



Praxis Filosófica  
ISSN: 0120-4688  
ISSN: 2389-9387  
Universidad del Valle

Rodríguez, Teresa  
**El origen de la separación entre platonismo medio y neoplatonismo. Leo Catana<sup>1</sup>**  
Praxis Filosófica, núm. 47, 2018, Enero-Junio, pp. 237-274  
Universidad del Valle

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i47.66

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209058125014>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# EL ORIGEN DE LA SEPARACIÓN ENTRE PLATONISMO MEDIO Y NEOPLATONISMO<sup>1</sup>

LEO CATANA

Traducción: Ricardo Román

Revisora: Teresa Rodríguez

## *Resumen*

La separación del platonismo antiguo en platonismo medio y neoplatonismo es relativamente reciente. La base conceptual de esta separación fue cimentada en el trabajo pionero *Historia critica philosophiae* (1742-67) de Jacob Brucker. En las décadas de 1770 y 1780, el término “neoplatonismo” fue acuñado a partir del análisis de Brucker. Tres conceptos historiográficos fueron decisivos para Brucker: “sistema de filosofía”, “eclecticismo” y “sincretismo”. Valiéndose de estos conceptos, caracterizó al platonismo medio y al neoplatonismo como movimientos filosóficos opuestos, siendo el primero una forma genuina de platonismo y el segundo una falsa. No obstante, esta separación es insostenible y deberíamos abandonarla.

**Palabras clave:** Platonismo medio; neoplatonismo; eclecticismo; sistema; sincretismo; historiografía.

---

<sup>1</sup> Leo Catana; Departamento de Filosofía, Universidad de Copenhague.

Traducción: Ricardo Román. Revisión técnica: Teresa Rodríguez. Traducción de los pasajes citados en latín/alemán: Pedro Tapia.

Este artículo fue Originalmente publicado como: Catana, L (2013). The Origin of the Division between Middle Platonism and Neoplatonism. *Apeiron*, 46(2), 166-200.

*Praxis Filosófica* Nueva serie, No. 47 julio-diciembre 2018: 237 - 274 DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i47.66

## Introducción

En la década de 1740, cuando el historiador alemán y ministro luterano Jacob Brucker fundó la historia de la filosofía como una disciplina filosófica, caracterizó al ahora llamado neoplatonismo como una “secta ecléctica” y como “filosofía alejandrina”. A través de esta terminología, pretendía separar al neoplatonismo de la tradición platónica previa, particularmente del platonismo medio. Para Brucker, estas dos fases del platonismo antiguo diferían por naturaleza. En el último tercio del siglo XVIII, las etiquetas “secta ecléctica” y “filosofía alejandrina” fueron reemplazadas por el término “neoplatonismo”.<sup>2</sup>

238 La caracterización de Brucker del neoplatonismo como una secta ecléctica no salió de la nada. Diógenes Laercio había afirmado en sus *Vidas* (1.21) que un cierto Potamón de Alejandría había practicado un método ecléctico de filosofía: “hace poco que una cierta secta, la Ecléctica, fue introducida por Potamón de Alejandría, escogiendo lo que le agradaba de cada una de las sectas.” (Traducción de Carlos García Gual). En los siglos XVII y XVIII se debatió si el Potamón mencionado por Diógenes Laercio era el mismo Potamón mencionado en la *Vita Plotini* de Porfirio (9)<sup>3</sup>. Brucker rechazó esta identificación, pero afirmó que la teología alejandrina introdujo el eclecticismo sectario a la filosofía alejandrina, distorsionando de este modo el platonismo griego genuino. El compatriota de Brucker, el profesor de Leipzig Gottfried Olearius (1672-1715), teólogo y filólogo, había preparado esta opinión sobre la llamada filosofía alejandrina en 1711. Sin embargo, fue Brucker quien fundó una distinción historiográfica bien delimitada entre platonismo medio (ca. 80 a.C. al ca. 220 A.D.) y neoplatonismo (ca. 200 al ca. 550 A.D.), identificando el eclecticismo y el sectarismo como rasgos distintivos del segundo<sup>4</sup>. Por tanto, Brucker es una fuente importante de

<sup>2</sup> Agradezco a George Karamanolis y Troel Engberg-Petersen por sus comentarios sobre ciertas partes de este artículo, las cuales fueron presentadas en The Centre for Neoplatonic Virtue Ethics, Universidad de Copenhague, el 12 de mayo del 2011. Asimismo, me gustaría agradecer a Tue Søvsø, Giannis Stamatellos y a Mark Rene Røge por sus comentarios críticos a versiones previas de este artículo.

<sup>3</sup> Acerca del debate en los siglos XVII y XVIII sobre la identidad histórica de Potamón, véase Matton (1992), 655-6. Sobre el debate de este tema en el trabajo académico reciente, véase Runia (1988) y Hadot (1990), tal y como es apuntado en Matton (1992), 655 n. 104. Sobre el Potamón de Alejandría mencionado por Diógenes Laercio, véase Hatzimichali (2011).

<sup>4</sup> Brucker separaba sus caracterizaciones del platonismo medio (Brucker, 1742-67; II: 162-88) y del neoplatonismo (Brucker, 1742-67; II: 189-462), enfatizando los métodos filosóficos fundamentalmente diferentes que empleaban estos dos movimientos, como explico más adelante. Compárese esto con caracterizaciones previas de este periodo del platonismo antiguo, las cuales no distinguían estos periodos y no afirmaban un cambio radical del método:

uno de nuestros conceptos en historia de la filosofía: eclecticismo antiguo o neoplatonismo.

A pesar del considerable trabajo que ha sido dedicado al eclecticismo antiguo, el significado de la “secta ecléctica” antigua en los trabajos de Brucker aún no ha sido sujeto a análisis. Sus implicaciones metodológicas para nuestra interpretación del neoplatonismo tampoco han sido discutidas<sup>5</sup>. Esto es importante, en parte para entender el desarrollo histórico de esta herramienta historiográfica en el siglo XVIII, en parte para reflexionar críticamente sobre un concepto vigente en la terminología moderna y la práctica historiográfica relacionadas con el platonismo medio y el neoplatonismo. Particularmente, las caracterizaciones de Brucker de ambos periodos son cruciales para la división entre platonismo medio y el neoplatonismo, y la generalizada suposición de que esta separación terminológica representa una discontinuidad en el platonismo antiguo.

En este artículo examino el fundamento del concepto historiográfico de eclecticismo en el siglo XVIII. En el desarrollo de mi argumentación discuto algunas de sus desafortunadas implicaciones para nuestra comprensión del platonismo antiguo y su lugar en la tradición platónica. Concluyo que deberíamos abandonar la distinción entre platonismo medio y neoplatonismo,

239

---

Alsted (1630), II: 2010-22, no articulaba tal división. Cuando Alsted mencionaba la “escuela socrática”, es decir: el platonismo —explícitamente mencionando a platónicos de la academia antigua (e.g. Espeusipo), de la academia nueva (e.g. Carneades) y del neoplatonismo (e.g. Porfirio y Plotino)—, no separaba al neoplatonismo de la tradición platónica (ibid., II: 2020). Horn (1655) caracterizó el platonismo de Plotino y sus partidarios como una amenaza a la filosofía cristiana y no como eclecticismo (269-278). Voss (1658) sostenía que Plotino “no era ajeno a” (“nec.... alienis fuit”) la “secta electiva” (“secta elective”) de Potamón de Alejandría (mencionado en Diógenes Laercio, *Vidas* 1.21) (II:109). No obstante, Voss no abundó mucho en esto y caracterizó a Plotino como un sucesor de la teología platónica (I:143). Joensen (1659), 286-308, ofreció una caracterización histórica del neoplatonismo de Plotino a Olimpodoro (495-570) sin referir a la noción de eclecticismo. Bayle (1722) (idéntica a la primera edición de 1697), presentaba a Plotino como un “filósofo platónico” (“Philosophe Platonicien”) sin calificar su filosofía como eclecticismo (2454-7). Olearius (1711) había preparado esta idea articulada por Brucker (1742-67), como explico más adelante. Walch (1726), I: cols 594-6, se refería con aprobación a la versión del eclecticismo antiguo encontrada en Olearius (1711).

<sup>5</sup>Ninguna de estas dos tareas había sido emprendida por la literatura citada a continuación sobre el eclecticismo antiguo: Zeller (1923), II, I: 547-64, sigue en una medida considerable la caracterización de Brucker del platonismo como eclecticismo. No encontramos examen alguno de estos dos problemas en Niekke (1972); Hager (1983); Holzhey (1983); Meinhardt (1984); Dreitzel (1991), 288-92; Schneider (1998). Franz (2003), 19-24 trata la yuxtaposición de Brucker de platonismo medio y neoplatonismo, el segundo entendido como eclecticismo. Franz parece pensar que la división está justificada (ibid., 20-1). Donini (1988). 23-33, acertadamente objeta la caracterización de Zeller del neoplatonismo como eclecticismo, pero no extiende su tratamiento hasta Brucker.

pues es artificial y engañosa. Es, primero que nada, una consecuencia de un debate teológico del siglo XVIII y tiene poco valor para un examen moderno del platonismo antiguo.

## **I. Las categorías historiográficas de Brucker: “sistema”, “eclecticismo” y “sincrretismo”**

Brucker en su *Historia critica philosophiae* (1742-67) rompió con el modelo biográfico de la escritura de la historia de la filosofía ejemplificado por Diógenes Laercio. También, rompió con la “historia filosófica” (*historia philosophica*), en buena medida inspirada en Diógenes Laercio la cual era común en historiadores del siglo XVII y principios del XVIII como Thomas Stanley.<sup>6</sup> Tales historiadores, afirmaba Brucker, ignoraban los sistemas de los pensadores pasados y no habían logrado ejercer su poder crítico de juzgar<sup>7</sup>. Frente a estos predecesores, Brucker quería escribir una “historia crítica de la filosofía” (*historia critica philosophiae*) que evaluaría dos cuestiones: primero, ¿era el sistema un complejo coherente de principios (*principia*) y deducciones hechas a partir de estos principios?; ¿cubría todas las ramas de la filosofía? En segundo lugar, ¿estaban los principios en el sistema y las doctrinas derivadas de ellas en conformidad con la doctrina protestante? No lidiaré con la segunda cuestión normativa aquí, concentrando en cambio mi atención en la primera<sup>8</sup>.

¿Qué entendía Brucker por “sistema de filosofía”? Él estipula cuatro características:

- a. Un sistema de filosofía que abarca principios y doctrinas al interior de varias ramas de la filosofía es autónomo con respecto a otras disciplinas no filosóficas como la medicina, la astronomía, la teología, etc.
- b. Todas las doctrinas filosóficas dentro de un sistema de filosofía son deducidas a partir de uno o pocos principios. (Aquí el término “principio” es usado en el sentido lógico de una hipótesis.)
- c. Un sistema de filosofía constituido por doctrinas deducidas a partir de principios comprende todas las ramas de la filosofía.
- d. (d) Las doctrinas postuladas al interior de las diversas ramas de la filosofía son internamente coherentes<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Malusa (1993), 161-370.

<sup>7</sup> Sobre Stanley como seguidor de Diógenes Laercio, véase Brucker (1742-67), I: 36, 24-28.

<sup>8</sup> Sobre esta cuestión normativa véase Catana (2008), 147-91.

<sup>9</sup> Sobre estas cuatro características, véase Brucker (1742-67), I: 3.6-16, 15.10-18.

Esta idea esencialista de la filosofía del pasado, que consistía en tales sistemas filosóficos, podrá parecer anacrónica al historiador moderno de la filosofía. Sin embargo, dicha idea era acorde a las tendencias en la metodología contemporánea de la ciencia y había transformado – al menos a los ojos de los contemporáneos de Brucker – la *historia philosophica* en una disciplina filosófica respetable: No era más una historia ni un estudio anticuario, era la “historia de la filosofía” (*historia philosophiae*).

El concepto historiográfico de “sistema de filosofía” fue una innovación metodológica de la ciencia y la filosofía del siglo XVII que Brucker aplicó universalmente a la filosofía precedente, de Tales en adelante<sup>10</sup>. El concepto historiográfico de Brucker tuvo un papel dominante en la tradición posterior de historias generales de la filosofía. No obstante, es importante notar que antes del siglo XVII, el ideal metodológico axiomático-deductivo era desconocido como un método exhaustivo para determinar el contenido doctrinal de las varias ramas de una filosofía dada. Es cierto que la demostración a partir de premisas había sido conocida desde Aristóteles. Sin embargo, aunque este método había permitido a los filósofos usar conceptos claves en sus escritos, no demandaba al filósofo partir del mismo reducido número de premisas en todas sus teorías, como en el caso del concepto de sistema de Brucker. En lugar de eso, Aristóteles había propuesto una metodología pluralista en la que diferentes ramas de la filosofía eran abordadas desde diferentes premisas dependiendo de la materia a la mano.<sup>11</sup>

El concepto historiográfico de Brucker es entonces inadecuado y anacrónico cuando se aplica a textos pertenecientes al periodo anterior a la modernidad. Efectivamente, el término “sistema” (en griego σύστημα, en latín *systema*) era conocido en varios contextos, tales como la teoría de la organización, musicología, biología y astronomía, pero no era empleado en un contexto metodológico antes del siglo XVII<sup>12</sup>. Por tanto, el concepto metodológico denotado por el término “sistema” era ajeno a la filosofía anterior al siglo XVII<sup>13</sup>. Esto no quiere decir que la filosofía pre-moderna no tuviese método ni orden, solo que estos métodos y órdenes eran diferentes y deben de ser abordados independientemente del concepto genérico de sistema de Brucker.

<sup>10</sup> Sobre su aplicación en Tales, véase Catana (2008). 64–72.

<sup>11</sup> Aristóteles, Ética nicomaquea 1.3

<sup>12</sup> Véase Ritschl (1906) y Catana (2008).

<sup>13</sup> Aquí estoy de acuerdo con Hadot (1995), 76. Para una discusión sobre la inadecuación del concepto historiográfico con vistas a la filosofía producida antes del siglo XVII, véase Catana (2008), 35-145.

A continuación, examino la aplicación hecha por Brucker del concepto de “sistema de filosofía” y dos conceptos relacionados con el concepto de sistema que son centrales para su caracterización del neoplatonismo, específicamente “eclecticismo” y “sincretismo”. El primero de estos conceptos, “eclecticismo”, denota un sistema filosófico construido exitosamente, caracterizado por la selección independiente de principios en el sistema llevada a cabo por el filósofo. Además, existe una coherencia lógica entre los principios mismos y las derivaciones hechas a partir de estos principios son lógicamente válidas. El filósofo ecléctico es el héroe en el relato de Brucker, como explicaré en un momento.

El segundo concepto, “sincretismo”, denota un sistema de filosofía incoherente y construido sin éxito, típicamente llevado a cabo por un pensador sin originalidad y sometido por los prejuicios de una o varias tradiciones<sup>14</sup>. El resultado del sincretismo es un pastiche de principios y doctrinas incoherentes<sup>15</sup>. La razón de un filósofo sincrético se encuentra atrapada por los prejuicios de tradiciones y autoridades, y por tanto es incapaz de escoger libremente los principios que son fundacionales para su sistema. La razón de un sincretista puede ser obstaculizada por una imaginación descontrolada, provocada por una condición médica causada por un exceso de bilis negra, también llamada melancolía. Dada esta pobre constitución cognitiva, un sincretista es incapaz de postular premisas sólidas y válidas que sean entendibles para la mente humana. En lugar de esto, el sincretista ofrece, en el mejor de los casos, bellos postulados, los cuales no son razonados; sin embargo, si se los encuentra persuasivos, uno puede decidir creer en ellos<sup>16</sup>. Como veremos, los filósofos neoplatónicos eran

<sup>14</sup> Sobre Proclo como un ejemplo de un sincretista antiguo, véase Brucker (1742–67), II: 325.20–326.5. Sobre un pensador platónico y sincrético del Renacimiento, Giovanni Pico della Mirandola (quien de acuerdo con Brucker, estaba esclavizado por tradiciones, y por tanto sometido a sus prejuicios), véase Brucker (1742–67), IV: 59.38–60.4. Sobre el eclecticismo antiguo, véase Nieke (1972), Donini (1988), Dillon (1988) y Hatzimichali (2011). Sobre el eclecticismo en Brucker y sus contemporáneos, véase Albrecht (1994) y Schneider (1998). Sobre el “eclecticismo” frente al “sincretismo” en Brucker, véase Franz (2003), 21–2; Catana (2008), 11–34.

<sup>15</sup> Sobre el tratamiento de Brucker del sincretismo, véase Catana (2008), 22–31. Diderot (1755), 270[a] mantiene esta distinción.

<sup>16</sup> Brucker (1742–67), II: 444.20–23: ‘Non enim rationes dari, aut ex principiis deduci conclusiones, aut ullo modo veritatis characteres in ea re detegi posse ab intellectu humano contendit, sed artificii tantum in hac arte pulchra credendum esse postulat.’ Plotino es presentado de manera similar; ver *ibid.*, II: 227.10–18. En las citas de los textos en latín de los siglos XVII y XVIII, he expandido las abreviaciones y he cambiado “&” por “et”, “u” y “v”; he omitido los acentos y he cambiado “j” uniformemente por “i”. Fuera de esto

sincretistas, desprovistos de las habilidades cognitivas necesarias para el admirable eclecticismo.

Antes de Brucker, hacia finales del siglo XVI, el término “sincretista” había adquirido connotaciones negativas en las universidades luteranas de Wittenberg y Helmstedt, denotando posiciones teológicas que eran percibidas como heterodoxas<sup>17</sup>. Aunque Brucker usaba el término “sincretista” en un contexto historiográfico y no en uno teológico, su uso afirmaba implícitamente las connotaciones negativas de los luteranos, y estaba en armonía con su ocupación como ministro.

De acuerdo con Brucker, había dos movimientos eclécticos importantes en la historia de la filosofía, el del neoplatonismo antiguo y el de la modernidad temprana. René Descartes (1596-1650) y Gottfried Wilhelm Leibniz (1648-1716) figuran como eclécticos del segundo movimiento. Brucker representaba al neoplatonismo o *secta eclecticica*, como él lo llamaba, como un único sistema de filosofía producido por varios autores. Por otro lado, representaba a los sistemas de los eclécticos modernos como sistemas individuales de filosofía elaborados por filósofos individuales<sup>18</sup>.

Frente a nuestro uso moderno, en la que el eclecticismo tiende a ser sinónimo de una filosofía poco original y carente de valor, Brucker consideraba al eclecticismo como original y le tenía en alta estima. El filósofo ecléctico es capaz de escoger sus propios principios y usarlos para construir un sistema de filosofía de una manera original, emancipada e

243

---

he mantenido la ortografía y puntuación de las ediciones que he usado. He modernizado el cambio a mayúsculas y los acentos en las citas del griego.

<sup>17</sup> Franz (2003), 22 n. 14

<sup>18</sup> Sobre la antigua *secta eclecticica*, i.e. neoplatonismo, véase Brucker (1742–67), II: 189–462. Sobre Descartes como un filósofo ecléctico, véase *ibid.*, V: 10.33–40; sobre Leibniz como un filósofo ecléctico véase *ibid.*, V: 11. Diderot (1755) distingue de manera semejante entre eclecticismo antiguo (270–283, 285–293) y eclecticismo de los siglos XVI y XVII (271, 283–5). La explicación de Diderot del sistema en el eclecticismo antiguo, en Diderot (1755), 285–92, se apoya fuertemente en Brucker (1742–67), II: 393–462, aunque omite algunas de las partes ortodoxas e.g. la comparación de Brucker de la trinidad cristiana con el sistema neoplatónico (Brucker, 1742–67; II: 410–1). Diderot menciona a Brucker por su nombre (en Diderot (1755), 273, 283, 292, 293). Como Brucker, Diderot (1755), 285–92, presenta al eclecticismo antiguo como un sistema de filosofía producido por varios autores. Sin embargo, la exposición de Diderot del eclecticismo como un todo no está exenta de desacuerdos filosóficos y teológicos con Brucker: él tiende a comparar al eclecticismo y la cristiandad desde una posición crítica y no confesional (e.g. Diderot (1755), 272), mientras que Brucker ve al eclecticismo, especialmente al platonismo, desde el punto de vista de un cristiano (Brucker, 1742–67; I: 21.10–23.25). Sobre el influjo de Brucker en Diderot, véase Casini (1962).

independiente, lo que era —en cierto modo paradójicamente— popular en la filosofía alemana de los tiempos de Brucker<sup>19</sup>.

En su “prefacio”, Brucker explica el método de la filosofía ecléctica del siglo XVI al XVII con las siguientes palabras:

Ciertamente, la filosofía ecléctica ha sido finalmente restituida y, después de muchos combates, se ha apoderado de la victoria, tras ser expulsada y pisoteada la razón sectaria de filosofar. Pues, quitado este yugo indigno de la razón humana, y despreciado el prejuicio servil de la autoridad y de la antigüedad, comenzaron ciertos grandes y agudos ingenios a consultar no ciertamente opiniones de otros, sino sus propias lumbres, a elegir principios verdaderos, universales, seguros, a edificar conclusiones en estos, y a fundar para sí mismos un sistema de filosofía propio y doméstico con beneficio de su propia meditación; (comenzaron) a reponer verdades esparcidas por todas las sectas, separadas y unidas a sus propios dogmas, en un lugar adecuado y apto de su sistema; (comenzaron) a no aprobar ni admitir nada que no les pareciera haber sido demostrado y asegurado por el juicio de la razón y por la evidencia de la verdad<sup>20</sup>.

244

Como esta cita expresa, el filosofar ecléctico estaba de acuerdo con los requisitos de Brucker para la filosofía genuina: consistía en construir sistemas. Sus palabras acerca del victorioso progreso del eclecticismo rinden tributo al eclecticismo de su propia cultura filosófica alemana<sup>21</sup>. Como se mencionó anteriormente, también considera al neoplatonismo antiguo como un tipo de eclecticismo, ¿pero cómo hace encajar al eclecticismo antiguo en estas categorías historiográficas?

---

<sup>19</sup> Sobre este fondo, véase Albrecht (1994); Schneider (1998).

<sup>20</sup> Brucker (1742–67), V: 3.22–4.11: ‘Nempe restituta tandem et post multas pugnas victoria potita est philosophia eclectica, eiecta et conculcata sectaria philosophandi ratione. Abiecto enim indigno humana ratione hoc iugo, et contempto servili auctoritatis et antiquitatis praeiudicio coeperunt magna quaedam et acuta ingenia non aliorum quidem placita, sed sua lumina consulere, principia vera, universalia, certa seligere, conclusiones iis inaedificare, et suae meditationis beneficio proprium atque domesticum sibi philosophiae systema condere; veritates autem per sectas omnes sparsas, separatas suisque dogmatibus iunctas in commodum aptumque systematis sui locum reponere: nihil vero probare et admittere, quod non rationis iudicio et veritatis evidentia sibi demonstratum certumque videretur esse.’ Casini (1962), 259, n. 95, apunta que la entrada “Eclecticisme” de Diderot en su *Encyclopédie* está basado en la concepción de Brucker de “eclecticismo” como figura en su *Historia critica philosophiae*.

<sup>21</sup> Sobre el eclecticismo como un ideal positivo en la filosofía alemana contemporánea a Brucker, véase Albrecht (1994); Schneider (1998); Franz (2003), 21–2.

## II. Supuestos historiográficos en la reconstrucción de Brucker de la *secta eclectica*

Brucker dividió la historia de la filosofía en tres periodos. El primero va desde el comienzo del mundo hasta el surgimiento del Imperio Romano en el siglo I A.C. El segundo comienza al momento del nacimiento de Cristo, coincidiendo, a grandes rasgos, con el ascenso del Imperio Romano y se extiende hasta la supuesta crisis del escolasticismo en el siglo XIII. El tercero y último periodo se inicia con el resurgimiento del conocimiento en los siglos XIII y XIV y continúa hasta los tiempos de Brucker. El segundo periodo se subdivide en dos partes: la primera comprende las filosofías no cristianas, es decir, las filosofías helénica (o pagana en términos de Brucker), judía y árabe; la segunda comprendía la filosofía cristiana producida entre el nacimiento de Cristo y el siglo XIII<sup>22</sup>. Los antiguos filósofos eclécticos están ubicados en la primera parte del segundo periodo e incluyen filósofos alejandrinos, atenienses y romanos activos entre ca. 200 y 550<sup>23</sup>. La exposición comienza con Potamón de Alejandría y Amonio (ambos del siglo III), incluye figuras clave como Plotino, Porfirio y Proclo; y termina con Hipatia (370-405) y Damascio (ca. 462-540). Esta periodización implica que los neoplatónicos tuvieron la oportunidad de seguir la enseñanza de Cristo, pero no solieron hacerlo. Al contrario, de acuerdo con Brucker, dañaron a la iglesia cristiana<sup>24</sup>. Todo esto hace de su recuento del neoplatonismo un tema delicado puesto que toca las discusiones teológicas alemanas del siglo XVIII acerca de la identidad confesional.

245

La caracterización del neoplatonismo como ecléctico es notable. Brucker no fue el primero en etiquetar al platonismo de la antigüedad tardía como una “secta ecléctica”. El ya mencionado profesor de Leipzig, Gottfried Olearius ya lo había hecho también. Había publicado una traducción latina de la obra de Thomas Stanley *History of Philosophy* en 1711, provista de varios suplementos. Entre ellos encontramos una sección sobre el neoplatonismo, “De secta eclectica”, donde Olearius discutía si el Potamón de Alejandría mencionado en las *Vidas* de Diógenes Laercio 1.21 era idéntico al Potamón mencionado en *Vita Plotini* 9 de Porfirio, un huérfano al cuidado de Plotino

<sup>22</sup> El primer periodo es descrito en Brucker (1742–67), I: 46–1357. Sobre el segundo periodo, véase *ibid.*, II: 3–1069, y III: 3–912. Sobre el tercer periodo, véase *ibid.*, IV: 3–785, y V: 3–923. Sobre la primera parte del segundo periodo véase *ibid.*, II: 3–1069, and III: 3–240. Sobre la segunda parte del segundo periodo, véase *ibid.*, III: 241–912.

<sup>23</sup> *Ibid.*, II, 189–462

<sup>24</sup> *Ibid.*, II: 357.31–358.17. Como Brucker deja claro aquí, se suma a la posición anti-platónica de Mosheim y Olearius. Sobre la motivación apologética de su historia de la filosofía y sobre su visión sobre el neoplatonismo, especialmente neoplatonismo antiguo y renacentista como una amenaza para al cristianismo, véase también, I: 21.10–23.25.

durante su estancia en Roma. Olearius rechazaba esta identificación<sup>25</sup>. No obstante, afirmaba que los filósofos alejandrinos introdujeron el eclecticismo al pensamiento de Plotino y Porfirio, y que el eclecticismo fue posteriormente transferido a Atenas a través de varios neoplatónicos llegados de Alejandría<sup>26</sup>.

Brucker mismo rechazaba la identificación tal como lo había hecho Olearius<sup>27</sup>. Afirmaba, sin embargo, que los filósofos alejandrinos habían introducido el eclecticismo o, mejor dicho, sincretismo, al platonismo posterior. Estos filósofos alejandrinos no lograban cumplir con los requisitos de un filósofo ecléctico genuino y degeneraron en el sincretismo. El impulso decisivo hacia esta dirección no era filosófico, sino teológico: los filósofos alejandrinos adoptaron un método sincrético tomado de la esfera religiosa, implicando que la superstición vulgar se reconciliaba con la filosofía alejandrina de una manera sincrética<sup>28</sup>. La afirmación es notable. Las opiniones de los filósofos alejandrinos sobre las religiones contemporáneas eran complejas, pero estaban lejos de ser comprensivas y sin sentido crítico: *Enéadas* II.9 *Contra los gnósticos* es un ejemplo de ello; la crítica de Porfirio a la cristiandad es otro<sup>29</sup>. No obstante, para Brucker, estos neoplatónicos eran todos “alejandrinos” y “sincretistas”, y estos términos, especialmente el primero, permanecieron en uso hasta finales del siglo XVIII, y en algunos países por más tiempo, cuando su remplazo, el término “neoplatonismo”, fue acuñado, como explicaré más adelante<sup>30</sup>. La intervención de Brucker en el debate filológico e histórico sobre la identidad de Potamón fue interesante: había resuelto el debate sobre Potamón al afirmar que el sincretismo religioso y cultural de Alejandría fue la influencia decisiva en la filosofía alejandrina y no una figura aislada llamada Potamón, quienquiera que fuese. Al mismo tiempo, Brucker insertó a la filosofía alejandrina en un esquema conceptual

<sup>25</sup> Olearius (1711), 1206: “Fuere autem pr[a]eter istum Potamones alii duo ... Alter ex Porphyrii fuit aequalibus, atque inter alios viros illustres eius aetatis ab eo censetur in vita Plotini.”

<sup>26</sup> Olearius (1711), 1209–16

<sup>27</sup> Brucker (1742–67), II: 190–1, 193, 202–4

<sup>28</sup> Ibid., II: 191.1–28, 321–30, 358.18–360.4, Brucker depende en buena medida de Olearius (1711). Olearius no es mencionado como el traductor y autor de los suplementos; pero Heumann (1715b), 331 n. z, Walch (1726), I: col. 594, y Brucker (1742–67), I: 36.29–31, proporcionan esta información. Brucker refiere aprobatoriamente a Olearius en su sección sobre el neoplatonismo; véase, por ejemplo, Brucker (1742–67), II: 190 n. c. Olearius (1711), 1220, menciona el término griego “systema”, pero no lo relaciona con “syncretismus” Olearius (1711), 1206 refiere a Potamón de Alejandría (Diógenes Laercio, *Vidas* I.21) y Clemente de Alejandría (*Stromata* I.7) como ejemplos de eclécticos.

<sup>29</sup> Sobre la crítica de Porfirio al cristianismo, véase Barnes (1973).

<sup>30</sup> Sobre el surgimiento del término “neoplatonismo” en las décadas de 1770 y 1780, véase Hager (1983); Meinhardt (1984); Franz (2003).

enfocado en la construcción de sistemas, un esquema que habría de ser poderoso en la historia de la filosofía subsecuente.

El pensador francés Denis Diderot sintetizó el debate sobre la identificación de Potamón en los siglos XVII y XVIII en su entrada “eclecticismo”, publicada en su *Encyclopédie* (1751-732). En éste, mantiene la identificación. Además, veía al Potamón mencionado en la *Vita Plotini* como un filósofo que practicaba una versión del eclecticismo, en la que numerosos sistemas filosóficos eran combinados en uno. Diderot interpretó los términos vagos de Porfirio πολλάκις ἐν (*Vita Plotini* 9.11) como πολλάκις εἰς ἐν, que referían, de acuerdo a Diderot, a la combinación de varios sistemas de filosofía en uno solo llevada a cabo por Potamón. Sin embargo, el término griego para sistema (σύστημα), está ausente tanto en la *Vita Plotini* de Porfirio como en *Vidas* 1.21 de Diógene Laercio, de manera que Diderot leyó en estos pasajes más de lo que podían contener<sup>31</sup>. De manera curiosa, Diderot veía al Potamón de la *Vita Plotini* como un padre para un huérfano al cuidado de Plotino, no como un huérfano al cuidado de Plotino mismo. Esto implicaba, para Diderot, que Potamón había florecido como filósofo entre finales del siglo II y el comienzo del III. Habiendo hecho esta dudosa cronología, Diderot afirmaba que Potamón había pasado su eclecticismo a Ammonius Saccas, el maestro de Plotino mencionado en *Vita Plotini* 3. De esta manera, el eclecticismo de Potamón entró en el neoplatonismo<sup>32</sup>.

247

Diderot suscribía la opinión de Brucker de que todos los filósofos alejandrinos introdujeron el eclecticismo (o, mejor dicho, el sincretismo) al neoplatonismo: el sincretismo religioso en Alejandría se propagó a la filosofía moral y después a otras partes de la filosofía alejandrina. Los alejandrinos se acercaban a la filosofía tal y como se acercaban a la religión. Eran mentes tímidas, incapaces de liberarse de los prejuicios de la tradición y autoridades, y sólo recirculaban y reorganizaban las opiniones filosóficas existentes, sin demostrar el coraje heroico necesario para un verdadero filósofo ecléctico, quien siempre debería estar listo para abandonar autoridades y tradiciones<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Diderot (1755), 273–4. Ibid., 273[b], Diderot entonces interpreta la *Vita Plotini* 9.11 de Porfirio de la siguiente manera: “qu’il [Potamo] se plaisoit à entendre sur une philosophie dont il jettoit les fondemens, ou qui consiste à fondre plusieurs systèmes en un.” Para una comparación entre Brucker y Diderot respecto al eclecticismo antiguo y moderno, véase n.17

<sup>32</sup> Diderot (1755), 274–6.

<sup>33</sup> Ibid., 271 [b]: ‘La philosophie éclectique, qu’on appelle aussi le ‘Platonisme réformé’ et la ‘philosophie alexandrine’, prit naissance à Alexandrie en Egypte, c’est-à-dire au centre des superstitions. Ce ne fut d’abord qu’un syncrétisme de pratiques religieuses, adopté par les prêtres de l’Egypte, qui n’étant pas moins crédules sous le regne de Tibere qu’au tems d’Hérodote, parce que le caractere d’esprit qu’on tient du climat change difficilement, avoient toujours l’ambition de posséder le système d’extravagances le plus complet qu’il y eût en ce

Diderot también asumió la interpretación de Brucker del neoplatonismo y veía al eclecticismo como un sistema de filosofía perteneciente a varios autores. Tal y como es demostrado por Casini, Diderot estaba directamente influenciado por Brucker en numerosos aspectos, y éste es uno de ellos<sup>34</sup>. La entrada escrita por Diderot corroboraba entonces la interpretación de la *secta eclectica*.

En este punto debemos separar dos discusiones. Una es histórica y refiere a la pregunta sobre si las referencias a Potamón en Diógenes Laercio y Porfirio refieren a la misma persona histórica o no. Esta cuestión aún es debatida, pero no entraré en la discusión<sup>35</sup>. Otra discusión es conceptual y se refiere al significado de “eclecticismo” en Laercio y Brucker respectivamente. Sin importar si la primera pregunta es respondida por una afirmación o por una negación, esta segunda pregunta permanece sin resolver. Hasta donde sé, esta segunda cuestión no ha sido tratada hasta ahora<sup>36</sup>.

Debemos distinguir el significado vago de “eclecticismo” en la filosofía antigua (e.g. Diógenes Laercio, *Vidas* 1.21 y Clemente de Alejandría, *Stromata* 1.7) y el significado mucho más restringido asignado al término por Brucker. Brucker sostenía que el método (*methodus*) de esta antigua secta ecléctica consistía en la selección de doctrinas o *placita* (que corresponden a *principia*) de otras sectas llevada a cabo por el filósofo. Estas doctrinas o *placita* eran posteriormente combinadas en un sistema (*systema*) internamente coherente. Esta empresa fue llevada a cabo de manera meditada y el resultado fue un “edificio” (*aedificium*) de doctrinas. En otras palabras, Brucker pensó que los pensadores neoplatónicos estaban comprometidos con la misma construcción de sistemas perfilada en las páginas 3 y 4. Las siguientes palabras de Brucker se encuentran en la primera página de una larga explicación del neoplatonismo, colocada inmediatamente después de su explicación de platonismo medio:

La secta platónica, que hemos expuesto hasta aquí, engendró a la filosofía ecléctica, de nombre y linaje monstruoso, si se usa el nombre con su significado nativo. Pues, ya que se dice “secta” a la que sigue sobre todo el método de filosofar de un sólo filósofo, y (sigue) el sistema de doctrinas que se construyó para sí mismo; pero, además, como el método ecléctico es

genre. Ce sincrétisme passa de-là dans la morale, et dans les autres parties de la philosophie. Les philosophes assez éclairés pour sentir le foible des différens systèmes anciens, mais trop timides pour les abandonner, s'occupèrent seulement à les réformer sur les découvertes du jour, ou plutôt à les défigurer sur les préjugés courans: c'est ce qu'on appella 'platoniser', 'pythagoriser', etc.'”

<sup>34</sup> Véanse las referencias arriba en n. 17

<sup>35</sup> Véase n.2 arriba.

<sup>36</sup> Véanse las referencias de n.4

el que elige para sí —de las opiniones de todas las sectas— aquellas que son más cercanas a la verdad, y aptas para unirse a las meditaciones propias, y a partir de éstas construye el edificio propio de su doctrina, a partir de esto es claro que la filosofía sectaria se opone a la ecléctica, al grado de que no pueden reunirse en un único cuerpo. Y si aceptamos propiamente el apelativo, la filosofía ecléctica no es nueva, sino antiquísima, y utilizadísima por los más grandes varones y por todos los fundadores de las sectas.<sup>37</sup>

Esta cita necesita clarificarse. El término secta es usado en dos sentidos. En la primera línea, Brucker usa el término en el sentido neutro de una escuela que preserva un cuerpo de teorías filosóficas, e.g. las teorías de Platón, como fue el caso en el platonismo medio. En la tercera línea, Brucker utiliza esta palabra en el sentido negativo de un grupo de filósofos que son intelectualmente incapaces de emanciparse de las tradiciones filosóficas heredadas y filosofar de manera libre e independiente; estos filósofos carecían de la fuerza y el valor intelectual necesarios en el filósofo genuino, es decir: el filósofo ecléctico, descrito en la cita de las páginas 6 y 7. Como muestra la cita inmediatamente anterior, la noción de una secta ecléctica es un absurdo, ya que el eclecticismo y el sectarismo denotan dos métodos mutuamente excluyentes. Esta cita también revela una de las paradojas en la idea de Brucker de eclecticismo, como se verá a continuación.

249

Aunque concebía al eclecticismo como algo positivo, también mantenía que éste podía degenerar en algo negativo, si estaba infectado con los modos sectarios de filosofar. Esto es precisamente lo que pasó con la antigua secta ecléctica, el neoplatonismo.

Los conceptos clave en la citada descripción del eclecticismo antiguo de Brucker se encuentran en sus propias afirmaciones esencialistas sobre la naturaleza de la filosofía. Así, compara al neoplatonismo antiguo con su ideal metodológico de eclecticismo de acuerdo a su entendimiento del concepto. Este rasgo se vuelve aún más claro en las páginas siguientes a la

<sup>37</sup> Brucker (1742–67), II: 189.4–14: ‘Platonica, quam hucusque enarravimus, secta eclecticam genuit, monstrosi nominis generisque philosophiam, si nomen nativa significatione adhibeatur. Secta enim cum dicatur, quae unius potissimum philosophi rationem philosophandi, quodque sibi construxit, systema doctrinarum sequitur; eclectica vero methodus ea sit, quae ex omnium sectarum placitis ea sibi eligit, quae veritati propiora sunt, et propriis meditationibus iungi apta; exque iis proprium doctrinae excitat aedificium; clarum inde est, sectariam philosophiam adeo repugnare eclecticae, ut in unum redigi corpus nequeant. Nec si proprie appellationem accipiamus, eclectica philosophia nova est, sed antiquissima, maximisque viris sectarumque conditoribus omnibus usitatissima.’ Estas opiniones o verdades eran usadas como principios en sus sistemas (189.28). Brucker considera este método similar al usado “por nosotros” incluyendo, figuras como Leibniz (190.1–2).

cita anterior, en las que sitúa el “origen de la secta ecléctica” (*origo sectae eclecticae*) entre los egipcios.<sup>38</sup>

Este ideal metodológico de los antiguos eclécticos, continúa Brucker, se parece a aquel sostenido por prominentes filósofos de su tiempo, e.g. Descartes y Leibniz<sup>39</sup>. Si se compara el método asignado al neoplatonismo antiguo con la afirmación genérica de Brucker sobre la filosofía, obviamente aludiendo al eclecticismo de los siglos XVII y XVIII (como es citado en las páginas 6 y 7), resulta que son muy similares, reflejando el supuesto ingenuo de Brucker de que los filósofos de la antigüedad tardía y la modernidad temprana suscribían el mismo método. Este concepto relativo a los filósofos eclécticos antiguos no se encuentra en el pasaje *Vidas* I.21 de Diógenes Laercio.

250 En su explicación del neoplatonismo, Brucker supone al menos dos cosas sobre los antiguos eclécticos que no están presentes en Diógenes Laercio ni en ningún otro pensador antiguo que refiera a la filosofía ecléctica. Primero, Brucker relaciona el eclecticismo antiguo con el concepto de sistema: el filosofar ecléctico antiguo, afirmaba, estaba enfocado en la construcción de sistemas<sup>40</sup>. Brucker es claramente anacrónico en su retroyección de un ideal genérico del filosofar a toda la historia de la filosofía, incluyendo al neoplatonismo antiguo<sup>41</sup>. En su reconstrucción de estos sistemas pasados, usualmente distorsiona a Diógenes Laercio y a otras descripciones antiguas de filósofos al interpretar las *αρχαί* de los antiguos filósofos como principios lógicos a partir de los cuales se puede llevar a cabo una deducción (*principia*), mientras que estos habían sido concebidos como principios ontológicos. Un ejemplo es la teoría de Tales de que el agua es el comienzo *αρχή*), lo cual claramente se refería al significado ontológico del mundo, no al significado lógico<sup>42</sup>.

Segundo, Brucker conecta el concepto de eclecticismo antiguo con otro concepto: sincretismo (*syncretismus*). Aunque los filósofos antiguos habían usado el término “sincretismo”, éste no era usado como una contraparte dialéctica del “eclecticismo”, y ninguno de los dos conceptos fue concebido dentro de un concepto más amplio de método filosófico enmarcado dentro del

<sup>38</sup> Brucker (1742–67), II: 190.33–193.13

<sup>39</sup> Ibid., II: 190.1–2

<sup>40</sup> Ibid., II: 189.4–190.32

<sup>41</sup> Catana (2008), 35–113. Franz (2003), 21–2, no distingue estos dos significados de “eclecticismo”.

<sup>42</sup> Sobre el anacronismo de este concepto en la filosofía producida antes del siglo XVII, véase Catana (2008), 63–113. Sobre la dudosa reconstrucción de Brucker de la filosofía de Tales, véase ibid., 63–72.

concepto de sistema de filosofía<sup>43</sup>. Aun en *Vidas* 1.21 de Diógenes Laercio, “sincretismo” no es enumerado como una contraparte del “eclecticismo”. Tampoco Olearius, casi contemporáneo de Brucker, había relacionado estos dos términos<sup>44</sup>.

¿Cuáles son las consecuencias de la innovación conceptual de Brucker en lo que respecta al neoplatonismo? Él sostiene que los neoplatónicos fueron *infectados* con el sincretismo. Un ejemplo de ello es Proclo, cuya razón y poder para juzgar, esenciales para la construcción de sistemas, habían sido arruinados por la superstición religiosa y el entusiasmo platónico (*furor* o *enthusiasmus*)<sup>45</sup>. Brucker rutinariamente perpetuaba esta crítica de los filósofos anteriores con cierta inclinación hacia el platonismo, así que no debemos inferir a partir de este juicio que estaba familiarizado a detalle con los escritos de Proclo<sup>46</sup>. Si tan solo el entusiasmo, entendido como *deificatio*, hubiese sido un fenómeno aislado en Proclo, pero ajeno al neoplatonismo, el daño no habría sido tan grande, pero era una característica general del neoplatonismo; la *deificatio* era vista como la forma más alta de felicidad y como el propósito de filosofar entre los neoplatónicos. Dicha concepción chocaba con la teología protestante, puesto que dejaba poco espacio para la Escritura como una fuente privilegiada de verdad e instrucción moral<sup>47</sup>.

251

Este objetivo de la filosofía, la *deificatio* y su entusiasmo, también corrompieron el sistema platónico de filosofía como era entendido por los neoplatónicos, puesto que arruinó el poder de juzgar que era vital para la construcción de sistemas. Por esta razón, entre otras, la antigua *secta eclectica* fue antes que nada una secta sincretista a los ojos de Brucker<sup>48</sup>. En su “Praefatio”, él había afirmado explícitamente que la teoría platónica del *furor* era un error que había entrado en la cristiandad, y que su motivación para escribir su historia de la filosofía era combatir ese error<sup>49</sup>. Él detalló esta

<sup>43</sup> Aquí estoy de acuerdo con Donini (1988), 21, n.15. Walch (1726), I: cols 593–4, había empleado un esquema conceptual en el que el sincretismo era la contraparte dialéctica del eclecticismo.

<sup>44</sup> Olearius (1711), 1218–20.

<sup>45</sup> E.g. Brucker (1742–67), II: 318.33–319.3, 325.20–31, 330.30–39, 331.37–332.2, 363.31–366.24

<sup>46</sup> Brucker lanza la misma acusación contra supuestos sincretistas como Pico y Ficino (Brucker 1742–67; IV: 59.38–60.4), quienes recogieron la filosofía alejandrina (ibid., IV: 59.3). Brucker afirma que la imaginación indisciplinada de Bruno y su débil poder para juzgar lo condujeron a aceptar prejuicios, transformando su sistema en un monstruo (*monstrum*) en lugar de un sistema apropiado y racional (ibid., V: 38.15–20). De hecho, Bruno nunca tuvo la intención de construir un sistema de filosofía; véase Catana (2008), 35–62

<sup>47</sup> Brucker (1742–67), I: 21.10–23.11

<sup>48</sup> Ibid., II: 325.20–326.5, 336.19–34, 363.31–367.41

<sup>49</sup> Ibid., I: 21.10–31

contradicción entre platonismo y cristianismo en varias ocasiones, siendo Proclo su principal objetivo<sup>50</sup>.

Brucker negaba que el *furor* o *enthusiasmus* platónico fuera causado por contenido cognitivo. De acuerdo con él, el así llamado ascenso noético o *amor* de los neoplatónicos era un estado no cognitivo, falsamente interpretado por los neoplatónicos mismos como un estado elevado y cognitivo. De acuerdo con Brucker, sin embargo, su entusiasmo era causado por una condición médica: un exceso de melancolía que producía simulacros e imágenes en sus cerebros trastornados<sup>51</sup>. Esta acusación no era nueva. Los mismos neoplatónicos habían debatido la división entre estados de entusiasmo causados fisiológicamente y los causados noéticamente<sup>52</sup>. Los pensadores del Renacimiento con cierta inclinación al neoplatonismo habían distinguido a aquellos charlatanes, que sufrían de estados médicos y psicológicos, de los hombres contemplativos genuinos, quienes habían emprendido un verdadero ascenso noético, cuyo contenido cognitivo no era puesto en duda<sup>53</sup>. Brucker –probablemente influenciado por la crítica médica de Meric Casaubon (1599-1671) al entusiasmo en su *Treatise concerning Enthusiasm* (1656)– no hacía tal distinción, pero rechazaba categóricamente la empresa de pensadores como Ficino, Pico y Bruno de establecer una teología filosófica que estuviese en buena medida basada en la doctrina platónica del furor<sup>54</sup>.

### III. La reconstrucción de Brucker del sistema de la *secta eclectica*

¿Cómo representaba Brucker a esta secta ecléctica dentro de su marco conceptual? Como es explicado en las páginas 6-7, no dio cuenta de los filósofos individuales que pertenecían a esta secta ecléctica, como en el caso de los filósofos eclécticos de los siglos XVI y XVII, sino que decidió ofrecer una descripción única y comprensiva de todos los filósofos que pertenecían a esta secta antigua. Esta elección estaba basada en su creencia de que todos los eclécticos antiguos compartían un impulso común (sincretismo y sectarismo motivados religiosamente), y este rasgo justificaba la suposición implícita de que el eclecticismo antiguo era un complejo proposicional de

<sup>50</sup> E.g. *ibid.*, II: 332.13–18, 336.17–19, 462.18–22

<sup>51</sup> Brucker (1742–67), II: 366.25–367.3. Brucker podría bien reflejar las críticas médicas a la melancolía que habían sido fomentadas por Meric Casaubon, entre otros; véase Heyd (1995), 44–92.

<sup>52</sup> E.g., Jámblico, *De mysteriis* III.25; Porfirio, *De abstinencia* III.24

<sup>53</sup> Ficino, *De amore* VII.3–13. Bruno hizo esta distinción en su tipología del ascenso noético, las quince *contractiones*; véase; Catana (2005), 7–19.

<sup>54</sup> Sobre esta tradición, véase Nelson (1958).

varios autores, desarrollado por pensadores dispersos por toda la región mediterránea en un periodo de alrededor de trescientos años.

En sus descripciones de los filósofos del pasado, Brucker usualmente perfila las circunstancias históricas (*circumstantiae*) relevantes para sus sistemas de filosofía y posteriormente pasa a los principios en sus respectivos sistemas. Estos principios son típicamente de una naturaleza metafísica y de ellos “deduce” doctrinas al interior de los diversos compartimientos de la filosofía, terminando con sus ramificaciones en la filosofía práctica<sup>55</sup>. Cabe destacar que estas conexiones no son el resultado de deducciones lógicas en sentido estricto, sino que Brucker toma la terminología típica de la lógica (e.g. *principium*, *deduco*, etc.), probablemente para darle a su explicación un aire de certeza y autoridad. Brucker sigue un proceso paralelo en el caso de la antigua secta ecléctica.

En este caso da un perfil histórico de los filósofos pertenecientes a esta secta, aunque sin abordar sus respectivas contribuciones al sistema filosófico colectivo<sup>56</sup>. Posteriormente ofrece observaciones generales sobre este movimiento (*generales observationes de philosophia sectae eclecticicae*), incluyendo algunas reservas religiosas contra la secta, afirmando que estas observaciones y la debilidad religiosa son representativas del sistema de eclecticismo antiguo como un todo<sup>57</sup>. Estas observaciones generales corresponden de manera aproximada a las circunstancias normalmente expuestas en relación a los pensadores individuales en su historia de la filosofía.

Finalmente, Brucker presenta el sistema de los antiguos eclécticos. Aquí es posible vislumbrar el contorno de su procedimiento usual, comenzando con la filosofía teórica y procediendo a la filosofía práctica<sup>58</sup>. En su reconstrucción cita varios pasajes de diferentes filósofos eclécticos, e.g. Plotino, Porfirio, Macrobio y los Oráculos Caldeos, con el fin de reconstruir un único sistema de filosofía trabajado colectivamente por estos neoplatónicos. Sobra decir que cita típicamente a estas fuentes fuera de contexto. Sin embargo, esta reconstrucción se sigue de sus propios preceptos para el historiador de la filosofía, quien debería, en efecto, identificar y articular tal sistema<sup>59</sup>. No obstante, el correspondiente ideal metodológico era ajeno al platonismo

253

<sup>55</sup> Sobre el precepto, véase Brucker (1742–67), I: 15.10–18. Sobre esta práctica, véase Catana (2008), 35–113.

<sup>56</sup> Brucker (1742–67), II: 189–357

<sup>57</sup> Ibid., II: 357–392

<sup>58</sup> Sobre la descripción del sistema, véase ibid., II: 393–462.

<sup>59</sup> Ibid., I: 15.10–18. Para un análisis crítico de la interpretación bruckeana de Proclo como un constructor de sistemas, véase Beierwaltes (1987).

antiguo y renacentista, como se ha argumentado líneas arriba. Efectivamente, un neoplatónico como Proclo no era ajeno a los modos de argumentación y exposición axiomático-deductivos, pero esto por sí mismo no convierte a Proclo en un constructor de sistemas de la manera concebida por Brucker.

La reconstrucción de Brucker comienza con una explicación de la llamada dialéctica ecléctica, explicando la crítica de Plotino a las *Categorías* de Aristóteles y su alternativa a éstas. Aquí Brucker se basa en *Enéadas* VI.1. Esta explicación antecede su exposición de la teoría de la emanación de Plotino y su teoría de las dependencias ontológicas<sup>60</sup>. Brucker pasa entonces a los principios metafísicos fundacionales del eclecticismo y su concepción de la divinidad<sup>61</sup>. El primer principio en este sistema es el del Uno y su procesión, tal como es explicado en el pasaje de Plotino en *Eneadas* V.1. Brucker razona que el sistema ecléctico de filosofía era un “sistema de filosofía emanativo”<sup>62</sup>. Con el fin de que los textos de Plotino encajasen en su concepto de sistema, interpreta estos pasajes como si el Uno denotara no sólo un comienzo (en griego ἀρχή; en latín *principium*) en el sentido ontológico, sino también en el sentido lógico de una premisa en el silogismo: el Uno es el principio fundacional de todo su sistema, es la mismísima “llave” (*clavis*) que abre el edificio entero de su sistema “emanativo”, según explica Brucker<sup>63</sup>. Aristóteles también había usado el término ἀρχή en el sentido lógico de una premisa en un silogismo, pero distinguía este sentido lógico del sentido ontológico<sup>64</sup>. Con este fondo uno se pregunta si acaso la “llave” bruckeriana para el sistema ecléctico no es más apropiada para “cerrar” las ideas del neoplatonismo que para “abrir las”. En cualquier caso, el primer principio identificado por Brucker no es sólo el primero en el sistema de Plotino, sino es el primer principio en el sistema del eclecticismo antiguo y figura, de acuerdo a Brucker, en varios pensadores neoplatónicos pertenecientes a la secta<sup>65</sup>.

El segundo principio en el sistema ecléctico es el Intelecto (*intellectus*), ontológicamente dependiente del Uno. Nuevamente, Brucker se apoya en

<sup>60</sup> Brucker (1742–67), II: 393.1–395.27

<sup>61</sup> Ibid., II: 395.28–410.15

<sup>62</sup> Sobre el Uno como primer principio en el sistema ecléctico, véase (Ibid., II: 395.35–400.34.) Brucker, al menos en ciertas ocasiones, se vale de la edición griego-latín de 1580 de las *Enéadas* de Plotino: la cita de Plotino, *Enéadas* III.8.9, en Brucker (1742–67), II: 396 n. s., encaja con esta edición de 1580.

<sup>63</sup> Brucker (1742–67), II: 395.38–396.3: ‘Primum et genuinum totius systematis emanativi principium, nempe fontem fontium omnium, omnibus priorem innuit Plotinus, sicque clavem porrigit, qua totum systematis aedificium referari potest.’

<sup>64</sup> Compárese con Aristóteles, *Metafísica* V.1

<sup>65</sup> Brucker (1742–67), II: 396.31–33

*Enéadas* V.1 de Plotino<sup>66</sup>. La hipóstasis Alma (*anima*) es ontológicamente dependiente del segundo principio, el Intelecto, pero no es considerada como un principio por Brucker<sup>67</sup>. El tercer principio es el Alma del Mundo (*anima mundi*). Junto con los otros dos principios, se convirtió, según explica Brucker, en un rival de la doctrina cristiana de la trinidad entre los antiguos eclécticos<sup>68</sup>.

La doctrina de los tres principios en el sistema ecléctico, tal como es reconstruida por Brucker, implica al menos cuatro cosas. Primero, el orden establecido por Porfirio para las *Enéadas* de Plotino, cruciales para la exposición de Brucker del sistema ecléctico, es invertido en la explicación de Brucker: a grandes rasgos, Porfirio había colocado la ética primero (*Enéada* I), luego la filosofía natural (*Enéadas* II-III), la psicología (*Enéada* IV) y la metafísica (*Enéadas* V-VI); Brucker comienza con la metafísica, donde coloca los tres principios en el sistema ecléctico basándose en *Enéadas* V.1; posteriormente pasa a la filosofía natural (que incluye a la psicología) y termina con la ética, citando *Enéadas* 1.2. El orden de Brucker era nuevo, y fue fundamental para el desarrollo de los estudios especializados modernos sobre Plotino<sup>69</sup>.

Segundo, el orden de Brucker no sólo era novedoso y en cierto modo ahistórico y formalista, también estaba de acuerdo con su abierta hostilidad a la ética neoplatónica. De acuerdo con Brucker, el objetivo de la filosofía platónica era la experiencia individual del *furor* por parte del filósofo platónico<sup>70</sup>. Los antiguos filósofos eclécticos explicaban este estado cognitivo por medio de las cuatro virtudes cardinales, según lo que ellos entendían por estas virtudes. Brucker, sin embargo, redujo este estado psicológico a un estado no cognitivo, causado por un exceso de fluidos melancólicos en el cerebro que provocaba todo tipo de fantasmas<sup>71</sup>. Este rechazo médico del furor encajaba bien con su rechazo teológico explícito del platonismo como un tipo de teología filosófica. Esta objeción fue claramente planteada en el prefacio a la obra entera<sup>72</sup>. En el tratamiento sistemático de Brucker de la antigua secta ecléctica, el *furor* platónico y la doctrina de las virtudes éticas relacionada con él son presentados como un apéndice insignificante al sistema metafísico, aun cuando el *furor* fuese una meta importante para

<sup>66</sup> Sobre el Intelecto, véase *ibid.*, II: 398.12–400.34.

<sup>67</sup> Sobre el Alma, véase *ibid.*, II: 398.12–399.15, 400.35–405.26.

<sup>68</sup> Sobre el Alma del Mundo como el tercer principio, véase *ibid.*, II: 405.27–28. Sobre el alma del mundo y su relación polémica con la trinidad cristiana, véase *ibid.*, 405.28–411.17.

<sup>69</sup> Véase Catana (2013).

<sup>70</sup> Brucker (1742–67), II: 363.31–366.24

<sup>71</sup> *Ibid.*, II: 366.25–367.41

<sup>72</sup> *Ibid.*, I: 21.10–31

esta manera de filosofar y aun cuando Porfirio había ordenado los trabajos de Plotino de manera diferente.

Pasaré a la tercera implicación de la determinación de Brucker de los tres principios en el sistema ecléctico. Las *ἀρχαί* en el pensamiento de Plotino no estaban pensadas como hipótesis en un argumento axiomático-deductivo, sino como primeros principios en el sentido ontológico. Como tal, el Uno es no-discursivo y no-proposicional. No obstante, Brucker impone una racionalidad proposicional uniforme a una teoría filosófica, i.e. neoplatonismo, para la que el límite entre la racionalidad no-discursiva y discursiva es esencial.

Cuarto, Brucker afirma que el sistema ecléctico emanativo, basado en la idea de la procesión del Uno, era una seria distorsión del sistema de Platón, que era un “sistema dualista de filosofía” basado en dos principios, dios y la materia<sup>73</sup>. El sistema de filosofía emanativo se asemejaba —al menos a los ojos de Brucker— al sistema ateísta y monista de Spinoza, que Brucker percibía como una amenaza al trascendentalismo cristiano<sup>74</sup>. Esta objeción teológica se vuelve muy clara en la crítica de Brucker a la ética de las virtudes neoplatónica, como veremos más adelante.

Habiendo establecido al Uno, al Intelecto y al Alma del Mundo como principios en el sistema del eclecticismo, Brucker considera la identificación de estos tres principios con la trinidad cristiana. Agustín había explicado la teoría de las hipóstasis común entre los *platonici* frente al fondo de la doctrina cristiana de la trinidad, quejándose de que los platónicos no habían tratado el tema de una manera clara (*De civitate dei* X.23,29)<sup>75</sup>. Brucker, por otro lado, rechazaba esta identificación como ilegítima y condenable, implicando que el neoplatonismo no debería ser visto como una guía para esta doctrina cristiana. Era erróneo, por ejemplo equiparar la idea neoplatónica del Alma del Mundo con la idea cristiana del Espíritu Santo<sup>76</sup>. Este es un ejemplo importante de la distinción de Brucker entre cristianismo y

<sup>73</sup> Brucker (1742–67), II: 395.28–396.10, 407.5–40. Diderot (1755), 286, conserva esta caracterización de la filosofía de Plotino

<sup>74</sup> Bayle (1722), III: 2455 n. D, comenta sorprendentemente que la filosofía de Plotino se asemeja a la filosofía monista de Spinoza.

<sup>75</sup> Brucker (1742–67), II: 410.16–411.17, distingue enfáticamente entre la doctrina cristiana de la trinidad y la jerarquía ontológica neoplatónica con el Uno, el Intelecto y el Alma o Alma del mundo.

<sup>76</sup> Brucker argumenta contra esta identificación en *ibid.*, II: 398.21–399.15, 406.33–411.17. De manera semejante, en su consideración de Platón, Brucker advierte contra esta confusión. Para una equiparación entre el Alma del Mundo en Platón y el Espíritu Santo en el cristianismo, véase *ibid.*, I: 703.5–29, 704.30–706.11. Sobre la insatisfactoria sistematización producida por la supuesta lectura neoplatónica de Platón, véase también, I: 703.26–29.

platonismo “cristianizante”, y dicho ejemplo embona bien con la ambición que gobierna la totalidad de su historia de la filosofía: separar el cristianismo y sus raíces intelectuales del platonismo y defender una versión purificada del cristianismo y su genealogía intelectual, dejando un margen más amplio para la revelación cristiana<sup>77</sup>.

Una vez hecho su *excursus* teológico, Brucker pasa a varias ramificaciones de estos principios en la filosofía natural, especialmente en la psicología y la cosmología. Una vez más, las *Enéadas* de Plotino son usadas como una fuente importante<sup>78</sup>. La teología ecléctica es el siguiente tema considerado en su exposición sistemática. No obstante, el tratamiento de este tema no está basado en Plotino, sino en Jámblico, especialmente en su *De mysteriis aegyptiorum*. Brucker parece asumir que el sistema reconstruido en los escritos de Plotino también subyace a la teología de Jámblico<sup>79</sup>.

Finalmente, Brucker llega a la así llamada “parte práctica” del sistema ecléctico: su teoría de la virtud, derivada básicamente de los ya mencionados tres principios<sup>80</sup>. La “psicología plotiniana”, que presupone a su vez la jerarquía del ser de Plotino, es el fundamento de la filosofía moral del eclecticismo<sup>81</sup>. En su tratamiento de la psicología ecléctica, Brucker nota la opinión de Plotino en *Enéadas* I.1.11-12 según la cual el alma humana no puede pecar por sí misma, sino sólo cuando está unida al cuerpo en un compuesto. Brucker apunta que esta es una “base miserable para una filosofía moral”<sup>82</sup>. Brucker también nota que la idea de Plotino del Uno como la fuente y la meta del alma individual es fundamental para la teoría platónica del entusiasmo, opinión que elabora en extenso en otra parte<sup>83</sup>. Brucker da cuenta de los distintos grados de virtud entre los neoplatónicos, pero termina condenando su teoría de la virtud en fuertes términos como profundamente no-cristiana<sup>84</sup>.

Las virtudes más altas, según eran entendidas y practicadas por los eclécticos antiguos, e.g. Proclo, ciertamente no podrían pasar como virtudes cristianas genuinas, de acuerdo con Brucker, aunque algunos platónicos lo afirmaran. De hecho, esta doctrina ecléctica de la virtud era equivalente a una

<sup>77</sup> Ibid., I: 21.10–23.25

<sup>78</sup> Sobre psicología y cosmología, véase ibid., II: 411.18–431.19.

<sup>79</sup> Sobre teología, véase ibid., II: 431.20–457.33

<sup>80</sup> Sobre filosofía moral, véase ibid., II: 457.34–462.22.

<sup>81</sup> Ibid., II: 419.14–17

<sup>82</sup> Ibid., II: 416 n. p

<sup>83</sup> Ibid., II: 417 n. w. Sobre el entusiasmo platónico o *furor*, véanse las referencias en nn. 47-9 arriba.

<sup>84</sup> Ibid., II: 462.15–22

“emulación estúpida” (*stulta aemulatio*)<sup>85</sup>. En este punto emerge el motivo de Brucker para escribir su *Historia critica philosophiae*: quería purgar al cristianismo de las diversas tensiones del platonismo, particularmente del neoplatonismo, que habían entrado a la religión y ahora suponían un peligro para ella. Su exposición del eclecticismo antiguo era un contraataque luterano a este desafío, presentado en la forma de una exposición sistemática e imparcial. Brucker reinserta la revelación en una posición privilegiada y destrona la pretensión teológica y ética platónica de la unidad con lo divino a través del ejercicio de las virtudes más altas.

#### IV. La secta *eclectica*: El legado de Brucker en las historias generales de la filosofía

258 Brucker no usó los términos latinos para “neoplatonismo” y “neoplatónico” en su *Historia critica philosophiae*. Durante la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento, los platónicos antiguos habían sido llamados de manera uniforme *platonici*; Brucker continuó esta tradición. Por tanto, usaba la frase *platonici* al referirse a filósofos como Platón, Alcino, Plotino y Proclo. Recientemente, Hager y Meinhardt han demostrado que el término “neoplatonismo” surgió en los círculos académicos alemanes en el último tercio del siglo XVIII con historiadores de la filosofía como Büsching (1774), Meiners (1786), Eberhard (1788), Fülleborn (1793) and Buhle (1796–1801)<sup>86</sup>.

Aunque Brucker no inventó los términos “neoplatonismo” y “neoplatónico”, su concepto historiográfico de un sistema de filosofía, al igual que sus ideas sobre el eclecticismo y el sincretismo fueron decisivas para aquellos historiadores alemanes posteriores que inventaron estos términos, puesto que fueron modelados por la semántica de estos tres conceptos bruckerianos. Hager y Meindhardt no han dado la suficiente atención a esta dependencia de los conceptos clave de Brucker. De hecho, estos historiadores alemanes de la filosofía del siglo XVIII veían al neoplatonismo como eclecticismo alejandrino, y justificaban la etiqueta “neoplatonismo” basándose en la distinción de Brucker entre platonismo genuino y el así llamado platonismo ecléctico o, más bien, sincrético de los alejandrinos. El historiador alemán de la filosofía Büsching, uno de los primeros en usar la frase alemana para “neoplatonismo”, expresó elocuentemente esta opinión en 1774:

<sup>85</sup> Ibid., II: 462.2–22. De manera similar, Brucker condena a Plotino y a otros filósofos neoplatónicos infectados con el “entusiasmo platónico” desde la “república cristiana”; véase *ibid.*, II: 231.16–19.

<sup>86</sup> Hager (1983) y Meinhardt (1984)

Así pues, ellos [los filósofos alejandrinos] eran eclécticos y (así) se llamaban. Sin embargo, querían particularmente ser vistos como seguidores de Platón, cuyas doctrinas sobre dios, el alma y el mundo les gustaban más que lo que otros filósofos habían enseñado sobre ello, y, de grado, también se hacían nombrar platónicos. No obstante, la posteridad, a diferencia de los viejos y verdaderos platónicos, los llamó neoplatónicos. No se es injusto con ellos, si se les hace pasar por “entusiastas”, pues su sistema y su ornato atestiguan que ellos fueron de esa clase.<sup>87</sup>

Para Büsching y los historiadores de la filosofía subsecuentes de su periodo, el término “neoplatonismo” pasó a denotar una discontinuidad en la tradición platónica, una corrupción del genuino platonismo antiguo, y un punto bajo en la historia de la filosofía<sup>88</sup>.

Los alemanes se encontraban a la cabeza del trabajo académico de finales del siglo XVIII y principios del XIX, y sus categorías historiográficas

<sup>87</sup> Büsching (1772-4), II: 471 habló del ‘Ursprung der eklektischen Philosophie der neuern Platoniker’. Ibid., II: 472, Büsching distinguió el platonismo antiguo genuino del neoplatonismo: ‘Also waren und hießen sie [los filósofos alejandrinos, mencionados ibid., II: 471-2], Eklektiker. Jedoch sie wolten insonderheit für Anhänger des Plato angesehen seyn, dessen Lehrsätze von Gott, der Seele und Welt, ihnen besser gefielen, als was andere Philosophen davon gelehret hatten, und ließen sich also auch gern Platoniker nennen. Die Nachwelt aber hat sie zum Unterschied von den alten und ächten Platonikern, die neuen Platoniker genannt. Man thut ihnen nicht unrecht, wenn man sie für Enthusiasten ausgiebt, denn ihr System und desselben Ausschmückung, bezeuget es, dass sie dergleichen gewesen.’ Sobre la acusación teológica y médica contra los entusiastas durante los siglos XVII y XVIII, véase Heyd (1995), 44-92.

<sup>88</sup> Los siguientes historiadores de la filosofía pueden ser vistos en la tradición historiográfica establecida por Brucker: Meiners (1782) (ignorado pro Meindhardt [1984]) habló del neoplatonismo (“Neu-Platonischer Philosophie”, 6, 7, 9 et passim), o de los neoplatónicos (‘neuen Platonikern’, 8, o ‘neuern Platonikern’, 9, et passim). Caracterizaba a estos neoplatónicos como eclécticos, encabezados por Potamón y Amonio, quienes combinaban distintos sistemas filosóficos (9-16; “sistema” es mencionado en 10, 13, 14, 16). Eberhard (1788), 211-221, recoge las principales características de esta tradición volviendo a usar el término “neoplatónico” (‘neu-platonischen’, 211; o ‘Neuplatonische’, e.g. 212). Caracteriza a la filosofía neoplatónica como ecléctica (“eclectischen”, 212) y trae a colación la afirmación de Brucker de que los filósofos alejandrinos habían construido un sistema (213). Ebhard (1788) se refiere a Brucker con aprobación (1742-67) (219), y considera el cierre de Justiniano de la Academia de Platón como un final adecuado para la filosofía pagana (‘heidnische’), es decir, la filosofía helenista, después del surgimiento del cristianismo (222). Fülleborn (1793, 70-85) usa el término “neoplatonismo” y sus cognados como un término bien establecido, apoyándose en buena medida en la tradición que se remontaba a Brucker y Meiners. Buhle (1796-1804), IV, refiere a Brucker (1742-67) (181): Buhle usa el término “neoplatonismo” y sus cognados (e.g. 211), y reporta varias de las características que se habían vuelto la interpretación estándar del neoplatonismo (183-215). Sin embargo, Buhle se encuentra entre los primeros en rechazar las críticas teológicas y ortodoxas de Mosheim contra el neoplatonismo (215-9).

y evaluaciones fueron percibidas como autorizadas y confiables, aunque a veces estuvieran imbuidas con prejuicios religiosos considerables. Sin embargo, dado el estatus de estas categorías y evaluaciones para la comunidad académica, se extendieron a otros países. Un ejemplo de ello es el filósofo británico James Mill. En 1804 atacó la interpretación de Platón de Thomas Taylor por su deuda con estos abominables filósofos “alejandrinos”<sup>89</sup>. Tal y como muestra el ataque vehemente de Mill, no era necesario argumentar a favor de una opinión negativa de estos alejandrinos: todos asumían que eran malos filósofos, y todo lo que tenía que hacer un crítico era afirmar que alguna interpretación de Platón estaba asociada con el neoplatonismo para que ésta perdiera credibilidad en la comunidad académica.

Hegel cuestionó posteriormente la legitimidad del término “neoplatonismo” en sus lecciones sobre la historia de la filosofía, apuntando también la presencia de elementos no platónicos. Asimismo, negaba la caracterización común de la filosofía alejandrina como ecléctica, en el sentido negativo de la palabra; esto es, como una muestra sin originalidad ni coherencia de varias doctrinas filosóficas. Sin embargo, seguiría viendo a la filosofía alejandrina como una síntesis global de todos los sistemas filosóficos anteriores, siendo la filosofía de Plotino un raro ejemplo de una síntesis internamente coherente<sup>90</sup>. Aunque la valoración positiva y exposición sería de Hegel de la así llamada filosofía alejandrina marca un punto de inflexión en la recepción del neoplatonismo, su interpretación aún era deudora de las interpretaciones previas en al menos dos aspectos. En primer lugar, como Brucker, Büsching y otros historiadores de la filosofía, Hegel sostuvo que este desarrollo de la tradición platónica no acercó a los neoplatónicos al platonismo genuino; al contrario, estaba muy lejos del platonismo original. En segundo lugar, Hegel mantenía la caracterización del neoplatonismo, y de Plotino en particular, como eclécticos, aunque no de un tipo defectuoso y sectario respecto al propósito de construir sistemas. De este modo, se mantuvo en buena medida dentro de la tradición historiográfica iniciada por Brucker.

<sup>89</sup> Mill (1809), 291-200, 211 usa la frase “alejandrino” para los antiguos filósofos neoplatónicos con fuertes connotaciones negativas.

<sup>90</sup> Encontramos una exposición del neoplatonismo en Hegel (1959), XIX: 3-96. Sobre los elementos no platónicos en el neoplatonismo, véase *ibid.*, XIX: 10, 40. Sobre el rechazo de Hegel de la filosofía alejandrina como ecléctica, véase *ibid.*, XIX: 33. Sobre la filosofía alejandrina (incluida la de Plotino) como una síntesis de sistemas previos, véase *ibid.*, XIX: 33. La última afirmación mencionada debería ser vista sobre el fondo de la visión general de la historia de la filosofía de Hegel como una serie de sistemas que son “aufgehoben” en otros subsecuentes; véase *ibid.*, XVII: 35-80.

Eduard Zeller continuó con la tradición originada por Brucker, aunque con arrebatos polémicos. Zeller es, antes que nada, el historiador de la filosofía de finales del siglo XIX cuya presentación de la filosofía griega antigua aún es importante, sigue siendo reimpresa (la última reimpresión es del 2006) y aún es citada como autoridad. Como fue observado recientemente por Christoph Horn, Zeller rechazaba el concepto de filosofía alejandrina como “superficial” e inadecuado y tenía como blanco claramente la interpretación y valoración del neoplatonismo encontrada en generaciones anteriores de historiadores alemanes de la filosofía del siglo XIX<sup>91</sup>. Sin embargo, Zeller caracterizó al neoplatonismo como eclecticismo, rayando en el sincretismo y adoptó el concepto bruckeriano de sistema en su evaluación del movimiento<sup>92</sup>. En este punto, debería ser observado que Zeller y otros historiadores modernos de la filosofía no entendían el eclecticismo como Brucker lo había hecho; para Zeller significaba simplemente una selección aleatoria de doctrinas de la tradición filosófica y no lo mismo que en el pensamiento de Brucker. Diógenes Laercio, Brucker y Zeller sostenían entonces tres concepciones diferentes del eclecticismo<sup>93</sup>. Zeller también mantuvo la distinción de Brucker entre platonismo medio y neoplatonismo. En pocas palabras, la influencia de Brucker es considerable, incluso después de Zeller<sup>94</sup>.

<sup>91</sup> Horn (2010), 138. Ibid., 138–9, Horn identifica al Platón de la interpretación de 1804 de Schleimacher como el primer ataque a la así llamada interpretación neoplatónica de Platón que tuvo una influencia substancial sobre la erudición académica alemana. Pienso que sería razonable poner atención a la campaña anti-platónica –que atacaba a los neoplatónicos en los campos teológico, filosófico y médico– que surgió de los editores de Leipzig entre 1715 y 1744 e incluía figuras como Olearius (1711), Heumann (1715a) y (1715b), Hansch (1716), Mosheim (1725) y Brucker (1742-67); el último tuvo ciertamente un influjo en el trabajo académico alemán, particularmente en la historia de la filosofía. Sorprendentemente, la ampliamente difundida campaña anti-platónica ha sido en buena medida ignorada por los historiadores de la filosofía que trabajan el siglo XVIII.

<sup>92</sup> Sobre el uso de Zeller del concepto historiográfico de eclecticismo respecto al neoplatonismo, véase Zeller (1923), III.1: 547–64. Véase también la discusión crítica sobre Zeller respecto a este punto en Donini (1988) y Beierwaltes (1989). Compárese con Horn (2010), 142, quien elogia la interpretación de Zeller como adecuada y matizada.

<sup>93</sup> Para Diógenes Laercio, una “escuela ecléctica”, hace selecciones de doctrinas de sectas existentes (e.g. *Vidas* I.21). Para Brucker, “eclecticismo” denota típicamente un complejo de doctrinas internamente coherente, derivado de una o algunas pocas teorías generales o principios, que han sido escogidos entre principios filosóficos existentes. Para Zeller, “eclecticismo” significa simplemente una colección aleatoria de doctrinas de la tradición filosófica.

<sup>94</sup> Compárese mi análisis con Hager (1983), 101, quien afirma que el término “neoplatonismo” está justificado.

## V. Problemas en la reconstrucción de Brucker de la *secta eclectica*

Hay varios problemas en la reconstrucción de la *secta eclectica*. Primero, se infiere una discontinuidad entre los platónicos y esta secta ecléctica, i.e. neoplatonismo, basándose en un ideal metodológico que estaba ausente y no era intencional en los filósofos neoplatónicos, sino sobrepuesto a sus escritos; a saber, el eclecticismo, como era entendido por Brucker. Esta distancia fue impuesta por la naturaleza cerrada sobre sí misma de los respectivos sistemas de Platón y del neoplatonismo, ya que estaban basados en sus propios principios generales, según Brucker. La presentación de Brucker oscurece entonces las instancias de continuidad entre Platón y los neoplatónicos, como en el caso de la ética platónica que enfatiza la semejanza divina<sup>95</sup>.

Segundo, la manera novedosa de Brucker de presentar la filosofía neoplatónica, en la forma de un sistema basado en principios metafísicos, implica que una variedad de áreas filosóficas, tales como la filosofía natural y la filosofía política, son explicadas de la mejor manera cuando son entendidas en el contexto de los principios metafísicos postulados. Esta contextualización metafísica unilateral nos impide entender áreas del pensamiento neoplatónico que podrían ser explicadas por sí mismas o que podrían ser contextualizadas en campos fuera del alegado sistema<sup>96</sup>.

Tercero, la frase “secta ecléctica” niega las afirmaciones explícitas del propósito de los antiguos neoplatónicos, que afirmaban que eran herederos legítimos de la filosofía de Platón y los “pre-platónicos” (e.g. Plotino, *Enéadas* V.1.8)<sup>97</sup>. Este auto-entendimiento choca con la definición de Brucker de los eclécticos, quienes escogían doctrinas de *todas* las sectas<sup>98</sup>. Brucker y sus colegas con un pensamiento semejante quieren que creamos que lo que importaba para los neoplatónicos era combinar doctrinas o principios de sistemas de las distintas escuelas filosóficas antiguas, como si estuvieran al mismo nivel, con la excepción de la filosofía de Platón<sup>99</sup>. Esta manera de pensar ciertamente oscurece el hecho de que algunos neoplatónicos se

<sup>95</sup> Plato, *Teeteto* 176A-B; Alcino, *Didaskalikos* 28; Plotino, *Eneadas* I.2.1. Sobre este ejemplo de continuidad, véase Annas (1999) 52–69. Ibid., 53, Annas apunta que esta idea en el *Teeteto* 176<sup>a</sup>-B y *Didakalikos* 28 ha sido a menudo ignorada por los estudiosos de Platón.

<sup>96</sup> Para estudios recientes en la filosofía natural neoplatónica, véase Wilberding (2006); Chiaradonna y Trabattori (eds) (2009). De manera similar, para la filosofía política, véase O’Meara (2003.)

<sup>97</sup> Sobre Plotino y los presocráticos, véase Stamatellos (2007).

<sup>98</sup> Compárese con Brucker (1742–67), II: 189.4–14, como es citado en n. 36 arriba.

<sup>99</sup> Sobre esta tendencia, véase también Meiners (1782), 10 quien afirma que los filósofos alejandrinos buscaban armonizar diferentes escuelas filosóficas, especialmente la platónica y la aristotélica.

veían a sí mismos como herederos legítimos, no sólo de Platón, sino que también de los “pre-platónicos”, que incluían a Parménides y Heráclito, a quienes Plotino refiere frecuentemente<sup>100</sup>.

Cuarto, la presentación de Brucker no puede explicar las afirmaciones positivas en torno al método hechas por los mismos neoplatónicos. Un ejemplo es *Enéadas* III.7.1, la cual ni siquiera apunta en la dirección de un método ecléctico, aún en el sentido vago de la palabra. De hecho, se podría preguntar en un nivel más general, dónde está la evidencia para sostener la afirmación de que los neoplatónicos consideraban su método como ecléctico. Se podría preguntar incluso cuán difundido era este método en la filosofía antigua. Encuentro difícil presentar más que unos pocos ejemplos insustanciales.

Quinto, la queja de Brucker contra los neoplatónicos que los presentaba como sectarios y sincretistas con una facultad de razón corrupta, estaba acompañada por una nueva acusación: los neoplatónicos destacaban en el razonamiento alegórico, aunque no porque fueran excelentes exegetas de Platón, sino porque este modo de razonar era el único abierto para ellos y sus perturbados cerebros, arruinados como estaban por el entusiasmo<sup>101</sup>. Esta acusación se vuelve estándar pasado un tiempo después de Brucker<sup>102</sup>. Aunque es verdad que los neoplatónicos propusieron ocasionalmente interpretaciones alegóricas, y que la interpretación alegórica está sujeta a toda la debilidad del subjetivismo irrestricto, dos cosas deben ser notadas. La primera es que la interpretación alegórica era una parte integral de los trabajos de Platón, como él mismo admite<sup>103</sup>. Por tanto, no era del todo ilegítimo buscar una hermenéutica que buscara descubrir tales significados alegóricos. La segunda cosa es que la etiqueta “interpretación alegórica” no es un indicio completo y adecuado de los métodos empleados por los neoplatónicos antiguos y del Renacimiento. Usaban además métodos filosóficos estándar, tales como el análisis de conceptos, teorías y argumentos filosóficos. Algunos neoplatónicos, e.g. Proclo, profesaban abiertamente una hermenéutica pluralista cuando se enfrentaban a los escritos de Platón<sup>104</sup>. La acusación de ser alegóricos implicaba, sin embargo, que los estudiosos subsecuentes de la filosofía tendieran a ignorar estos análisis no alegóricos.

<sup>100</sup> Sobre el uso de Plotino de los pensadores presocráticos, véase Stamatellos (2007).

<sup>101</sup> Véase, por ejemplo, la exposición del método de Proclo en Brucker (1742–67), II: 325.20–31, 333.12–23, 359.30–37.

<sup>102</sup> E.g. Tennemann (1798–1819), VI: 10, 17, yuxtapone la interpretación alegórica de Platón de los neoplatónicos con una exposición sistemática adecuada.

<sup>103</sup> E.g. Platón, *Gorgias* 493 A–C. Sobre este tema, véase Tarrant (2000).

<sup>104</sup> Proclus, *In Timaeum* I.68.15–22. Debo esta referencia a Karamanolis. Sobre las técnicas hermenéuticas entre los neoplatónicos, véase Tarrant (2000).

Sexto, la codificación de Brucker de la originalidad filosófica, bajo la forma de la construcción exitosa de sistemas filosóficos, implica que el discurso filosófico fuera de esta forma —el comentario, por ejemplo— no logra calificar como una filosofía adecuada, digna de la atención del historiador de la filosofía. Estos son “sólo” comentarios y pueden ser ignorados en las historias generales de la filosofía. Sin embargo, como Richard Sorabji y George Karamanolis han demostrado recientemente, sería un gran error reducir a los antiguos comentadores a algo así; ellos eran ciertamente capaces de producir ideas originales y desafiantes<sup>105</sup>. Cuando llegamos a los comentaristas del Renacimiento, e.g. el comentario de Marsilio Ficino a Plotino, también encontramos que Brucker ignora textos importantes. A la fecha, la mayoría de estos comentarios del Renacimiento, incluyendo el de Marsilio Ficino sobre Plotino, no están ni si quiera editados o traducidos, no se diga analizados y discutidos por historiadores de la filosofía.

Séptimo, la caracterización de la *secta eclectica* como sincrética tuvo implicaciones normativas. El sincretismo era percibido como una filosofía inferior y reprobada por Brucker. Esto aplica tanto al sincretismo del neoplatonismo antiguo como del Renacimiento; especialmente a este último, que era percibido como una verdadera amenaza para el tipo de teología favorecida por Brucker<sup>106</sup>. Esta degradación normativa fue reforzada por factores externos, especialmente la institucionalización de la historia de la filosofía, que dependía fuertemente en los esquemas conceptuales de Brucker. Esto ocurrió cuando los cursos de historia de la filosofía comenzaron a florecer en los departamentos de filosofía en los siglos XIX y XX y este arreglo institucional dio impulso al relato de Brucker. La idea de la historia de la filosofía de Brucker, que incluía sus conceptos historiográficos como “sistema de filosofía”, “eclecticismo” y “sincretismo” fue afirmada y adoptada por la mayoría de los historiadores de la filosofía del siglo XVIII, XIX y XX que escribieron historias generales de la filosofía. Friedrich Copleston es quizá el ejemplo más reciente<sup>107</sup>. Dado este contexto educativo e institucional, el neoplatonismo fue dejado con poco espacio para respirar, puesto que los preceptos bruckerianos eran dominantes. Esta determinación historiográfica desfavorable del neoplatonismo indujo a posteriores

<sup>105</sup> Sorabji (1990); Karamanolis (2006).

<sup>106</sup> Brucker (1742–67), IV: 59.38–60.4, rechaza al neoplatonismo del Renacimiento como sincretismo.

<sup>107</sup> Sobre la influencia de Brucker, véase Catana (2008), 193–282. Sobre un reciente seguidor de los preceptos de Brucker sobre la filosofía de la historia como la historia de los sistemas filosóficos véase Copleston (1985), I: 2–9.

historiadores de la filosofía a tratarlo irrespetuosamente en sus historias generales de la filosofía y probablemente condujo a bastantes departamentos de filosofía de los siglos XIX y XX a minimizar su introducción al neoplatonismo, consolidando así su estatus bajo.

Finalmente, la valoración de Brucker de la filosofía egipcia o alejandrina, decisiva para el desarrollo de la secta ecléctica, significaba que la filosofía egipcia era vista en este momento como una intrusión y distorsión de la filosofía griega. Comparado con versiones previas de la historia de la filosofía, Brucker sobresalía por identificar el inicio de la filosofía en Grecia, específicamente con Tales, y por considerar los movimientos filosóficos de Oriente Medio como distorsiones de la filosofía griega. Formulaciones previas del Renacimiento habían identificado al Medio Oriente, Egipto en particular, como el origen de la filosofía griega. En la tradición de la *prisca theologia* (antigua teología) del Renacimiento, Egipto había sido visto como la fuente de la filosofía de Platón<sup>108</sup>. Sin embargo, después de Brucker, las raíces intelectuales de Europa habrían de ser encontradas dentro de la misma Europa<sup>109</sup>.

Estos problemas pueden ser vistos como objeciones contra Brucker planteadas desde la perspectiva del trabajo académico moderno, el cual busca una explicación crítica de los filósofos anteriores que sea independiente de los lazos confesionales. Brucker, sin embargo, no era este tipo de académico. Como indica en su prefacio, su motivación para escribir los colosales volúmenes sobre el pasado de la filosofía era servir al cristianismo y a su iglesia<sup>110</sup>. Para él, era menos importante si el neoplatonismo estaba separado de la tradición platónica anterior de manera ahistórica, o si la tradición filosófica de Europa estaba mal representada como una unidad contenida en sí misma; el punto importante para él era que la interpretación neoplatónica de Platón estaba descalificada puesto que representaba una amenaza teológica. Esta descalificación significaba que los cristianos podrían lidiar con Platón sin aceptar su idea metafísica y ética sobre la semejanza divina, la cual era fuertemente enfatizada por los neoplatónicos e ignoraba la Escritura como una fuente privilegiada para nuestro conocimiento de la verdad y la felicidad. El Platón reconstruido por Brucker era uno para el que la *deificatio* y el *furor* no jugaban un pa-

265

<sup>108</sup> Sobre esta tradición del Renacimiento, véase Walker (1972). Sobre la re-orientación de Brucker, véase Blackwell (1997).

<sup>109</sup> Compárese con Bernal (1985), I: 3–4 et passim, quien afirma que el romanticismo introdujo un modelo euro-céntrico. Para discusiones sobre los orígenes no helénicos de la filosofía helénica, véanse las contribuciones en *Isis*, 83, (1992).

<sup>110</sup> Brucker (1742–67), I: 21.10–31.

pel central, si acaso jugaban alguno; era una reconstrucción en la que Platón era ante todo un metafísico presentando una doctrina de las ideas. Los pasajes en *Fedón* 69C y *Teeteto* 176 A-B, vitales para el platonismo antiguo y su teoría de la semejanza divina, se encontraban ahora fuera de vista; *Didaskalikos* 28 y *Enéadas* I.21 y IV.7.10 ya no eran considerados centrales para nuestro entendimiento del propósito de la filosofía platónica<sup>111</sup>.

## VI. Las guías alternativas de Brucker para Platón: Cicerón, Alcino y Apuleyo

Si los neoplatónicos no eran guías confiables para el estudio de la filosofía de Platón, ¿quiénes sí lo eran a los ojos de Brucker? Brucker responde, en su exposición de la filosofía de Platón, que éstos eran Cicerón y los platónicos medios Alcino y Apuleyo<sup>112</sup>. Ellos precedían al neoplatonismo y su perversa interpretación de Platón y por esta razón podían ser usados como una fuente pura e incontaminada de la filosofía de Platón. Brucker explica:

266

Sin embargo, volvamos la vista también hacia aquellos de los antiguos que —no tan infectados de la detestable peste del sincretismo, como la escuela de Plotino— uno debe considerar que narraron los dogmas de Platón un tanto más puramente. Entre ellos, sin controversia, el primer lugar se le debe a Cicerón quien, en sus *Cuestiones académicas*, un elegante compendio, expuso con el género más puro de lenguaje los decretos de Platón como eran enseñados en la Academia. A éste [Cicerón] añadimos merecidamente a Apuleyo y a Alcino, el cual, así como puso atención, mejor que todos, en el orden y el nexo de la filosofía platónica, así también será nuestro guía en el camino, mediante el cual descubriremos, a partir de sus coloquios, las doctrinas del mismo Platón, que no siguió ningún orden para su filosofía, ningún sistema en sus escritos, sino que expuso todas las cosas en Diálogos, con un método disperso.<sup>113</sup>

<sup>111</sup> Sobre este redescubrimiento, véase Annas (1999) 52–71; Karamanolis (2004).

<sup>112</sup> Sobre la filosofía de Platón, véase (1742–67), I: 627–728. Para un análisis de la interpretación de Brucker de Platón, véase Catana (2008), 73–94.

<sup>113</sup> Brucker (1742–67), I: 669.13–23: ‘Respicimus tamen ad eos quoque ex veteribus, qui detestabili syncretismi peste non tantopere, ut Plotini schola, infecti, aliquanto purius Platonis dogmata enarravisse censendi sunt. Inter quos sine controversia Ciceroni primus locus debetur, qui in Academicis quaestionibus<sup>b</sup> eleganti compendio Platonis decreta, qualia in Academia docebantur, purissimo sermonis genere enarravit. Huic merito addimus Apuleium<sup>i</sup> atque Alcino<sup>u</sup>m<sup>k</sup>, qui, ut omnium optime ad ordinem nexumque philosophiae Platonicae attendit, ita dux erit nobis in itinere, quo ipsius Platonis, nullum philosophiae suae ordinem,

Consecuentemente, Brucker usa a Cicerón y a los platónicos medios Alcino y Apuleyo para presentar a Platón como un constructor de sistemas. Brucker interpreta las dos (\*a)ρχαί (materia y Dios) presentes en *Timeo* 32C-33A de Platón y en el *Didaskalikos* 9 de Alcino como las dos teorías generales, los así llamados principios del sistema de Platón, a partir de los cuales Platón podría supuestamente deducir las doctrinas de su sistema<sup>114</sup>. Este sistema subyace a los diálogos de Platón que de otra manera estarían desordenados, según sostiene Brucker<sup>115</sup>. De hecho, estas (a)ρχαί no eran premisas lógicas, principios, en el *Timeo* y *Didaskalikos*, sino αρχαί en el sentido ontológico de comienzo. Ni Cicerón, ni Alcino, ni Apuleyo le asignaron un sistema a Platón, al menos no en el sentido usado por Brucker. Además, Brucker no ofreció una presentación “medioplatónica” de Platón. En lugar de ello, usó a estos platónicos medios —especialmente a Alcino— como un pretexto para una reconstrucción de la filosofía de Platón que fuera enteramente suya y que dependiera profundamente de su concepto de sistema. Los platónicos medios ciertamente ofrecieron sistematizaciones pedagógicas de la filosofía de Platón, pero estas eran diferentes a la de Brucker<sup>116</sup>. Teniendo como fondo esta mala lectura, Brucker usa a Alcino

267

systema nullum in scriptis suis sequentis, sed cuncta in dialogis dispersa ratione enarrantis, doctrinas ex eius colloquiis eruemus.’ Ibid., n. h dice : ‘Lib. I. c. 5. seqq.’ (= Cicerón, *Academica* I vff., ed. Reid). Ibid., n. i dice: ‘Libris tribus, de dogmate Platonis, quorum primis de philosophia naturali, secundus de morali, tertius de rationali agit.’ (= Apuleius, *De Platone et eius dogmate* I-II, ed. Beaujeu. El trabajo de Apuleyo sólo contiene los dos primeros libros, no un tercero sobre lógica, como Brucker dice, véase Beaujeu (1973), 49, 52). Ibid., n. k dice: ‘In delineatione doctrinae Platonis, quam quoque historiae philosophicae suae inservit Stanlei. P. IV. p. 326.’ (= Alcino, *Doctrinae Platonis lineamenta autore Alcino*, en Stanley (1711), 326–57.)

<sup>114</sup> Brucker (1742–67), I: 677.11–16: ‘Certe Platonici ipsi eclecticae scholae priores nunquam aliter magistrum intellexerunt, nec Cicero<sup>ss</sup>, Apuleius<sup>l</sup>, Alcino<sup>u</sup>, et ipse quoque, his iunior Chalcidius<sup>w</sup> tradiderunt, quam, admisisse Platonem principia prima duo, Deum et materiam, hanc vero esse, ut Apuleii verbis utamur, improcreabilem incorruptamque: hisque demum adiici ideam.’ Ibid., n. ss dice ‘Q. q. *Academ.* I. I. c. 6’ (= Cicero, *Academica* I vi 22–4, ed. Reid, 121–6). Ibid., n. t dice: ‘De dog. Plat. I. I. p. m. 284’ (= Apuleius, *De Platone et eius dogmate* I v 190, ed. Beaujeu, 63). Ibid., n. u dice: ‘c. 12. Stanlei. p. 338’ (= Alcino, *Doctrinae Platonis lineamenta autore Alcino* xii, 338). Ibid., n. w reads: ‘Opp. p. 3. Comm. in Tim. c. 13. § 305’(=?).

<sup>115</sup> Brucker (1742–67), I: 669.13–23, como es citado arriba en n. 112.

<sup>116</sup> Compárese con Tigerstedt (1974) y (1977), quien no examina el significado del concepto de sistema de filosofía de Brucker, y quien por tanto no logra diferenciar la introducción de Brucker de esta sistematización historiográfica de las sistematizaciones de los platónicos medios. Tigerstedt (1974), 68, ignora, por tanto, que Brucker impuso esta categoría a Platón, y que era ajena a los neoplatónicos: “Pero aunque la interpretación kantiana que hace Tennemann de Platón no convence, él sin embargo legó dos ideas de gran importancia a los estudiosos del siglo XIX y XX. La primera era la creencia de que Platón tenía un sistema

como una guía para el sistema de Platón, afirmando que era un “sistema dualista de filosofía”. Este sistema es entonces presentado en oposición al “sistema emanativo de filosofía” neoplatónico<sup>117</sup>. Por tanto, Brucker razonaba, el platonismo genuino era fundamentalmente distinto del neoplatonismo.

## Conclusión

Pienso que hay algunas lecciones que aprender del análisis anterior. Una es que nosotros, como historiadores de la filosofía, no tenemos buenas razones para aceptar el supuesto de que los neoplatónicos colaboraban en un solo y altamente sofisticado complejo teórico, un sistema ecléctico de filosofía. Es implausible que tal proyecto pudiera despegar, dadas las grandes distancias en el tiempo, el espacio y las preferencias filosóficas de los co-escriptores involucrados. Además, se encuentra en urgente necesidad de evidencia textual. Por otro lado, no da cabida a las enunciaciones explícitas de su propósito formulados por los neoplatónicos mismos.

Adicionalmente, otros dos problemas específicos saltan a la vista en relación con el neoplatonismo. Primero, la caracterización del neoplatonismo como un sistema de filosofía, el cual es más o menos coherente internamente, nos invita a entender las complejas teorías filosóficas propias del neoplatonismo como una unidad auto-contenida y cerrada sobre sí misma; nos impide entender las conexiones hechas por los así llamados

---

filosófico. Esta suposición no era, por supuesto, una invención de Tennemann, ya que era más o menos compartida por todos los platónicos antiguos, salvo la Nueva Academia, y puede ser trazada hasta los sucesores inmediatos de Platón en la academia antigua, Espeusipo y Jenócrates, aunque culminaba en los neoplatónicos”. Compárese también con Burnyeat (2001), 106 quien afirma: “El Platón de Alcino sigue siendo un pensador sistemático, aunque en molde helenístico en lugar de neoplatónico”. Si “sistemático” implica que el Platón de Alcino profesaba un sistema en el sentido bruckeriano de la palabra, estoy en desacuerdo. También disiento con Franz (2003), 24, quien argumenta que Brucker reintrodujo el sistema de Platón según había sido explicado entre estos platónicos medios. Para un análisis completo de la interpretación de Brucker de Platón, véase Catana (2008), 73-94, 109-113.

<sup>117</sup> Sobre la opinión de que el sistema dualista de Platón fue distorsionado en un sistema emanativo por los neoplatónicos, véase (1742-67), II: 364.4-9: ‘Quod ut facilius fieret, relicto, quod Plato assumerat, systemate dualistico, emanativum ab iis ex philosophia Orientali revocatum et admissum, et per varios emanationum fontes, gradus, naturas, modos, classes, totus rerum et visibilium et invisibilium orbis, maxime vero infinita naturarum spiritualium et inteligibilium series deducta est.’ De manera más bien inconsistente, Brucker (1742-67). I: 695,30-37 sostiene que la doctrina de las ideas de Platón es un tercer principio en su sistema, del que dependen su teología, metafísica, y su filosofía natural y moral. Aquí Brucker parece contradecir su afirmación acerca de un sistema dualista en Platón. Esta distancia entre el sistema dualista de filosofía de Platón y el sistema neoplatónico emanativo es subrayada por la afirmación de Brucker de que el eclecticismo se había originado en Egipto, en Alejandría antes que, en cualquier otro lugar, y no en Grecia; véase Brucker (1742-67), II: 190-3.

neoplatónicos entre las áreas filosóficas y no-filosóficas. Como se perfiló anteriormente, la aplicación de los conceptos “eclecticismo” y “sistema de filosofía” al neoplatonismo introduce una serie de problemas en nuestra interpretación de los textos mismos. Segundo, la separación entre platonismo medio y neoplatonismo es justificada por Brucker por medio de supuestos que son insostenibles. Por tanto, se vuelve muy difícil mantener una división entre los dos periodos, que no sólo sea cronológica, sino que involucre la naturaleza misma de estas dos fases del platonismo. Pienso que debemos abandonar la división completamente, puesto que no puede ser justificada de la manera esencialista propuesta por Brucker. Dado que la división obscurece más de lo que revela, estaríamos mejor sin ella.

### Referencias bibliográficas

- Albrecht, M. *Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog (1994).
- Alcinous, *Doctrinae Platonis lineamenta autore Alcinoo*, in Stanley, Historia philosophiae (1711), 326–57.
- Alsted, J. H. *Encyclopaedia septem tomis distincta*, 7 books in 2 vols. Herborn: 1630. Annas, J. *Platonic Ethics, Old and New*. Ithaca and London: Cornell University Press (1999).
- Apuleius, *De Platone et eius dogmate*, Latin text with French translation, ed., trans. and notes by J. Beaujeu, in Apuleius, *Opusculs philosophiques (Du dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments*. Paris: (1973), 60–107<sup>118</sup>.
- Barnes, T. D. ‘*Porphyry against the Christians: Date and the Attribution of Fragments*’: *Journal of theological studies* 24 (1973) 424–42.
- Bayle, P. ‘Plotin’, in *Dictionaire historique et critique*, 2nd edition revised by the author, 3 vols with continuous pagination. Rotterdam: (1722), III: 2454–57.
- Beaujeu, J. ‘Introduction’, in Apuleius, *De Platone et eius dogmate*, ed., trans. and notes by J. Beaujeu, in id., *Opusculs philosophiques (Du dieu de Socrate, Platon et sa doctrine, Du monde) et fragments*. Texto latino con traducción al francés. Paris: (1973), 49–59.
- Beierwaltes, W. ‘*Proklos – ein ‘systematischer’ Philosoph?*’, in Proclus. *Lecteur et interprète des Anciens, colloques internationaux du CNRS*, ed. J. Pépin. Paris: Éditions du C.N.R.S. (1987), 351–68.
- Beierwaltes, W. ‘*Der Neuplatonismus in Eduard Zellers Philosophie der Griechen*’: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, series III, 19.3 (1989) 1179–91.

<sup>118</sup> Apuleyo, ‘Platón y su doctrina’, en *Obra filosófica*, introducción, trad. y notas por C. M., Villalobos. Madrid: Gredos 2011, 19-174.

- Bernal, M. *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 2 vols. London: FA (1985).<sup>119</sup>
- Blackwell, C. ‘*Thales philosophus*: The Beginning of Philosophy as a Discipline’, in *History and the disciplines. The Reclassification of Knowledge in Early Modern Europe*, ed. D. R. Kelly. New York: University of Rochester Press (1997), 61–82.
- Brucker, J. *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, 5 vols. Leipzig: 1742–4; appendix, 1 vol. Leipzig: (1767).
- Buhle, J. G. *Lehrbuch der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben*, 8 vols. Göttingen: 1796–1804. I cite vol. 4, published (1799).
- Burnyeat, M. F. ‘James Mill on Thomas Taylor’s Plato: Introduction’: *Apeiron* 34.2 (2001), 101–111.
- Büsching, A. F. *Grundriss einer Geschichte der Philosophie und einiger wichtigen Lehrsätze derselben*, 2 vols with continuous pagination. Berlin: 1772–74.
- Casini, P. Diderot “*philosophe*”. Bari: Laterza (1962).
- Catana, L. *The Concept of Contraction in Giordano Bruno’s Philosophy*. Aldershot: Ashgate (2005).
- Catana, L. *The Historiographical Concept ‘System of Philosophy’: Its Origin, Nature, Influence and Legitimacy*. Leiden and Boston: Brill (2008).
- Catana, L. ‘Changing Interpretations of Plotinus: The 18th-century Introduction of the Concept of a ‘System of Philosophy’’: *The International Journal of the Platonic Tradition* 7.1 (2013).
- Chiaradonna, R., and Trabattoni, F. (eds). *Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism*. Leiden: Brill (2009).
- Copleston, F. ‘Introduction’, in id., *A History of Philosophy*. New York: Image Book (1985), I: 2–9.<sup>120</sup>
- Diderot, D. ‘Eclectisme’, in *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, eds D. Diderot and M. d’Alembert, vol. 5. Paris: (1755), 270–93.
- Dillon, J. ‘“Orthodoxy” and “eclecticism”: Middle Platonists and Neo-Pythagoreans’, in *The question of ‘Eclecticism’: Studies in Later Greek Philosophy*, eds J. M. Dillon og A. A. Long. Berkeley, Los Angeles: University of California Press (1988), 103–25.
- Donini, P. ‘The History of the Concept of Eclecticism’, in *The Question of ‘Eclecticism’: Studies in Later Greek philosophy*, eds J. M. Dillon and A. A. Long. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, (1988), 15–33.
- Dreitzel, H. ‘Zur Entwicklung und Eigenart der “eklektischen” Philosophie’: *Zeitschrift für historische Forschung* 18 (1991), 281–343.
- Eberhard, J. A. *Allgemeine Geschichte der Philosophie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*. Halle: (1788).

<sup>119</sup> Bernal, M., *Atenea Negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, 3 Vols., trad. por T. Lozoya. Crítica: Barcelona 1993.

<sup>120</sup> Copleston, ‘Introducción’ en id., *Historia de la Filosofía I: De la Grecia Antigua al Mundo Cristiano*. trad. por J. M., García. Ariel 2011.

- Franz, M. 'Der Neuplatonismus in den philosophiehistorischen Arbeiten der zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts', in *Platonismus im Idealismus. Die platonische Tradition in der klassischen Philosophie*, eds B. Mojsisch and O. F. Summerell. Munich and Leipzig: K. G. Saur (2003), 19–31.
- Fülleborn, G. G. 'Neuplatonische Philosophie', in id., *Beyträge zur Geschichte der Philosophie*, 12 vols. Züllichau and Freystadt: 1791–9, III (1793), 70–85.
- Hadot, I. 'Du bon et du mauvais usage du terme "éclectisme" dans l'histoire de la philosophie antique', in *Herméneutique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, ΦPONIMOS ANHP, eds R. Brague and J.-F. Courtine. Paris: Presses universitaires de France (1990), 147–62.
- Hadot, P. *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, ed. and intro. by A. I. Davidson, Eng. trans. by M. Chase. Oxford: Blackwell 1995. Translated from P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, 2nd ed. Paris: Etudes Augustiniennes (1987). Cito la versión en inglés como 'Hadot (1995)'.<sup>121</sup>
- Hager, F. P. 'Zur Geschichte, Problematik und Bedeutung des Begriffes "Neuplatonismus"', *Diotima* 11 (1983) 98–110.
- Hansch, M. G. *Diatriba de entusiasmo platonico*, preface by G. W. Leibniz. Leipzig: (1716).
- Hatzimichali, M. *Potamo of Alexandria and the Emergence of Eclecticism in Late Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press (2011). 271
- Hegel, G. W. F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, 3 vols, ed. L. Michelet [1st ed. 1833–6], in G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden*, ed. H. Glockner. Stuttgart: F. Frommanns Verlag (1959), XVII–XX.<sup>122</sup>
- Heumann, C. A. 'Das Leben Plotini vom Porphyrio beschrieben': *Acta philosophorum*, vol. 1, part 1 (1715), 138–59. I cite this article as 'Heumann (1715a)'
- Heumann, C. A. 'Diogenes Laertius[.] De vitis philosophorum': *Acta philosophorum*, vol. 1, part 2 (1715), 321–67. Cito este artículo como 'Heumann (1715b)'
- Heyd, M. "Be Sober and Reasonable". *The Critique of Enthusiasm in the Seventeenth and Early Eighteenth centuries*. New York and Köln: Brill (1995).
- Holzhey, H. 'Philosophie als Eklektik': *Studia Leibnitiana* 15 (1983) 19–29.
- Horn, C. 'Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert, ed. G. Hartung. Berlin and New York: De Gruyter (2010), 137–51.
- Horn, G. *Historiae philosophicae libri septem. Quibus de origine, sucessionem, sectis & vita philosophorum ab orbe condito ad nostram aetatem agitur*. Leiden: (1655).
- Joensen, J. *De scriptoribus historiae philosophicae libri*. Frankfurt: (1659).

<sup>121</sup> Hadot, P., *Ejercicios Espirituales y Filosofía Antigua*, trad. por J. Palacio. Madrid: Siruela 2006.

<sup>122</sup> Hegel, W., *Lecciones Sobre la Historia de la Filosofía*, 3 Vols., trad. por W. Rocas. México: Fondo de Cultura Económica 1955.

- Karamanolis, G. 'Transformations of Plato's Ethics: Platonist Interpretations of Plato's Ethics from Antiochus to Porphyry': *Rhizai* 1 (2004) 73–105.
- Karamanolis, G. *Plato and Aristotle in agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*. Oxford: Oxford University Press (2006).
- Malusa, L. 'The first General Histories of Philosophy in England and the Low Countries', in *Models of the History of Philosophy: From its Origins in the Renaissance to the 'Historia philosophica'*, eds G. Santinello et al. Dordrecht: Kluwer (1993), 161–370.
- Matton, S. 'Regards sur la fortune de la *Vie de Plotin* (xve-xviii siècle)', in Porphyre, *La vie de Plotin*, 2 vols, ed. L. Brisson et alii. Paris: Vrin (1992), II: 639–720.
- Meiners, C. *Beytrag zur Geschichte der Denkart der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, in einigen Betrachtungen über die Neu-Platonische Philosophie*. Leipzig: (1782).
- Meiners, C. *Grundriss der Geschichte der Weltweisheit*. Lemgo: (1786).
- Meinhardt, H. 1984. 'Neuplatonismus', in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. J. Ritter, 13 vols. Basel and Stuttgart: Schwabe & Co 1971–2007. Cito esta entrada del vol. 6 (1984), cols 754–6.
- 272 [Mill, J.] [Review of *The philosophy of Plato*, 5 vols, trans. and comm. by Thomas Taylor, London 1804]: *Edinburgh Review* 14 (April 1809) 187–211.
- Mosheim, J. L. von. *De turbata per recentiores Platonicos ecclesia*. Helmstadt: (1725).
- Nelson, J. C.. *Renaissance Theory of Love. The Context of Giordano Bruno's Eroici furori*. New York: Columbia University Press (1958).
- Nieke, W. 'Eklektizismus', in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. J. Ritter, 13 vols. Basel and Stuttgart: Schwabe & Co 1971–2007. Cito esta entrada del vol. 2 (1972), col. 432–433.
- [Olearius, G.] 'De secta eclectica', in T. Stanley, *Historia philosophiae vitas, opinionones, resque gestas et dicta*, Latin translation by G. Olearius? Leipzig: (1711), 1205–22.
- Porphyry, *Vita Plotini*, in Porphyre, *La vie de Plotin*, 2 vols, Greek text with French translations and notes by L. Brisson et alii. Paris: Vrin (1982–92), vol. 2, 132–229<sup>123</sup>.
- Ritschl, O. *System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs und der philosophischen Methodologie*. Bonn: A. Marcus und E. Webers Verlag (1906).
- Runia, D. T. 'Philosophical Heresiography: Evidence in two Ephesian Inscriptions': *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 72 (1988) 241–3.
- Schneider, U. J. 'Das Eklektizismus-Problem in der Philosophiegeschichte', in *Jacob Brucker (1696–1770) Philosoph und Historiker der europäischen Aufklärung*,

<sup>123</sup> Porfirio, 'Vida de Plotino'. en Porfirio y Plotino, *Enéadas I-II. Vida de Plotino*, trad. por J. Igal, Madrid: Gredos (1982).

- eds W. Schmidt-Biggemann and T. Stammen. Berlin: Akademie Verlag (1998), 135–158.
- Sorabji, R. *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*. London: Duckworth (1990).
- Stamatellos, G. *Plotinus and the Presocratics. A Philosophical study of Presocratic Influence in Plotinus' Enneads*. Albany: SUNY press (2007).
- Tarrant, H. *Plato's first Interpreters*. Ithaca and New York: Duckworth (2000).
- Tennemann, W. G. *Geschichte der Philosophie*, 12 vols. Leipzig: (1798–1819).
- Tigerstedt, E. N. *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato. An Outline and some Observations*. Helsinki and Helsingfors: Societas scientiarum Fennica (1974).
- Tigerstedt, E. N. *Interpreting Plato*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International (1977).
- Voss, J. *De philosophia et philosophorum sectis*, Libri II. Hague: (1658).
- Walch, J. G. *Philosophisches Lexicon*, 2 vols with continuous pagination. Leipzig: (1726).
- Walker, W. P. *The Ancient Theology. Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*. London: Duckworth (1972).
- Wilberding, J. *Plotinus' cosmology. A study of Ennead II.i* (40). Text, translation and commentary by J. Wilberding. Oxford: Oxford University Press (2006).
- Zeller, E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 5th ed., 3 parts in 6 vols, ed. E. Wellmann. Leipzig: 1923. Reprint: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (1963).

273

### Otras referencias bibliográficas

- Alcinous, Διδασκαλικός, in id., *Enseignement des doctrines de Platon*, Greek and French text, intro., ed. and commentary J. Whittaker, trans. P. Louis. Paris: Les Belles Lettres (1990). Whittaker utiliza el nombre Alcinoos, no Alcinous, para el autor de esta obra.
- Blackwell, C., and Weller, P. (eds). *Models of the History of Philosophy: From Its Origins in the Renaissance to the 'Historia Philosophica'*, vol. 1. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers (1993).
- Budde, J. F. *Compendium historiae philosophicae, observationibus illustratum*, preface by J. G. Walch. Halle: (1731).
- Catana, L. 'The History of the History of Philosophy, and the Lost Biographical Tradition'. Review article about *Models in the history of philosophy*, ed. G. Santinello (2011): *British Journal for the History of Philosophy* 20.3 (2012) 619–25.
- Cicero, *Academica*, ed., introduction and notes by J. S. Reid. London; (1885). Reprint: Hildesheim: (1966)<sup>124</sup>.

<sup>124</sup> Cicerón, *Cuestiones Académicas*, texto latino y traducción al español, trad. por J. Pimentel, México: UNAM (1990).

- Dillon, J. *The Middle Platonists, a study of Platonism from 80 B.C. to A. D. 220*. London: Duckworth (1977).
- Ficino, M. *Commentarium in Convivium Platonis, De amore, in Ficino, Commentaire sur Commentaire sur Le Banquet de Platon, De l'amour*, Latin text and French translation by P. Laurens. Paris: Les Belles Lettres (2002)<sup>125</sup>.
- Gentzen, F. *Historia philosophiae in usum lectionum academicarum*. Hamburg: (1731).
- [Olearius, G.] 'De secta eclectica', in T. Stanley, *Historia philosophiae vitas, opiniones, resque gestas et dicta*. Venice: (1731), 343–61.
- Piaia, G., and Santinello, G. (eds). *Models of the History of Philosophy: Vol. II: From Cartesian age to Brucker*. Dordrecht, Heideberg, London and New York: Springer (2011).
- Plotinus, *Opera*, eds P. Henry and H.-R. Schwyzer, 3 vols. Oxford: Clarendon (1964–82)<sup>126</sup>.
- Stanley, T. *Historia philosophiae vitas, opiniones, resque gestas et dicta*. Venice: (1711)
- Tiedemann, D. *Geist der spekulativen Philosophie*, 6 vols. Marburg: (1791–7).

<sup>125</sup> Ficino, M., *De Amore. Comentario a el Banquete de Platón*, trad. y estudio preliminar por R. de Villa Ardura. Madrid: Tecnos (2008).

<sup>126</sup> Para una traducción de la obra citada en el artículo, véase Plotino, *Enéadas*, 3 Vols., trad. por J. Igal, Madrid: Gredos 1982.