como para hacerle perdonar a Atenas, debieron de persuadirlo fácilmente de que se resarciera con el santuario de las Venerables Diosas, que fue librado al pillaje y al incendio”. Por último, cuando el marido de Teodora, Justiniano, cerraba en 529 las escuelas de Atenas donde Simplicio y sus amigos defendían aún, con el neoplatonismo, la religión helénica, bien parece que no pensaba demasiado en hacer triunfar las «doctrinas más elevadas».

El neoplatonismo sobrevivió al helenismo. El Sr. Goblet d’Alviella demostró la influencia de los Misterios sobre los gnósticos y sobre los cristianos, que toman prestado de su terminología y distinguen entre catecúmenos y fieles; que instituyen ritos y fórmulas que no se deben dar a conocer a los no iniciados; que tienen grados de iniciación y que utilizan, en todas las comunidades fundadas en tierra pagana –como puede verse por el arte de las catacumbas–, las aplicaciones del simbolismo de los Misterios; que se inspiran en ellos para la Última Cena y para la misa, así como para el desarrollo de la idea sacerdotal. Así pues, si la interpretación de Plotino se unió a los Misterios y si Plotino se abocó a desarrollar una teología, más bien metafísica que vinculada con la religión antigua, se deduce de ello que su sistema fue transmitido a los cristianos simultáneamente con los Misterios.

Además, el Sr. Goblet d’Alviella coincide con Hatch, para quien la organización y los ritos de las comunidades cristianas en tierra helénica, y con Harnack, para quien los dogmas en su concepción y su estructura, son la obra del espíritu griego en el terreno del Evangelio. Creo que es posible ir más allá y ser más precisos. El plotinismo fue la síntesis, desde un punto de vista teológico y místico, de la filosofía y del pensamiento griegos –del mismo que, con Filón, trató de conciliar a los griegos y los hebreos. Constituye, por este motivo y también a causa del genio de su autor, la doctrina más completa, la mejor ligada, la más extensiva y la más exacta en los detalles que podríamos desear cuando admitimos la existencia de un mundo inteligible, obtenido por abstracción del análisis del alma; cuando tomamos como regla de su pensamiento y como regla también de las cosas existentes el principio de

perfección, aunque esforzándonos por dejarles a los principios de contradicción y de causalidad el mayor lugar posible en el mundo sensible. Fue asimismo la fuente en la que generalmente abrevaron todos los metafísicos y todos los teólogos que ubicaron, en el primer puesto de sus preocupaciones, la existencia, la naturaleza de Dios y la inmortalidad del alma humana. Pero como la doctrina filosófica de los neoplatónicos que siguieron a Plotino fue a menudo unida con creencias opuestas al cristianismo, como siguió a la del maestro y no fue siempre diferenciada de esta, más de una vez los heterodoxos echaron mano de ella. De modo que el neoplatonismo alimentó toda la especulación de los dogmáticos y los místicos de la Edad Media, ya sea que reivindicquen o no la ortodoxia. Se necesitaría varios volúmenes para establecer y para demostrar que constituye, mucho más que el aristotelismo, el factor más importante, fuera del Antiguo y el Nuevo Testamento, en el más amplio sentido de la palabra, así como del Corán mismo, con el cual es conveniente relacionar la institución de las doctrinas medievales. Bástenos con recordar los nombres de Orígenes, que bien parece haber sido el condiscípulo de Plotino; de las tres luminarias de la Iglesia de Capadocia: san Basilio, san Gregorio de Niza, san Gregorio de Nacianzo; de san Cirilo, adversario de Hipatia, que combate a Juliano con Plotino; de san Agustín²²; del Pseudo-Dionisio Areopagita y de Boecio; de Juan Escoto Erígena y de san Anselmo; de los Victorino y de Avicibrón; de Maimónides y de Averroes; de los amauricenses; de santo Tomás y de los místicos alemanes; de Descartes, Spinoza, Malebranche, Bossuet, Thomassin, Fénelon y Leibnitz. El examen de los textos, tomados de la mayoría de ellos, que Bouillet coteja con los de Plotino, nos permitiría, sin incluso proceder a una recensión exacta, concluir una vez más que no se puede comprender la especulación teológico-metafísica y mística de la Edad Media, si no se hace entrar en ella a Plotino y su escuela²³.

Fecha de Recepción: 12/03/2014

Fecha de Aprobación: 06/06/2014

22. Véase el trabajo preparado para nuestra conferencia de Altos Estudios por el Sr. Grandgeorge sobre *Saint Augustin et le Néoplatonisme* (Bibliothèque des Hautes Études, sección de ciencias religiosas).

23. Véase «La Moyen-Age, Caractéristique théologique-métaphysique», en: *Entre camarades*, París, Alcan, 1901, y en: *Mémoires de l'Académie des sc. m. et pol.*, 1901.