

PLOTINO, EL HINDUISMO Y LA GNOSIS

Por F. GARCIA BAZAN (Buenos Aires)

Con la presente comunicación deseamos, más que facilitar soluciones, presentar varios de los problemas que en torno al tema del título, nos van surgiendo en una investigación más amplia, sobre "Plotino y la Gnosis" y que tornan cada vez menos confiables las tesis, por otra parte nunca afirmadas sin limitaciones, de la influencia directa del pensamiento de la India sobre Plotino o sobre el gnosticismo, al mismo tiempo que intentaremos adelantar algunas de las varias dificultades que representa la relación de Plotino con los gnósticos que conoció¹.

Hemos así dividido nuestra colaboración en tres apartados: a) Plotino y la India; b) el gnosticismo y la India; c) Plotino y los gnósticos; y hemos querido agregar un cuarto punto, d) las conclusiones provisionarias.

a) Plotino y la India

El tema de Plotino y la India como lo enfocamos aquí, es decir, en la perspectiva de los contactos directos, se incluye en otro más amplio, el de las diversas y posibles filiaciones histórico-doctrinarias inmediatas de Plotino. Teniendo en cuenta los mismos escritos de Plotino y las noticias sobre él que nos ha conservado su discípulo Porfirio, hemos repartido en tres grupos estas influencias, a saber, los misterios helenísticos, el Oriente y la Sabiduría de Ammonio Sakkas, ramificables, a su vez, en otras orientaciones menores².

¹ El presente trabajo es la versión española, ligeramente reformada, de una comunicación leída por el autor en el Collège de France, en julio de 1973, durante el XXIX Congreso Internacional de Orientalistas como becario del CONICET. Un resumen de la misma en su redacción francesa original aparecerá en las Actas del Congreso.

² Los textos siguen el orden de E. Bréhier, *Plotin. Ennéades*³, Paris, 1960, ya que no difieren del texto crítico de Henry-Schwyzzer y se inspiran asimismo en sus versiones, por no atentar contra el núcleo del estudio.

1. *Misterios helenísticos*

Algunos textos de las *Enéadas*, así como noticias de Porfirio, han dado motivos para esta interpretación. Los paralelos u orígenes se han ido a buscar en los misterios de Isis y de Eleusis. En el primero de los casos debe hacerse rápidamente alusión al trabajo llevado a cabo por J. Cochez, estimulado en su postura por el análisis de *Enn.* VI, 9, 9 *in fine*, en comparación con Apuleyo, *Mét.* XI, 23 y la existencia en Roma por esta época del Iseion del Campus Martii, en la forma como también lo recuerda Porfirio, *V. P.* 10³. El argumento nos parece intrínsecamente débil. En la segunda instancia la tesis eleusina fue sostenida más en nivel explicativo que de dependencia primero, por F. Picavet⁴ y en el mismo plano, aunque con cierto matiz subordinativo, se encuentra mantenida a todo lo largo del sugestivo libro de V. Magnien sobre los misterios de Eleusis, manera de ver que se encuentra hoy día recogida en la profunda tesis que G. Vallin presentara hace quince años en la Sorbona⁵ y que se muestra, básicamente, confirmada por esta idea: el conjunto de las *Enéadas* nos ofrece un orden ascensional, una clara estructura anagógica paralela a los grados de iniciación mística que refleja claramente la inspiración espiritual análoga que ha impelido a Plotino y que le ha llevado a sujetarse a dicho modelo.

A esta sensible presentación del espíritu del plotinismo, que se puede exceder al querer encontrar la prueba de una incitación mística subyacente en la construcción definitiva del edificio enneádico, quisiéramos poner sólo una objeción. Sabemos que el orden actual de las *Enéadas* fue obra del mismo Porfirio (*V. P.*

³ Cfr. J. Cochez, "Plotin et les Mystères d'Isis", *Revue Néo-Schol. de Phil.*, 18, 1911, pp. 328 y ss.; R. Arnou, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, nouvelle éd., Presses de l'Université Grégorienne, Rome, 1967, p. 277, n. 5; E. Bréhier, *La filosofía de Plotino*, Bs. As., 1957, pp. 56-57 y E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1960, pp. 269-272.

⁴ Cfr. F. Picavet, "Plotin et les Mystères d'Eleusis", *R.H.R.*, 47, N° 3, 1903, pp. 281-297; J. Trouillard, *La Purification Plotinienne*, P.U.F., Paris, 1955, p. 195.

⁵ Cf. V. Magnien, *Les Mystères d'Eleusis*³, Payot, Paris, 1950, pp. 162, 165, 209; 214-216; 218-221; 232-233; 239-240; 243; 252-253; 269-270; 282-285; 288-289; 303-304; 317; 330; 332; 336-338; 347-348; 353-357 y G. Vallin, *La perspective métaphysique*, P.U.F., Paris, 1959, pp. 66 y ss.

24), allí se dan razones que podrían no haber contrariado el ánimo del maestro. Pero lo lamentable es que para edificar este orden aritmológico de los tratados, Porfirio se encontró obligado a desajustar su primitiva y natural constitución. El ejemplo más notable lo tenemos en el desmembramiento del Gran Tratado formado por *Enn.* III,8, V,8, V,5 y II,9; luego no habiendo surgido originariamente y del designio espontáneo del mismo Plotino esta ordenación y composición de los libros enneádicos, poca garantía podemos tener de un reflejo de la elevación mística a partir de la arquitectura de ellos que ha llegado hasta nuestros días⁶.

2. *Plotino y el Oriente*

En el origen de toda investigación tenemos la aserción fundamental de Porfirio, *V. P.* 3,13-17: "Desde ese día frecuentó asiduamente a Ammonio y de tal manera profundizó la filosofía que trató de tener una experiencia directa tanto de la filosofía practicada por los persas como de la dominante entre los indios", en ella se expresan, con independencia de los renglones siguientes referentes a la aventura fracasada de Gordiano, dos conocimientos incompletos y dos deseos de Plotino sobre el pensamiento oriental; uno tiene que ver con Persia, el otro, con la India. En el primer caso, más que en el mazdeísmo clásico, en la forma oficial adquirida por aquellos años con la reciente reforma sasánida, podríamos pensar en la teología solar con la fisonomía como se proyectaba en la época en Occidente, como ha sostenido Bréhier basándose en la refutación llevada a cabo por Plotino en *Enn.* VI, 4 y 5. Esta opinión no nos convence de acuerdo con los mismos datos aportados y pensamos, mejor, como Beneviste y Widegren lo han hecho respecto de Plutarco, *De Iside et Osiride*, cap. 46, que las intenciones de Plotino pueden estar dirigidas al zervanismo⁷. Cabría también opinar que estos intereses se despertaron

⁶ Cfr. R. Harder, "Eine neue Schrift Plotins", *Hermes*, 71, 1936, pp. 1-10; brevemente, V. Cilento, *Paideia Antignostica*, Firenze, 1971, pp. 11-16.

⁷ Cfr. R. Harder *et alii*, *Plotins Schriften*, Band Vc, Porphyrios, *Über Plotins Leben*, 1958, p. 84; J. Bidez et F. Cumot, *Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanes et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Paris, 1938, tome I, pp. 66 y ss. y G. Widengren, *Les religions de l'Iran*, Paris, 1968, pp. 244 y ss. y 273 y ss.

en nuestro autor por un somero conocimiento del maniqueísmo como sostuvo Przulusky, pero en la forma como esta sospecha ha sido rechazada por H. Ch. Puech, creemos eliminada también esta posibilidad ⁸.

Respecto de la India el problema se complica mucho más, pues desde que E. Bréhier en contraposición con H. K. Müller y siguiendo a Ch. Lassen, dedicara a nuestro tema un breve capítulo de *La Philosophie de Plotin*, basado en la analogía, se han multiplicado los trabajos y a falta de pruebas, creemos, más numerosos en el campo comparado que en el histórico. Pero en estos terrenos, opinamos, se debe trabajar teniendo siempre presente el horizonte en el que se desarrolla la investigación, ya que las equivalencias de estructuras de pensamiento, que permiten ser fundamentadas metafísicamente, traspuestas al plano historiográfico, corren el peligro de caer en alguna forma sutil de razonamiento falaz ⁹.

Hay tres razones intrínsecas al capítulo del libro de Bréhier que lo debilitan en su exposición y sobre las que con facilidad se pasa por encima: 1) La analogía Inteligencia/Alma, Brahman/Atman, hubiera hecho estremecer al mismo Plotino, poco amigo de generalizaciones en el confrontamiento de doctrinas; 2) la tesis

⁸ Cfr. J. Przuluski, "Mani et Plotin", *Bull. Acad. Belge*, 19, 1933, pp. 322-6; H. Ch. Puech, "Position spirituelle et signification de Plotin", *Bull. de l'Assoc. G. Budé*, oct. 1938, pp. 20-21; *idem*, *Maniqueísmo*, Madrid, 1957, pp. 95-96, n. 191.

⁹ Cfr. E. Bréhier, o. c., cap. VII. Algunos estudios comparados: J. Przuluski, "Les trois hypostasis dans l'Inde et Alexandrie", *Mélanges Cumont*, pp. 925-928; P. Marruchi, "Influssi indiani nella filosofia di Plotino", *Atti del XIX Congresso Intern. degli Orientalisti*, Tipografia del Senato, Roma, 1938, pp. 390-394; G. Bruni, "Il Dio perduto nell'inautentica di Plotino", *Rassegna di Filosofia*, VII, 1958, pp. 207-233; J. F. Staal, *Advaita and Neoplatonism. A critical study in comparative philosophy*, University of Madras, Madras, 1961; P. J. Simonelli, "Il neoplatonismo ed il pensiero Indiano", *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Soc. Naz. di Scienze in Napoli*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli, 1971, pp. 189-248 (con amplia bibliografía, pp. 243-245); C. Asti Vera, "La esencia del arte en Plotino y la estética hindú" en F. García Bazán *et alii*, *Filosofía comparada*, Secc. Est. de Filosofía Oriental, Universidad de Buenos Aires, 1972, pp. 89-93, esp. Para el enfoque amplio de las relaciones históricas, H. Ch. Puech, "Numénios d'Apamée et les théologies orientales au second siècle", *Mélanges Bidez*, pp. 745 y ss.; A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, I, Paris, 1950, pp. 1-44 y las reseñas sintéticas de H. de Lubac, *La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident*, Paris, 1952, pp. 17-27 y P. Courcelle, "Travaux néo-platoniciens", *Actes du Congrès de Tours et Poitiers*, 1954, pp. 229-231.

de Bréhier se basa más en estudios que en el conocimiento directo de las *Upanishads* y 3) nuestro autor no se preocupó por buscar los antecedentes helénicos de *Enn.* VI,4 y VI,5, en los que encontraba, especialmente, la novedad de la doctrina plotiniana. Sin embargo, lo repetimos, la clara posición de E. Bréhier y su autoridad de plotinianista consumado, reanimó el interés por el tema y la concurrencia de argumentos de helenistas e hinduístas, en pro y en contra de su tesis. Y si bien los primeros se han mostrado generalmente reacios a admitir los puntos de vista del sabio colega francés, y con buenas razones para ello, entre los segundos se han dado algunos casos en que la posibilidad de una influencia estimuladora directa del espíritu del hinduismo sobre Plotino se ha esclarecido e, incluso, tenemos un ejemplo, en que dicho influjo ha llegado a un alto grado de probabilidad por la nobleza de la prueba aportada. Queremos prestar atención, precisamente, al artículo de M. Jean Filliozat, "La Doctrine Brahmanique à Rome au IIIème Siècle", que tiene en cuenta las ponencias de O. Lacombe sobre la primera redacción de este trabajo y que supera, igualmente, aquella primera presentación aparecida en 1945 ¹⁰.

El artículo nos permite extraer estos puntos positivos de nuestro interés: 1º la doctrina de Hipólito es correcta y claramente se refiere a la doctrina brahmánica; 2º facilita algunos elementos no conocidos por otras fuentes occidentales anteriores sobre la India y 3º las dos observaciones previas vendrían a confirmar lo que conocemos de la calidad de Hipólito como doxógrafo, por aquellas noticias del *Elenchos* referentes a los presocráticos o a movimientos cristianos disidentes ¹¹. En una palabra, frente al autor del *Elenchos* nos encontramos en presencia de un intelectual cristiano dotado de finísimo tacto para la elección de sus

¹⁰ Cfr. J. Filliozat, "La doctrine brahmanique à Rome au IIIème siècle", en *Les relations extérieures de l'Inde (I)*, Institut Français d'Indologie, Pondichéry, 1956, pp. 31-60 y O. Lacombe, "Note sur Plotin et la pensée indienne", *Annuaire de l'Ecole Pratique de Hautes Etudes*, Secc. Sc. Relig., 1950-1951, pp. 3-17.

¹¹ Cf. P. Wendland, Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, III, GCS, 26, Leipzig, 1916, p. XVII; J. Frickel, "Die Apophasis Megale, eine Grundschrift der Gnosis?", en U. Bianchi (ed.), *Le origini dello gnosticismo*, Brill, Leiden, 1967, pp. 197-202 y M. Marcovich, "Hippolytus and Heraclitus", *Studia Patristica*, T.U., 1966, pp. 263-264.

fuentes, pero, ante todo, privilegiadamente afortunado en lo que toca a su manejo, cosa que no sucede con otros Padres y escritores eclesiásticos.

¿Pero nos permite esta noticia ser optimistas en cuanto a imaginar con alta posibilidad la existencia de un núcleo brahmaniano en el siglo III en Roma o de documentos accesibles de la misma índole? Pensamos que no y esto lo deducimos, fundamentalmente, del procedimiento de trabajo que hemos visto emplear a Hipólito en noticias también exclusivas que da sobre los gnósticos en los libros V y VI del *Elenchos* y que sólo él conoce bajo tal forma. Veamos, así, que el escritor eclesiástico no es hombre que resuma doctrinas ajenas escritas, ni mucho menos, que se haya confrontado realmente con los gnósticos de que habla, habiéndole servido este contacto de fuente de información, como puede haber sucedido con Clemente, Ireneo y Epifanio. No, Hipólito allí copia y ensambla y, a veces, da materiales ya previamente organizados sobre fuentes más originales y esto, sí, en forma escrupulosa y monótona, por más que teniendo a su alcance fuentes de una calidad especulativa que ningún otro posee, pero pertenecientes a épocas anteriores a él y no necesariamente contemporáneas y a medios que también pueden ser diferentes del romano. Las noticias sobre Basílides y la *Apóphasis Megale* simoniana, son claras al respecto.

Creemos, de este modo, que la fuente de *Elenchos* I, 24, 1-7 (Wendland pp. 27-29) y el análisis de M. Filliozat, nos dan valiosos elementos para ratificar una vez más la buena colección de noticias que nos facilita el *Elenchos* y la fidelidad de las transcripciones de su autor, pero muy poco firme acerca de la influencia del hinduismo sobre Plotino. Y son estas razones las que nos siguen convenciendo de que la mejor vía en esta perspectiva de causas inmediatas es aquella a la que siguen siendo fieles varios helenistas. De este modo mucho de lo dicho por Dodds y Armstrong, nos parece cierto¹², pero el puente todavía ligero que se va construyendo para enlazar el neoplatonismo a una de las ver-

¹² Cfr. E. R. Dodds, Proclus, *The Elements of Theology*, 2ª ed., Oxford at the Clarendon Press, 1963, pp. 310-313; *idem*, "The Parmenides of Plato and the origin of the neoplatonic 'One'", *The Classical Quarterly*, July-Oct., 1928, pp. 129-142; *idem*, "Tradition and Personal Achievement in the Phi-

tientes de la comprensión de la doctrina platónica, visible incluso en la Antigua Academia, nos parece cada día más promisorio. Aquí junto a la obra del P. Festugière tienen su lugar nombres como los de W. Theiler, Ph. Merlan y J. Trouillard¹³. Nosotros sólo nos queremos detener en los aspectos del problema más próximos para completar la 3ª parte anunciada de este primer apartado: 1º la relación Plotino-Ammonio Sakkas y 2º en apoyo de ésta, la idea de la existencia de una tradición filosófica helénica, según el mismo Plotino nos las facilita.

3. Plotino y Ammonio Sakkas

1º En el primer caso queremos poner atención al costado más cercano en el tiempo. Si bien Ammonio Sakkas como concluía Dodds hipercriticamente y parafraseando a Theiler es apenas "ein grossen Schaten"¹⁴ y aquí, naturalmente, podrían confundirse el pretendido budismo de Ammonio (Seeberg, Benz)¹⁵, su pitagorismo, su cristianismo (Dörrie, Langerbeck), creemos que el testimonio de Hierocles no ha perdido vigencia: "Fue éste (Ammonio), en efecto, el que purificando las opiniones de los antiguos filósofos y disipando los sueños surgidos de una y otra parte, estableció la armonía entre las doctrinas de Platón y de Aristóteles en lo que tienen de esencial y de fundamental... Este fue

losophy of Plotinus", *The Journal of Roman Studies*, Vol. L, 1960, pp. 1-7; A. H. Armstrong, "Plotinus and India", *The Class. Quart.*, Vol. XXX, January, 1936, N° 1, pp. 22-28; *idem*, "The Background of the Doctrine 'That the Intelligibles are not outside the Intellect'", *Les sources de Plotin*, Entretiens sur l'Antiquité Classique, T. V, Vandoeuvres-Genève, 1960, pp. 392 y ss.

¹³ Cfr. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, IV, Paris, 1954, pp. 79-140; W. Theiler, "Plotin zwischen Plato und Stoa", *Les Sources de Plotin*, pp. 65 y ss.; Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, M. Nijhoff, 1968, pp. 1-10; *idem*, *Monopsychism, Mysticism, Meta-consciousness*, M. Nijhoff, The Hague, 1969, pp. 4 y ss.; J. Trouillard, "L'Ame du Timée et l'Un du Parménide dans la perspective néoplatonicienne", *Revue Int. de Phil.*, 1970, fasc. 2, pp. 236-251; *idem*, "Rencontre du Néoplatonisme", *Revue Théol. et Phil.*, 1971, pp. 1-13.

¹⁴ Cfr. E. R. Dodds, "Numenius and Ammonius", *Les Sources de Plotin*, p. 32.

¹⁵ Cfr. E. Seeberg, "Ammonius Sakas", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LX, 1941, pp. 136-170 y E. Benz, *Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie*, ..., Wiesbaden, 1951, pp. 29 y ss.

Ammonio de Alejandría, el inspirado de Dios, el que... comprendió bien la doctrina de Platón y de Aristóteles, las reunió en un solo y mismo espíritu y entregó de este modo la filosofía en paz a sus discípulos Plotino, Orígenes y sus sucesores" (Phocio, *Bibliotheca*, 1.7, 461) y, como se desprende del mismo texto, en una línea de penetración intuitiva, no de síntesis exterior¹⁶. Pero por sobre todo esto queda lo que más nos interesa: 1º Plotino encontró en Ammonio el modelo realizado de sus más profundas apetencias espirituales, "¡Este es el hombre que buscaba!", dice (V. P. III, 13) que exclamó tan pronto escuchó al que sería su maestro. Expresión de un estado de ánimo que *Enn.* I,3, 1 ss. ratifica doctrinalmente: "El filósofo tiene una disposición natural a elevarse... se mueve hacia las alturas. Pero su marcha es insegura y tiene necesidad de un guía; es necesario mostrarle el camino y conducirlo, puesto que está separado de las cosas sensibles y desde hace tiempo", y que en *Enn.* VI,9, 11 se muestra en parangón con la iniciación mística. Y en este mismo contexto se deben recordar los datos biográficos del mayor interés. Plotino permaneció once años con Ammonio, asimiló sólidamente su doctrina y de aquí su interés profundo por el conocimiento del pensamiento de Oriente¹⁷. Nos parece que esta afirmación se encuentra al mismo nivel significativo que la del fragm. 1 de Numenius: "Sobre este punto... será necesario ir más arriba y vincularlos a las enseñanzas de Pitágoras, después recurrir a los pueblos de renombre, comparándole sus iniciaciones, sus doctrinas, sus instituciones culturales, que cumplen de acuerdo con Platón, todo lo que han establecido los brahmanes, los judíos, los magos y los egipcios"¹⁸.

Se trata del reconocimiento implícito de un mismo temple espiritual, no de la manifestación de una influencia histórica, ni siquiera del conocimiento de una doctrina en sus detalles. Y de

¹⁶ Cfr. H. Dörrie, "Ammonius der Lehrer Plotins", *Hermes*, 1955, pp. 439-477; H. Langerbeck, "The Philosophy of Ammonius Sacas", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 77, Part. 1, 1957, pp. 67-74; E. R. Dodds, "Numenius and Ammonius", *l. c.*, pp. 24-32 y G. Bruni, "Ammonio il Sacca e i suoi frammenti", *Aquinas*, 1958, fasc. 3, pp. 339-378 y fasc. 4, pp. 26-59.

¹⁷ Así Cilento, "Da quel giorno fu costante discepolo di Ammonio e s'approfondì talmente in filosofia da mirare ad una diretta esperienza sia della filosofia praticata tra i persiani, sia da quella dominante tra gli Indiani", *De vita Plotini, Enneadi*, I, Laterza, Bari, 1947.

¹⁸ Cfr. E. De Places, *Numenius. Fragments*, Paris, 1973, p. 42.

este modo cuando encontramos nuevos datos de carácter histórico, éstos no exceden el ámbito griego. Así, de tal modo se había identificado Plotino con el pensamiento de su maestro, que en la hermenéutica de los textos de filósofos, siempre griegos, prevalecía el espíritu de Ammonio (V. P. XIV, 14-16) y también por ello deja su labor de enseñanza cuando aparece Orígenes en sus cursos, por el motivo que informa Porfirio, "rogado por Orígenes de que hablara, dijo que no tenía más gusto en ello, una vez que estaba seguro de dirigirse a personas que sabían lo que se iba a decir" (V. P. XIV, 22-24). Y por la misma razón, creemos, Olympo de Alejandría, antiguo, aunque frustrado alumno de Ammonio, rondaba por sus cursos y Zéthus, el médico árabe, esposo de la hija de Theodosio, amigo de Ammonio, figuraba entre sus más queridos discípulos (V. P. X y VII, 17-19). Y podemos decir más, tal era la calidad de aquella doctrina, que ahora Plotino enseñaba y su ambiguo carácter esotérico, falta de claridad que se prolonga posteriormente, si tenemos en cuenta la composición del alumnado de Plotino, que Herennio, Orígenes y Plotino establecen un pacto de silencio¹⁹. Extraño pacto, ciertamente, desde el punto de vista de la constitución de los grupos esotéricos, pues parece obedecer más a un acuerdo personal que a la naturaleza misma de una asociación iniciática, bien fuese de carácter neopitagórico o de inspiración oriental.

2º Y en cuanto a la tradición helénica Plotino se inserta expresamente en ella y la defiende contra extraños, abiertamente contra los gnósticos²⁰. En esta perspectiva se considera Plotino a sí mismo como un exégeta, o sea, como el continuador de una tradición de pensamiento a la que no se debe ser infiel y que se ha expresado en diferentes niveles expresivos según los momentos. De esta manera para Plotino la filosofía posee una línea ininterumpida que remonta, por lo menos, a los presocráticos y que, pasando por Platón, llega hasta él²¹. En este sentido resulta claro

¹⁹ Cfr. V.P., III, 24 y ss. y E. Elorduy, *Ammonio Sakkas. La doctrina de la creación y del mal en Proclo y el Ps. Areopagita*, Oña, 1959, p. 400. La misma ambigüedad en Clemente de Alejandría, *Strom.*, V, 9, en V. Magrien, *o. c.*, p. 10.

²⁰ Cfr. *Enn.*, II, 9.

²¹ Cfr. *Enn.*, IV, 8, 5, 1-9; VI, 4, 16, 4-7; IV, 3, 25, 31-33.

el tratado primero de la quinta *Enn.*, los pasajes se multiplican en otros libros y lo confirma prácticamente el comienzo del cap. 15 y de la *V. P.* y el apelativo de “neoplatónico” con que se suele designar a nuestro autor, entendido exteriormente, viene a ocultar la propia imagen que Plotino tenía tanto de sí como de la doctrina que transmitía ²².

Llegados aquí, por consiguiente, es lícito dejar planteado nuestro problema con una pregunta de naturaleza dilemática: ¿silenciaba Plotino voluntariamente el origen oriental de su pensamiento?, ¿había asimilado inconscientemente ese móvil fundamental de su doctrina? o, profundo en esto como en su enseñanza ¿era consciente de que la pura vena de su sabiduría había sido el pensamiento metafísico de Grecia, que en esta dimensión se reconocía a sí mismo y consiguientemente el sello universal de su pensamiento? Se habrá advertido que nuestra respuesta se inclina por la alternativa final.

b) Gnosticismo e hinduismo

Los trabajos en este campo son más escasos que en nuestro apartado anterior. El intento de mayor envergadura llevado a cabo a comienzos de siglo ²³ y que se empeñó en descubrir los reflejos de la doctrina budista en la noticia del *Elenchos* sobre Basílides, no sólo ha tenido la desdicha de ser poco atendido por los especialistas del gnosticismo, generalmente desconocedores del pensamiento de la India, sino, peor aún, ha recibido la franca negativa de un eximio conocedor de la Gnosis, el Prof. G. Quispel, quien en uno de los mejores trabajos de conjunto que hay sobre la Gnosis basílidiana ²⁴, ha trazado los paralelos expositivos de esta doctrina, no precisamente con el Oriente, sino con el

²² Cfr. *Enn.*, IV, 2, 2, 49-54; V, 1, 8, 9-16; IV, 3, 7; VI, 8, 19, 12-20; VI, 2, 22, 1-7; III, 7, 1, 8-15. Ver también P. Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, 1963; A. Eon, “La notion plotinienne d'exégèse”, *Revue Int. de Phil.*, Nº 92, pp. 252 y ss. y R. Harder, *Plotins Schriften*, Band III b, F. Meiner, 1964, pp. 414-415.

²³ Cfr. J. Kennedy, “Buddhist Gnosticism, the System of Basílides”, *The Journal of the Royal Asiatic Society*, April, 1902, pp. 377-415.

²⁴ Cfr. G. Quispel, “Gnostic Man: The doctrine of Basílides”, en J. Campbell, *The Mystic Vision*, London, 1969, pp. 210-246.

mismo platonismo. Por otra parte, creemos, que Clemente de Alejandría en *Stromata*, V, 1, 3, 2 (Stähling, p. 327) confirma idéntica interpretación al decir sobre el sentido de la *pístis* para Basílides: “Pues si se conoce a Dios por naturaleza, como considera Basílides, la fe excepcional es intuición y al mismo tiempo reino y creación de algo bello (y) ella misma digna de la realidad de existir, junto al productor, así, interpretando, dice que la fe es como una realidad, una belleza infinita de una creación inmediata, pero no la aceptación racional de un alma libre”. Naturalmente, somos conscientes de los diversos inconvenientes que dicha exégesis involucra si tenemos en cuenta las relaciones nada amistosas de Plotino con los gnósticos.

Así y todo y teniendo en cuenta opiniones y sugerencias de fenomenólogos e historiadores de las religiones ²⁵, nosotros mismos hemos intentado captar algunas analogías entre el hinduismo y la Gnosis basado ello en un punto de partida fundamental de ambas doctrinas, las ideas de gnosis y de *jñāna*, como un modo de conocimiento salvador, intuitivo, esotérico e inamisible y de las formas que derivan de este modo de captación y penetración en la esencia de la Realidad, expresadas, en un caso, a través del mito gnóstico, con sus invariantes fundamentales: representación *sui generis* de la Divinidad Suprema, el Pleroma, la caída de Sophía, el Demiurgo, el pneuma prisionero en el mundo y el consecuente dualismo, el Salvador y el retorno, y por la otra parte, los paralelos que en forma simbólica, especulativa o cultural, pueden tener estos elementos en el *sanātana dharma*. Y debemos confesar que este esbozo, teniendo en cuenta una interpretación que nos es querida ²⁶, ha tomado por punto de partida la *B.G.* y desde allí se ha ido extendiendo por los textos revelados, los rememorados y por cada una de las formas de compren-

²⁵ Cfr. H. Ch. Puech, art. cit., pp. 770 y ss.; S. Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, 1947, p. 137; A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, Roma, 1958, p. 10; las contribuciones de G. Widengren, A. Closs y E. Conze en U. Bianchi (ed.), *I. c.*, y las de G. Patti y U. Marina Vescei en U. Bianchi (ed.), *Studi di Storia Religiosa della Tarda Antichità*, Messina, 1968. Breve noticia de los trabajos anteriores en H. de Lubac, *o. c.*, pp. 21-22.

²⁶ Cfr. A. Coomaraswamy, *Hindouisme et bouddhisme*, Paris, 1949, p. 16.

sión que revelan las diferentes *darshanas*²⁷. Tratándose aquél de un trabajo analógico nos hemos encontrado liberados de ataduras cronológicas y espaciales y hemos insistido en el sentido metafísico, a grandes rasgos homologable, pero, naturalmente, esto no avala ningún posible contacto histórico inmediato entre el hinduismo y el gnosticismo. Y así también en este área el problema queda claramente planteado: las raíces espirituales nos pueden parecer semejantes, pero los comienzos históricos —sin preterir esta atmósfera espiritual, más, debiéndola tener necesariamente en cuenta para no desvirtuar los movimientos humanos que manejamos—, deben buscarse en otras latitudes.

c) Plotino y la Gnosis

He aquí una de las cruces de los especialistas del gnosticismo²⁸; de los estudiosos de Plotino, no tanto; aunque últimamente están colaborando en su aclaración²⁹.

Que Plotino haya combatido a los gnósticos, está fuera de duda, pero cuáles sean estos gnósticos y en qué grado los conocía el filósofo, es un tema todavía muy necesitado de esclarecimientos.

La problemática gira sobre el cap. XVI de la *V.P.* y numerosos textos de las *Enéadas*, siendo siempre el central *Enn.* II, 9. Pero lo mucho que con el correr de los años el Prof. H. Ch. Puech nos ha ido haciendo conocer sobre trasfondo de lo informado por Porfirio, no concuerda totalmente con el mito doctrinario que apa-

²⁷ Cfr. F. García Bazán, "Gnosis y jñāna. La tradición metafísica del hinduismo y del gnosticismo", en F. García Bazán *et alii*, *Filosofía comparada*, Univ. de Bs. As., Bs. As., 1972, pp. 7-84.

²⁸ Cfr. frente al optimismo de P. Courcelle, *l. c.*, p. 232, el realismo crítico de A. Orbe, *En los albores de la exégesis iohannea*, Roma, 1955, p. 136, n. 115. La introducción fundamental sigue siendo, C. Schmidt, *Plotinus Stellung zum Gnosticismus und kirchlichen Christentum*, T. U. XX, N.F., t. V, 4, 1901 y la puesta al día no superada, H. Ch. Puech, "Plotin et les gnostiques", *Les Sources de Plotin*, pp. 161 y ss. Valiosas observaciones se encuentran esparcidas en los cinco volúmenes de los *Estudios Valentinianos* del P. Orbe y algunos elementos en J. Zandee, *The Terminology of Plotinus and of some Gnostic Writings*, Istanbul, . . . , 1961.

²⁹ Cfr. D. Roloff, *Plotin. Die Gross-Schrift III*, 8-V, 8-V, 5-II, 9, Walter de Gruyter, Berlin, 1970; V. Cilento, *Paideia antignostica*, y P. Hadot en los dos últimos años en el *Annuaire de l'Ecole de H.E., Sect. Sc. Relig.*

rece bajo *Enn.* II, 9³⁰. Lo primero abunda en datos sobre, digámoslo brevemente, los sethianos, pero lo segundo muy ampliamente con los valentinianos, que no obstante su penetración, hace casi un siglo veía demasiado claramente M. N. Bouillet³¹. De este modo al haber colocado Bouillet el valentinismo debajo del *Adversus Gnosticos*, facilitaba el aporte más coherente sobre el extraño alegato antignóstico, pero al mismo tiempo dejaba en la oscuridad puntos importantes, situación a la que se vio reducido, creemos, por dos razones fundamentales: 1º por haber estudiado el escrito de *Enn.* II, 9 aisladamente, no como la parte final de un trabajo mayor, el "Gran Tratado" que por obra de R. Harder se está haciendo clásico como un conjunto unitario y 2º por no haber subrayado debidamente las diferencias existentes entre la noticia de Porfirio y la información del mismo Plotino. Pero debemos decir que tampoco se ha dado un paso adelante en tiempos recientes, ni por obra de Roloff, ni tampoco del ilustre V. Cilento y que teniendo en cuenta los buceos históricos de Puech sobre *V.P.* XVI ninguna de las noticias por algún motivo relacionadas que conocemos (sethianos, ophitas, basilidianos, barbelognósticos, arcónticos) están de acuerdo con los datos de *Enn.* II, 9. Por el contrario, en ellas y otras próximas especulativamente, se hallan notas reflexivas muy cercanas a la manera de pensar de Plotino³². Más elementos semejantes se encuentran en los textos valentinianos, pero también aquí se encuentran contenidos especulativos que Plotino parece ignorar y, lo más grave,

³⁰ Cfr. H. C. Puech, "Numénus d'Apamée...", *l. c.*, p. 778; *idem*, "Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène", *Mélanges Cumont*, Bruxelles, 1936, pp. 935-962; *idem*, "Les Nouveaux Ecrits Gnostique Découvert en Haute Egypte", *Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum*, Boston, 1950, pp. 126 y ss.; *idem*, *Les Sources de Plotin*, *l. c.*, pp. 161 y ss.; *idem*, "Gnostic Gospels and Related Documents", en E. Hennecke, *New Testament Apocrypha*, Vol. II, London, 1964, p. 318. Ver también, "Le Apocalypses de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothée...", J. Doresse, en *Coptic Studies...*, pp. 255-263.

³¹ Cfr. M. N. Bouillet, *Les Ennéades de Plotin*, Paris, 1857 (Frankfurt, 1968), tome I, pp. CXXXI-CXXXIV y pp. 491 y ss.

³² Cfr., *v.g.*, *Acta Archelai*, 67, 9 y ss. con *Enn.*, III, 8: 5, 8 y 11, por ser bastante ilustrativo. También A. Orbe, *La Unción del Verbo*, Roma, 1961, pp. 169 y ss.; *idem*, *La teología del Espíritu Santo*, Roma, 1966, p. 249 y 260 y ss.

en los dos casos mencionados, las referencias en relación con las Escrituras cristianas y judías (profecía, rasgos cristológicos) son silenciados por Plotino. Pese a todo lo dicho, restaría una tercera posibilidad, señalada por el P. Festugière³³, los gnósticos contra los que Plotino se dirigió serían gnósticos paganos, naturalmente libres de alusiones escriturísticas, aunque algunas de las referencias gnósticas de *Enn* II, 9 no tienen sus paralelos ni en el hermetismo ni en los *virii novi* del *Adv. Nationes* de Arnobio. Esta suma de dificultades ha incitado a los estudiosos a buscar soluciones no ya tocante a las doctrinas, sino al modo como Plotino las presenta. Según esto en las *Enéadas* lo que está reflejado no es una doctrina gnóstica determinada, sino el esquema fundamental del pensamiento combatido por el maestro griego. En este caso, creemos que el resumen que se nos ofrece es inexacto debiendo agregar que el culpable de esa contrariedad es el mismo Plotino, ya que habría construido el sistema doctrinal de sus adversarios desde su propia perspectiva helénica, eliminando todo aquello que no cabía en sus conceptos³⁴. Por lo tanto, de acuerdo con lo dicho, nos parece que el responsable de la noticia atípica que poseemos en *Enn.* II, 9 es el mismo Plotino y no la rareza de los gnósticos que se habían aproximado a su escuela con la clara finalidad de ganar adeptos. Y esto, por razones que pueden rastrearse en el mismo escrito plotiniano y que mostrarían que nuestro autor estaba más interesado en comprender a los gnósticos desde sus propias normas de pensamiento, que tratar de penetrar los escritos o datos que poseía del gnosticismo y que en diversos lugares coinciden con las fuentes heresiológicas de sesgo apologético —intención, por otra parte, de la que no está exento el mismo escrito enneádico— y mucho menos con las directas de índole mítica o especulativa³⁵.

³³ Cfr. A. J. Festugière, "La doctrine des 'virii novi' sur l'origine et le sort des âmes" en *Hermetisme et mystique païenne*, Paris, 1967, pp. 261 y ss.; *idem*, *La Révélation d'Hermès Trismegiste*, III, Paris, 1953, pp. 92 y ss.

³⁴ Cfr. E. Bréhier, Noticia a *Enn.*, II, 9; H. Ch. Puech, *Les Sources de Plotin*, p. 181.

³⁵ A modo de ejemplo, se aproxima Plotino más a la noticia bastante irregular que proporciona Ireneo sobre Basílides, *Adv. Haereses*, I, 24, 3-7 (Harvey, pp. 198-203), que a lo que nos dicen las mejores fuentes de Clemente y *Elenchos* sobre el mismo tipo de Gnosis.

d) Conclusiones

Llegados aquí debemos resumir los puntos de vista esbozados:

1) Plotino muestra en su obra un profundo anhelo de originalidad, de entrega y convivencia con lo Absoluto, un ansia de salvación que lo arrebatara del mundo, pero que sin abandonarlo sabe integrar sabiamente en una cosmología tradicional. En este sentido como lo reconocía K. Jaspers, Plotino es el metafísico por antonomasia de Occidente. Pero con sombras o claramente, esta cadena metafísica se eleva a Platón y nuestro filósofo la ha recibido con un carácter pleno, no escolar, de Ammonio Sakkas. Así lo dice Porfirio, y así Plotino lo reconoce, él es fundamentalmente un hermeneuta, un vehículo de la sabiduría de siempre.

2) La atmósfera metafísica del plotinismo necesariamente trae a la mente la sabiduría de la India. Por semejantes cimas de inspiración marchan y en las mismas auras de claridad espiritual se encuentran sumergidas; pero no es necesario echar mano de influencias hindúes o budistas para explicar las analogías, ambas desde sus propias tradiciones históricas se pueden comprender y entenderse, ahora metafísicamente, como muestras de una misma Verdad manifestada en dos tradiciones diferentes.

3) El gnosticismo presenta un cariz diverso. Su exotismo expresivo, internamente justificable en su interpretación por las fuentes de carácter especulativo, puede producir la desorientación en cualquier espectador exterior. Así puede haber ocurrido, por momentos, con los heresiólogos, pero todavía más con Plotino. La doctrina esotérica gnóstica, libre de excrecencias, hunde sus raíces en un esoterismo tan metafísico y extraño a la mente helénica como el de la mística hebrea, que, como el gnosticismo cristiano o iranio, en su momento llega a ser rechazado dentro y fuera de casa³⁶. Los elementos gnósticos que la cábala ha absorbido no se deben a causas fortuitas, como tampoco la tornasolada sabiduría que se suele llamar sincretismo gnóstico y en tal nivel recono-

³⁶ Cfr. F. García Bazán, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Ediciones Universitarias Argentinas, Bs. As., 1971, p. 27 y G. Scholem, *Les origines de la Kabbale*, Paris, 1966, p. 27 y ss.

cida por sus más encumbrados adversarios, por más que sean muchos los estudiosos que se equivoquen.

Y en esta encrucijada de ideas hemos creído ver la solución de nuestro enigma.

Tres movimientos metafísicos, plotinismo, hinduismo, Gnosis, tres modos de captar lo Absoluto y revelarse en la historia. Por su universalidad de esencias, las tres doctrinas se aproximan; por su manera de expresarse, se distinguen. Pero ninguno de ellos necesita de los otros para existir, aunque los tres se emparentan. La cuestión del parentesco asienta en fundamentos anhistóricos, en los que poco tiene que hacer nuestra menguada ciencia histórica, los motivos de sus diferentes rostros temporales, por el contrario, son históricos y sus fuentes deben buscarse en la dimensión metafísica de la misma orientación cultural. El hinduismo serenamente mantenido ante los estragos del tiempo, pareciera ser cuna de sus hermanos, de Plotino y de los gnósticos, pero es difícil probar esta filiación, ella, sin embargo, se encuentra en los estratos más profundos de las tradiciones propias, en Grecia, en el judaísmo: la razón de una identidad y de un conflicto.

Por J. L. LAZZARINI, S.J. (San Miguel)

La profunda conciencia de la Iglesia de ser la portadora de la salvación de algún modo vertebra sus veinte siglos de historia. Esta conciencia dialectizada con la marcha de la humanidad conoce momentos fuertes y lúcidos y otros en que parecen desdibujarse los contornos del paisaje.

No es mi intención pretender caracterizar la historia de la Iglesia en una sucesión de momentos fuertes y momentos débiles. No es fácil reducir a categorías englobantes la marcha de la Iglesia, porque ella está llamada a hacer una síntesis asaz compleja. Así, por ejemplo, si el análisis de los hechos eclesiales quiere caracterizarse por una actitud asumidora, por un lado, y por una actitud defensiva, por otro lado, me temo queden en el claroscuro tramos históricos en que la Iglesia se repliega, pero no por una actitud defensiva censurable, sino por una inteligente táctica tendiente a preservar sus fuerzas cuando la amenaza de desintegración está de algún modo latente en diálogos concretos o la prudencia aconseja no arriesgar lo que en conciencia es inarriesgable.

Las categorías englobantes han entrado en juego también en análisis un poco ligeros de las actitudes eclesiales frente al problema de la justicia en el mundo, dividiendo los hechos —poco matizadamente— en actitudes de compromiso o actitudes cómplices. Pareciera que se ha descuidado en la consideración de las actitudes eclesiales la obvia sagacidad y realismo de quien en el escenario de la lucha sólo puede prometerse frente al león ser zorro.

En la medida que el análisis histórico de la marcha de la Iglesia puede prometerse más realismo, tanto más fecundos podrán resultar estos análisis para percibir las incidencias de la dimensión histórica en la formación teológico-pastoral.

Si miramos a la Iglesia en estas últimas décadas de su vida pareciera que se nos impone un hecho como más relevante y significativo: la Iglesia ha calado más hondo en su misión de universalidad. Su vocación de reunir los pueblos en comunidad, la ha llevado a descubrir que sólo el respeto por las identidades diversas de los pueblos podrán realizar el ágape, el amor. Su mensaje no podrá ser por tanto un producto

* Esta fue la clase inaugural del año lectivo en las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador. [Nota de la Redacción.]