

El filósofo ante la política según Plotino

La proximidad de unas figuras de la talla de Platón y Aristóteles en el terreno del pensamiento político hace que conforme nos adentremos en la época helenística e imperial la sensación de pobreza y desierto se acentúe cada vez más. Desde el punto de vista de la reflexión política podemos representar esta etapa como una enorme planicie en la que sólo aisladamente se alza algún collado que indudablemente no se puede parangonar a las alturas que en este campo alcanzaron Platón y Aristóteles. En ocasiones tan sólo vislumbramos, al adentrarnos, la existencia de alguna que otra altura aplanada por el tiempo, de la que quedan únicamente insignificantes restos. Por ello en este terreno, salvo afortunadas excepciones, el papel del investigador es casi comparable al del arqueólogo.

Por supuesto las condiciones socio-políticas no favorecieron el desarrollo de esta vertiente del pensamiento. La falta de libertad lleva aneja la decadencia de géneros que sólo fermentan en ella. Y si la oratoria política y la comedia no aburguesada fenecen en un ambiente de ciudadanía inoperante, de sumisión, nada más lógico que el pensamiento político, centrado en el análisis de las formas estatales y el problema de la constitución ideal, muera casi por ahogo. De ahí que cuando las escuelas filosóficas de esta época rozan el terreno del pensamiento político, en líneas generales, lo hacen desde el punto de vista del individuo y, aun así, si podía erosionar el orden establecido desde el punto de vista del detentador del poder, se las reprime. Censuras y expulsiones jalonan el mundo greco-romano. Ciertamente es que en el terreno del pensamiento político no faltan nombres desde Teofrasto a Proclo, como Ze-

nón, Crisipo, Polibio, Panecio, Carnéades, Posidonio, Cicerón, Filodemo, etc..., pero su compromiso e incidencia con la realidad circundante, en líneas generales, fue prácticamente nula.

En el caso concreto de Plotino, éste no hace sino continuar una pauta ya marcada que pervivirá, en líneas generales, hasta fines del mundo antiguo. Es sintomático, por ejemplo, si nos fijamos en la suerte que corrió en el mundo antiguo un diálogo platónico tan importante como la *República*, que, conociendo la afición exegética de los sucesores de Platón, nos haya llegado tan exiguo número de comentarios. Sabemos que Teofrasto, Porfirio, Amelio y Siriano trabajaron sobre la *República* de Platón, pero sólo podemos contar con el comentario de Proclo. Es más, la pérdida de interés político, debido a causas en gran parte externas como veremos, va en aumento conforme nos adentramos en época imperial: si en Trasilo, Diógenes Laercio y Albino la *República* platónica es considerada como diálogo político, en Jámblico este aspecto queda en su segundo plano, prácticamente arrinconado, marcando para el futuro la escuela de Atenas.

Como reconoce Wallis¹ la ausencia de interés por el pensamiento político por parte de los neoplatónicos se debe, en gran medida, a la falta de libres discusiones impuesta por la estructura imperial. Es sintomático que ninguna de las *Enéadas* plotinianas tiene como objetivo este campo. Y no es que Plotino se mantuviera al margen totalmente en sus vivencias del mundo que le rodeaba, por el contrario, como posteriormente mostraremos, estuvo en estrecho contacto con los centros de poder de su tiempo y, por tanto, tenía que conocer necesariamente el entramado político del Imperio que le tocó vivir y plantearse, como intelectual, el problema de la relación hombre-comunidad. Sin embargo ello no se encara abiertamente en ninguno de sus escritos, siendo únicamente mediante un paciente rastreo como podemos vislumbrar su posición.

Plotino, cuya cronología según la *Vita Plotini*², abarca desde el decimotercer año del reinado de Septimio Severo

1 R. T. Wallis, *Neoplatonism* (London 1972) p. 7.

2 *Vita Plotini* 2, 34 ss.

al segundo año de Claudio II, vivió ciertamente una época muy agitada. Aproximadamente los primeros treinta años de su vida transcurren bajo los reinados de Septimio Severo, Caracalla, Macrino, Heliogábalo y Alejandro Severo. A partir del 235 p. C. hasta prácticamente el final de sus días asiste al triste espectáculo de los emperadores de paso, de los usurpadores, de la ruptura de la unidad imperial, de la ruina económica, de las invasiones, es decir, a todo el denominado período de anarquía (235-268 p.C.): desde Maximino a Galieno, que mantendrá estrecha relación con el filósofo, pasando por Pupieno y Balbino, Gordiano, Filippo, Decio, Treboniano Galo, Emiliano y Valeriano. Su vida finaliza con la irrupción de los emperadores ilirios, con la figura de Claudio II (268-270 p.C.). Cada una de estas etapas marcará su vida.

Durante la época de los Severos, ya un hombre maduro, «a los veinte y ocho años»³, sintió la llamada de la filosofía en Alejandría, entrando en contacto con Ammonio, con el que permaneció como discípulo once años, a raíz de los cuales, y por deseo de conocer la filosofía que se practicaba entre los persas e hindúes, se une a la expedición de Gordiano (238-244 p.C.), pero ante el fracaso de la empresa se refugia en Antioquía y desde allí se dirige a Roma, estando ya Filippo en el poder, en el primer año de su reinado, concretamente en marzo-abril del 244 p.C.⁴, donde se establece definitivamente sin haber puesto todavía sus pensamientos por escrito. Es, parece, al subir Galieno al poder, en un principio asociado a su padre Valeriano (253 p.C.), cuando Plotino se decide a romper su silencio literario y deja de plasmar sus reflexiones tan sólo oralmente como hasta entonces⁵. Hay que tener en cuenta que en esta época el filósofo usualmente es una especie de guía espiritual, un centro de atracción de unos pocos elegidos a los que se forma oralmente en la mejor línea pitagórico-socrática, estableciéndose entre maestro y discípulo.

3 *Vita Plotini* 3, 6 s.

4 *Vita Plotini* 3, 10 ss. Todo lo concerniente a la problemática de la cronología de Plotino se halla en el libro de J. Igal, *La cronología de la vida de Plotino de Porfirio* (Universidad de Deusto 1972).

5 *Vita Plotini* 3, 32ss.

los una intimidad que llegaba a veces a la comunidad de vida.

Desde este punto de vista se entiende que Plotino, un acerbo aristócrata intelectual por otra parte, en Roma limite su influencia a un círculo restringido de gentes distinguidas que se muestran devotos suyos. «Entre los oyentes de Plotino», dice la *Vita Plotini* ⁶, «se contaban no pocos senadores, entre los que destacaban por su atención a la filosofía Marcelo Orontio y Sabinilo. Era también senador Rogatiano, que llegó a tal aversión de esta vida que abandonó todos sus bienes, se deshizo de todos sus servidores y renunció a sus dignidades. Siendo pretor, cuando iba a partir hacia el tribunal, estando los lictores ya allí, no quiso partir ni ocuparse de sus funciones, por el contrario, prefirió no habitar su propia casa, sino que frecuentaba las de sus amigos y familiares donde comía y dormía», «Plotino lo amaba y alababa por encima de todos, poniéndolo como un buen ejemplo para los filósofos» ⁷. Como vemos, Plotino en Roma entró en estrecho contacto con la clase dominante del Imperio y, aunque preconizaba un tipo de filósofo alejado de la vida pública ejemplificado por Rogatiano, sin embargo, personalmente no llegó al apartamiento del senador, sino que con su carisma de pensador, guía y consejero, se codeó con las más altas dignidades del Imperio y «durante los veinte y seis años que pasó en Roma, a pesar de ser árbitro de querellas, no tuvo jamás enemigo alguno entre los políticos» ⁸, lo que nos da idea de la prudencia y tacto que desplegó en las altas instancias romanas.

Entre sus contactos al más alto nivel hay que destacar el que mantenía con el emperador Galieno y su mujer Salonina, de cuya devoción quiso sacar provecho con el fin de aislarse de este mundo y «huir de las olas amargas de esta vida ávida de sangre» ⁹. Nos estamos refiriendo al fa-

⁶ 7, 29 ss.

⁷ 7, 44 ss.

⁸ *Vita Plotini* 9, 20 ss.

⁹ *Vita Plotini* 23, 5 ss. Estas palabras pertenecen a la respuesta que supuestamente Apolo dio a Amelio sobre el lugar donde se encontraba el alma de Plotino (*Vita Plotini* 22, 31 ss.). Indudablemente se puede pensar que la calificación de la etapa histórica que le tocó vivir a Plotino como «ávida de sangre» puede tener un trasfondo real en su tiempo.

moso tema de Platonópolis. La *Vita Plotini* 12 nos lo relata así: «El emperador Galieno y su esposa Salonina estimaron y veneraron en gran medida a Plotino. Este, aprovechándose de su amistad con ellos, les pidió restaurar para los filósofos una ciudad que, parece, había existido en la Campania, y que, por otra parte, estaba completamente destruida, y que se le concediese a la ciudad restaurada el territorio vecino; los que fueran a habitarla deberían seguir las leyes de Platón y su nombre sería Platonópolis; él les prometió retirarse allí con sus amigos. El filósofo hubiese fácilmente realizado su proyecto a no ser porque algunos de los del círculo del emperador lo impidieron bien por envidia, bien por despecho o bien por algún otro motivo despreciable».

Indudablemente estamos a años luz de la misión encomendada por el fundador de la Academia a su *pólis* ideal como marco de convivencia humana. Es una ciudad para unos pocos elegidos que podrían llevar una vida espiritual más completa, lejos de este mundo, en una torre de marfil. Lejos están los intentos sicilianos platónicos de llevar a término una estructura cívica que él consideraba necesaria. Platón, el filósofo, se compromete con la vida, con el aquí y el ahora, por muy utópico que al final resultase su proyecto. Plotino, el filósofo, pretende huir de su tiempo, de su realidad, se aísla, pretende poner murallas a este mundo, volverle la espalda. Como dice Bréhier¹⁰ la ciudad platónica convertida en convento es la mejor y más flagrante prueba de la distancia que media entre el platonismo y el neoplatonismo.

Una razón explicativa de esta postura de Plotino radica en que la vida en este mundo para muchos intelectuales griegos de esta época, entre ellos Plotino, es algo secundario, sin verdadera importancia. El mundo es un inmenso teatro en el que predomina la falsedad, en el que nada es auténtico¹¹. El hombre de finales del mundo antiguo se siente un extraño en este mundo y, por uno u otro

10 Plotin, *Ennéades*, I (Les Belles Lettres, Paris 1924) p. XIII.

11 Para este tema con testimonios y bibliografía cf. J. Alsina, 'La religión y filosofía griegas en la época romana', *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, VII (1973) p. 11 ss.

camino, busca su salida. Una de ellas es el retiro, no interior sólo, sino incluso físico. Plotino en su *Enéada* 3¹² contiene un maravilloso texto en el que se plasma la idea del hombre juguete de Dios¹³. «En el universo —dice Plotino— se da una vida múltiple, productora de todos los seres en sus formas variadas, que no cesa de producir continuamente unos juguetes, como son los seres vivos, hermosos y de buen ver»¹⁴; el escenario de esta vida es el mundo, que no es sino un teatro, y la acción que en él discurre carece de la menor importancia. Si nos empeñamos en lo contrario es porque no sabemos cuál es nuestro papel¹⁵, nos lamentamos y lloramos por cosas de este mundo que nos parecen malas, pero «las lágrimas y los lamentos no son prueba alguna de males reales, pues los niños lloran y se lamentan por males que no lo son en realidad»¹⁶.

Plotino, con esta perspectiva y siguiendo el mandato del *Teeteto* platónico¹⁷, pretende huir de este mundo, no sólo mediante la tendencia de semejarse a Dios en comunidad con los demás hombres, sino aislándose de la vida cotidiana en una torre de marfil, en su Platonópolis. Por otra parte no se puede negar que se trata de una vuelta atrás, de una retirada a una propuesta de ciudad ideal de siglos antes realizada por el fundador de la Academia, de un cerrar los ojos al presente y abrirlos nostálgicos al pasado, siguiendo una postura general de los intelectuales de esta época.

¿Por qué Galieno, tal y como se desprende de la lectura del texto porfiriano¹⁸, se mostró receptivo a esta propuesta de Plotino? Quizás haya que pensar, entre otras posibles razones como la amistad, por ejemplo, según la *Vita Plotini*, en una devoción por parte del emperador y su esposa hacia lo que representaba el filósofo. La *Historia Augusta*, tan proclive al denuesto, nos transmite datos interesantes respecto al filohelenismo de Galieno. Así, p. ej.,

12 3, 2, 15.

13 Plato, *Lg.*, 803c 4 ss.

14 3, 2, 15, 31 ss.

15 3, 2, 15, 55 ss.

16 3, 2, 15, 60 ss.

17 176 a 7 ss.

18 *Vita Plotini* 12.

nos dice¹⁹ que en el momento de ser elevado a la más alta magistratura del Imperio era arconte en Atenas, donde mostraba un gran interés por sus instituciones y ritos sagrados, y que incluso fue, «hecho que no se puede negar, un hombre famoso en oratoria, poesía y todas las artes»²⁰. Por tanto, quizás, este hombre por su formación y tendencia, antes de caer delante de Milán merced a la conjura de sus propios generales, acogió con buena disposición la propuesta de Plotino.

¿En qué lugar situaba Plotino las virtudes cívicas, las virtudes «políticas»? La Enéada 1, 2, que lleva por título *Sobre las virtudes* y que fue muy popular en la escuela neoplatónica, como lo testimonian Porfirio, Macrobio y Marino, parte del análisis del texto platónico del *Teeteto* 176 a 7 ss. que defiende la hipótesis de que dada la existencia del mal en el mundo tenemos que huir de él, hacia lo alto, asimilándonos a Dios en la medida de nuestras fuerzas, asimilación sobre todo si se alcanza la justicia y la santidad acompañada de la inteligencia. Este pasaje, pues, define la virtud por su semejanza con Dios y es precisamente la exégesis del texto platónico el objeto del tratado, teniendo a la vista las concepciones estoicas y peripatéticas sobre la virtud. Desde este punto de vista se entiende que las virtudes denominadas «políticas», esto es, la *phrónēsis*, *andreīā*, *sōphrosýne* y *dikaiosýnē*, sean consideradas de rango secundario, pues implican condiciones de vida inferior y en modo alguno se dan en Dios²¹. «El (Platón) no pone la semejanza con Dios en la virtud política»²², nos dice Plotino. Por el contrario, las virtudes superiores descansan sobre la asimilación del alma con su principio divino, la inteligencia. Sólo entonces en verdad se puede hablar de asimilación con Dios. Estas virtudes inferiores tienen como función poner «orden realmente en nosotros y nos hacen mejores, pues ponen límite y medida a nuestros deseos y por completo a nuestras pasiones y

19 11, 3; 11, 5.

20 11, 6.

21 *Ennéades* 1, 2, 1, 16 ss.

22 1, 2, 3, 9 s.

nos liberan de nuestros errores»²³. Estas virtudes, por lo demás, no nos elevan²⁴.

En la *Enéada* 3, 4²⁵, trayendo a colación de nuevo el texto ya mencionado del *Teeteto* en el sentido de que hay que huir hacia arriba, parafrasea citas platónicas del *Fedón* y *República*, entre ellas la correspondiente a *República* 620b, 3 ss. en el sentido de que «los reyes que no han contado con la razón se transforman en águilas, siempre que no tengan otros vicios», «y el que ha practicado las virtudes cívicas permanece hombre; pero caso de que haya participado en la virtud política en menor escala pasará a ser un animal sociable, tal y como ocurre con la abeja»²⁶. Como vemos se siguen considerando estas virtudes como de rango inferior y, por supuesto, con ellas no nos asimilamos a Dios. Por otra parte, en cuanto a su ejercicio se trata de un movimiento voluntario. Entre las múltiples posibilidades de clasificación de movimientos existe la clasificación de movimientos naturales, artificiales y voluntarios²⁷. En el primer grupo entrarían, por ejemplo, el crecimiento y la disminución; en el segundo la construcción de edificios, barcos, etc...; en el tercero «la investigación, el aprendizaje, la actividad política, la palabra en general y la acción»²⁸.

Su consideración como virtud inferior implica, por otra parte, que el alma que haya consumado la unión con lo divino y haya tenido con el Uno trato suficiente tiene la posibilidad de o bien volver aquí abajo y anunciar a los demás lo que es esta unión con el Uno «o bien, si no considera ya dignas de sí las ocupaciones políticas, que permanezca, si lo prefiere, en la región superior, como haría cualquiera que hubiese contemplado mucho»²⁹. En el trasfondo de todo ello late también su postura clasista respecto al género humano. El hombre virtuoso, el sabio, nos dice Plotino³⁰, sabe que hay dos géneros de vida, uno la de los

23 1, 2, 2, 13 ss.

24 6, 3, 16, 27 ss.

25 3, 4, 2, 12 ss.

26 Plato, *Phd.*, 82 a 10 ss.

27 *Ennéades* 6, 3, 26, 9 ss.

28 6, 3, 26, 12 ss.

29 6, 9, 7, 26 ss.

30 2, 9, 9, 1 ss.

hombres virtuosos y otro la de la mayoría de los hombres. El primero está dirigido a lo más elevado, mientras que el segundo, el del vulgo, se subdivide a su vez en dos subgrupos: uno tiene recuerdo de la virtud y participa de algún modo del bien, el otro, la masa vil, se muestra palpablemente en el tipo de los artesanos, cuya vida se hace necesaria para los hombres virtuosos.

El vulgo precisa la égida del hombre virtuoso, constituyendo una recurrencia típica en sus *Enéadas*. Así, entre otros pasajes, en la *Enéada* 6, 4³¹ nos propone el siguiente ejemplo: «En una asamblea de ancianos del pueblo, que están sentados y deliberan tranquilamente, una masa desordenada, que pide alimento y acusa a toda la asamblea de los males que sufre, irrumpe en medio de un vergonzoso tumulto. Si esa multitud conserva la calma puede llegar a ella la palabra de un hombre sensato, se ordena y modera, y no domina lo peor. En caso contrario lo peor se hace dueño, en tanto que lo mejor guarda silencio, porque una multitud turbada es incapaz de acoger palabras elevadas, y ello es el mal de una ciudad y una asamblea».

En otra *Enéada*³² vuelve a recurrir a una paradigma semejante, pero en este caso adobado con referencias a los regímenes políticos: «La recta razón, que proviene de la parte superior del alma y se entrega al conjunto de ella, no se debilita por su propia naturaleza sino por su mezcla con las otras partes, es como si el mejor consejero en el múltiple clamor de una asamblea con su palabra no domina, sino que lo hacen el tumulto y gritos de los inferiores, mientras él permanece sentado en silencio sin poder hacer nada, vencido por el alboroto de los inferiores. En el hombre más perverso es la totalidad de sus pasiones la que domina y ese hombre es el resultado de todas esas fuerzas mal gobernadas. En cambio el hombre que está en medio es como una ciudad en donde un buen elemento domina conforme a un régimen democrático que se mantiene puro; en su progreso hacia lo mejor su vida se asemeja al régimen aristocrático, porque escapa al conjunto

31 6, 4, 15, 23 ss.

32 4, 4, 17, 21 ss.

de las facultades y se entrega a los mejores; el hombre plenamente virtuoso separa de las demás la potencia única directriz y con ella pone orden en las demás; es como si existiese una doble ciudad, la de los de arriba y la de los de abajo, gobernada según un orden superior».

Como se desprende del texto, es el régimen aristocrático, en el sentido platónico de gobierno del mejor, el que en el fondo de todas sus intervenciones preconiza Plotino. Y es que si hay diferencias entre los hombres, si no todos somos iguales, si nuestros géneros de vida son dispares, si unos somos sabios y virtuosos y otros todo lo contrario, no tenemos que asombrarnos de que la desigualdad se dé en la ciudad: «Las ciudades bien gobernadas no son las que están compuestas por hombres iguales. Ocurre como si se censurara a un drama porque todos sus personajes no son héroes, sino que uno es un criado, otro un hombre rudo y mal hablado; si se suprimen los papeles inferiores, pierde su belleza, pues sólo está completo con ellos»³³.

Si usualmente el hombre ejerce la actividad política y trata de alcanzar mediante ella la égida del Estado, sin estar capacitado para ello, es sólo por ambición de poder, de dominio. En efecto, dice Plotino³⁴ que «nuestra actividad política y nuestro anhelo de ser magistrados están provocados por el ansia de dominio que hay en nosotros». Ello es totalmente despreciable. Es perseguir un bien que no lo es en realidad. Es dejarse arrastrar por impulsos irracionales. Ello explica que asistamos en nuestra vida al triste espectáculo de ver a los malos como dueños y señores de las ciudades y, en cambio, a los buenos como sus esclavos, que seamos espectadores de los mayores desatinos por parte de un mal gobernante, por ejemplo el trato ignominioso a los prisioneros de guerra, pero ello no implica que cuestionemos la existencia de la providencia, que ha de ser contemplada mirando a la totalidad³⁵. Además, todo ello, desde la perspectiva del fin último del hombre, de

33 3, 2, 11, 12 ss. El texto suele ser admitido por los editores, a pesar de que las líneas 12-13 las omite Teodoreto en su *Graecarum Affectionum Curatio* 4, 72 y de que Kirvchhoff las entienda como glosa.

34 4, 4, 44, 10 ss.

35 3, 2, 6, 11 ss.; cf. también 3, 2, 7, 29 ss.

su verdadera realización, carece de importancia. Si la felicidad consiste en la vida intelectual, identificada con la sustancia misma de la inteligencia, y esta felicidad ha de ser inmune ante los avatares de la vida, qué importancia puede tener, por ejemplo, la buena fortuna de un rey, de un gobernante de ciudades y pueblos, o incluso la caída de un imperio y la ruína de una ciudad ³⁶.

Esta es someramente la actitud de Plotino ante la actividad política. Como decíamos en un principio, al no abordarse el tema directamente, sólo quedaba la labor minuciosa y reflexiva de la lectura de su obra, reuniendo y organizando las *tessellae* de su pensamiento hasta conformar el mosaico referente a este campo. La falta de interés por el pensamiento político en Plotino es una constante general en todo el neoplatonismo. Ciertamente es que los intereses de las escuelas iban por otros derroteros, para ellos, más elevados, pero también es verdad que las circunstancias socio-políticas del Imperio, del eje en que se asentaba la autoridad imperial, así lo imponían. Todavía siglos atrás el fundador de la Academia se había enfrentado, cierto es que en otras condiciones, directamente al problema y había tratado de ofrecer con su *República* un tratado de medicina política aplicable, desde su perspectiva, a la sociedad de su tiempo.

Si difíciles eran los tiempos en que Platón se decide a intervenir, quizás más difíciles eran los tiempos que le tocó vivir a Plotino, y sin embargo se inhibe de ello, quizás entre otras razones por el peso abrumador de la estructura imperial. Platón al menos, como hombre, como ser dotado de razón, en ejercicio de todas sus facultades, plantó cara a su tiempo y trató de modificarlo con la herramienta prodigiosa de su pensamiento. Plotino no. Plotino huye, vuelve la espalda a la realidad circundante, y pide sólo con su Platonópolis un lugar donde poder retirarse a la contemplación y trato con el Uno. Platón, aun asumiendo que el filósofo sienta aversión a la acción de gobierno, sin embargo admite que ha de ser obligado a ello, sin detrimento de poder continuar con la contemplación del Bien ³⁷. Plo-

³⁶ 1, 4, 7, 17 ss.

³⁷ R. 519c 8 ss.

tino no. Admite la posibilidad de que el filósofo pleno, el alma que ha consumado la unión con lo divino, vuelva aquí abajo, pero también, y es lo que prefiere y practica, por considerar inferiores e indignas las ocupaciones políticas, legítimamente puede permanecer allá arriba. Las virtudes cívicas son de rango inferior y la actividad política es voluntaria. Por supuesto la interacción ciudad-ciudadano-constitución política, que siglos atrás había conformado al hombre griego, está destrozada hace tiempo. Ahora una cosa es el *civis* y otra la *Res publica*.

Plotino está en esta última dirección que se fué plasmando en la realidad griega sobre todo a partir del siglo IV a.C. Ya es algo tan obvio y asumido vivencialmente que la mente de Plotino no se plantea el problema en toda su dimensión, en toda su crudeza. Se somete a la estructura de poder de su tiempo y silencia prácticamente su reflexión en este campo. Hombre elitista, desdeñador de este mundo, no comprometido con él, no renunció sin embargo al cobijo de la clase dominante del Imperio.

ENRIQUE ANGEL RAMOS JURADO
Facultad de Filología
Sevilla