

LA SACRALIDAD DE LA TRÍADA

DAMASCIO, *De Principiis*.

Graciela L. Ritacco de Gayoso¹ (USAL, área San Miguel, CONICET, ANCSA)

glritacco@gmail.com

Resumen.

S. Moses reflexiona en torno de la relación que involucra al yo con la trascendencia a través de la tercera persona gramatical (*“la notion d’Illéité apparaît sur l’arrière-fond d’un rapport vertical du Moi avec la transcendance”*²), en uno de los artículos del coloquio E. Castelli N° 32 *“Le Tiers”*.³ En la presentación del Coloquio, M. Olivetti resalta la multiplicidad de las dimensiones lingüísticas, éticas, jurídicas, religiosas de la cuestión del ‘tercero’. Es posible, sin embargo, rastrear también esta problemática entre los filósofos del ocaso de la Antigüedad. Por ejemplo, la presentación de lo divino en términos triádicos recibe una fundamentación y exposición filosófica en el tratado *Sobre los Principios* de Damascio. Allí Damascio resume la tradición religiosa de las Teogonías órficas y de los *Oráculos Caldeos*, dándole un desarrollo especulativo a la presencia del tres acompañando al uno y al dos.

Palabras clave: sacralidad, tríada, unidad, ser, inteligibilidad.

Abstract.

S. Moses thoughts about the relationship between the self and transcendence through the grammatical third person (*“la notion d’Illéité apparaît sur l’arrière-fond d’un rapport vertical du Moi avec la transcendance”*), are

¹ Licenciada en Filosofía (UBA) y Master of Theology in Philosophy of Religion (King's College, University of London, UK). Ha publicado numerosos artículos en revistas nacionales y del exterior en particular acerca de temas de Patrística Griega y Neoplatonismo pagano y cristiano, especialmente sobre Padres Capadocios, Dionisio del Areópago y los finales de la Academia Ateniense: Proclo y Damascio. Pertenece como investigadora adjunta (CONICET) a la Sección de Historia y Filosofía de las Religiones del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. Actualmente dicta Historia de la Filosofía Medieval en la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador (área San Miguel).

² “La noción que hace referencia a la Tercera persona singular (*Illéité*) aparece con el telón de fondo de una relación vertical del Yo con la trascendencia”.

³ En *Archivo de Filosofía*, 74 (2006) 1-3, p.16

found in one of the articles included in the proceedings of the colloquium “*Le Tiers*”. M.Olivetti pointed out the multiplicity of linguistics, ethics, juridical and religious dimensions of the “third one” issue at the introduction of the colloquium. It is possible to track this argument among the philosophers of Late Antiquity. The divinity’s presentation through a triad is exposed in Damascius’ *Treaty on Principles*. Damascius summarises the religious traditions of Orphic Theogonies and *Chaldean Oracles* and speculates about the presence of the three in company with one and two.

Keywords: sacredness, triad, unity, being, intelligibility.

Largo sería escudriñar todo el alcance del sentido encerrado en la expresión ‘lo sagrado’.⁴ Dejaremos por ahora sin tratar las modalidades significantes que distinguen en lengua griega a *hosios* de *hieros* y a ambos de *hagios*. Recordemos sólo que *hagios* caracteriza y denomina, para la Cristiandad, a la raíz de la santidad como Tercera Persona Trinitaria, plena y totalmente santa.⁵ Con toda intención mencioné al Espíritu Santo porque me interesa situarme ante lo Trino y lo Tercero a propósito del coloquio E. Castelli N° 32 “*Le Tiers*”. En la presentación del Coloquio, M. Olivetti resalta la multiplicidad de las dimensiones lingüísticas, éticas, jurídicas, religiosas de la cuestión del tercero. Uno de los expositores [S. Moses, p.16] se refirió a la noción de Aquél que aparece en el trasfondo de una relación vertical del yo con la Trascendencia. Es posible, sin embargo, ahondar desde la perspectiva de la Antigüedad tardía –momento en que la reflexión filosófica se volvió hacia sí misma en búsqueda de lo raigal, sacro y fundante– para descubrir que el ‘Tres’ no ha estado en lo más mínimo ausente desde los comienzos del pensar.⁶

⁴ Puede consultarse GARCÍA BAZÁN, Francisco, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Madrid, Trotta, 2000.

⁵ Para una intelección tradicional distinta a la cristiana en la comprensión de la tríada: GUÉNON, René, *La Grande Triade*, Mayenne, Gallimard, 1957

⁶ “*The number three (a triad of personages) can also be regarded as an archaic element. It occurs in the Greek myth of Persephone: her two companions are most often Artemis and Athena.*” [El número tres (una tríada de personajes) puede ser considerada como un elemento arcaico. Aparece en el mito griego de Perséfone: sus dos compañeras son a menudo Artemisa y Atenea], KERENYI, Carl *Eleusis*, 1967, p. xx. El autor cita en nota a EURÍPIDES, *Helen* 1314-

El tratado *Sobre los Primeros Principios* de Damascio⁷ (comienzos del siglo VI dC) no despliega ningún rasgo de literatura religiosa, ni manifiesta una piedad contenida, como ocurre a lo largo de numerosos pasajes de la obra de Proclo, tampoco llega a los grados de exaltación exuberante y gran expresividad como deja traslucir en cada párrafo el *Corpus Dionysiacum*. Proclo, Damascio y el Dionisio llamado 'del Areópago' han sido, casi con seguridad, prácticamente contemporáneos –entre finales del siglo V y comienzos del VI– compartiendo discusiones y soluciones propias de la Academia Ateniese que no dejaba de reflexionar acerca de las enseñanzas de Jámblico, reelaborándolas. Podemos suponer que para todos ellos la exposición meditada de los fundamentos metafísicos últimos, pensar acerca de qué sea lo propio de toda enunciación de los Principios, resulta un asunto de la mayor relevancia para ser tratado. Las urgencias de mundos culturales en proceso de derrumbe y evidente desacralización, como los que se vivían en esa época de disolución del Imperio Romano de Occidente, motivaban a estos hombres a hurgar en los trasfondos que puedan sustentar una opción de vida o elección piadosa. Los estertores de la Antigüedad moribunda se superponían a las construcciones cada vez más sutiles y afinadas de la dogmática cristiana. Por eso resultaba imprescindible establecer con la mayor precisión posible en todos los casos los puntos de partida con sus correspondientes justificaciones. Se jugaban los derivados desde los fundamentos basales. No puede dejarse de mencionar que un poco más de cien años antes de la obra de Damascio; Orígenes, en Alejandría, también planteó con un tratado *De principiis* la necesidad de mostrar de modo articulado y coherente el armazón conceptual de su Fe. A la par, mientras Plotino enseñaba en Roma, Porfirio configuró de modo escalonado y envolvente el sistema que encontró en su maestro. Al igual que en el caso de Proclo, se observa en Damascio una intención –no siempre

16; DIODORUS SICULUS V.3; VALERIUS FLACCUS, *Argonautica* V. 345-46; STATIUS, *Achilleis* II.150; CLAUDIANUS, *De raptu Proserpinae* II.35. El A. menciona a *Demeter*, *Kore* y *Dionysos* como una tríada inseparable en los festivales de Eleusis, que se propagó a Roma a través de Sicilia y de la Magna Grecia como *Ceres*, *Liber* y *Libera* (pp. 140-141). La tríada correspondiente a los dioses del submundo son *Perséfone*, *Hades/Eukles* y *Euboleo* (p. 173).

⁷ DAMASCIO, *Damascii Dubitationes et Solutiones*, éd. C.E. Ruelle, 1889; reimpresión Amsterdam 1966; *Traité des Premiers Principes*, texte établi par L.G. Westerink et traduit par J. Combès, 1986-1989; *Damascius' Problems and Solutions concerning First Principles*, translated from the Greek by Sara Ahbel-Rappe, Oxford, University Press, 2010

lograda— de síntesis y de recopilación, como si se tratara de recoger el zumo destilado por la noble tarea del filosofar durante más de un milenio, o sea aquel néctar acompañante de la música y de la poesía que exaltó a lo divino en lengua griega. El tratado *Sobre los Primeros Principios*, de Damascio, conocido como *Problemas y Soluciones acerca de los Primeros Principios*, corresponde a las postrimerías de una época que marcó a Occidente —posiblemente hasta nosotros— con este tipo de esfuerzos intelectuales por asir lo inasible, lo divino, lo originario, lo que se puede presuponer que es causa y se manifiesta a través de todo lo que es, sin ser lo que es, aunque dé el ser. La tarea de Damascio posiblemente sea una prolongación de aquella preocupación por las ultimidades, notoria tras cada uno de los intentos platónicos por dibujar dialécticamente los caminos del pensamiento en torno del Bien.

¿Es posible hablar sobre lo Primerísimo sin referirse a lo sacro como tal? Éste es justamente el caso que ejemplifica Damascio, con su prosa árida, directa, esquemática, sin interesarse por explicar la sacralidad de los contenidos que desarrolla. Pero es evidente que da por sentado que se está ocupando de lo máximamente sagrado porque se refiere a la naturaleza última, a la vez que primigenia, sostén para absolutamente todo. Pues está hablando justamente de aquello que han transmitido las Teogonías sagradas.⁸ Reconoce la compatibilidad entre todas ellas: órficas, caldeas, persas, fenicias, egipcias, además de lo contado por Homero y Hesíodo. Elude, sin embargo, toda referencia al pujante Cristianismo de su época con el que no establece paralelismo alguno. Esa tarea tal vez sea el esfuerzo que asumió el Areopagita.

En última instancia, Damascio no es un expositor sagrado sino que se adentra en las encrucijadas que se presentan al ‘pensar’ la sacralidad, a sabiendas que ése es el mayor reto que puede asumir el hombre. Con delicadeza y modestia dice:

“En lo que precede hemos puesto el tercer principio (*tēn tritēn archēn*) como Unificado según el Ser [...] creemos haber concordado con Platón al decirlo

⁸ Puede verse RITACCO de GAYOSO, Graciela “*Orphica: ¿Psychagogía o religión?*”, *Epimeleia*, Buenos Aires, Universidad Argentina J.F. Kennedy-CONICET, 2004, pp. 7-23; “*La katábasis del alma. Imaginario órfico en Proclo*” en *Problemas del imaginario en la cultura occidental*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2010, pp. 141-151

y, remitiéndonos a Jámblico, hemos consagrado lo más augusto (*ta semnotata*) de nuestros pensamientos a lo Inteligible: completamente unificado y concentrado en torno del Bien (*pantēi hēnōmenōi kai peri tagathon synespeiamenōi*)”.⁹

Damascio acaba de enunciar el principio, al que llama ‘lo Unificado’ en cuanto encierra la conjunción de tres: Uno-todo, Todo-uno y el Unificado mismo que los sintetiza y que se manifiesta en estrecha vinculación con lo Inteligible. Ahora bien, si nos preguntamos por el significado que cobra el número tres en su obra, descubriremos que la respuesta comprende no sólo lo que atañe al número tres, sino que se preocupa asimismo por interpretar el papel que juega la tríada en cuanto tal, es decir como unidad de tres unidades. La tríada se muestra así como el resultado de tres momentos perfectamente integrados entre sí al conformar, precisamente por su íntima correlación, ‘lo Unificado’. Justamente este aspecto de la cuestión resulta el más interesante porque implica la valoración de tres instancias necesarias toda vez que se considere lo divino. No es un detalle menor, por otro lado, que los platónicos de Atenas hayan encontrado esas tres instancias en la literatura sagrada de las prácticas místicas, ligadas en particular al Orfismo.

Prefiero en esta oportunidad no ocuparme de las implicancias que pueda tener la Tríada en las consideraciones teológicas del dogma cristiano.¹⁰ Tampoco buscaré desarrollar ahora las influencias mutuas entre Helenismo y Cristianismo. Basta por el momento reconocer el carácter sacro de las fuentes literarias y oraculares utilizadas por los filósofos de la Academia platónica siempre que reflexionan sobre el carácter triple de la descripción de lo divino cuando se lo mira en tanto Principio. Haré a continuación un brevísimo recuento de los antecedentes, con anterioridad a Damascio, de un planteo de estas características.

⁹ En DAMASCIO, *De Princ.* R I.151; W II.99. La numeración corresponde a la paginación de Ruelle y de Westerink-Combès, véase nota 7.

¹⁰ Cf. RITACCO de GAYOSO, Graciela “El Misterio cristiano en la Patrística Griega. Basilio de Cesarea, *De Spiritu Sancto*”, *Noein*, 2005-2006-2007, pp. 83-106; “Hablar acerca de la Trinidad: ‘Persona’ en el *Comentario a las Sentencias de Buenaventura*” *Scripta Mediaevalia*, Mendoza, Centro de Estudios Filosóficos Medievales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2009, pp.187-208; “*Pneumatomaquia* en Capadocia s.IV”, *Controversias filosóficas, científicas y teológicas en el pensamiento tardo-antiguo y medieval*, Facultad de Humanidades y Artes-Universidad Nacional de Rosario, (en prensa).

Platón empieza el *Timeo* 17 a con una enumeración y una curiosa pregunta: “Uno, dos, tres... pero ¿dónde está, Timeo, el cuarto...?” Pregunta que nos pone de lleno en el tema que quiero considerar, porque desde allí nos llega la inquietud por la terna entre los seguidores del Platonismo. Pues, como dicen los pitagóricos –según nos transmite Aristóteles, *De Caelo* I.1.268 a– el todo y todas las cosas están definidas por el tres, puesto que fin, medio y comienzo configuran el número de todo y también el número que nombra la tríada. Lo corrobora Filón de Alejandría¹¹ (siglo I dC) cuando aprueba expresamente la afirmación homérica¹² acerca de que “todas las cosas están divididas en tres”, para reafirmar que todo está medido por el tres al tener un comienzo, un medio y un fin.

Una verdadera continuidad testimonial se encuentra en los textos de finales de la Antigüedad cuando con perfecta coherencia transmiten el valor asignado –dentro de la corriente pitagórica– al número en general, aplicado no sólo a la práctica religiosa, sino también como símbolo de lo divino.¹³ Quizá la explicación más comprehensiva de este hecho sea la ofrecida por Jámblico, cuando relaciona a Pitágoras con el Orfismo.

Nos dice Jámblico en *La vida de Pitágoras (VP)* que:

“si se quisiera saber de dónde aprendieron [los pitagóricos] tal grado de piedad (*ên tosautên eûsebeian*), se debe reconocer que un claro modelo para la teología pitagórica de acuerdo con el número (*kat' arithmon theologias paradeigma enargês*) se encuentra en Orfeo. Tampoco se puede poner en duda que cuando Pitágoras compuso su tratado *Sobre los dioses*, recibió la incitación (*to tas aphormas*) por parte de Orfeo, y que Pitágoras tituló ‘sagrado’ (*hieron*) a su libro precisamente porque ha surgido de lo más místico (*ek tou mystikôtatou apênthismenon*) del corpus órfico [...]”.

En este libro –dice Jámblico– se lee esto:

“Yo, Pitágoras, hijo de Mnemarco, fui instruido en lo que corresponde a lo orgiástico (*ton exemathon orgiastheis*) en la Tracia Libetra, cuando fui iniciado (*telesta metadontos*) allí por Aglaofemo, quien me comunicó que Orfeo, el hijo de Calíope, habiendo aprendido la sabiduría de su madre en el monte Pangeo, dijo: ‘la esencia eterna del número (*tan arithmô ousian*)”.

¹¹ PHILO OF ALEXANDRIA, *Questions and Answers on Genesis* IV.8

¹² *Ilíada* 15.189

¹³ Cf. F. GARCÍA BAZÁN, *La concepción pitagórica del número y sus proyecciones*, Buenos Aires, Biblos, 2005

aidion) es el principio más providente (*promathestatan*) de todo el cielo, de la tierra y de la naturaleza intermedia, y es además igualmente el fundamento de la permanencia (*diamonás rizan*) de las naturalezas divinas, de los dioses y de los *daimones*".¹⁴

Continúa Jámblico exponiendo la importancia del número, en particular del tres, en los rituales y su aproximación a lo sacro:

"Por todo esto se hace evidente que Pitágoras aprendió de los órficos que la esencia de los dioses se define por el número (*tên arithmôî hōrismenên ousian tôn theôn*). [Pitágoras] también ponía en práctica, mediante los números mismos, una admirable presciencia (*thaumastên prognôsin*) y un culto (*therapeian*) a los dioses, celebrado de acuerdo con los números y estrechamente relacionado con ellos. [...] Cierta vez, cuando Ábaris realizaba unos rituales sagrados (*hierourêgmata dietelei*), Pitágoras quiso proporcionarle un medio más seguro para la búsqueda de la verdad, sin sangre y sin matanza - especialmente porque consideraba que el gallo estaba consagrado al sol - por eso le proporcionó a Ábaris, mediante la ciencia aritmética, un conocimiento consumado de toda la verdad (*to legomenon panalêthes apetelesen*) (VP 147). [...] Asimismo entre los latinos se leía en voz alta el *Discurso sagrado* de Pitágoras, aunque no a todos [...] Decía Pitágoras además que los hombres ofrendaban libaciones tres veces y que Apolo vaticinaba desde el trípode por el hecho precisamente de que la tríada es el primer número".¹⁵

Por otra parte, Sexto Empírico¹⁶ atribuye a Jenócrates (396-314 aC) una división de las *ousiai* en virtud de los tres diferentes modos en que se obtiene el conocimiento. A partir de esa división: lo inteligible, lo sensible y aquello que los relaciona a ambos, quedan asimilados a las tres Parcas: *Átropos*, *Cloto* y *Láquesis*.¹⁷ Jenócrates¹⁸ agrega, en el *Fragmento 23*, que el triángulo equilátero se corresponde con la naturaleza de los dioses, el escaleno con la humana y el isósceles con la demoníaca. Pues el primero posee líneas todas iguales, el segundo, desiguales y el tercero, en parte iguales y en parte desiguales.

¹⁴ JÁMBLICO, VP 146, en IAMBlichus, *On the Pythagorean Way of Life*, Text, translation and notes by J. Dillon-J. Hershbell, Atlanta-Georgia, Society of Biblical Literature- Scholars Press, 1991.

¹⁵ JÁMBLICO, VP 152

¹⁶ SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.* VII. 147 sig.

¹⁷ Cf. PLATÓN, *Rep.* X. 617 C.

¹⁸ PLUTARCH, *De defectu oraculorum*, 416 C-D en *Moralia* vol. V; cf. *De Genio Socratis*, 591 B, en *Moralia* vol VII; *De facie quae in orbe lunae apparet* 943 [JENÓCRATES, *Fragmento 56*] en *Moralia* vol. XII

Fue Moderato de Gades (siglo I dC) quien enunció los célebres tres Unos que llegaron a consolidarse de acuerdo con la exégesis plotiniana y escolástica de la obra platónica: el Bien más allá del Ser de la *República*, el Paradigma Inteligible como reino de las Ideas del *Timeo* y el Alma o tercer Uno. Conviene tener presente, además, que cada 'Uno' posee asimismo sus respectivas equivalencias en las hipótesis del *Parménides*, de Platón.¹⁹

Porfirio, *Vida de Pitágoras* 48 nos cuenta que, acerca de los pitagóricos, Moderato sostuvo que se especializaron en el estudio de los números para explicar sus enseñanzas de modo simbólico, al modo en que lo hacen los geómetras, dado que las formas primigenias y los principios son difíciles de comprender y de expresar con un discurso llano y ordinario. Parafraseo a continuación a Porfirio, contándonos las enseñanzas pitagóricas, según Moderato. El ejemplo utilizado para mostrar las similitudes que eslabonan simbólicamente los diferentes estratos era la representación de los sonidos mediante las letras, que a su vez se dan a conocer por medio de marcas o signos. Las letras, a su vez, operan de un modo equivalente a los elementos, que son los primeros y básicos componentes del conocer, aunque no sea conveniente tomar a las letras como los verdaderos elementos, puesto que sólo se descubre lo verdadero cuando se comprende que lo verdaderamente elemental es aquello que comunica lo significado. Por lo tanto, dado que las formas incorpóreas y los primeros principios de ninguna manera podrían llegar a ser expresados mediante las palabras, fue necesario recurrir a los números. Así todo lo que tiene un principio, un medio y un final es denotado por el número 'tres'. De manera que a toda cosa perfecta, que haya alcanzado su completitud y acabamiento, se le aplica el número tres, pues todo lo que atraviesa un medio es triforme. Por ello los pitagóricos decían que si algo era perfecto, debería haber hecho uso de este principio regido por una mediación y, en consecuencia, haber sido adornado de acuerdo con él. Como no tenían

¹⁹ Puede verse en el *Comentario al Parménides* de PROCLUS una exhaustiva recapitulación de las diversas exégesis del diálogo. Cf. RITACCO de GAYOSO, Graciela "El Misterio de la Unidad. Un tema del Neoplatonismo ateniense según Proclo", *Epimeleia*, Buenos Aires, Universidad Argentina J.F. Kennedy-CONICET 2006, pp. 99-119; "La interpretación del *Parménides* platónico en la Escuela de Atenas", *Epimeleia*, Buenos Aires, Universidad Argentina J.F. Kennedy-CONICET, 2007, pp. 47-64

otro nombre para esto, inventaron la forma de la 'tríada', de modo que cada vez que querían alcanzar el conocimiento de lo que es perfecto, se guiaban hasta allí por medio de la forma de la tríada.

Por su parte, Nicómaco de Gerasa²⁰ (posiblemente a comienzos del siglo II dC) sostuvo que la tríada es la forma (*eidos*) de la plenitud de todas las cosas. En su calidad de número verdadero, proporciona la igualdad a todo, como si fuera la supresión de cualquier clase de carencia sea por exceso o deficiencia, al darle definición y figura a las potencialidades de todas las cualidades que operan en la materia. De una manera análoga, la teología presenta tres *Moirai*, porque toda actividad y vida, sea divina o humana, está gobernada por un proceso de emisión (*proesis*), recepción (*hypodochê*) y, en tercer término, retribución o recompensa (*antapodosis*). Ahora bien, mientras los seres etéreos –por decirlo así– siembran; en el caso de los terrestres ocurre, en cambio, como si recibieran una semilla para que, luego, la recolección quede consumada por la mediación de quienes ocupan el lugar del centro, es decir, aquellos que cumplen una función similar a la de un vástago de lo masculino y lo femenino. Por eso se llama al tres, en cuanto es un número verdadero, 'amistad', 'paz' y también 'armonía' y 'unanimidad', ya que, de acuerdo con lo explicado, es cohesivo y unificador de los opuestos y disimilares, de ahí que se lo llame además 'enlace'.

Con una descripción bastante similar el *De Fato* 568 E sig., del Pseudo-Plutarco (s. II dC), divide también la entera naturaleza del Alma del Mundo en tres secciones (*moirai*), en correspondencia con las Parcas: la parte de las estrellas fijas, la de los planetas que van errantes por el cielo y la parte alrededor de la tierra por debajo de los cielos. A estos tres secciones le corresponden tres tipos distintos de Providencias, reconocidas también por Apuleyo, *De Platone et eius dogmate* I. 12 (s. II dC). La Providencia primera, propia del dios más eminente y supremo; la Providencia de segundo rango, a cargo de los dioses visibles en el cielo y, por último, la perteneciente a los *Genii* y los *Lares*, guardianes e intérpretes de los hombres.

²⁰ Citado en *Arithmetika Theologumena* [de Falco, 1922-Klein, 1975] 17-19: *The Theology of Arithmetic*, translated by R. Waterfield with a foreword by K. Critchlow, Michigan, Phanes Press, 1988, p. 51-53

Prescindo ahora de sintetizar los antecedentes inmediatos de Damascio, o sea el proceso que llevó al uso de la terna de acuerdo con una verdadera sistematización, según lo presentan Plotino, Jámblico o Proclo, porque me interesa en esta oportunidad resaltar la perfecta continuidad con las tradiciones del Orfismo entre los seguidores de líneas neopitagóricas, cuyo resultado fue el Neoplatonismo ya maduro y esquemático.

Damascio, a conciencia, vuelve una y otra vez a la recurrente y antigua aporía en torno de la unidad y la pluralidad: “¿cómo puede engendrarse una pluralidad a partir de una unidad? Es exactamente como decir que el frío procede del calor”.²¹ La total simplicidad del Uno, o más bien de Aquello que denominamos de modo simbólico ‘Uno’, es reconocida como lo superior a todo, lo que sostiene y salva a todo de la división y de la ruptura. Conviene recordar que, para Damascio, se trata de aquél Uno que es el Uno anterior al Todo (*hen pro pantōn*). Pero, de inmediato se pregunta:

“de dónde podrían llegarle hasta ‘allá (*ekei*)’ las diferencias, si no hay allí nada que esté fijado en sí mismo [y por lo tanto excluyente de lo demás], dado que no puede darse allí ninguna diferencia (*diaphorās*) ni alteridad (*heterotētos*) ni distinción (*diakriseōs*) ni procesión (*proodou*) ni abajamiento (*hypheseōs*) ni siquiera excelencia (*hyperochēs*), tampoco engendramiento o engendrado, ni ninguna otra manera imaginable de distinguirse o de permanecer en sí”.²²

Damascio adhiere a la posición de Jámblico, quien sostiene la trascendencia plena del Uno –absolutamente indecible–, pero capaz de unificar todo lo que deriva de él. Es, en este punto, donde se destaca la importancia que Damascio le adjudica a la Tríada como inmediata manifestación de la oculta potencialidad de la Unidad primigenia. Al hacerlo, Damascio se esfuerza por otorgar inteligibilidad a la Tríada Caldea. Pues, debido a su completa lejanía, el Uno ha de ser concebido por nosotros, no mediante una contracción o aniquilamiento de todo lo demás, sino por una máxima simplificación de todo (*to hen ennoumen, ou synairountes, alla anaplountes ta panta*).²³ O sea que no bastaría, para pensar lo máximamente

²¹ DAMASCIO, *De Princ.*, R. III.14

²² DAMASCIO, *De Princ.*, R I.273; W III.89

²³ DAMASCIO, *De Princ.*, R I.15; W I.20

unitario, apoyarse tan sólo en la negación o la supresión de lo que no es unitario.

Lo propio del Uno es trascenderlo todo (*en tōi pantōn exēirēsthai*), a la vez que se muestra como principio de todo (*pantōn einai koinēn archēn*), aunque sea imposible distinguir lo causal en la intimidad indiscernible de la Unidad, ya que ese rasgo de productividad eficiente en nada se diferencia de la Unidad misma (*oude to aitia diōrismenon echousa para to hen*). Al tratar de explicarlo, Damascio agrega que “lo Uno y la Pluralidad no proceden ni se despliegan (*ou proeisin*), precisamente porque son la causa misma de la procesión (*proodōn aition*)”, es decir que la Unidad antecede simplemente a la procesión, casi como conteniéndola de antemano, además de causarla. Aclara además que carece de sentido pensar a la pluralidad (*polla*) como una multiplicación de ‘unos’ (*hōs hen plēthei*), ya que toda pluralidad debe ser vista más bien como una cualificación del Uno (*hōs hen toiondi*), al modo de una extensión o prolongación (*hoion ekteneia*) del Uno.²⁴

En estrecha conexión con los *Oráculos Caldeos frag. 4*, Damascio reconoce que la Unidad es alabada hímicamente, como la Potencia (*dynamis*) del Uno, que produce todo (*pamphoron*) desde ella misma, como causa de todo, aunque está claro que, en cuanto Uno, no correspondería siquiera considerar a la Unidad como causa sino sólo cabe reconocer que simplemente es anterior a todo (*monon pro pantōn*).²⁵

Sea como fuere permanece en pie la interrogación: “¿qué obliga a la Causa Primera a prolongarse (*ti dei apomēkynein*)?”.²⁶ Siguiendo a Jámblico, Damascio acopla la Tríada Inteligible (*hýparxis –existencia; dýnamis- potencia; enérgeia del Intelecto*) a la trascendencia absoluta del Uno. La Tríada sigue inmediatamente al Uno, al punto que el Abismo Paterno bien puede ser considerado como la Fuente de las Fuentes, en la que la Tríada misma con sus tres momentos está completamente asida a la Unidad Primigenia, de acuerdo con las alusiones provenientes del lenguaje de los *Oráculos Caldeos*.²⁷ La

²⁴ DAMASCIO, *De Princ.*, R I.273; W III. 88

²⁵ DAMASCIO, *De Princ.*, R I. 273; W III. 88

²⁶ DAMASCIO, *De Princ.*, R I. 272; W III. 87

²⁷ *Oráculos Caldeos*, Madrid, Gredos, 1991

Unidad está acompañada por la Tríada, como una procesión que no procede (*próodos apróodos*), ya que es superior a la necesidad misma de proceder (*tēs proodikēs anagkēs hypérteron*). La Tríada es un verdadero despliegue de la Unidad, que sólo puede ser considerada analógicamente como procesión inevitable, cuando se divide la continuidad inalterable –como quiere el *Oráculo fr. 24*– “en principio, fin y medio, según el orden que corresponde a la necesidad.” De modo que la Tríada resulta un Uno-todo (*hen panta*) -Uno que es Todo– como causa de todo, que se resuelve como un Unificado al comprender también a lo Todo-Uno.

Jámblico, seguido por Damascio, reconoce –a partir de los *Oráculos Caldeos*– la lejanía del Primer Principio, tal como enuncia el *Oráculo 3*: “...el Padre se ha sustraído, sin encerrar en Potencia intelectual el Fuego propio”. De modo que la Tríada primordial Inteligible sigue de modo inmediato al Uno anterior a Todo, como expresión de aquella Unidad máxima, dado que, de alguna ignota manera, está contenida y circunscripta sobre todo por la Unidad. Lo confirma el *Oráculo fr.22* al decir que:

“el Intelecto paterno dijo que todas las cosas fuesen divididas en tres, gobernándolas todas por el Intelecto del siempre [primerísimo Padre]”, [...] “pues en todo el mundo resplandece una tríada, a la que gobierna una mónada”.²⁸

Podríamos decir que el tema recurrente y central del tratado *Acerca de los Primeros Principios* es precisamente la explicitación de lo Unificado que comprende una tríada y su relación con la Tríada Inteligible. El tratado es reiterativo y, en cierto modo, desordenado, a pesar del intento de Damascio de enunciar el despliegue divino con un máximo de racionalidad. Su esfuerzo especulativo queda centrado en la manifestación triádica, lo que equivale a poner el acento sobre todo en el papel que juega la mediación. Platón llamó justamente ‘mixto’ a esto que es, precisamente, el tercero buscado y enunciado por Damascio. De una manera similar los pitagóricos, como Filolao [DK Fr. 44 B1-2], sostuvieron que el Ser ha sido formado por coagulación (*sympepēgenai*) de lo Limitado y de lo Ilimitado (*ek perainontōn kai apeírōn*). A su vez, otros

²⁸Or. Ch., Fr. 27, en *Oráculos Caldeos*, Madrid, Gredos, 1991

pitagóricos pusieron a la Tríada Unificada (*tēn hēnōmenēn triáda*) como tercer Principio, después de la Mónada y de la Díada Indefinida (*aóriston dyáda*). Por otro lado, lo Unificado –como un todo– es un mixto porque es una aparición (*emphasis*) de lo Unitario y de la Pluralidad.²⁹

Platón llamó Uno-Ser (*hen on*) a lo que Damascio denomina ‘Unificado’ pues se trata, por un lado, de algo Unitario y, por otro, del Ser, sin que esté separado lo Unitario del Ser. La indispensable mediación resulta así nombrada a través de los extremos (*apo tōn ákron to méson parastēsai*): Uno-Ser. Esta naturaleza única, lo Unificado, oficia de medio entre lo Unitario y el Ser. Es un medio porque ya se ha soltado o como descolgado (*chalásasa*) de la simplicidad de la Unidad, pero todavía no se ha proyectado (*proballomenē*) al agregado o sumatoria (*synáirema*) del Ser. La pluralidad (*tá pollá*) resulta aquí una mediación potencial entre lo Unitario y el Ser Unificado, dado que la sola aparición de unidades constituye ya una pluralidad por la propiedad (*tēi idiótēti*) que las caracteriza separadamente, lo que implica que no han sido todavía plenamente unificadas, aunque simultáneamente no hayan dejado, en modo alguno, de participar de la unidad. Por lo tanto lo Unificado como tal es un medio entre el Uno y la sustancia determinada, que es el Intelecto, o sea aquello que se presenta a continuación de lo Unificado, al componerse la Tríada Inteligible (Ser-Vida-Intelecto).

Por eso mismo, para comprender mejor el desenvolvimiento de la triplicidad, es preciso verla reflejada y expandida por la Ennéada que triplica cada uno de sus momentos, según sinonimia cuando las partes son *homeómeras* y según heteronimia cuando son *anhomeómeras*, tanto en profundidad (*kata báthos*) como en anchura (*kata plátos*) o sea de acuerdo con la dimensión vertical u horizontal.³⁰

Un esquema similar fue enunciado por Proclo, en total acuerdo con Platón, como ordenamiento triádico de causas que se suceden unas a otras (*treīs táxeōs aitías ephexēs allēlais*): *Adrasteia* [en *Fedro* 248 C], *Ananke* [en

²⁹ DAMASCIO, *De Princ.*, R I. 112; W. II.40

³⁰ DAMASCIO, *De Princ.*, R I.236-237; W III.30-31

Rep. X.616 C] y *Eimarmene* [en *Tim.* 41 E], aplicadas en este caso a lo Intelectivo, lo Supracósmico y lo Encósmico.³¹

Intermediario como tal no es, por tanto, ni lo Unitario separadamente ni el Ser a secas, sino a la vez lo Unitario como Ser y el Ser como Unitario en lo Unificado, donde el Uno se presenta al mismo tiempo como manifestación indistinta del Ser, dado que se muestra a través de una tríada que enlaza en lo Unificado al Uno-todo y al Todo-uno.

Damascio evoca, en su apoyo, pruebas que revisten la máxima antigüedad, originadas en las *Rhapsodias Órficas*,³² que son coincidentes con los *Oráculos* en sostener las Tríadas Caldeas, junto con los testimonios arcaicos acerca del *diakosmos* Inteligible, que caracterizan a las tradiciones (*paradóseis*) transmitidas también por otros teólogos.³³

Es notable cómo Damascio, quien nos ha hecho llegar buena parte de los *Poemas Órficos*, pone mucho cuidado al señalar las compatibilidades entre las diversas *diakosmiai*, según los distintos intérpretes y según las tradiciones piadosas de los diferentes lugares.

La versión órfica sostiene:

“Este *Chronos* que no envejece nunca (*agēraos*) y cuya sabiduría es imperecedera (*aphthitomētis*) engendró (*geinato*) al Éter (*Aithéra*) y a la grande Hondonada completamente abierta (*mega chasma*), prodigiosa por acá y por allá (*pelōrion énthai kai énthai*)³⁴ - Y Orfeo continúa- “Luego el gran *Chrónos* ha fabricado (*éteuxe*), por medio del Éter divino, el Huevo deslumbrante de blanca (*ōeon argypheon*)”³⁵.

Damascio quiere hacer notar que lo que secretamente dice Orfeo, el poeta-teólogo, se corresponde con las tres instancias planteadas por el filósofo. La Tríada Inteligible brinda una ejemplificación pues en ella el primer principio está concebido según la *hýparxis* ('lo existente'), el segundo según la *dýnamis*,

³¹Cf. RITACCO de GAYOSO, Graciela “Igualdad geométrica y Justicia. PROCLUSO, *In Alcibiadem*”, *Anuario Philosophia*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1997, pp. 97-133

³²Puede consultarse, BRISSON, Luc “Damascius et l’Orphisme”, en *Recherches et Rencontres* 3, Genève, Librairie Droz, 1991, pp. 157-209; *Le Religioni dei Misteri, Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, a cura di P. Scarpi, Milano, Fondazione L. Valla, 2002; BERNABÉ, Alberto-F. CASADESÚS, Francesc (coords.), *Orfeo y la tradición órfica*, 2 vol., Madrid, Akal, 2008.

³³DAMASCIO, *De Princ.*, R I.316; W III.159

³⁴*Orphic. fr.66*

³⁵*Orphic. fr. 70*

y se añade como tercero la actualidad del acto, por el que todo es y subsiste (*éstai kai hypárchousa*), dotado ya no sólo de potencia sino, también, actuante (*dynamenē kai energousa*), tal como enuncia el *Oráculo Caldeo 4* que dice: “Pues la Potencia está con Él, pero Intelecto procede de Él.” La Tríada Inteligible alcanza su plenitud con el *Nous*, sustancia primera (*prōtē ousía*) llamada tanto ‘ousía’ como ‘ón’.³⁶

Damascio señala que recién en aquello en lo que se cumple la realización total, o sea en lo tercero, la *ousía* tiende a la vez –tanto como fuere posible en ese nivel– hacia una potencialidad y una actualidad que se conjugan en virtud de una coordinación de ambas. Pues así como dice Aristóteles, *De An.* III.5.430 A, acerca del Intelecto separado que ‘está en acto por su sustancia’, así todo lo que es inteligido por el *Nous* no se diferencia en nada ni se separa de su sustancia, dado que todo está coaligado precisamente en la cúspide. Por lo tanto, el Intelecto intelige convirtiéndose hacia lo Inteligible, a la vez que reina sobre los Intelectivos y sobre todo lo que procede de él. Pues, aunque la naturaleza misma de lo triádico se opone a cualquier distinción o disgregación, en cuanto tal, la Tríada Inteligible señala de modo alusivo (*katá éndeixin*) y realiza de modo pleno aquello mismo que antecede a todo (*ho pro pántōn*). En lo triádico está reflejado el Uno, porque ella es su espejo. Bien lo sabía Orfeo fr. 131 cuando veía a *Krónos* como el Intelecto cuya habilidad es retorcida (*to agkylomētēs*), porque retorna sobre sí mismo al convertirse, cuando se vuelve hacia lo Inteligible, llamado ‘Noche’. La Noche alude a la *ousía* primera, que nutre y alimenta a todo, en acuerdo con el teólogo Orfeo fr. 129 quien dice: “La Noche nutría y elevaba a *Krónos*, entre todos.” De modo similar el *Oráculo Caldeo fr.17* sostiene que “lo inteligido es alimento para quien intelige”.

Jámblico³⁷, en continuidad con las tradiciones venerables, también reconoció que lo Inteligible (*to noētón*) subsiste de modo tal que resulta inseparable de lo Unitario (*hypostēnai kai anekphoítēton*). No obstante ello

³⁶ DAMASCIO, *De Princ.*, R I.131; W II.71

³⁷ JÁMBLICO, *In Parm.* Fr. 2 B, en IAMBlichI CHALCIDENSIS, *In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, edited with translation and commentary by J. Dillon, Leiden, Brill, 1973

Damascio advierte, de modo precavido, que –aunque lo Inteligible no es realmente el Ser– con todo ocupa un lugar intermedio entre el Uno trascendente y el Ser, mediando entre ambos. Es preciso, por tanto, reconocer a lo Inteligible –en tanto ‘Unificado’ y ‘Uno-Ser’– como una verdadera progresión del Uno hacia el Ser (*propodismós eis to ón toū henós*), de tal manera que allí el Ser no es sin lo Unitario, ni lo Unitario es sin el Ser. Pues lo Unificado es un todo que carece de toda distinción y que no difiere de nada (*pánta kai pros ouden antidiakrinómenon*). Resulta asimilable, por ello mismo, a la Unidad primigenia, si bien es a la par tanto Inteligible como Ser (*éstō noētón hōs ón*), pues en tanto es inteligible no escapa al conocimiento como lo hace la incognoscibilidad del Uno.

En última instancia, lo Unificado, de naturaleza triple, se caracteriza por ser una mediación que permanece anónima, asegura Damascio. Tal como Proclo ya lo había anunciado cuando mostró que la mediación “existe de un modo oculto en el Uno”³⁸ “en tanto está contenida de una manera uniforme y oculta en los términos extremos”.³⁹

Lo Unificado, en cuanto es medio, acuerda en una naturaleza única (*to synamphóteron de kata mían physin tēn mésēn*) –aclara Damascio– en la misma medida en que el Uno en cierto modo se ha abajado (*to hén hypébe*) y el Ser, en tanto primero en el interior de lo Unificado, posee y exhibe más bien el carácter del Uno (*prōton henoeidéstaton*).⁴⁰ Sin embargo nada ocurre, a nivel de lo Unificado, que permita considerar a algo como un vehículo que haga que lo otro resulte vehiculizado. Ni tampoco correspondería involucrar al Uno y al Ser, como tales, considerándolos separados y distintos, porque se trata más bien de lo Uno-Ser (*hen on*). Esta expresión sirve para sugerir la inexpresable unión del Ser Unificado con el Uno. “Pues es todas las cosas, pero inteligiblemente”, dice el *Oráculo Caldeo fr. 21*. Por lo tanto, Uno y Ser, aunque sean dos, están tan ligados entre sí en lo Unificado que reciben el nombre de ‘*symphysis*’ (o sea que ni siquiera se trata de una articulación, sino más bien de

³⁸ PROCLO, *Th.Pl.* IV.27.79

³⁹ PROCLO, *Th.Pl.* III.27.93

⁴⁰ “En todo, los primeros se asemejan al máximo a lo que los preceden” (*to pantachōū ta prōta eoiikénai hōs málista tois pro autōn*) DAMASCIO, *De Princ.* R I.147; W II.93.

algo que posee íntegramente la misma sustancia). Nada podría separarlos, aunque algo que apareciera por allí de sorpresa se presentara de improviso – dice Damascio– pues acá, en lo Unificado, todavía no hay alteridad alguna, ya que la alteridad aún no se ha manifestado. Por tanto nada hay en lo Unificado de distinción, ni de sustancia, ni de inteligible, pues posee el ser por una completa asimilación (*kata synairesin*), que es la característica del Inteligible verdadero (*to ontōs noēton*). El Uno-Ser está determinado por una combinación que es, absolutamente, anterior a la combinación propia de cualquier otro, que sea la resultante de una mezcla, producto de alguna distinción (*to synamphóteron hen on kata tēn hoīo krāsīn tēn pro tōn kīrnamēnōn ek diakriseōs*). En síntesis, en la interioridad de lo Unificado se manifiesta la potencialidad apenas como pura mediación de su fuerza cohesiva y de su fuerza distintiva.⁴¹

Muchos siglos después de Damascio, M. Pselo, tras resumir de modo conciso la doctrina caldea, aseveró que:

“Aristóteles y Platón se limitaron a aceptar el grueso de esas doctrinas, pero todos los discípulos de Plotino, de Jámblico, de Porfirio y de Proclo, no sólo las han seguido sino que también las han razonablemente admitido como voces divinas.”⁴²

A pesar de los esfuerzos de Damascio por clarificar al máximo la naturaleza inexplicable de lo Primigenio, son numerosos los aspectos irresueltos que quedan pendientes. La actitud reflexiva y analítica con que Damascio se aproxima a estas cuestiones lo obligó a profundizar su indagación. Por eso se vio asolado por la aporía. Pues en aquellos ámbitos originarios y recónditos ¿qué número podría encontrarse? ¿Podría haber algún número en lo perfectamente Unificado o, más aún, en lo anterior a lo Unificado? Está claro que no hay allí ni ‘ennéada’ ni ‘tríada’ porque el número sólo es forma en relación con lo desemejante (*anomoeidōn*).⁴³ Pero, como en lo Unificado no hay diferencia alguna ni alteridad ni distinción, entonces ¿qué es

⁴¹ DAMASCIO, *De Princ.*, R I. 143-149; W II.88-97

⁴² Véase MIGUEL PSELO, *Exposición resumida y concisa de las doctrinas de los caldeos del mismo Pselo*, MIGNE, *Patrologia Griega* 122, 1153 b, en *Oráculos Caldeos*, Buenos Aires, Gredos, 1991

⁴³ DAMASCIO, *De Princ.*, R I.289; W III. 116

la ennéada que celebramos con himnos en lo Inteligible? Damascio se responde reconociendo que ‘ennéada’ significa en este caso tan sólo la perfección total (*teleiótēta pantelē*) de la Tríada, propia de las realidades sublimes de allá. Tríada, que nosotros a su vez dividimos, por nuestra propia limitación, en tres porque no somos capaces de abrazarla (*synaireīn*) con el cálculo racionante (*logismós*). Con ello se significa que la Tríada es completamente perfecta en cuanto a absolutamente todo, pues todo lo abarca (*periektikón*), rige (*exēgoúmenon*) sobre toda Pluralidad y es capaz de engendrar a cualquier otra tríada. Por eso Damascio, cuidadosamente, señala que el término ‘tríada’ es tan sólo un *metanóēma* exclusivo que se refiere nada más que a una simple alusión indicativa pero no definitoria (*kata monēn éndeixin*). Lo Unitario sencillamente no es un número, así como la Dyada llamada ‘indefinida’ sólo expresa la potencia perteneciente a la Unidad generadora de todo. De manera que, cuando se mira a la Díada como a una dupla que reúne a dos, en realidad se está haciendo referencia al Padre acompañado por su potencia para engendrarlo todo. Bien entendido, esto lleva a considerar a lo Unificado, en cuanto tercero, como un acto que procede de una potencia (*apo dýnameōs enérgeia proelthōusa*), para mostrarse finalmente como una completitud última.

En definitiva, la Tríada tiene por naturaleza (*hypéstē triás katá physin*) el carácter de lo Unificado, es decir, es Dyada que se ha convertido hacia el Uno, por lo que es ni más ni menos que el Intelecto Paterno, en su mismidad, desplegada y reunida nuevamente en la unidad, pero configurada ahora por tres momentos.⁴⁴

Bibliografía.

APULÉE *Opuscules philosophiques et fragments*, ed. J. Beaujeau, Paris, Les Belles Lettres, 1973.

ARISTÓTELES, *Acerca del Cielo-Meteorológicos*, traducción de Miguel Candel, Madrid, Gredos, 1996.

⁴⁴ DAMASCIO, *De Princ.*, R I.300; W III.133

- ATHANASSIADI, Polymnia *La lutte pour l'orthodoxie dans le Platonisme tardif, de Numenius à Damascius*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.
- BERNABÉ, Alberto-F. CASADESÚS, Francesc (coords.), *Orfeo y la tradición órfica*, 2 vol., Madrid, Akal, 2008.
- DAMASCIUS, *Traité des Premiers Principes*, texte établi par L.G. Westerink et traduit par J. Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1986-1989, 3 vol.
- Damascii Dubitationes et Solutiones*, Paris, éd. C.E. Ruelle, 1889; reimpression Amsterdam 1966, 2 vol.
- Damascius' Problems and Solutions concerning First Principles*, translated from the Greek by Sara Ahbel-Rappe, Oxford, University Press, 2010
- KIRK, G. S.-RAVEN, J. E.- SCHOFIELD, M *Los filósofos presocráticos*, versión española de Jesús García Fernández, Madrid, Gredos, 1987.
- GARCÍA BAZÁN, Francisco, *Aspectos inusuales de lo sagrado*, Madrid, Trotta, 2000.
- _____, *La concepción pitagórica del número y sus proyecciones*, Buenos Aires, Biblos, 2005.
- GUÉNON, René, *La Grande Triade*, Paris, Gallimard, 1957.
- HOMERO, *Ilíada*, traducción de Emilio Crespo Guemes, Madrid, Gredos, 1991.
- JÁMBLICO, *Vida Pitagórica-Protréptico*, Introducción, traducción y notas de M. Periago Llorente, Madrid, Gredos, 2003.
- IAMBlichus *On the Pythagorean Way of Life*, text, translation and notes, J. Dillon-J. Hershbell, Atlanta-Georgia, Scholars Press, 1991.
- IAMBlichus CHALCIDENSIS, *In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, edited with translation and commentary by John M. Dillon, Leiden, Brill, 1973.
- KERENYI, Carl *Eleusis*, translated from the German by Ralph Manheim, Princeton, Princeton University Press, 1967.
- Le Religioni dei Misteri*, vol.I *Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, a cura di P. Scarpi, Milano, Fondazione L. Valla, 2002.
- Le Tiers, Colloquium E. Castelli. N° 32*, en *Archivo di Filosofia*, 74, 2006, 1-3.

- MIGUEL PSELO *Exposición resumida y concisa de las doctrinas de los caldeos del mismo Pselo*, MIGNE, *Patrologia Griega* 122, en *Oráculos Caldeos*, Introducción, traducción y notas de F. García Bazán, Madrid, Gredos, 1991.
- Oráculos Caldeos*, Introducción, traducción y notas de F. García Bazán, Madrid, Gredos, 1991.
- Orphicorum fragmenta*, éd. O. Kern, Berlin, 1922; reimpr. Dublin- Zurich, 1972.
- PHILO OF ALEXANDRIA *Questions and Answers on Genesis*, translated by Ralph Marcus, Loeb Classical Library, London, Heinemann- Harvard University Press, 1953.
- PLATÓN, *Timeo*, Traducción, introducción y notas de Conrado Eggers Lan, Buenos Aires, Colihue, 1999.
- _____, *República*, Introducción, traducción y notas M. Divenosa-Claudia Mársico, Buenos Aires, Losada, 2005.
- _____, *Fedro*, Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar por Luis Gil Fernández. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1957.
- PLUTARCH, *Moralia*, translated by Frank Cole Babbitt, London, Loeb Classical Library, 1967, vol. v.
- _____, *Moralia*, translated by Phillip De Lacy-Benedict Einarson, London, Loeb Classical Library, 1959, vol VII.
- _____, *Moralia*, translated by Harold Cherniss- W.C. Hembold, London, Loeb Classical Library, 1957, vol. XII.
- Pseudos-PLUTARCO, *Il Fato*, Ediz. critica. Testo greco a fronte a cura di E. Valgiglio, Napoli, D'Auria, 1993.
- PORFIRIO, *Vida de Pitágoras-Argonáuticas Órficas-Himnos órficos*, Introducciones, traducción y notas de Miguel Periago Lorente, Madrid, Gredos, 1987.
- PROCLUS, *Commentary on Plato's Parmenides*, translated by Glenn R. Morrow and John Dillon, Princeton, Princeton University Press, 1987.
- _____, *Théologie Platonicienne*, éd. H.D. Saffrey et L.G.- Westerink, 5 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1968-1987
- Recherches et rencontres, Orphisme et Orphée*, en honneur de J. Rudhardt. Textes réunis et édités par Ph. Borgeaud, Genève, Libraire Droz, 1991, vol.3.

RAPPE, Sarah, *Reading Neoplatonism. Non discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus and Damascius*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

RITACCO de GAYOSO, Graciela, "Orphica: ¿Psychagogía o religión?", *Epimeleia XIII*, 25/26, Bs. As., Universidad Kennedy-CONICET, 2004, pp. 7-23.

_____, "La katábasis del alma. Imaginario órfico en Proclo", *Problemas del imaginario en la cultura occidental*, H. F. Bauza (compilador), Bs. As., Centro de Estudios del Imaginario, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2010, pp. 141-151.

_____, "El Misterio cristiano en la Patrística Griega. Basilio de Cesarea, *De Spiritu Sancto*", *Noein* 10-11-12, La Plata, Fundación Decus, 2005-2006-2007, pp. 83-106.

_____, "Hablar acerca de la Trinidad: 'Persona' en el Comentario a las Sentencias de Buenaventura", *Scripta Mediaevalia*, 2/1, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2009, pp.187-208.

_____, "Pneumatomaquia en Capadocia s. IV", *Controversias filosóficas, científicas y teológicas en el pensamiento tardo-antiguo y medieval*, Facultad de Humanidades y Artes-Universidad Nacional de Rosario, 2011

_____, "El Misterio de la Unidad. Un tema del Neoplatonismo ateniense según Proclo", *Epimeleia*, XV, 29/30, Bs. As., Universidad Kennedy-CONICET, 2006, pp. 99-119.

_____, "La interpretación del Parménides platónico en la Escuela de Atenas", *Epimeleia*, XVI, 31/32, Bs. As., Universidad Kennedy-CONICET, 2007, pp. 47-64.

_____, "Igualdad geométrica y Justicia. PROCLO, *In Alcibiadem*", *Anuario Philosophia*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1997, pp. 97-133.

SEXTUS EMPIRICUS, *Against Professors*, translated by R.G. Bury, London, Loeb Classical Library, 1949.

The Theology of Arithmetic (Arithmetika Theologumena) attributed to Iamblichus, translated from the Greek by R. Waterfield with a foreword by K. Critchlow, Michigan, Kairos, 1988.