

# El misticismo estético del neoplatonismo(\*)

### I. CONOCIMIENTO E INTUICION EN EL SISTEMA NEOPLATONICO

La filosofía neoplatónica postula una actitud contemplativa, que es básica en todo misticismo y trasunto de un género de vida tan interesante, como para motivar la construcción doctrinal ideada para justificarlo intelectualmente. Esta corriente contemplativa en la época de Plotino se caracteriza por su predilección por la filosofía platónica. La devoción por el *Timéo* es extraordinaria en Filón y la literatura *hermetista*. Sin embargo, Plotino se aparta del maestro, al subestimar el valor de la Inteligencia frente al acto puramente contemplativo. El neoplatonismo, fundado hacia el año 200 d. J. C., participa de la tendencia ecléctica, típica de la escuela alejandrina. Plotino sintetiza todos los elementos de la Filosofía antigua, vaciándolos en un nuevo molde.

De Platón toma en gran parte el ideario, la inspiración poética y la precisión expresiva; se aprovecha del enciclopedismo aristotélico y en su obra alientan el concepto del ser eleático, el número pitagórico, el acto y potencia aristotélicos, la naturaleza divinizada de los estoicos y su idea de un alma incorpórea e inmortal. Todo ello lo refunde con el misticismo oriental para estructurar una metafísica del éxtasis. También la doctrina de su precedente inmediato, Ammonio Saccas, había consistido ya en una mezcla de Platón, Aristóteles, orientalismo y Biblia. La obra de Plotino representa un notable esfuerzo intelectual por implicar metafísicamente racionalismo y misticismo, esfuerzo que malogran sus discípulos, al disociar nuevamente ambos elementos, haciendo derivar el misticismo en teurgia o prácticas mágicas. Es Plotino el representante más genuino de la escuela alejandrina, el único que presenta un sistema completo y coherente. Entre sus discípulos más destacados (Porfirio, Orígenes, Jámblico, Longino, Juliano y Proclo) sobresalen Juliano y Proclo, exegetas de los libros sagrados del platonismo.

(\*) Conferencia pronunciada en el Instituto Filosófico de Balmesiana el día 2 de marzo de 1955.

Es fundamental en la filosofía de Plotino, y en ello están de acuerdo todos los intérpretes, la distinción de dos órdenes de cuestiones: la resolución de un problema, que esencialmente es religioso (origen del alma y su restauración al estado primitivo), y la explicación racional de la realidad. Ambos problemas están íntimamente unidos. El dar más importancia al segundo, como ha hecho algún historiador de la Filosofía griega, es una exageración. El punto de partida de la especulación plotiniana está en el sentimiento de angustia o malestar que experimenta el alma, debido al estorbo del cuerpo y de las pasiones: «el cuerpo es para el alma prisión, tumba; el mundo caverna, antro» (IV, 8, 3). Esto es puro pensamiento platónico. La verdadera naturaleza del alma es ser impassible e independiente. Son las almas del enamorado, del músico (artista) y del filósofo las que conocen los estados de plenitud y dicha que acompañan a la pura contemplación intelectual. El mal y el vicio «no son la supresión de algo que el alma posee, sino adición de un elemento extraño, como la bilis en el cuerpo» (I, 8, 14). El alma en Plotino es capaz de un doble movimiento: ascensional, a base de recogimiento interior (evasión del cuerpo o éxtasis), y de descenso, sumiéndose en el cuerpo y olvidando su propia naturaleza (IV, 8, 1).

Plotino distingue entre ciencia o conocimiento razonado del Bien, a lo Platón, y la visión del Bien, que satisface el alma, relacionado con las prácticas morales y religiosas (VI, 7, 36). Esto representa un progreso respecto a su maestro. Intelectualismo y misticismo son los dos railes del pensamiento teológico, que pone a Dios como primer término del sistema para la explicación racional de las cosas y como objeto de intuición directa e inefable. Ya Filón había unido el culto espiritual, la profecía y el éxtasis con una teoría racional de la creación; y el propio cristianismo, al entrar en contacto con el mundo helénico, se vió precisado a fundamentar racionalmente la doctrina evangélica por obra de sus primeros teólogos San Pablo y San Juan. La originalidad de Plotino estriba en el carácter especial de su misticismo y en la peculiar manera de vincularlo con su intelectualismo. Es el suyo un subjetivismo espiritual, cuya expresión se puede concretar en estos dos postulados: no hay vida intelectual sin vida espiritual. Las realidades se reducen a actitudes espirituales subjetivas.

Los precedentes de esta postura de Plotino los tenemos en el sentido místico de las religiones de misterios. Por otra parte, en la mentalidad griega es muy corriente la materialización de los cambios o transformaciones del espíritu, que para nosotros son instrumentos, localizándolos en las distintas regiones del Universo. Baste recordar, a título de ejemplo, el mito platónico de los viajes del alma por las regiones del mundo, que el comen-

tarista Numenio interpretó como una topografía religiosa, según atestigua Proclo. También la religión de Mitra concretaba las sucesivas fases de purificación del alma en siete esferas (siete planetas), que aquella tenía que remontar sucesivamente. El mismo sentido tenían ciertos ritos de los misterios de Isis, que Plotino parece tener presentes (cf. I, 6, 7, 8). Como consecuencia del subjetivismo antes mencionado, el conocimiento propio se identifica con el conocimiento de la divinidad, identificándose por tanto el yo con el ser universal. En este sentido me parece improbable que Plotino pudiera estar influido por la mística de los *Upanishas*; no me parece suficiente el argumento aducido por Bréhier de la falta en ambos sistemas de la intervención de un salvador o mediador frente al Logos de la mística judeo-cristiana. Parece más probable la influencia directa sobre Plotino de los escritos *hermetistas*, más próximos a él, y en los que se da también el rasgo de la unión con Dios por la simple contemplación o intuición.

La trinidad Uno, Inteligencia y Alma Universal constituye el centro del pensamiento de Plotino. De la primera de estas tres hipótesis proceden sucesivamente las otras. La *procesión* se completa con el alma inferior y lo corpóreo con el consiguiente escalonamiento de realidades. Paralelamente a esta fase procesiva se da otra de conversión (*ἐπιστροφή*), en virtud de la cual el alma particular, errante en el mundo sensible, sustrayéndose a su seducción, se remonta al seno de la trinidad hipostática, de la que la naturaleza humana es un reflejo, por cuanto participa de la Unidad, se relaciona con la Inteligencia por su entendimiento y, como el Alma Universal, a la vez con el mundo espiritual y el corpóreo. Plotino hace remontarse el Alma a la Inteligencia por una triple vía, que resulta de la síntesis del pensamiento griego anterior a él; poniendo a la segunda como un término necesario de la dialéctica del amor, según el platónico, profundizando en el análisis del ser sensible en materia y forma, y por medio del concepto estoico de simpatía, por el que la Inteligencia representa la fusión o reunión de todas las realidades cósmicas. «En el mundo inteligible todo es todo. Todo ser es todo. Cada ser es todo»... (V, 8, 4). La teoría de la Inteligencia de Plotino es la afirmación de la realidad de los valores racionales, estéticos y morales que presiden el mundo sensible y el juicio que sobre él formulamos. Presenta esta hipótesis como mundo de Ideas (Platón), origen de formas (Aristóteles) y sistemas de mónadas (estoicos). La Inteligencia en Plotino no tiene ya el sentido de punto de partida o instrumento del conocimiento; el conocimiento objetivo, según los antiguos filósofos griegos, no existe ya para él. El conocimiento equivale a la unión inmediata con las cosas, cuyo efecto es una emoción inefable o una especie de euforia intelectual. El espíritu es considerado como realidad concreta y

substancial que se afirma con independencia de las cosas: «pensarse a sí mismo es pensar todas las cosas» (I, 3, 4).

De una manera general y especialmente en Aristóteles y los estoicos, el pensamiento griego anterior a Plotino preconizaba la apoteosis de la Inteligencia (racionalismo). Sin embargo, ya Platón había puesto el UNO como principio trascendente a la misma. En este autor los conceptos de Uno y Bien se confunden: «está más allá de la esencia y la sobrepasa en dignidad y potencia» (*Rep.* 509 b). En la época de Plotino se revaloriza el Uno por el renacimiento del pitagorismo y la influencia judeocristiana, concretamente de Filón, con la trascendencia de un Dios personal. Para Plotino el Uno es el principio gracias al cual la Inteligencia puede crear objetos y contemplarlos. Ahora bien, la visión del Bien o del Uno por la Inteligencia es imposible como supuesto metódico; ésta sólo puede alcanzarle en la efusión amorosa. Para ello en la Inteligencia distingue una doble facultad: el poder en virtud del cual la Inteligencia contempla objetos distintos, que corresponde a una Inteligencia sabia, y una segunda facultad, la visión del Uno o Inteligencia amante. Esta «fuera de sí y embriagada de néctar... se simplifica a fin de alcanzar este estado de plenitud dichosa (unión mística)»... (VI, 7, 35).

## 2. LA EXPERIENCIA MÍSTICA

Plotino distingue, como acabo de anotar, un doble acceso al Bien: por el conocimiento de la gradación ascendente de los seres, mediante razonamiento, que no puede ir más allá de la Inteligencia, y la purificación amorosa. En esto sigue a Platón, quien junto a la dialéctica racional (inducción) ponía una dialéctica del amor (*Fedro*); según ésta el alma presa de la locura del deseo tiene una intuición súbita e inefable del Bien. Tampoco faltaba ya en Platón la purificación como presupuesto para lograr la contemplación. Como veremos, el Eros platónico representa un papel capital en las Enéadas. Cada ser alcanza sólo su perfección gracias al lazo de amor que lo une con un ser que le es trascendente, de acuerdo con una jerarquía, según la cual cada realidad encuentra su bien en aquella que le precede inmediatamente: «El bien de la materia es la forma... El bien del cuerpo es el alma... el bien del alma es la virtud. Por encima está la Inteligencia y sobre ella lo Primero» (VI, 7, 25). Este en la construcción filosófica está puesto como principio de razón o de la Inteligencia, fermento de la vida intelectual; en la unión mística en cambio es puro irracional, experiencia inefable, para cuya descripción recurre Plotino a imágenes como la sensación de contacto (VI, 9, 7) o la presencia de la luz (V, 3, 37), de acuerdo con el concepto que de la misma tenía.

La doctrina platónica de la trascendencia del Uno se precisa en Plotino con el concepto de immanencia o de absorción de las cosas en su principio, según se desprende de diversos textos: «Nada está separado de lo que le precede en jerarquía» (V, 2, 1)... «Cada cosa se torna idéntica a su modelo, en tanto le sigue» («ἕκαστον ταῦτόν γίνεται ᾧ ἂν ἐπίσπῃται ἕως ἂν ἐφέπῃται V, 2, 2). Las almas por sus partes superiores se confunden entre sí, forman el Alma universal, ésta culmina en la Inteligencia, la cual a su vez tiene su razón de ser en otro, que lo es de sí mismo (ψυχὴ μὲν ἐν τῷ νῶ σώμα δὲ ἐν ψυχῇ, νοῦς δὲ ἐν ἄλλῳ τούτου δὲ οὐκέτι ἄλλο ἴνα ἂν ἢ ἐν αὐτῷ V, 5, 9). Ahora bien, el alma, amando, deja de ser Inteligencia pensante y entra en comunicación con el Uno, que es todas las cosas y no es una de ellas (Τὸ ἐν πάντα καὶ οὐδὲ ἐν V, 2, 1). Es decir, «todas las cosas son lo Primero (porque de él derivan), aunque sin confundirse con él (Πάντα... ἐκεῖνος καὶ οὐκ ἐκεῖνος V, 2, 2). Abundan los textos que nos ponen en guardia contra todo intento de comunicarse con el Uno, como no sea por *visión directa*: «Cuando se ve lo Primero, no se le ve como diferente, sino como idéntico a sí mismo»... (VI, 9, 10), «no hay ya ningún intermediario: los dos (el Alma y el Uno) no hacen más que una sola cosa; en tanto dura esta *presencia* ninguna distinción es posible» (VI, 7, 34).

Para el acceso místico al Uno se requiere pensar en El, hacer abstracción de todo y prescindir del pensamiento discursivo (Inteligencia). El efecto de esta ascesis es el *éxtasis*, término inventado *ad hoc* por Plotino, para definir un típico estado pasajero de estupor dichoso o plenitud de felicidad, una experiencia indeterminada, inefable, imposible de reproducir a voluntad, y del que Plotino nos da una descripción detallada en VI, 7. Esta que es una forma extraña excepcional en el alma unida al cuerpo, es un estado normal y necesario en las hipóstasis del Alma Universal y la Inteligencia, no discursiva, sino en cuanto capaz de intuir el Uno por *visión directa*. Plotino alude ya a una *presencia* (παρουσία), con cuyo sentimiento súbito e imprevisto se trata de explicar el éxtasis; sentimiento que sería motivado a su vez por el choque violento entre dos estados anímicos, uno de vacuidad provocada y otro de plenitud súbita. En VI, 3 Plotino habla de este choque que parece preceder y anunciar esta *presencia*. Y de él cuenta Porfirio en el C. XXIII de su vida que lo habría experimentado dos o tres veces.

El conocimiento místico en Plotino consiste en esta experiencia clara y viva que satisface la aspiración a la Unidad, la aspiración fundamental de la razón. El resultado del éxtasis para él es revelarnos a nosotros mismos, porque aspirar volvernó hacia el primer principio «es aspirar volvernó hacia nuestro propio interior». El conocimiento místico se traduce en efectos subjetivos que consisten en la transformación del yo en pro-

fundidad por el conocimiento, frente al conocimiento objetivo o racional, que supone una actitud subjetiva impasible. Dos textos son muy importantes sobre este particular: ...«el movimiento espontáneo del pensamiento conduce a los hombres a hablar del Dios que está en cada uno de nosotros» (VI, 5, 1), «existe en nosotros el principio y la causa de la Inteligencia, que es Dios» (V, I, 11).

### 3. ESTETICISMO

El trance místico está estrechamente vinculado en Plotino a la dialéctica platónica del Amor, teniendo reservada la sensibilidad un papel primordial en la contemplación plotiniana. El mundo inteligible que nos propone contemplar es más bien sensual, a base de cuanto pueda haber de más refinado y sutil en nuestras sensaciones. No sólo en el terreno expresivo rebaja lo inteligible a lo sensible, sino que en el mismo orden conceptual, para Plotino, lo inteligible no está ni en la sensación bruta ni en el raciocinio, sino en un ahondamiento de la sensación, que no es susceptible de construcción y análisis. El concepto de belleza también difiere del aristotélico. No consiste en la simetría de las partes, que de por sí es fría, sino en la *expresión*. La belleza de un rostro consiste en su expresión, en el calor que la anima, y lo que es la expresión al rostro, es la realidad inteligible con respecto al mundo sensible. La belleza no es un elemento externo de las cosas, es su esencia (I, 2). Para Plotino «la Belleza es el *esplendor* de la Verdad», es decir, el brillo, el calor de la primera hipóstasis comunicado a toda la procesión a través de la Inteligencia y el Alma Universal: ...«Cada inteligible es lo que es, pero no se convierte en objeto de deseo, si el Bien no lo hace *brillar*... Antes no experimenta el alma la atracción de la Inteligencia, por más bella que sea ésta. Sin haber recibido el resplandor del Bien, la Inteligencia a su vez tiene una Belleza inerte» (VI, 7, 22).

Plotino habla de la Belleza en general en I, 6 (Περὶ τοῦ καλοῦ), de la Belleza inteligible en V, 8 (Περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους), del Amor en III, 5. Para él la contemplación intelectual es privativa de los hombres que tienen alma de filósofo, de músico (artista) o de amante. Su doctrina del amor tiene el precedente inmediato en la platónica del *Fedro* y del *Symposion*, reproduciendo con predilección el tema de la «locura amorosa». Así se inspira en el discurso de Diótima de Mantinea, cuando dice: «Para llegar a la región superior hay que tener naturaleza de amante y contar desde un principio con las disposiciones de un verdadero filósofo. Es propio del amante sentir ante lo bello los dolores del alumbramiento: no se detiene en la belleza de los cuerpos, se dirige con presteza hacia las bellezas del alma (la

virtud, la ciencia, las honestas ocupaciones y las leyes) y se remonta más aún en pos de la causa de las bellezas del alma y sigue ascendiendo»... Platón esta ascensión la concluye en la Idea de la Belleza, Plotino la asimila a la Inteligencia, que aparece como una especie de arte natural, que se refleja en las cosas sensibles.

*Eros* es el vínculo universal que establece la continuidad entre los seres. Su importancia es extraordinaria en el pensamiento griego desde las viejas teogonías, y su fundamento lo pone Plotino en la deficiencia del ser relativo: ... «El bien de un ser debe estimarse por algo mejor que le es propio, por algo superior, frente al cual él no es él mismo, sino en potencia». Ahora bien, el *Eros* requiere estímulo. Ningún objeto determinado por la Inteligencia es deseable por sí mismo. Lo es sólo por un calor, un brillo, una vida, que le es comunicada: «Cuando la actividad de la Inteligencia es pura y distinta, cuando la vida brilla en su plenitud, es entonces cuando es deseable y amable... Este estado tiene su causa en algo que le da color, luz y brillo (Bien)». Para comprender el misticismo de Plotino y el alcance de su noción mística del Bien, es preciso tener presente su teoría ilusionista del amor, según la cual la imaginación es lo que confiere a los seres su atractivo: «En tanto los amantes se atienen al aspecto visible aún no aman; pero desde que configuran en ellos mismos una imagen invisible, nace el amor»... (VI, 7, 33). El completo y verdadero amor es el *amor místico*, que no se ilusiona y detiene en un objeto determinado y fijo. El Bien o el Uno es el objeto indefinido, ilimitado, sin forma, de este amor: «El amor que por el Uno se experimenta no tiene medida; su belleza excede toda belleza» (VI, 7, 32). El «alma hábil para descubrir a su amado» (VI, 7, 31) ve que las bellezas de aquí abajo «se le escurren de entre las manos» y de este modo advierte que «toman de otra parte su esplendor». Una vez llegada a los inteligibles, a las ideas, descubre que la belleza que ama en ellas, «no debe ser una cualquiera de ellas, pues sería una idea entonces y una porción de lo inteligible... Es algo infinito... no tiene ni medida ni forma» (VI, 7, 32).

### CONCLUSION

La obra de Plotino representa un esfuerzo por justificar intelectualmente el misticismo, por el que estaba extraordinariamente interesada la compleja sociedad helenística de su tiempo. Como Platón, parte de la trascendencia del Uno, aunque lo interpreta de distinto modo. El primero lo tomaba como medida externa del Universo; en cambio el segundo con su teoría del éxtasis afirma la inmanencia del Alma y de la Inteligencia en el Uno. Sin embargo, es de notar que el pensamiento de Plotino está despro-

visto de todo sentido religioso; éste fué introducido en el neoplatonismo por obra de sus discípulos Jámblico y Juliano (culto de Mitra y prácticas mágicas). Su influjo ha sido extraordinario en todos los tiempos, desde el Areopagita, a través de Ben Gabirol, León Hebreo y la mística heterodoxa renacentista, hasta Spinoza y el mismo idealismo alemán. La «filiación» neoplatónica de un San Agustín y la afinidad expresiva de los místicos cristianos, se limita ante todo a lo formal, no a identidad de contenido; se deben, a parte la formación de aquél anterior a su conversión, a la necesidad de dar una interpretación, en lo posible, a los elevados misterios del Cristianismo, aceptados por ellos como incomprensibles para la mente humana y en consecuencia inefables. No hay que olvidar tampoco que el punto de partida es diametralmente opuesto. Mientras el misticismo neoplatónico parte de la belleza sensible, para sublimarla intelectualmente, sin lograr deshacerse de ella y perdiéndose entre sutilezas, en un incontenible afán de goce estético dentro de un plano meramente natural; el cristiano se cimenta en el sentido religioso, orientado sobrenaturalmente, de la purificación amorosa a base de *mortificación*. El llamado «neoplatonismo cristiano» es uno de tantos aspectos de aprovechamiento por el Cristianismo de los progresos del pensamiento helénico pagano en lo formal, según una tendencia o necesidad que se manifiesta ya en los albores de la predicación de la Nueva Doctrina, desgajándolo de su contenido heterodoxo. Sin embargo, tratándose del neoplatonismo, sería una inexactitud prescindir de la cronología y no tener presente lo que debe a la tradición mosaica y a los dos siglos de Cristianismo que le precedieron. La postura de los discípulos de Plotino especialmente, permite interpretar el fenómeno del neoplatonismo como un último y desesperado esfuerzo del racionalismo pagano clásico para atenazar el incontenible Espíritu del Cristianismo en los reducidos moldes del humanismo naturalista. El intento a lo largo de la historia del pensamiento humano no ha cesado de repetirse y de fracasar.

FRANCISCO SANMARTÍ BONCOMPTE.