

## UNA NUEVA INTERPRETACIÓN DE LAS ÚLTIMAS PALABRAS DE PLOTINO

De las últimas palabras pronunciadas por Plotino en su lecho de muerte poseemos el relato fidedigno de su biógrafo Porfirio, basado en el testimonio autorizado de Eustoquio, discípulo fidelísimo al par que médico de cabecera del filósofo y testigo excepcional de sus últimos momentos<sup>1</sup>. Pero, si no debemos abrigar dudas serias acerca de la veracidad del relato porfiriano de las últimas palabras del filósofo moribundo, no ocurre lo mismo con su interpretación. Debido a la conjunción de dos factores —la divergencia de los códices de un lado y la ambigüedad sintáctica de otro—, se han dado dos interpretaciones totalmente distintas de aquellas palabras, la que denominaremos tradicional y la de Henry. Más aún, cabe una tercera interpretación no señalada hasta ahora por la crítica, pero que, en mi opinión, es no solamente posible, sino incluso más probable que las dos anteriores<sup>2</sup>. El objeto de este artículo es exponer con la máxima objetividad posible y con el máximo respeto a las dos interpretaciones anteriores las razones que me han movido a adoptar esta nueva versión de las últimas

---

<sup>1</sup> Eustoquio, discípulo y médico de Plotino: «Asimismo otro médico, el alejandrino Eustoquio; éste, en la última etapa de su vida, se dio a conocer a Plotino y perseveró cuidándolo hasta su muerte y, vacando exclusivamente a la filosofía plotiniana, fue invistiéndose del espíritu de un auténtico filósofo» (*Vida de Plotino* 7, 8-12). Testigo excepcional de la muerte de Plotino: «Eustoquio solo estaba presente» (*ibid.* 2, 34).

<sup>2</sup> Esta nueva interpretación es la que ya adopté en mi «Porfirio, Vida de Plotino y Orden de sus escritos», *Perficat*, Segunda Serie, 2, 1970, 281-323. Véase la nota 38. Pero allí me contenté con reseñarla; ahora trato de fundamentarla detalladamente.

palabras de Plotino, dejando que el lector juzgue por sí mismo y la acepte o la rechace de acuerdo con sus méritos o deméritos. Ante todo conviene tener delante el texto original de Porfirio con las tres variantes que aparecen en los códices primarios:

Μέλλων δὲ τελευτᾶν, ὡς ὁ Εὐστόχιος ἡμῖν διηγείτο, ἐπειδὴ ἐν Ποτιόλοις κατοικῶν ὁ Εὐστόχιος βραδέως πρὸς αὐτὸν ἀφίκετο, εἰπὼν ὅτι «σὲ ἔτι περιμένω» καὶ φήσας πειρᾶσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον (uariantes lectiones: τὸ ἐν ὁμῖν θεῖον ἢ τὸν ἐν ὁμῖν θεόν) ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον, κτλ.<sup>3</sup>.

## 1. LAS TRES INTERPRETACIONES

Para mayor claridad comenzaré trazando una descripción rápida de cada una de las tres interpretaciones<sup>4</sup>, atendiendo al texto, a la sintaxis y al sentido resultante en cada una de ellas. La discrepancia comienza a partir de καὶ φήσας πειρᾶσθαι:

a) *La interpretación tradicional.*— Lee τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον y entiende φήσας πειρᾶσθαι como un caso sencillo de construcción en estilo indirecto con un *uerbum dicendi* en sentido estricto seguido de un infinitivo que, traspuesto al estilo directo, se convertiría en un indicativo enunciativo (πειρῶμαι). El sujeto de πειρᾶσθαι es el mismo que el de φήσας, y el sentido es: «y habiendo dicho que se estaba esforzando por...». En una palabra, las últimas palabras de Plotino, según la interpretación tradicional, encerrarían una confianza autobiográfica del filósofo moribundo que, expresada en estilo directo, vendría enunciada del siguiente modo: «Estoy esforzándome por reconducir<sup>5</sup> lo que de divino hay en nosotros a lo que hay de divino en el universo».

<sup>3</sup> *Vida* 2, 23-27. Para las variantes véase el aparato crítico de Henry-Schwyzler.

<sup>4</sup> Más que de tres interpretaciones habría que hablar de tres grupos de interpretación con variedad de matices dentro de cada grupo.

<sup>5</sup> Los dos sentidos fundamentales del verbo ἀνάγειν son el de «reconducir» y el de «remontar a lo alto», y ambos están presentes en la noción plotiniana de ἀναγωγή, que es a la vez una *subida* y un *retorno*.

El texto de esta interpretación es el de todas las ediciones posteriores a la de Perna de 1580 y anteriores al artículo de Henry de 1953. Es también el texto y la interpretación adoptados por todos los traductores anteriores al mismo artículo con dos variantes según que se tome ἐν ἡμῖν como equivalente a «en el hombre» o como un *pluralis maiestatis*, equivalente a «en mí»<sup>6</sup>. Posteriormente al artículo de Henry, la interpretación tradicional ha sido nuevamente adoptada y vigorosamente defendida por Harder<sup>7</sup> y, más recientemente, por Pépin<sup>8</sup>.

b) *La interpretación de P. Henry.* — En un valiosísimo y memorable artículo que habría de marcar época en la historia de la interpretación del presente pasaje, Henry propone una nueva solución<sup>9</sup>: adopta la variante τὸν ἐν ὑμῖν θεὸν, que es la que aparece también en la *editio princeps* de Perna<sup>10</sup>, y no toma φήσας περιᾶ-

<sup>6</sup> El primer representante de la interpretación tradicional es ya Ficino: «atque equidem iam annitor, quod in nobis divinum est, ad divinum ipsum quod viget in universo redigere». Entienden ἐν ἡμῖν como *pluralis maiestatis* MacKenna-Page («I am striving to give back the Divine in myself to the Divine in the All») y Bréhier («Je m'efforce de faire remonter ce qu'il y a de divin en moi à ce qu'il y a de divin dans l'univers»).

<sup>7</sup> *Plotins Schriften*, Band Vc: Anhang, 80-82. La traducción de Harder es como sigue: «er fügte hinzu dass er versuchen wolle, sein 'Göttliches in uns' hinaufzuheben zum Göttlichen im All».

<sup>8</sup> J. Pépin, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, París, 1971, 10-11.

<sup>9</sup> P. Henry, «La dernière parole de Plotin», *Studi classici e orientali*, 2, 1953, 113-130.

<sup>10</sup> Basilea, 1580. Perna adopta en el texto la lección τὸν ἐν ὑμῖν θεὸν, y al margen τὸ ἐν ὑμῖν θεῖον. Es decir, Perna reproduce aquí el estado del *Marcianus graecus* 241 (Henry, *Les Manuscrits des Ennéades*, París, 1941, 66 y 68), que suele preferir las lecciones marginales de A (*ibid.*, p. 68), conocido por Perna a través del *Oxoniensis Collegii Lincolnensis graecus* 32 y del *Ambrosianus graecus* 863. (De los otros dos códices utilizados por Perna, el uno no contenía la *Vida*: el *Vindobonensis philosophicus graecus* 102, y el otro, el *Vaticanus graecus* 239, leía τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον, como todos los códices de la familia «γ», lección preterida por Perna.) Añadiré como curiosidad, aunque no tenga importancia para la constitución del texto, que el *Matritensis* 4784 (Biblioteca Nacional) lee τὸ ἐν ὑμῖν θεῖον. (Revisando este códice en la Biblioteca Nacional he podido comprobar el origen del error de Miller, quien lo dató equivocadamente en 1535. Costil, citado por Henry, *ib.*, p. 112, observa: «on ne sait vraiment où Miller a vu la date qu'il indique». He podido comprobar que Darmario, el copista de este códice, escribe el diptongo -ει- de forma que se parece a una φ. Ahora bien, el *Matritensis* 4784 termina, como ya observó Costil, con las primeras palabras de la *Enéada II*: Τὸν κόσμον ἀεὶ λέ-. Pero Miller, al parecer, en vez de leer ἀεὶ λέ-, leyó ,αφλέ (debido en parte a que

σθαί como un caso de construcción de estilo indirecto, sino que toma φήσας como introductorio de las palabras textuales de Plotino en estilo directo y περιᾶσθαι como infinitivo yusivo, esto es, como infinitivo en función de una forma personal del verbo, aquí concretamente en función de un presente de imperativo de segunda persona del plural. Las últimas palabras de Plotino no contienen, según esto, una confidencia autobiográfica, sino una última recomendación del filósofo a sus discípulos: «Esforzaos por reconducir el dios que hay en vosotros a lo que hay de divino en el universo»<sup>11</sup>.

Esta interpretación fue incorporada a la *editio minor* de Henry-Schwyzler y ha sido aceptada por A. H. Armstrong y por W. Beierwaltes<sup>12</sup>, pero impugnada por Harder, E. R. Dodds y J. Pépin<sup>13</sup>.

c) *La nueva interpretación.*— En la nueva interpretación que voy a tratar de exponer y justificar, adopto el mismo texto que la interpretación tradicional: τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον, pero doy a φήσας περιᾶσθαι un sentido sintáctico totalmente diferente. Entiendo, eso sí, que se trata de una construcción de estilo indirecto, pero tomo φήσας como un *uerbum dicendi* equivalente a un *uerbum iubendi*, aquí con el matiz de exhortación o recomendación. El sujeto de περιᾶσθαι no es el mismo que el de φήσας. El del participio es Plotino, mientras que el del infinitivo, deducible por el contexto, es Eustoquio. El sentido es: «y habiéndole recomendado (i. e. a

---

la α lleva un trazo por debajo) y lo interpreté equivocadamente como 1535, cuando, en realidad, el primer códice de Darmario de fecha cierta es de 1560.)

<sup>11</sup> «Efforcez-vous de faire remonter le Dieu qui est en vous jusqu'au divin qui est dans l'univers» (Henry, *art. cit.*, 130). Una variante posible de esta interpretación (pero, de hecho, no defendida por nadie) consistiría en adoptar la lección «lo divino en vosotros» en vez de «el dios en vosotros», pero preservando, en lo demás, la teoría de Henry.

<sup>12</sup> Armstrong en su edición de la Loeb Classical Library, t. I (1966, pero preparado ya para 1962), 4-5. En su nota a este pasaje cree posible que se deba aceptar la enmienda propuesta por de Strycker (περιᾶσθε por περιᾶσθαι). Posteriormente, Armstrong se muestra más escéptico respecto a la interpretación de Henry en vista de las objeciones suscitadas por Harder (cf. su recensión del t. I de la *editio minor* de Henry-Schwyzler en *Classical Review*, 15, 1965, 176-177). W. Beierwaltes, por su parte, adopta sin reservas y defiende briosamente la teoría de Henry en su recensión de la misma obra (*Philosophische Rundschau*, 16, 1969, 131-132).

<sup>13</sup> Para Harder y Pépin véase *supra*, nn. 7 y 8. Para E. R. Dodds, cf. *Gnomon* 37, 1965, 420.

Eustoquio) que se esforzara por...». En otras palabras, el infinitivo  $\piειρᾶσθαι$  traspuesto al estilo directo debe ser expresado por un imperativo presente de segunda persona del singular ( $\piειρῶ$ ), y las últimas palabras de Plotino, expresadas en estilo directo, serían como sigue: «Esfuézate por reconducir lo que de divino hay en nosotros a lo que hay de divino en el universo».

Ya se ve por la mera presentación de estas tres versiones distintas que la nueva que propongo es, en cierto modo, conciliadora de las otras dos: por el texto coincide con la interpretación tradicional; pero por el sentido protréptico se acerca más a la de Henry, aunque sin coincidir del todo con ella: Henry confiere a las últimas palabras de Plotino el carácter de una última recomendación del filósofo a todos sus discípulos; en mi interpretación, la recomendación va dirigida al único discípulo presente, a Eustoquio. No todos los argumentos esgrimidos por Henry en defensa de su revolucionaria interpretación son igualmente valiosos, pero tampoco todos los aducidos por Harder en contra de Henry son igualmente convincentes<sup>14</sup>. En esto precisamente trataré de cifrar toda la apología de mi nueva interpretación: en el hecho de que, a mi modo de ver, reúne en sí todas las ventajas de cada una de las otras dos sin ninguno de sus respectivos inconvenientes. Estudiaremos sucesivamente el aspecto gramatical y estilístico, el contexto histórico, el testimonio de la carta 139 de Sinesio y el problema paleográfico.

## 2. EL ASPECTO GRAMATICAL Y ESTILÍSTICO

No hace falta insistir en que la interpretación tradicional es gramatical y estilísticamente correcta:  $\kappaαι φήσας \piειρᾶσθαι$  puede muy bien querer decir: «y habiendo dicho que estaba esforzándose por». Sin embargo, no es ésa la única traducción posible. Es bien sabido que, en griego, los *uerba dicendi* son empleados con frecuencia, seguidos de infinitivo, en el sentido yusivo o, más en general, protréptico de «ordenar», «dar instrucciones», «exhortar», «aconse-

<sup>14</sup> Sobre todo el argumento basado en el testimonio de Sinesio, como veremos más adelante.

jar», «recomendar», etc., es decir, como *uerba iubendi*. Puede consultarse, para los *uerba dicendi* en general, Kühner-Gerth<sup>15</sup> o Schwyzer-Debrunner<sup>16</sup> y, para φημί en particular, el léxico de Liddell-Scott-Jones, con el ejemplo de Lisias allí aducido<sup>17</sup>. Reflexionando sobre los ejemplos citados por Kühner-Gerth, aparecen dos variedades: en la mayoría de los casos, el verbo de «decir» va acompañado de un dativo de la persona a la que se intima la orden o a la que se le da la instrucción o el consejo y ese dativo hace que se sobreentienda fácilmente el sujeto del infinitivo<sup>18</sup>. Otras veces, el verbo de «decir» va sin el acompañamiento de dicho dativo y, en este caso, el infinitivo va usado impersonalmente. En la traducción habrá que echar mano de un «se» o de un «hay que»<sup>19</sup>. La ausencia de tal dativo en el caso que nos concierne podría inducirnos a creer o que φήσας no tiene aquí sentido protréptico o bien que, de tenerlo, el infinitivo περιᾶσθαι está usado impersonalmente, dando así a las últimas palabras de Plotino el carácter de una recomendación universal, a los hombres en general («y habiendo dicho que hay que esforzarse por»), y no el de una exhortación personal a Eustoquio. Pero es también muy probable que la ausencia de un αὐτῷ se deba a una elipsis muy sencilla provocada por el contexto. Es verdad que si Porfirio hubiera escrito καὶ φήσας αὐτῷ περιᾶσθαι hubiera expresado el sentido protréptico de la manera más cristalina, que no hubiera dejado lugar a dudas. Pero, por otra parte, es muy probable que la omisión del dativo se debe a que la consignación de las últimas palabras de Plotino va precedida inmediatamente del relato de las *penúltimas* palabras, dirigidas expresamente a Eustoquio en forma enfática mediante un σὲ en posición destacada<sup>20</sup>. Volveremos sobre este punto al hablar del contexto histórico.

<sup>15</sup> *Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache, II-2*, Hannover-Leipzig, 1904, 6-7.

<sup>16</sup> *Griechische Grammatik, II*, Munich, 1959, 374-375.

<sup>17</sup> *A Greek English Lexicon*, φημί, IV. Lisias, XVI 13: ἐγὼ προσελθὼν ἔφην τῷ Ὀρθοβόλῳ ἐξαλειψαί με ἐκ τοῦ καταλόγου. «Yo, yendo al encuentro de Ortobulo, le dije que me borrara de la lista».

<sup>18</sup> Ej. Soph. *o. c.* 840: χαλᾶν λέγω σοι. — Σοὶ δ' ἔγωγ' ὀδοιπορεῖν. «Te digo que la sueltes. — Y yo que te marches».

<sup>19</sup> Ej. Thuc. VIII 86, 2: ἀποκτείνειν ἐβδων τοὺς τὸν δῆμον καταλύοντας. «Pedían a gritos que se matara a los demoleedores de la democracia».

<sup>20</sup> *Vida 2*, 25: σὲ ἔτι περιμένω. Para reproducir el énfasis, no basta traducir: «Te estoy aguardando todavía» (Bréhier: «Je t'attends encore»), sino:

La interpretación sintáctica que da Henry del infinitivo *πειρᾶσθαι*, como infinitivo yusivo en función de un imperativo de segunda persona del plural, no es imposible gramaticalmente. Pero, estilísticamente, es poco recomendable, como ya apuntó Harder<sup>21</sup>. Henry apela a Kühner-Gerth<sup>22</sup>. Y podía haber apelado también a otro pasaje de la *Vida de Plotino*<sup>23</sup>, en el que Porfirio se vale de un *φησί* para introducir, en cita textual, un fragmento de una carta de Longino que comienza claramente con un infinitivo yusivo: *ἀξιῶν γάρ... φησί*. «Καὶ οὐ μὲν ταῦτά τε πέμπειν, ὅταν σοι δοκῆ, μᾶλλον δὲ κομίζειν». A primera vista parece un paralelo perfecto con *φήσας* *πειρᾶσθαι* en la interpretación de Henry<sup>24</sup>. Y, sin embargo, no lo es. No, al menos, estilísticamente. Las diferencias entre uno y otro pasaje son dos: en primer lugar, en nuestro caso, el verbo de «decir» está en participio. Ahora bien, el uso normal en griego es que, cuando un participio de un verbo de «decir» acompaña a una cita, se intercale parentéticamente en medio de ella<sup>25</sup>. En segundo lugar, en nuestro caso, el verbo de «decir» va seguido inmediatamente del infinitivo, induciéndonos así a creer, poco menos que inevitablemente, que se trata de un caso corriente de construcción de estilo indirecto, mientras que, en el otro pasaje de la *Vida*, los infinitivos

---

«A ti te estoy aguardando todavía (Harder: «Auf dich habe ich noch gewartet»). Para la omisión del dativo en un segundo miembro, comp. Tuc. 7, 29, 1.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, 81-82: «Eine so feierliche Mahnung würde den echten Imperativ verlangen. Der Text unterscheidet mit *εἰπὼν ὅτι* deutlich die direkte Rede des ersten Wortes, *φήσας* *πειρᾶσθαι* bezeichnet die indirekte». Pépin (*op. cit.*, 10, n. 1) no interpreta correctamente ni la construcción sintáctica propugnada por Henry ni la objeción de Harder.

<sup>22</sup> II, 2, 19-24. Harder observa a este propósito: «für die grammatische Möglichkeit mag Henrys allgemeiner Hinweis auf Kühner-Gerth genügen, für die stilistische tut er es nicht».

<sup>23</sup> 19, 4-8.

<sup>24</sup> En ambos casos el mismo verbo va seguido de uno, o en 19, 4-8, de dos infinitivos.

<sup>25</sup> Este empleo del participio parentético es un uso favorito de Jenofonte de Efeso. Así, para ceñirnos al libro V de las *Efesiacas* 1, 12 (*λέγων*), 5, 3 (*λέγουσα*), 5, 5 (*λέγουσα*), 8, 7 (*λέγουσα*), 13, 3 (*λέγοντες*), 13, 4 (*λέγοντες*). III 2, 1: *συνανειρήνησεν ὁ ἱππόθοος λέγων «ὦ πατέρες ἐμοί...»*, puede parecer una excepción a esta forma. Pero nótese que aquí el participio va acompañando a un aoristo y son ambos conjuntamente, el aoristo y el participio, los que introducen la cita. Sospecho que si Porfirio hubiera querido recurrir a la construcción propugnada por Henry, se hubiera expresado más o menos de la siguiente manera: *καὶ «ὁμείς* *πειρᾶσθαι», φήσας, «τὸν ἐν ὁμῖν θεὸν ἀνάγειν...»*.

yusivos van precedidos del pronombre de segunda persona en nominativo.

No hace falta que nos detengamos a examinar la objeción suscitada por Henry contra ἐν ἡμῖν en el texto adoptado por la interpretación tradicional<sup>26</sup>. Harder y Pépin han hecho ver claramente que τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον es una fórmula clásica del lenguaje filosófico<sup>27</sup>. Henry, influenciado por la traducción de Bréhier, parte del supuesto falso de que ἐν ἡμῖν es un *pluralis maiestatis* equivalente a «en mí». Por lo demás, el uso de ἡμεῖς en el sentido de «el hombre» es corriente, principalmente en el lenguaje filosófico<sup>28</sup>.

### 3. EL CONTEXTO HISTÓRICO

El mero examen del aspecto gramatical y estilístico, aunque positivamente desfavorable a la interpretación de Henry, no basta por sí solo para dirimir el problema en favor de la nueva interpretación que propongo, ya que, desde este punto de vista, está en pie de igualdad con la interpretación tradicional. Es, pues, preciso recurrir a otros argumentos, cuales son el contexto histórico y el testimonio de Sinesio. E. R. Dodds, en su brillante recensión del tomo I de la *editio minor* de Henry-Schwyzler, se lamenta de la suplantación del τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον de la interpretación tradicional por lo que él llama despectivamente «the priggishly admonitory τὸν ἐν ὑμῖν θεόν, despite the strong stylistic objections to the latter which Harder urged»<sup>29</sup>. Sin embargo, las páginas más inspiradas de las *Enéadas* son una exhortación apasionada a la ἀνορωγή, a la «subida-retorno»

<sup>26</sup> Henry se pregunta (*art. cit.*, 121) por qué, si Plotino hablaba de sí mismo, no dijo sencillamente «lo que de divino hay en mí». «Je trouve ce pluriel un peu 'sublime', *erhaben*. Plotin était la simplicité même». Por otra parte, el mismo Henry reconoce que se trata de una impresión suya más que de un argumento: «Mais je ne veux pas faire d'une impression un argument. Je trouve que le pluriel est plus naturel à la deuxième personne qu'à la première».

<sup>27</sup> Harder (*ibid.*): «eine Prägung von ehrwürdiger Tradition». A los pasajes citados por Harder (Pl., *Tim.* 90 c 7, Arist., *Eth. Eud.* 1248 a 27) añádase el de Jámblico, *De myst.* I 15, 46, mencionado por Pépin (*op. cit.*, 11, n. 2).

<sup>28</sup> Harder (*ibid.*): «Es ist philosophischer Sprachgebrauch, ἡμεῖς heisst 'der Mensch'». Cf. W. Himmerich, *Eudaimonia*, Würzburg, 1959, 92-100.

<sup>29</sup> *Gnomon* 37, 1965, 420.



del alma a los Principios de los que procede. Su vida entera fue una predicación viva en el mismo sentido: ἀεὶ σπεύδων πρὸς τὸ θεῖον, «siempre en marcha afanosa hacia lo divino», dice de él hermosamente Porfirio<sup>30</sup>. Y el tratado V 1 es de cabo a cabo un λόγος προτρεπτικός con el mismo tema de la ἀναγωγή. La coincidencia temática y argumentativa de este tratado con las últimas palabras de Plotino no puede ser más perfecta si conferimos a éstas el sentido de una exhortación. En V 1, tomando pie de la naturaleza divina del alma humana —deducida a su vez de su parentesco con el Alma universal—, el filósofo nos exhorta a seguir subiendo, a través de los intermediarios del Alma y de la Inteligencia trascendentes, hasta el Primer Principio<sup>31</sup>. Que Plotino ya agonizante abriera sus labios para dirigir, desde su lecho de muerte, una recomendación final a reconducir el alma divina al Principio divino, es lo más natural que podíamos esperar de él, de su vida, de su doctrina, de sus veinticinco años de magisterio<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> *Vida* 23, 4.

<sup>31</sup> «Siendo, pues, el alma cosa tan preciosa y divina, confiado ya en que con un medio tan excelente podrás ir en pos de Dios, sube hacia Aquél en compañía de un agente tan valioso. De seguro que no será lejos donde lo alcances, porque tampoco los intermediarios son muchos» (V 1, 3, 1-4). La conclusión sobre la divinidad del alma viene poco antes (2, 38-47): «Y, aunque múltiple y diferenciado, el cielo es uno merced a la potencia del alma, y por el alma es dios este universo. Y también el sol es dios, y los demás astros y nosotros, si algo, por la misma razón, ya que 'los cadáveres son más abyectos que el estiércol'. Ahora bien, la causa de que los dioses sean dioses necesariamente será un dios más antiguo que ellos. Nuestra alma es de la misma especie y, si la mirares sin sus adherencias tomándola ya depurada, darás con aquella preciosidad misma que era el alma, más preciosa que todo cuerpo». Que todo el tratado V 1 pretende ser una exhortación a la ἀναγωγή, aparece claro por 1, 22-25: «Es menester, por ello, dirigir dos razonamientos a quienes se hallaren en esta situación *por si lograra uno convertirlos hacia las realidades contrarias y primeras y reconducirlos hasta la realidad suprema, el Uno y Primero*» (εἴπερ τις ἐπιστρέψει αὐτοῦς εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ πρῶτα καὶ ἀνάγοι μέχρι τοῦ ἀκροτάτου καὶ ἑνός καὶ πρώτου). Nótese en el segundo de los pasajes citados el uso de «nosotros» (2, 41) como equivalente a «el hombre» y de «nuestra alma» (2, 44) como equivalente a «el alma humana».

<sup>32</sup> Comp. Beierwaltes (*art. cit.*, 131): «Das 'letzte Wort' Plotins ist also nicht eine feierliche solipsistisch anmutende Ankündigung, dass er, Plotin, nun in der διάλυσίς von Leib und Geist das Göttliche in sich selbst mit dem Allgemein-Göttlichen zu vereinigen suche, sondern vielmehr: Anweisung zum Philosophieren, die einer Abbeviatur seiner gesamten philosophischen Bemühung (Vollzug der ἀναγωγή) gleichkommt».

Esto nos lleva a examinar más detenidamente la coyuntura dramática en que Plotino pronunció sus últimas palabras. Tras varios meses de voluntario retiro en la finca de su antiguo y ya fenecido amigo Zeto, sita en la Campania, yace en su lecho de muerte, víctima de una penosa enfermedad y sumido en la más absoluta soledad<sup>33</sup>. De todos los discípulos de su círculo íntimo, los unos han muerto, los otros están ausentes<sup>34</sup>. Pero a última hora llega Eustaquio, su médico y fidelísimo discípulo a un tiempo<sup>35</sup>, y Plotino se dirige a él con estas palabras (podemos imaginárnoslo estrechándole la mano): «A ti te estoy aguardando todavía»<sup>36</sup>. Henry comenta: «Se sachant mourir il n'avait plus rien à espérer du medecin. Pourquoi donc attendait-il, avec une sorte d'impatience, Eustochius, son ami... si ce n'est pour lui adresser un dernier conseil, et par lui, à toute l'école»<sup>37</sup>. Fuera de que la última observación («et par lui, à toute l'école») es menos convincente, la pregunta de Henry está bien formulada. Harder, Dodds, Pépin, que han impugnado la interpretación de Henry, han dejado esta pregunta sin respuesta. No es una revelación confidencial del tipo «Estoy esforzándome por...» lo que espera uno de Plotino *in articulo mortis* y menos tras el sentimiento de bondadosa impaciencia que transparece en la frase anterior («A ti te estoy aguardando todavía»). Una revelación así no hubiera tenido nada ni de reveladora ni de confidencial. No era un secreto para nadie que hubiera seguido de cerca el comportamiento de Plotino que eso era precisamente lo que había estado haciendo toda su vida: aspirar a lo divino. Pero ahora, a punto ya de exhalar el último suspiro, podía dar por terminados sus esfuerzos. Sabe que la muerte le llegará sola, sin esfuerzo ninguno de su parte, de un momento a otro, y, con la muerte, la liberación

---

<sup>33</sup> Según he tratado de hacer ver en mi *La Cronología de la «Vida de Plotino» de Porfirio*, Bilbao, 1972, 80-87, Plotino se retiraría a la finca de Zeto por el otoño del 269.

<sup>34</sup> Muertos: Zeto (*Vida* 2, 19-20), Zótico y Paulino (*ibid.* 7, 12-17). Ausentes: Porfirio, Amelio y Castricio (*ibid.* 2, 31-33).

<sup>35</sup> *Ibid.* 2, 23-25.

<sup>36</sup> *Ibid.* 2, 25.

<sup>37</sup> *Art. cit.* 121. Cf. *ibid.* 130: «S'il disait à Eustochius avec une sorte de douce impatience *Je t'attendais encore c'était pour lui confier son testament spirituel*».

del cuerpo y, con ella, el reencuentro con el Alma universal<sup>38</sup> y la continuidad en la contemplación<sup>39</sup>. Sólo le queda, pues, esperar plácidamente ese lance supremo. ¿Qué sentido tiene hablarnos *en esos momentos* de un «esfuerzo» de su parte por reencontrarse con la divinidad?<sup>40</sup> En cambio, las últimas palabras de Plotino cobran pleno sentido si las interpretamos como una exhortación a la ἀναγωγή<sup>41</sup>. Éste es su testamento.

Por otra parte, la interpretación protréptica de las últimas palabras de Plotino no debe obligarnos a adoptar el texto de Henry («el dios que hay en vosotros»), ni a recurrir al expediente de un infinitivo yusivo, ni a pensar que el mensaje va dirigido de forma *directa e inmediata* a todos sus discípulos, *en segunda persona del plural*. Por el contrario, ese enfático «a ti te estoy aguardando todavía» cobra pleno sentido si entendemos las últimas palabras como recomendación dirigida *a las inmediatas* a Eustoquio, en imperativo de segunda persona del singular, en estrecha correspondencia con las circunstancias históricas y con el enfático «a ti» de la frase anterior. Y con ello no se resta universalidad al mensaje de Plotino. Por el contrario, es más bien la interpretación de Henry la que delimita, al par que amplía aparentemente, el alcance del mensaje. Hay mayor sentido de universalidad en hablar de «lo divino *en nosotros*», esto es, «*en el hombre*», que del «dios *en vosotros*», es decir, «*en mis discípulos*». Si, en la interpretación que propongo, el destinatario *inmediato* del testamento plotiniano es Eustoquio, ello se debe a que así lo pedían las circunstancias. Aparte de que Eustoquio era el único discípulo presente, él era también el mejor preparado para recibir el testamento espiritual de su maestro, ya que, en frase de Porfirio, había vivido «vacando exclu-

<sup>38</sup> «Si (tras la muerte) se hace pertenencia del alma universal, ¿qué mal puede haber Allá para ella?» (I 7, 3, 9).

<sup>39</sup> VI 9, 10, 1 ss.

<sup>40</sup> Comp. Beierwaltes (*art. cit.* 132): «Ungeklärt bleibt auch, was die Aussage Plotins, auf ihn selbst bezogen, im strengen Sinne heissen sollte: er *versuche* nun, sein Göttliches in das Allgemein-Göttliche zu erheben, so als ob der Tod —geradezu in einem existentialistischen Sinne— eine Leistung des Menschen sei, die auch einmal nicht gelingen könne, oder gar mit der Ekstasis identisch sei».

<sup>41</sup> Comp. Beierwaltes (*ibid.*): «Sinnvoll für Plotin ist es dagegen, zu sagen, man solle versuchen (es wagen), das Göttliche in sich selbst philosophierend in das Göttliche schlechthin zu erheben».

sivamente a la filosofía de Plotino»<sup>42</sup>. Pero si, atendidas las circunstancias y la formulación gramatical, el mensaje de Plotino va dirigido a *las inmediatas* a Eustoquio, en imperativo de segunda persona del singular, sin embargo en ese «lo divino en nosotros» hay una resonancia universal de un adiós que, por la intención última y el contenido, va dirigido a *toda la humanidad* en la persona del «discípulo amado». Es el mensaje de la «subida-retorno» del alma, cifra y compendio de toda la filosofía plotiniana, verdadero testamento espiritual del filósofo agonizante a toda la humanidad.

Hay además otra consideración que no debemos pasar por alto. Si Plotino pretendía dirigir, desde su lecho de muerte, un último recuerdo expresamente a todos sus discípulos, parece incomprensible que Eustoquio, el discípulo fidelísimo, no se hubiera apresurado a retransmitírselo al punto. Ahora bien, la realidad es que Porfirio no parece haber tenido noticia de los pormenores de la última enfermedad y muerte de su maestro hasta que, a su vuelta a Roma, confirió de palabra con Eustoquio sobre ese tema. Ésta es, al menos, la conclusión que, a la luz de una exegesis objetiva del texto porfiriano, parece desprenderse del análisis de las tres veces que Porfirio apela al testimonio de Eustoquio, la segunda vez para introducir el relato de las últimas palabras y de la muerte del maestro común de ambos. En otra parte he tratado de hacer ver que se trata, efectivamente, de una notificación oral<sup>43</sup>. Por el contrario, el silencio de Eustoquio y el aplazamiento de su informe sobre los últimos momentos de Plotino se explica perfectamente si entendemos las últimas palabras de éste como un adiós a su querido discípulo, en segunda persona del singular, aunque por la intención y el contenido tenga, como ya hemos indicado, un alcance de amplitud universal.

Mi conclusión es que las circunstancias históricas piden que se confiera a las últimas palabras de Plotino el carácter protréptico de una exhortación a la «subida-retorno» del alma dirigida, a las inmediatas, solamente a Eustoquio, en imperativo de segunda persona del singular, aunque, en último término, a toda la humanidad: «Esfuézate por reconducir lo que de divino hay en nosotros a lo que hay de divino en el universo».

<sup>42</sup> *Vida* 7, 10-11.

<sup>43</sup> *La Cronología* 55-57.

4. EL TESTIMONIO DE SINESIO (Epístola 139 Hercher = 138 Migne)<sup>44</sup>

Sinesio concluye más de una vez sus cartas a Herculiano con una exhortación a la filosofía<sup>45</sup>. Pero en la carta 139 lo hace con palabras inspiradas en las últimas de Plotino, como él mismo reconoce. Henry fue el primero en calibrar la importancia de este texto sinesiano para la interpretación de las últimas palabras de Plotino<sup>46</sup>. Éste muere en el año 270 d. de C. Porfirio escribe su biografía en el año 300. Sinesio nace hacia el año 370 y sus cartas a Herculiano datan de los años de su juventud, entre 393 y 398<sup>47</sup>, es decir, a menos de cien años de distancia de la publicación de la *Vida de Plotino*. El pasaje pertinente de la carta de Sinesio comprende dos partes: en la primera exhorta a su amigo a la ἀναγωγή: "Ἐρρωσο καὶ φιλοσόφει, καὶ τὸ ἐν σαυτῷ θεῖον ἀναγε ἐπὶ τὸ πρωτόγονον (u. l. πρόγονον) θεῖον. «Adiós y date a la filosofía, y trata de reconducir lo que de divino hay en ti a lo divino primogénito (u. l. primordial)». Espigando acá y allá en las otras cartas a Herculiano y en los himnos, sobre todo en el himno I (= Terzaghi IX)<sup>48</sup>, más o menos contemporáneo de estas cartas<sup>49</sup>, podemos recuperar el sentido de la ἀναγωγή sinesiana. Lo que dice Sinesio que hay de «divino» en Herculiano es la inteligencia, a la cual llama, en carta a su maestra Hipatia, «el ojo intelectivo»<sup>50</sup>, y «el ojo que está soterrado dentro de nosotros»<sup>51</sup> o, en otra carta a Herculiano, «en ti»<sup>52</sup>;

<sup>44</sup> R. Hercher, *Epistolographi Graeci*, París, 1873. Las cartas de Sinesio se hallan en las páginas 638-739, la carta 139 en las páginas 724-725. La numeración de las cartas de Sinesio en la edición de Migne (PL 66) es incorrecta (cf. sobre esto A. Fitzgerald, *The letters of Synesius of Cyrene. Translated into English with Introduction and Notes*, Oxford-Londres, 1926, 6-7). Por esta razón mencionaré las cartas según el número de la citada edición de Hercher.

<sup>45</sup> Cartas 137, 139, 142 y 143.

<sup>46</sup> *Art. cit.* 126-130.

<sup>47</sup> Ch. Lacombrade, *Synésius de Cyrène, hellène et chrétien*, París, 1951, 50-56 y 314-315.

<sup>48</sup> Para el texto de los *Himnos* sigo la edición crítica de N. Terzaghi, *Synesii Cyrenensis Hymni*, Roma, 1939. Para la numeración de los *Himnos* sigo la tradicional de F. Portus (reproducida en Migne, PL 66) indicando entre paréntesis la de Terzaghi.

<sup>49</sup> Para la cronología del Himno I (T. IX) sigo a Lacombrade, *op. cit.* 183-185.

<sup>50</sup> Ep. 154 (Hercher, 737, lín. 3).

<sup>51</sup> Ep. 137 (Hercher, 723, lín. 32). Nótese la expresión «en nosotros» = «en el hombre».

es la «pupila recóndita», o «vendada», dotada de una «fuerza remon-  
tadora»<sup>52</sup>, la «semilla diminuta latente en la cúspide de mi cabeza»<sup>54</sup>.  
«Llevo dentro tu semilla —reza el Himno III (= Terzaghi I)—, la  
chispa de la noble inteligencia depositada en el fondo de la materia.  
Porque Tú depositaste mi alma en el mundo y, mediante mi alma,  
sembraste la inteligencia en mi cuerpo, oh Señor»<sup>55</sup>.

Por todos estos pasajes aparece claro el sentido de «lo que de  
divino hay en ti». ¿Y la meta de la ἀναγωγή? Sinesio la expresa  
con los términos de «lo divino primogénito» o, según una variante,  
«lo divino primordial». Cotejando de nuevo este texto con el Him-  
no I (= Terzaghi IX), cuando Sinesio no era todavía cristiano, como  
tampoco al escribir las cartas a Herculiano, llegamos a la conclu-  
sión de que la primera lección, «primogénito» (πρωτόγονον) debe  
ser rechazada no como una corrección introducida por Denis Petau,  
como piensa Henry<sup>56</sup>, sino por inadecuada para expresar el término  
final de la «subida-retorno» del alma en este período precristiano  
de la vida de Sinesio. La meta es «el Palacio del Padre»<sup>57</sup>, el Dios  
que es «Abismo»<sup>58</sup>, el Dios «Progenitor»<sup>59</sup>. La meta es la fusión

<sup>52</sup> Ep. 140 (Hercher, 725, lín. 38).

<sup>53</sup> Himno III (T. I), 580 y I (T. IX), 100-104.

<sup>54</sup> Himno III (T. I), 598-600.

<sup>55</sup> 560-569.

<sup>56</sup> *Art. cit.* 128. Aunque no he tenido oportunidad de consultar los códices de Sinesio, está claro que πρωτόγονον no es una corrección introducida por Petau, cuya primera edición es de 1612: esa lección se halla ya en la edición de Turnebo de París, 1553 (πρόγονον aparece sólo al final de esta edición en la lista de variantes y erratas). Además, Hercher, en su nota a la página 725 (Adnotatio Critica, LXXVIII, b), no registra ninguna discrepancia con Petau respecto a la línea 6, pese a su observación inicial (Adnotatio Critica, LXXII, a): «Codicum meorum discrepantias, nisi quibus ad emendandam Petavianam (p) vel Mignianam (m) usus sum, perraro proposui».

<sup>57</sup> Himno I (T. IX), 107.

<sup>58</sup> *Ibid.* 112-116: «Dichoso quien, dejado atrás el destino, dejadas atrás las penalidades, dejadas atrás las acerbas cuitas, gozosas de tierra, posó su planta en las rutas de la inteligencia y avistó el Abismo, iluminado con la luz de Dios». El Abismo es el Primer Principio, según terminología gnóstica. Comp. Himno II (T. V), 25-32, donde se describen las tres Personas: «Una única Fuente, una única Raíz brilló con triforme figura: porque, donde está el Abismo paterno, allá está el Hijo glorioso, parto de su corazón, Sabiduría artífice del cosmos, y allá también brilla el fulgor unificador del Espíritu Santo».

<sup>59</sup> Himno I (T. IX), 122-127: «Y Él, el Progenitor, se te aparecerá cerca, tendiéndote las manos. Porque un rayo de luz, irradiado de Él, iluminará tus veredas y desplegará ante ti la llanura inteligible, que es principio de belleza».

exultante del alma-dios en el seno del Padre Dios<sup>60</sup>. La meta es, pues, Dios Primer Principio y Progenitor, y no Dios Primogénito. Luego la lección *πρωτόγονον* debe ser rechazada por inapropiada en la época de la carta a Herculiano<sup>61</sup>. ¿Síguese que la lección genuina debe ser *πρόγονον*? Tal vez sí, tal vez no. Posiblemente lo que escribió Sinesio fue *πρωτογόνον*, paroxítono, en el sentido activo de (si se me permite el neologismo) «protogenitor»<sup>62</sup>. Vemos, pues, que la «subida-retorno» de Sinesio no difiere sustancialmente, al menos en este período de su vida, de la de Plotino<sup>63</sup>.

Tras exhortar a su amigo a remontar lo que hay de divino dentro de él a lo divino primero, Sinesio continúa con estas palabras: *καλὸν γὰρ ἅπασαν ἐμὴν ἐπιστολὴν τοῦτο παρ' ἐμοῦ τῆ τιμῆ σου διαθέσει λέγειν, ὃ φασι τὸν Πλωτῖνον εἰπεῖν τοῖς παραγενομένοις ἀναλύοντα τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ σώματος*<sup>64</sup>. Es importante caer en la cuenta de que τῆ τιμῆ σου διαθέσει no quiere decir «dans les louables dispositions où tu te trouves»<sup>65</sup>, sino que se trata de una locución pronominal muy al uso en las fórmulas de cortesía de aquel tiempo, equivalente a nuestro «a su Excelencia honorable»<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> *Ibid.* 128-134: «Ea, pues, alma mía, bebiendo de la fuente que mana bienes, suplica al Padre y ¡subel! ¡no vaciles! Deja en la tierra las cosas de la tierra. Y pronto podrás danzar, dios fundido en el Padre Dios».

<sup>61</sup> Está claro por el Himno I (T. IX) que la meta es el Primer Principio, al que se describe como «Principio autoirruptante» (52), «ingenerado» (54), «que procrea con partos supersustanciales» (61-62) y «Primera Mónada de mónadas». Por el contrario, la segunda Hipóstasis es llamada *πρωτόσορον εἶδος* (64), «forma primiseminal»: «Mónada que, abalanzándose a través de la Forma primiseminal, inefablemente derramada, alcanzó una fuerza tricúspide» (63-66). En Himno IV (T. II), 88, *πρωτόγονον* designa al Hijo.

<sup>62</sup> Cf. Liddell-Scott-Jones.

<sup>63</sup> Cuando Plotino alude, en sus últimas palabras, «a lo que hay de divino en el universo», se refiere —según creo— al Alma cósmica. Pero quien, como Eustoquio, conoce a fondo el itinerario místico de su maestro, sabe de sobra que con ello Plotino alude sólo al primero de los intermediarios entre el alma humana y el Primer Principio. La razón de que Sinesio sustituyera «a lo que hay de divino en el universo» por «a lo divino primordial» (o «a lo divino protogenitor») no es que trate de operar una transposición cristiana (Henry, *art. cit.* 128) con la omisión de «lo que hay de divino en el universo» —no era aún cristiano—, sino que lo hizo para especificar más concretamente cuál era la meta final de la *ἀναγωγή*.

<sup>64</sup> Adopto el texto de Hercher.

<sup>65</sup> Enry, *art. cit.* 127.

<sup>66</sup> Cf. la traducción latina que acompaña a la edición de Petau: «egregiae animi tui affectioni». Fitzgerald: «to your honoured self». Cf. Liddell-Scott-

Herculiano era un alto e influyente funcionario<sup>67</sup>. Podemos, pues, traducir todo el pasaje como sigue: «Porque bien está que mi carta entera diga de mi parte a su Excelencia honorable esto que cuentan que Plotino dijo a los circunstantes en el momento en que estaba desligando su alma del cuerpo».

Este texto de Sinesio ¿confirma la interpretación protréptica de las últimas palabras de Plotino? ¿La confirma en el mismo sentido que le da Henry? A estas dos preguntas es preciso responder por separado. A la primera hay que responder, a mi juicio, con un sí rotundo e incondicional. Harder lo niega en contra de Henry, pero no hace ningún esfuerzo por demostrar su aserto<sup>68</sup>. Si, tras dirigir a su amigo una exhortación, Sinesio añade que está diciéndole «lo que» (τοῦτο... δ) cuentan que Plotino dijo, al morir, a los circunstantes, la interpretación natural de estas palabras es que, aunque Sinesio no nos esté dando una cita textual, sino adaptada, de las últimas palabras de Plotino, las interpretó, sin embargo, como una exhortación y una exhortación a los circunstantes. Negar esto, es negar la evidencia misma. Y nótese la correspondencia triádica, miembro a miembro, de las dos partes de la frase: a ἀπασαν ἐμὴν ἐπιστολὴν παρ' ἐμοῦ corresponde, en la segunda parte de la frase, τὸν Πλωτίνον; a λέγειν, εἰπεῖν; a τῇ τιμ'α σου διαθέσει, τοῖς παραγενομένοις. Todo ello unido por τοῦτο... δ. Para entender el pasaje sinesiano de otra manera, hay que torcer el sentido obvio y natural de sus palabras<sup>69</sup>.

Pero ¿corroborra el texto sinesiano la interpretación específica de Henry? A primera vista parece que sí. Del plural de Sinesio τοῖς

---

Jones, τιμιότης II; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, διδάσσεις, τιμιότης, τῆμος.

<sup>67</sup> Lacombrade, *op. cit.* 53.

<sup>68</sup> *Op. cit.* 81: «der Bischof meint also: diese Worte Plotins sind die Umschreibung des Vorgangs, den Plotin im Tode zu vollziehen unternahm... Er fasste das Wort also nicht als Mahnung an die Schüler».

<sup>69</sup> Cuando Pépín (*op. cit.* 11), comentando la carta de Sinesio, dice: «dans une lettre, cet auteur se flatte d'adresser à son correspondant un conseil tiré des mots que Plotin mourant livra aux assistants», no reproduce bien el sentido natural del griego original. «Un conseil tiré des mots que Plotin mourant livra» no responde a τοῦτο δ, «esto que» (Henry, *art. cit.* 127: «cela même que»). Es posible, aunque no probable, que Sinesio no entendiera bien el sentido de las últimas palabras de Plotino. De lo que no debe caber duda es de que las entendió como un consejo.



παραγενομένοις parecería desprenderse que Plotino se valió de un imperativo de segunda persona del plural. Pero, por otra parte, nótese que Sinesio habla claramente de personas *presentes*, de circunstancias. Ahora bien, todos los discípulos de Plotino, excepto Eustoquio, estaban muertos o ausentes<sup>70</sup>. Teniendo en cuenta que Sinesio está citando de memoria<sup>71</sup>, surge espontáneamente la sospecha de que, al tiempo de redactar la carta a Herculiano, si bien reproduce en lo esencial el sentido de las últimas palabras de Plotino como *consejo* y como consejo dirigido a quien está *presente*, comete el error, explicable por un olvido muy natural en quien cita de memoria, o bien de creer que había otros discípulos presentes además de Eustoquio, o bien de creer que la recomendación iba dirigida a todos los presentes en general, discípulos o no, incluida la servidumbre. Yo me inclino a creer que cometió el primero de estos dos errores<sup>72</sup>.

Mi conclusión de la discusión del pasaje sinesiano es, como cierto, que confirma el carácter exhortatorio de las últimas palabras de Plotino, y, como probable, indirectamente, el carácter de exhortación al único discípulo *presente*, pese al plural de *παραγενομένοις*, debido probablemente al olvido de que Eustoquio era el único, de todos los discípulos que estaba presente.

## 5. EL PROBLEMA PALEOGRÁFICO

El problema paleográfico ha sido estudiado exhaustivamente por Henry con la maestría que cabía esperar de él, dada su indiscutible competencia en la materia. Partiendo del estado actual de los códices primarios, se remonta retrogresivamente a través de los subarquetipos hasta el arquetipo del que proceden todos los códices cono-

<sup>70</sup> *Supra* n. 34.

<sup>71</sup> Que Sinesio está citando de memoria, parece desprenderse no tanto de su adaptación consciente de las palabras de Plotino cuanto del modo como hace referencia a ellas: «esto que cuentan que Plotino dijo».

<sup>72</sup> No se puede descartar del todo la posibilidad de que tomara *περὶ ἄσθαι* como impersonal: «y habiendo dicho que hay que esforzarse por», y que, sobre este supuesto, tomara las palabras de Plotino como un consejo dirigido a los circunstancias en general, y no sólo a Eustoquio en particular.

cidos. De este modo, sagaz y cautelosamente, llega a una serie de conclusiones a las cuales él mismo, matizando muy ponderadamente, califica con diverso grado de certeza o de probabilidad. La única conclusión que Henry presenta como *cierta* es que las tres variantes («lo divino en nosotros», «lo divino en vosotros» y «el dios en vosotros») figuraban ya en el arquetipo<sup>73</sup>. Como reconstrucción *probable* del estado del arquetipo, Henry cree que «lo divino en nosotros» era la lección base del arquetipo, «lo divino en vosotros» la lección interlineal y «el dios en vosotros» la marginal<sup>74</sup>. Por mi parte, estoy plenamente de acuerdo con ambas conclusiones, con la cierta y con la probable. También creo aceptable la sugerencia de que la lección marginal del arquetipo («el dios en vosotros») procedería de un pararquetipo<sup>75</sup>. Lo que ya me parece mucho más discutible es la reconstrucción conjetural de Henry del origen de las otras dos variantes, la básica («lo divino en nosotros») y la interlineal («lo divino en vosotros»): el prearquetipo contendría la lección «en vosotros»; el copista del arquetipo la corregiría consciente o semiconscientemente en «en nosotros», llevado del deseo de hacer hablar a Plotino de sí mismo; luego el revisor del arquetipo corregiría sobre la línea «nosotros» en «vosotros» según su modelo principal. De este modo las dos variantes esenciales serían «dios» y «lo divino»<sup>76</sup>.

¿Qué pensar de esta hipótesis? Que no es imposible. Pero tampoco es la única posible, ni la única probable. Por lo menos igualmente probable es que las cosas sucedieran de otra manera según la *hipótesis* siguiente, cuya posibilidad y aun probabilidad no puede ser impugnada por solos los datos paleográficos: Porfirio escribió «lo divino en nosotros» y esta lección pasó al prearquetipo y de éste al arquetipo como lección de base. Posteriormente, el revisor introdujo en el arquetipo dos correcciones, una supralineal (corrigiendo «nosotros» en «vosotros») y otra marginal («el dios en vosotros»), tomando ambas de un pararquetipo que contenía, como lección de base, «lo divino en vosotros» y, como lección marginal, «el dios en vosotros». De este modo las dos variantes esenciales

---

<sup>73</sup> *Art. cit.* 117.

<sup>74</sup> *Ibid.* 119 y 120.

<sup>75</sup> *Ibid.* 119 y 120.

<sup>76</sup> *Ibid.* 121.

serían, según esta hipótesis, «en nosotros» y «en vosotros». Según esta hipótesis, las dos variantes «lo divino en vosotros» y «el dios en vosotros» serían de origen *pararquetípico*: «lo divino en vosotros» sería una corrección de la lección genuina «lo divino en nosotros», y «el dios en vosotros» una ulterior corrección de «lo divino en vosotros». Si las cosas sucedieron así —y no se puede demostrar con solos los datos paleográficos que no sucedieran así—, ya no se puede afirmar con Henry que «a vrai dire la seconde personne est bien mieux attestée que la première. Elle figure *et* dans la texte de l'archétype *et* dans la leçon marginale»<sup>77</sup>. En la hipótesis que propongo no cabe afirmar esto porque de las dos variantes, «lo divino en vosotros» y «el dios en vosotros», la segunda sería una mera derivación ulterior de la primera, ambas de origen *pararquetípico*. En esta misma hipótesis se explica perfectamente por qué no surgió una cuarta variante: «el dios en nosotros». La razón es muy sencilla: la línea *arquetípica* preservó la lección genuina «lo divino en nosotros», mientras que la *pararquetípica* sufrió dos alteraciones sucesivas de «nosotros» en «vosotros» y de «lo divino» en «el dios».

En la hipótesis de Henry las cosas hubieron de suceder de otra manera: la lección genuina es «el dios en vosotros», corregida primero en «lo divino en vosotros» (que sería la lección que leyó ya Sinesio y la que pasó al *prearquetipo*<sup>78</sup>) y ésta, a su vez, en «lo divino en nosotros», corrección introducida por el copista del *arquetipo*<sup>79</sup>. Pero en contra de esta hipótesis está el hecho de que el testimonio de Sinesio, por su misma cercanía a la fecha de publicación de la *Vida de Plotino*, favorece la genuinidad de la lección «lo divino» en contra de la de «el dios»<sup>80</sup>.

En resumen, por el análisis de solos los datos paleográficos no se puede demostrar la superioridad de la lección «en vosotros»

<sup>77</sup> *Ibid.* 120.

<sup>78</sup> *Ibid.* 128.

<sup>79</sup> *Ibid.* 121.

<sup>80</sup> Añádase la pertinente observación de Harder (*op. cit.* 81): «Ich ziehe das Neutrum vor, es ist schlichter, auch fügt es sich besser zu τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον (trotz Henry S. 125) — nicht als ob der Wechsel des Genus als solcher anstößig wäre, aber das Ziel, die Vereinigung beider Arten von Gottheit, kommt so sinnfälliger zum Ausdruck».

sobre «en nosotros», mientras que la lección «lo divino» tiene a su favor, y en contra de la de «el dios», el testimonio de Sinesio.

Si la lección genuina es «lo divino en nosotros», ¿cómo surgieron las otras dos variantes: «lo divino en vosotros» y «el dios en vosotros»? A esta pregunta sólo podemos responder con una hipótesis conjetural. Sospecho que hay que distinguir dos fases sucesivas y dos motivaciones diferentes. En la primera fase, la lección original «lo divino en nosotros» fue reemplazada por «lo divino en vosotros» debido a dos causas: a la ambigüedad sintáctica del texto porfiriano y al influjo de la carta de Sinesio. Para indicar que las últimas palabras de Plotino no debían ser entendidas como las entendería más tarde la interpretación tradicional, es decir, como una confidencia autobiográfica, sino como un consejo, se introdujo en un códice de la línea pararquética y, al principio, sólo como *glosa marginal*, «lo divino en vosotros», debiéndose el plural al influjo más o menos consciente de la carta de Sinesio. La glosa acabaría convirtiéndose, como en otras ocasiones, en variante del texto<sup>81</sup>. En una segunda fase, pero siempre dentro de la línea pararquética, nacería la nueva variante «el dios en vosotros» como una transposición cristiana. Pero ni la glosa «lo divino en vosotros» ni la transposición «el dios en vosotros» provienen de copistas o revisores inteligentes. La glosa olvida que, de todos los discípulos de Plotino, sólo Eustoquio estaba presente. La transposición olvida que el mismo San Pablo, en el famoso discurso del Areópago, sabe alternar la expresión ὁ θεός con τὸ θεῖον<sup>82</sup>.

Podemos ya tratar de recoger, en una síntesis final, el fruto de nuestro estudio en las tres conclusiones siguientes:

1.º Estilísticamente, la lección de la interpretación tradicional καὶ φήσας πειρᾶσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον debe ser preferida a la que sigue Henry: καὶ φήσας πειρᾶσθαι τὸν ἐν ὑμῖν θεόν. Además, el testimonio de Sinesio aboga por τὸ θεῖον en contra de τὸν θεόν. Por otra parte, la expresión τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον, «lo divino en nos-

<sup>81</sup> Así, por ejemplo, en *Vida* 7, 35 στρατηγός comienza siendo una glosa del latinismo πρα(τωρ, pero acaba convirtiéndose en una variante marginal. Para explicar el influjo de Sinesio, téngase en cuenta que era un autor muy leído en el mundo bizantino. La *Suda* alude a su epistolario con las palabras τὰς θαυμαζομένας ἐπιστολάς.

<sup>82</sup> *Hechos* 17: ὁ θεός (24, 27, 29, 30), τὸ θεῖον (29).

otros», es decir, «lo divino en el hombre», es de gran valor filosófico, así por su formulación como por su contenido: por su formulación, se trata de una fórmula consagrada por el uso en el lenguaje filosófico; por su contenido, expresa un hecho de valor universal. Finalmente, desde el punto de vista paleográfico, el estado de los códices primarios se explica en la hipótesis de que la lección genuina sea «lo divino en nosotros»: ésta llegaría incorrupta hasta el prearquetipo y de éste pasaría al arquetipo como lección de base. Las otras dos variantes provendrían de la línea pararquetípica y habrían sido introducidas en el arquetipo en una revisión posterior<sup>83</sup>, la primera («en vosotros») como lección supralineal y la segunda («el dios en vosotros») como lección marginal.

2.ª Por otra parte, la interpretación protréptica propugnada por Henry, que ve en las últimas palabras de Plotino el testamento espiritual del filósofo moribundo, encaja muchísimo mejor con las circunstancias históricas y con el testimonio de Sinesio que la interpretación tradicional que ve en ellas una confidencia autobiográfica *in articulo mortis*.

3.ª Finalmente, la nueva interpretación que hemos tratado de justificar a lo largo del presente artículo y que ve en las últimas palabras del filósofo una recomendación dirigida a Eustoquio, aunque de valor y alcance universales por su contenido, reúne en sí todas las ventajas enumeradas en las dos conclusiones anteriores: preserva el texto, estilísticamente más aceptable, de la interpretación tradicional, pero confiriéndole un sentido exhortatorio, más conforme con las circunstancias y con el testimonio de Sinesio. Además, explica el carácter enfático de las penúltimas palabras («a ti te estoy aguardando todavía») y la circunstancia, registrada por Sinesio, de que Plotino se dirigía a alguien que estaba *presente*. El plural τοῖς παραγενομένοις tiene su razón de ser en un olvido comprensible.

---

<sup>83</sup> Esto explicaría tal vez el hecho de que todos los códices de la familia «y» contengan solamente la lección τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον. El subarquetipo «y» representaría un estado del arquetipo anterior a la introducción, en una revisión posterior, de las variantes interlineal y marginal, de origen pararquetípico.

Por todas estas razones, me inclino a creer que las últimas palabras de Plotino fueron como sigue: «Esfuézate por reconducir lo que de divino hay en nosotros a lo que hay de divino en el universo».

J. IGAL