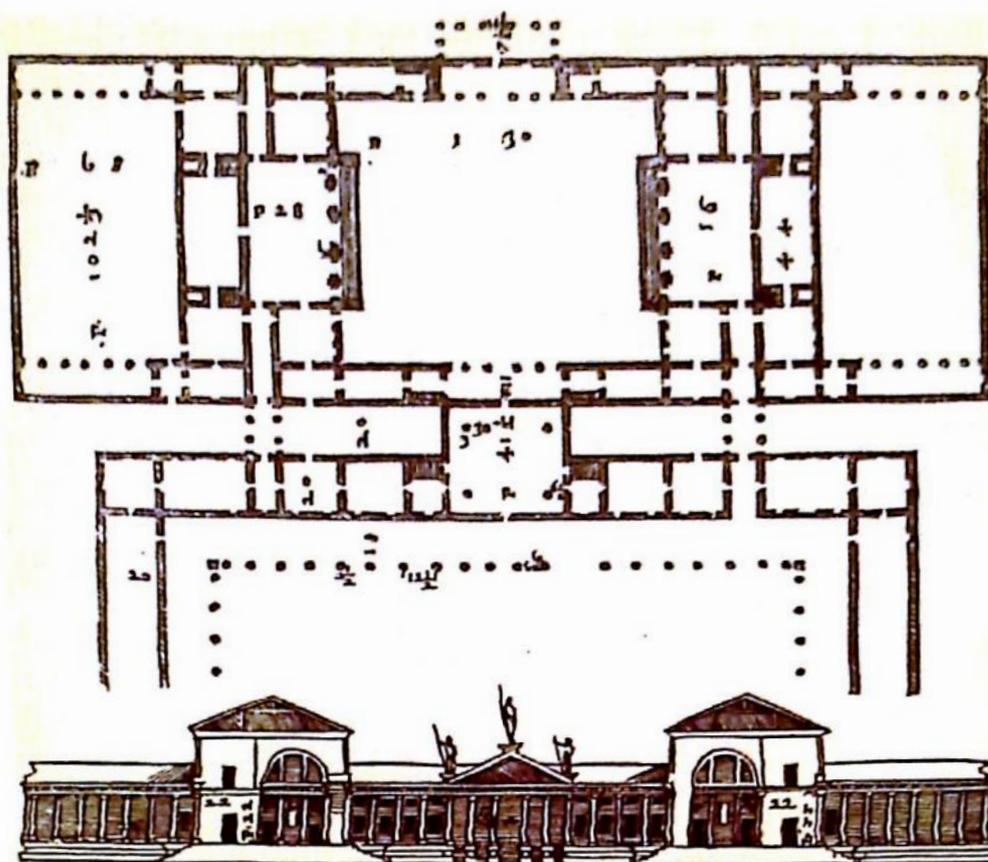


FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO



NATURALEZA

Alfonso Pérez de Laborda (ed.)

© 2006

PUBLICACIONES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA "SAN DÁMASO"

JERTE, 10

E - 28005 MADRID

ISBN: 84-96318-29-X

DEPÓSITO LEGAL: S. 1.598-2006

En cubierta: A. PALLADIO, Planta y alzado de la Villa Thiene
(Vicenza)

ÍNDICE GENERAL

Prólogo.....	9
PABLO DOMÍNGUEZ PRIETO, <i>En torno a la naturaleza en Aristóteles</i>	13
JOSÉ ANTÚNEZ CID, <i>La naturaleza según Plotino</i>	23
JUAN A. GARCÍA GONZÁLEZ, <i>La naturaleza según Nicolás de Cusa (1401-1464)</i>	71
SANTIAGO GARCÍA ACUÑA, <i>La naturaleza en Hume</i>	89
VICTOR MANUEL TIRADO SAN JUAN, <i>La naturaleza en Husserl</i>	145
ALFONSO PÉREZ DE LABORDA, <i>Si todo es naturalizable, es que no hay Dios (unos apuntes sobre el concepto de naturaleza)</i>	173

LA NATURALEZA SEGÚN PLOTINO

JOSÉ ANTÚNEZ CID

Introducción

Vamos a dialogar con Plotino después de unos cuantos siglos sobre un tema sumamente interesante: la naturaleza. Creo que tanto nuestro interlocutor como el tema suscitan nuestra atención. Han pasado unos cuantos siglos, no pocos, desde que Plotino⁴ compusiese a pesar suyo sus 54 trataditos recogidos en forma de *Enéadas*⁵ y en este transcurrir del tiempo inquietudes y perspectivas de los filósofos han mu-

⁴ Nace en Egipto, ¿Licópolis? ¿205?-270. No le gustaba hablar de su origen, pues para él carecía de relevancia lo relativo a la vida material, así de su infancia Porfirio sólo refiere el incidente con su nodriza, se sintió profundamente avergonzado cuando le sorprendieron lactando cuando ya iba a la escuela gramática, hacia los ocho años. Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 3, 1-6, en la edición de Jesús Igal, Gredos, Madrid, 1982.

⁵ Rompería así en cierto sentido el carácter de arcano de la tradición platónica no escrita. Plotino, formado en Alejandría, hizo compromiso de no escribir las enseñanzas de su maestro Amonio Sacas, de quien fue alumno hasta el año 242, pues no quería plagiar su obra transmitida oralmente, sólo cuando otros condiscípulos traicionan este empeño nuestro Plotino compone y no de forma sistemática sino al hilo de los diálogos que tenía con sus alumnos de Roma. Su discípulo de ancianidad, Porfirio, fue el que sistematizó en seis grupos de nueve los pequeños tratados de su maestro, de ahí el nombre de *Enéadas*. Porfirio, *Vida de Plotino*, 3, 25 - 4, 20; 5, 1 - 5 y 24, 11 - 16. Porfirio las estructura como una ascensión desde la ética (I), por la física (II-III) hasta las tres hipóstasis: del alma al ser y de éste al Uno (IV, V y VI). Aunque no constituyan un conjunto sistemático cada una de ellas contiene en sí misma un mini sistema desde el que se alumbra la cuestión particular. Cf. É. Gilson, *El ser y los filósofos*, Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 48-58. «Pensar el Uno se traduce en el sistema de la unidad. Esa unidad

tado, cambiando en su devenir el lenguaje y los planteamientos. Sin embargo, y aunque es mucho lo que nos distancia de Plotino, hay puntos de comunión con él que harán fecundo e interesante nuestro dialogar.

En primer lugar es necesaria una catarsis. Sobre Plotino se ha vertido mucha basura. Es panteísta, es monista, es anticristiano⁶, no es filósofo sino un místico pagano; estas son algunas de las afirmaciones que se encuentran apenas se realiza una primera aproximación. Y es cierto que sus palabras y pensamientos pueden leerse así, pero eso siempre serán lecturas, historia de efectos, y creo que en este caso de efectos equivocados. Con Plotino se produce una utilización y una lectura condicionada a las acciones de algunos de sus seguidores que utilizaron su figura e ideas para combatir el cristianismo, por otro lado el lector vierte categorías que son ajenas a su planteamiento y que hacen imposible un diálogo sincero, ¡qué más lejano del panteísmo que la trascendencia del Uno, apenas nombrable, sobre el mismo ser!⁷.

ha de ser plena, dinámica, inicial y final», A. Uña Juárez, "Plotino el sistema del Uno", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 19 (2002) 99-128. A la hora de citar, salvo que se diga lo contrario, siempre uso: Plotino, *Enéadas*, edición, traducción, introducciones y notas de Jesús Igal, Gredos, Madrid, 3 v., 1982 (21999), 1985 y 1998, respectivamente; utilizaré la sigla *En*.

⁶ Plotino refutó la fatuidad del gnosticismo de los creídos por él cristianos. Fue su discípulo Porfirio quien combatió el cristianismo como religión ilógica y contaminada, quizás por una mala experiencia personal con cristianos en Cesaréa de Palestina. Sus quince tratados polémicos fueron quemados bajo los emperadores Valentiniano III y Teodosio II. Cf. F. Copleston, *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona, ³1991, v. I, pp. 464-465. Resulta paradójica esta acción anticristiana como modelo pagano de su pensamiento con la gran influencia que su sistema desarrolló dentro de la reflexión cristiana. Plotino fue opositor de los gnósticos, quizás a estos consideró modelo de los cristianos. Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 16.

⁷ Así el Uno no se mezcla con el ser ni los seres, está más allá

Esta catarsis tiene otra cara, durante siglos hubo una lectura que bautizaba a Plotino y que arranca de Eusebio de Cesaréa y los dos textos de las Enéadas que usa san Agustín en *La ciudad de Dios*⁸. Se produjo una lectura concordista que leía los paralelos y los explicaba desde claves no plotinianas. Es necesario escuchar a Plotino por sí mismo. Entender el Τριτά⁹ como trinidad o como sujetos que intervie-

del ser y permanece en sí mismo: «el Primero [Uno] permanece el mismo aun cuando provengan otros de él», *En. V*, 5, 5, 56. Del mismo modo el Bien (equivale al Uno) es anterior, más potente, trasciende y funda la Belleza (nombre del ser). Son numerosos los argumentos en ésta línea en *En. III*, 8, 9; para que el Uno pueda engendrar todas las cosas: «ya no es todas las cosas ni es una de todas», el Uno no es el conjunto total de las cosas tomadas una a una, es «anterior a todas», es «Potencia de todas las cosas». Y sigue en el punto 10: «no se fracciona en el todo», en la totalidad de las cosas, pues si se fraccionara al engendrar «habría destruido a la vez el todo, y éste ya ni siquiera se habría originado si su principio no permaneciera en sí mismo siendo distinto de aquél». En una doctrina en que el εἶναι se deriva de ἐν no puede haber monismo alguno, comunidad de ser entre los seres y un primer principio que no tiene ser. Cf. Gilson, *El ser y los filósofos*, p. 55. Plotino está infinitamente más cerca de la noción de creación: «Emanatio totius entis a causa universali quae est Deus» (*STh I*, 45, 1) con su Uno trascendente que cumple con el agustiniano *natura Deum non esse*, que del desarrollo de la idea de Hegel. Cf. X. Zubiri, *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza, Madrid, p. 103. No creo acertada la lectura de Plotino como panteísmo emanantista de G. Fraile, *Historia de la filosofía I*, BAC, Madrid, p. 721.

⁸ Un primer contacto se encuentra en la Trinidad: en este sentido no se puede leer el título de *En. V*, 1, «Sobre las tres Hipóstasis», en clave trinitaria y concordista como hace Eusebio en su *Preparación evangélica*, conectando con la platónica *Carta II*, pero que no es invocada por Plotino, más cuando para el mismo Plotino, como veremos, resultaría impensable enumerar al Uno junto al Ser y el Alma. A parte están las dudas sobre si el título en cuestión es una glosa porfiriana. El segundo punto es el uso de la generación desde el Padre aplicada al Uno plotiniano por san Agustín, sobre el uso de este término ya hablaremos. Cf. el estudio de P. Aubin, *Plotin et le christianisme. Triade plotinienne et Trinité Chrétienne*, Beauchesne, Paris, 1992, 238 p.

⁹ *En. V*, 1, 8.

nen en el origen de los entes resulta inadecuado, como veremos ni el Ser ni el Alma son “cosas” o “sustancias” y mucho menos personas, no son hipóstasis en este sentido; es más, Plotino las denomina φύσις, y es en el orden de la fundamentación ontológica que nuestro entendimiento realiza dónde se las ha de entender, se trata de principios dinámicos de la realidad en diversos niveles, la razón descubre el nivel del alma y el nivel de la φύσις lógica y desde ella apunta al Uno donde sí que cabe una clave de lectura más personificadora.

Por eso pretendo que al menos durante estas páginas nos liberemos de esos prejuicios para intentar escuchar su voz, pues mi experiencia ha sido que una vez superada esta dificultad surge irremisiblemente un *feeling* enriquecedor lejos de concordismos y enfrentamientos injustificados.

En Plotino se plasma de forma única en la historia la pretensión más enraizada de la filosofía desde Sócrates y Platón: el ideal de vivir según la sabiduría, según el espíritu. Saber no es teorizar, conceptuar, dominar el λόγος; todo lo contrario, saber es vivir conforme a lo que somos y por ese espíritu que somos unirnos existencialmente con lo último y fundante de nuestra realidad. El discurso intelectual, indisociablemente humilde y osado, es camino de realización de este ideal. Ser filósofo auténtico es vivir filosóficamente y en esta mentalidad términos como sabio, santo, justo, asceta y filósofo resaltan aspectos de una única pretensión en la que la dominancia pertenece al querer, a la razón práctica sobre la puramente especulativa¹⁰, pues «el deseo engendra el

¹⁰ Este aspecto de elección de vida, de vocación, de camino moral indisociable del pensamiento griego ha sido magistralmente subrayado por P. Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, FCE, México, 1998, 338 p. Original: *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, Paris, 1995.

pensamiento»¹¹. La unidad de vida es condición del filósofo para llegar a un ideal en el que lo religioso del paganismo y del gnosticismo¹² es superado y conecta con expectativas de salvación y comunión que para nosotros sólo la gracia de la revelación extienden a todos y la posibilitan en el hombre, pero que tienen una realización curiosa en Plotino. Seguro que sólo esta afirmación levanta múltiples preguntas al creyente y, ¿porqué no?, al filósofo: ¿dónde está el límite del saber y cómo se puede sobrepasar? ¿Quién de nosotros, miembros de una cultura posibilitada por el cristianismo, no atribuiría el siguiente texto a san Juan de la Cruz u otro místico como el maestro Eckhart, cuando resulta que es de Plotino:

«Y cuando el alma tiene la suerte de encontrarse con Él, cuando Él viene a ella, más aún, cuando Él se le aparece presente, cuando se desvía de cualquier otra presencia, habiéndose preparado ella misma para estar lo más bella posible y así logró el parecido con Él (pues esta preparación, esta ordenación, son muy conocidas por los que las practican), al verlo súbitamente aparecer en ella (pues ya nada queda entre ellos y ya no son dos, sino que ambos hacen uno; en efecto, ya no se les puede distinguir mientras Él está ahí: la imagen de eso son los amantes y los amados de aquí abajo, que desearían fusionarse juntos), entonces el alma ya no tiene conciencia de su cuerpo, ni

¹¹ *En.* V, 6, 5, 9.

¹² Plotino critica la religiosidad pagana popular con la seriedad y altura de su propio fundamento, a los gnósticos por su incoherencia, pues cuando se dice Dios sin practicar realmente la virtud, Dios no es más que una palabra. Cf. *En.* II, 9, 15, 39-40. Quizás si se estudiase el rechazo de Plotino a los gnósticos *cristianos*, los cristianos simpatizarían más con Plotino.

de que se encuentra en ese cuerpo y ya no dice ser algo distinto de Él: hombre o animal o ser o todo (pues mirar esas cosas sería establecer en cierta manera una diferencia, y además no tiene tiempo de volverse a ellas y no las desea; pero, después de haberlo buscado a Él, cuando Él está presente, va a Su encuentro y es a Él a quien mira en lugar de a sí misma y no tiene ocasión de ver quien es ella, ella que mira), entonces sin duda alguna no cambiaría ninguna de las demás cosas por Él, aun si se le diera todo el cielo, ya que sabe que no hay nada más valioso y mejor que Él (pues no puede correr más alto, y todas las demás cosas, aun si están arriba, son para ella un descenso), de manera que en ese momento le es dado juzgar y conocer perfectamente que 'es a Él' a quien ella deseaba, y afirmar que no hay nada preferible a Él (pues ahí no es posible ningún engaño: ¿en dónde se encontraría más verdaderamente lo verdadero? Lo que dice entonces: '¡Es Él!', también es más tarde cuando lo pronuncia, ahora es su silencio el que lo dice, y, llena de alegría, no se equivoca, precisamente porque está llena de dicha y no dice a causa de un placer que le cosquilleara el cuerpo, sino porque se volvió lo que era antes cuando era feliz) (...) Si sucediera que todas las cosas, a su alrededor, fuesen destruidas, sería totalmente lo que desea, a condición sólo de que esté con Él. Tan grande así es la dicha que alcanzó»¹³.

¹³ *En.* VI, 7, 34, 7-37. Sigo la traducción en este epígrafe de Hadot, ¿*Qué es la filosofía antigua?*, por más expresiva.

En la *éνοσις* (unión)¹⁴ culmina la semejanza a Dios que ya aparecía como fin del hombre en las doctrinas de Platón interpretadas por el platonismo medio¹⁵. Esta unión era buscada por la ascesis¹⁶ y la atención, ejercitada con una exigencia mayor que en el estoicismo, y a su vez empujaba a vivir para los demás¹⁷. En la unión con Dios el individuo pervive como tal, lleno de lo que más hondamente es, sin desaparecer en el Uno aún después de la muerte.

Es lógico que la síntesis¹⁸ de gran altura filosófica y experiencia religiosa plotiniana, conectada a través de Platón con los ecos de una primitiva revelación, influyera decisivamente en pensadores cristianos a través de san Agustín y el Pseudo-Dionisio, pasando a formar parte de nuestras raíces. No es de extrañar que en la medida en que su filosofar tiene como fin la vida unitiva y religiosa sea tratado desde

¹⁴ Cuenta Porfirio que «que el fin y la meta eran, para Plotino, estar unido al Dios supremo y acercarse a él», Plotino lograría este éxtasis unitivo cuatro veces durante el periodo de seis años en que Porfirio estuvo junto a él. Unión con el Dios (Uno y Bien) que trasciende el Intelecto. Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 23, 17-18. Sobre este tema resulta ilustradora la obra de: J. Rico Pavés, *Semejanza a Dios y divinización en el Corpus Dionysiacum*, Estudio Teológico de San Ildefonso, Toledo, 2001. Especialmente 139-163.

¹⁵ Cf. la interpretación de Albino.

¹⁶ La ascesis era condición exigida para superar los lazos de lo material irracional y permitir el desarrollo del alma razonable, pues «sólo lo semejante conoce lo semejante», *En. IV*, 7, 10.

¹⁷ Es de sobra conocida la labor de *confesor laico* que desempeñó Plotino entre la aristocracia romana y los numerosos niños confiados a su tutoría. Entre sus protectores figuran el mismo emperador Galieno y su mujer Salonina. Poco faltó para que fundase con los auspicios del Imperio una ciudad convento, Platonópolis, regida por los principios de la *República*. Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 9, 10, 12.

¹⁸ Plotino funde la tradición de Platón con lecturas de Aristóteles, la Estoa y el Epicureísmo. Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 14.

ñosamente por aquellos que identifican ser y pensar¹⁹, aunque paradójicamente se pueda leer a Plotino desde una pretensión panlogicista, pero nada creo más lejos de la realidad.

Es patente la unidad sistematizante del pensar plotiniano, pero su pensar desde el Uno no elimina la pluralidad, pues el Uno que vislumbra está más allá del ser. El Uno, también nombrado como Bien, es inapropiable, inexpresable e indomable para nuestro entendimiento, en él ni siquiera cabe la dualidad entre sujeto y objeto conocido. Y así aunque en el ámbito del ser y del alma, las dos hipóstasis no trascendentes, haya una correspondencia entre ser y pensar²⁰, lo más rico de la realidad, lo que confiere vida y existencia a cada cosa lo trasciende, escapa al mismo tiempo que funda. Quizás sea la causalidad un campo donde queda manifiesto este punto del pensamiento de Plotino; para él no rige el clásico nadie da lo que no tiene, precisamente hay algo que existe, lo que más existe donde este principio es inverso, el Uno para originar no es, ni tiene, ni conoce lo que causa, porque precisamente lo causa en cuanto que no lo tiene. Queda absolutamente marcada la trascendencia absoluta en la originación y presencia del Uno en las cosas²¹

¹⁹ Así lo hace Hegel quien teniendo a la vista *En.* III, 6, 19 subraya la tendencia de Plotino a la exaltación del espíritu. Cf. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, III, 34.

²⁰ Plotino en *En.* III, 8, 8 señala que ser y conocer son una y la misma cosa, pero su interpretación correcta no reduce el ser al pensar como haría un idealismo *logificador*, sino que entiende el ser en sentido peculiar como la esencia, como la *ousía* que sí coincide con el ser objeto del pensamiento; se trata de una formulación realista que por la peculiaridad del ser plotiniano puede originar lecturas erróneas.

²¹ Cabría argumentar que aunque en el caso del Uno es indudable que no, sin embargo, si que habría monismo y, en consecuencia, panteísmo en Plotino en la medida en que el Ser o *Noûs* es divino, al igual que el alma, y se realiza en las procesiones inferior-

como un dar sin mengua que trasciende la causalidad categorial²².

Este es otro de los prejuicios que nuestras mentes esencialistas y logicistas han de superar para poder abrirse al decir metalógico de Plotino, pues aunque sobre el Uno no cabe literalmente decir nada, este no decir dice mucho.

Antes de seguir adelante me queda por enunciar qué es la naturaleza para Plotino. Evidentemente a nuestras mentes vendrán enseguida conceptos relacionados con el conjunto del mundo paisajístico y la biodiversidad, con la madre tierra, con el principio vital de los seres vivos, con los fundamentos de la física, si recurrimos al pensamiento filosófico se asociarán nociones como esencia, forma, lo que se ajusta al núcleo de una realidad, etc. Pues bien, a todo esto se refiere Plotino al hablar de la naturaleza, incluso del vivir conforme a la naturaleza, de lo que es hoy para nosotros tema tan crucial como la ley natural que va más allá de las leyes físicas y biológicas. Pero Plotino lo hace desde su perspectiva. Si digo que la naturaleza es la segunda cara del Alma del mundo (la tercera hipóstasis), la que toca y formaliza la materia, la que la constituye, nos quedaremos como quien acaba de

res. Creo que este razonamiento es falso. Tanto el ser como el alma, segunda y tercera hipóstasis, palidecen en su divinidad ante el uno, su ser divino no es nada ante el Uno, quizá no hubiese otra terminología para designar principios metafísicos de naturaleza inmaterial intrínsecos a la realidad mundana, pero esta noción es la más adecuada para leer el ser y el alma, unidos a la realidad del pensar humano y su elevarse hacia el Uno, es el conocimiento del mundo físico y metafísico que abre y pide el reconocimiento ineludible de un existente dador de realidad absolutamente trascendente.

²² J. Igal enumera siete principios de procesión en el pensamiento de Plotino: doble actividad, productividad de lo perfecto, donación sin merma, degradación progresiva, génesis bifásica, jerarquía y contemplación productiva. Cf. A. Uña Juárez, "Plotino el sistema del Uno", p. 111.

ver una película de ciencia ficción; pero , sin embargo, con esta noción nuestro amigo Plotino está confiando a la naturaleza una serie de funciones y lenguajes que hoy nuestro mundo parece haber olvidado y que por otra parte está reclamando: respeto, significado, lugar del hombre en el mundo, sentido último del cosmos.

Sus últimas palabras recomendaban el esfuerzo «por elevar lo que de divino hay en vosotros hacia lo que hay de divino en el universo»²³. Hacia esto apunta. Para entenderle se hace necesario presentar brevemente su sistema.

*Las tres hipóstasis*²⁴

Presento el descenso desde el Uno hasta lo concreto material, camino inverso al modo en que Porfirio estructura el pensamiento de Plotino, como vía de ascenso desde la ética hasta el Uno, pero creo que para nuestro propósito resulta más útil pues este camino subraya la riqueza y trascendencia del Uno mostrando el orden de fundamentación de la realidad. Siempre en esta descripción intento la lectura más benevolente de Plotino, y que creo la más acertada pues él interpreta que el mismo «Platón sabía que del Bien procede la Inteligencia y de la Inteligencia el Alma»²⁵.

²³ Porfirio, *Vida de Plotino*, 2, 28-29. Pensamiento dirigido a Eustoquio y recogido más tarde por Porfirio que estaba de viaje por Sicilia a causa de una depresión en el momento en que su maestro expira.

²⁴ Mantengo el título plotiniano a pesar de su dudosa originalidad, pero como se verá poco más adelante nada hay que permita igualar al *Noûs* o Ser y al Alma con el Uno, absolutamente trascendente. Son tres *φύσις*, *hipóstasis* o principios, no tres sujetos.

²⁵ *En.* V, 1, 8, 9-10. En este famoso pasaje Plotino interpreta las diferencias entre la *Carta II*, el *Fedón* y la *República* en

De este modo colocó bajo la autoridad sagrada del antiguo maestro su propio discurso. Plotino denomina a estos tres principios φύσις o naturalezas. Esta física de los principios pertenece plenamente a la segunda navegación. Se trata de principios metafísicos, dos de corte lógico (intelectivo) y el Uno absolutamente peculiar²⁶. Dos advertencias sobre ellos: el dinamismo y actividad es característica primordial del pensamiento plotiniano, este rasgo es inherente en griego a los términos acabados en “-is” como φύσις e ὑπόστασις, y corre el riesgo de perderse al verse a lenguas latinas como la nuestra en palabras como naturaleza y subsistencia; este estaticismo de la terminología filosófica de nuestro lenguaje latino ha de ser evitado para no convertir al Uno, al Νοῦς y al Alma en cosas o sujetos²⁷. Otro tanto cabe decir de la distinción plotiniana entre lo que es el ser activo y el ente, entre Τό εἶναι y Τό ὄν, descubrimiento que se pierde muy pronto en la historia y que empalma con el Uno y su dinámico trascender el mundo cosista de los entes²⁸. Pienso que sin estas dos claves la cumbre

clave triádica. El Uno que es el Bien es el Padre de la Causa, que es el Demiurgo, o la Idea, o la Esencia, o el Νοῦς o Inteligencia, el Ente o Ser (Τό ὄν) que se identifica con el Pensamiento, pues todos estos términos son sinónimos para Plotino, el Ente crea el Alma. Esta es la tercera. Cf. también M. Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino*, Laterza, RomaBari, 1984, ⁴1996, p. 120.

²⁶ Así el orden según naturaleza remarca el orden de fundamentación metafísica (cf. *En.* II, 9, 1, 13-20), se trata, pues, de principiación u originación en la realidad en tres niveles, por eso los tres principios en cuanto principios están cada uno a su modo en cada cosa; no resulta posible leer a Plotino en clave temporal.

²⁷ Es en este sentido en que Plotino usa con conciencia de su inadecuación el término φύσις para el Uno, prescindiendo del sentido pasivo de modo absoluto, el Uno es φύσις en cuanto φύσις *naturans*, nunca como φύσις *naturata*. Cf. Aubin, *Plotin et le christianisme*, p. 195.

²⁸ Así la metafísica plotiniana relativiza el ser de los entes para apuntar en el Uno al ser activo no conceptualizable. Esta dis-

alcanzada en la segunda navegación plotiniana nos pasará desapercibida.

El modo en que los principios, las naturalezas o hipóstasis se engendran y relacionan es la más alta actividad: la contemplación, superior en potencia a la creación y la fabricación: «En conclusión, queda claro que todos los Seres verdaderos [las Hipóstasis] son resultado de una contemplación y son contemplación, y que todos los provenientes de aquéllos provienen de ellos porque aquéllos contemplan, y son ellos mismos objetos de contemplación, unos para la percepción, y otros para la cognición o para la opinión; que las acciones tienen puesto su fin en el conocimiento y aspiran al conocimiento; que los actos generativos parten de la contemplación y terminan en la realización de una forma y de un nuevo objeto de contemplación; que, en general, todos y cada uno de los seres productivos, siendo copias, producen objetos de contemplación y formas; que las sustancias devenientes, siendo imitaciones de los Seres, dan muestras, cuando producen, de que el fin que se proponen no son las producciones ni las acciones, sino el resultado de las mismas, para que sea objeto de contemplación»²⁹.

Veamos cómo se ordenan estos principios.

El Uno

El Uno, de quien Plotino también habla como Padre, Dios y Bien, constituye el primer principio no principiado del que proviene todo. En teoría del Uno

ción sería mantenida por Porfirio y conocida por Ricardo de San Victor pero su sutileza, y no por sutil resulta menos trascendente, provoca la pérdida de su relevancia en la historia del pensamiento hasta su recuperación en otro contexto por santo Tomás de Aquino. No olvidemos la historia de la escolástica y el olvido del ser como acto.

²⁹ *En.* III, 8, 7.

no podemos decir nada, sobre él hemos de callar; incluso cuando hablamos de él negando limitaciones apenas lo tocamos. Plotino destaca el carácter inefable del Uno, pues está más allá de todo, cualquier palabra que digamos sobre él equivale a decir que nos sobrepasa, a reconocer que escapa a nuestro conocimiento; la palabra se vacía al ser referida al Uno. Pero aún con este no decir o decir negativo ya se está diciendo mucho y de forma muy concreta. De hecho Plotino dice mucho acerca del Uno. Si quisiéramos expresarlo con terminología más actual podríamos decir que la inteligencia humana ha de ser extremadamente humilde y reconocer su incapacidad para encerrar a Dios en sus conceptos o que la filosofía ante el ser debe prescindir del conceptualismo; en esto consiste el no poder decir.

El Uno no es género, el ser sí es género. Si el uno fuese género dejaría de ser uno: «si se trata del uno absoluto sin añadidura de ninguna otra cosa, ni de alma, ni de inteligencia ni de cualquier otra cosa, este Uno no se puede predicar de nada. Con que tampoco es género»³⁰.

Pero son estos conceptos, que ocupan el resto del pensamiento de Plotino, los que le han llevado desde una exigencia intrínseca a abrirse a lo que trasciende todo concepto. La mente humana descubre en su avanzar hacia el núcleo de lo real, hacia la esencia de las cosas, hacia su ser —pues en Plotino rige la ecuación ser=esencia=pensar— algo simplicísimo que está más allá del ser, de la esencia (ideas dirá él) y del pensar, y que las justifica. Ese algo *existe* y explica todo lo demás.

Para Plotino la inteligencia humana es capaz de dar cuenta de la totalidad del mundo real en forma

³⁰ *En.* VI, 2, 9.

de concepto, de remontarse hasta la idea primera: el ser³¹, o inteligencia o esencia; el cosmos es, pues, estrictamente cosmos lógico y conceptualizable, intrínsecamente inteligible y racional, pero en la medida en que la razón lo interpreta descubre que si el cosmos es así lo es gracias a algo que sobrepasa el concepto. En el fondo lo que hace real a todo, lo que hace existir, comprender y ser comprendido, es una realidad que no se puede definir con la lógica del concepto. La univocidad de la mente logicista no expresa al Uno ni puede pretenderlo, pero lo pide como fundamento de sí misma. Este Uno se puede donar en el éxtasis intelectual que supera la dualidad sujeto-objeto alumbrando una visión unitiva y existencial de uno mismo y de la totalidad del cosmos con el Uno. De este modo se puede decir que el no decir del Uno es una forma de analogía y un reclamo a superar el conceptismo³² que prepara para la contemplación, análogo a como el conocimiento racional de Dios puede servir de preparación para recibir el don de la fe. Veamos qué dice el no decir sobre el Uno.

El Uno en cuanto Uno.

El Uno es el *arjé* universal y precisamente en cuanto es descubierto como *arjé* se le descubre como Uno. La multiplicidad de las cosas del cosmos, incluso la pluralidad de la noción común de ser contenida

³¹ Nótese cómo este ser plotiniano es muy similar al *esse ut sic*. Es el ser en general, la idea más universal pero en un sentido muy peculiar. El dinamismo que lleva implícito remite a un εἶναι superior propio del uno y distinto de τὸ ὄν.

³² De este modo se superaría el obstáculo epistemológico que plantea Spinoza cuando afirma que si el género supremo, que es causa del conocimiento, no es conocido, mucho menos pueden concebirse y conocerse el resto de cosas que penden de ella. Cf. B. Spinoza, *Breve Tratado*, 17, 9.

en su dualidad de conocer y ser conocido pide como causa algo no plural, algo simplicísimo: el Uno. Este Uno causa la pluralidad precisamente porque no es plural, parece así reunir la peculiaridad de la unidad de los pitagóricos no sujeta a las reglas del resto de los números y, sin embargo, causa de todos ellos estando en cierto sentido fuera de ellos, y del uno platónico cuya unidad se refleja en la unidad de cada realidad, bien sea ideal, bien del mundo empírico.

De modo similar se descubre que el Uno es infinito en sentido negativo, pues así puede causar lo finito, llevando en esto la contraria a Platón. Frente al Uno, en el plano ontológico no hay nada, sólo la nada, hasta la materia procede de él, todo resto de dualismo originario queda eliminado, la Díada del hiperuranio y la materia eterna del mundo sensible platónico resultan superfluas; de este modo supera la aporía dualista, por mitigada que esté, de la cima arquetípica de Platón.

De modo idéntico se entrevé que el Uno es espiritual pues está en el origen de lo material. El Uno es Uno y por eso es no-ser, trasciende el ser y origina los seres. Sólo en este sentido puede decirse que el Uno contiene potencialmente lo diverso, pues lo Uno no es la unidad de todas las cosas y potencias, sino la realidad que las contiene a todas en cuanto potencias. Lo Uno es fundamento de todo ser, realidad absoluta y absoluta perfección, es omnipotente. El Uno sólo sería hipóstasis en cuanto que nada necesita para existir, excepto de sí mismo³³.

El Uno en cuanto Dios

En alguna ocasión Plotino llama Dios al Uno, y lo hace en sentido absoluto, distinto del carácter divi-

³³ No es sustancia en el sentido aristotélico de forma subsistente.

no con que describe al Ser o *Noûç*, al Alma o a las ideas. Este uso analógico de la nota *divino* implica una apropiación del término por parte del Uno, él es el que es estrictamente Dios, las demás cosas divinas, las ideas del intelecto o los dioses a quienes apenas celebraba lo imprescindible en el mundo romano, las otras hipóstasis, palidecen en su divinidad frente al Uno, casi se puede decir que sólo son divinos metafóricamente, son divinos en cuanto que son principios lógicos de la realidad, no cosas o realidades complejas y subsistentes.

Dios es libertad absoluta. El uno es *causa sui*, *amor sui*³⁴ y precisamente por eso es libertad absoluta de ponerse en la existencia (que no en el ser). La libertad del Uno está en el límite de lo que la metafísica se puede atrever a decir rayando el principio de contradicción, pero Dios está más allá de la lógica, con él no rige la razón humana, no hay contradicción ni no-contradicción. Por eso Plotino afirma que el Uno existe porque ha decidido en su libertad existir.

El Uno es por autoposición, se sostiene a sí mismo: en palabras del mismo Plotino, es «causa de sí mismo, será él mismo, de por sí mismo y por sí mismo. ¡Es que es él mismo primordialmente, él mismo supraónticamente!»³⁵. «Es acto de sí mismo»³⁶.

Paradójicamente esta libertad de auto-posición en la existencia va acompañada de la necesidad con que del Uno procede todo lo demás. Al decidir existir el Uno decide poner en la existencia todo lo que es su actividad *procesional*: la procesión de las hipóstasis y del mundo material puesto en la nada, se dan con

³⁴ Es: «Amor de sí mismo (...) él mismo es quien se crea a sí mismo», *En.* VI, 8, 15.

³⁵ *En.* VI, 8, 14.

³⁶ *En.* VI, 8, 15.

necesidad. Se trata, pues de una libertad divina inversa a la propuesta por santo Tomás de Aquino³⁷ y diferente, aunque la haga resonar, de la tradición ockamista³⁸. La procesión del *Noûs*, del alma y del mundo son necesarias, no puede Dios contener su fuerza creadora pues afirmarse a sí mismo es afirmarse como creador. Dios quiere el mundo en el mismo que-
rerse a sí mismo.

Como conocer implica ya la dualidad entre objeto y sujeto y esto rompería la simplicidad absolu-

³⁷ Se trata de una libertad absolutamente distinta de la libertad que santo Tomás de Aquino atribuye a Dios. En el Aquinate Dios es Acto Simple, pues ser y esencia en él se identifican y por ello Dios es necesario por sí: *no puede no ser*; además es causa necesaria para todo lo contingente y libre de causarlo, pero no es libre de “no ser”. *Ad intra* necesariamente es procesión del Hijo y del Espíritu Santo, aunque aquí la categoría más expresiva sería la de amor, pero un amor necesario, sin opción. Su libertad *ad extra* está “limitada” o es “perfecta” porque Dios es fiel, no puede contradecirse en este nivel, no es caprichoso, el campo de libertad está en crear o no crear, crear esto o lo otro, en poner un no-dios en la existencia. Dios no es libre de existir o no, y en este sentido su imagen, en cuanto recibida, se refleja en el hombre que tampoco elige existir.

³⁸ También para la corriente ockamista, incluyendo a Descartes, Dios es *causa sui*, libre de ponerse en el ser, libre de ser o no ser. Pero además, y a diferencia de Plotino, Dios *ad extra* sería libre no sólo de crear o no, de esto o lo otro, sino capaz de contradecirse, su poder no está limitado por el principio de contradicción. Una versión más reciente de esta noción de libertad plotiniana se encuentra en L. Pareyson; en su ontología del mal, Dios en su libertad originaria elige ponerse a sí mismo como bien, y al hacerlo simultáneamente pone el mal, su inexistencia, como posibilidad negada; pero como posibilidad negada está y tiene poder en todo lo que participa de él. Desde ahí en el hombre la existencia es un continuo negar la posibilidad negada para poner a Dios, el vivir es un continuo quitar sitio a la posibilidad negada, la libertad humana es, en este sentido, divina vivencialmente. En el fondo late la cuestión sobre la esencia de la libertad, si ésa consiste radicalmente en elección, sea del tipo que sea: moral, interior u ontológica, o si consiste en un radical ser en y para la realidad, donde la elección negativa no sólo no condiciona la libertad sino que supone su misma negación.

ta necesaria para explicar la complejidad del mundo, Dios no es inteligencia, está más allá del entender. Pero no olvidemos que en el fondo lo que se está afirmando en sentido estricto es que el Uno no es racional, en él no hay proceso cognoscitivo como lo hay en el hombre, del mismo modo que la inteligencia humana caracterizada como esencialmente lógica y discursiva no es capaz de adueñarse del Uno que lo trasciende por resultar supralógico, este Uno no es ser, no es esencia, no es pensamiento lógico sino algo más. Esto no implica que Dios sea antirracional, sino supraracional; metacontemplativo, de hecho su actividad fundamental y fundante es contemplar, un *θεωρεῖν* misteriosamente productivo, que como plenitud de acción es causa del ámbito ontológico posterior donde funciona el hacer y el producir, la *ποίησις*. Con esta distinción Plotino nos introduce en la dinámica del Uno y en su engendrar paralela al camino ascendente de la contemplación del hombre, posible al mismo tiempo porque la cadena del pensamiento reproduce la cadena del ser³⁹.

³⁹ Así aparece la contemplación como centro de toda auténtica actividad. «Si comenzáramos bromeando antes de ponernos a hablar en serio y dijéramos que todos los seres aspiran a la contemplación y que éste es el fin al que miran no sólo los animales racionales, sino aun los irracionales y la Naturaleza que reside en las plantas y la tierra que las cría y que todos los seres la alcanzan en la medida en que les es posible mientras se hallan en su estado natural, pero que unos contemplan y alcanzan la contemplación de una manera y otros de otra, unos de verdad y otros percibiendo una copia e imagen de ella, ¿habría alguien que tolerara lo paradójico de esta afirmación? La verdad es que como dicha afirmación va dirigida a nosotros, no habrá peligro alguno en bromear con nuestras propias ideas. – Entonces, ¿también nosotros, al bromear en este momento estamos contemplando? – Sí esto es lo que hacemos nosotros y todos cuantos juegan, o al menos, a eso aspiran cuando juegan», *En. III, 8, 1, Sobre la naturaleza, la contemplación y el uno*.

El Uno en cuanto Padre

A veces el Uno aparece denominado como Padre⁴⁰, este nombre le conviene ya que el Uno engendra en reposo. Las cosas existen porque participan del Padre, eso sí con un vivo contraste respecto al origen ya que el Uno ni se sustenta en otro ni participa de otro.

A la hora de traducir el modo en que las cosas proceden del Uno emanación ha sido el término elegido, pero creo que la traducción por procesión es más adecuada. Plotino usa la imagen de los círculos de luz que se difunden, del calor que sale del fuego sin gastarlo y siendo distinto de él, el icono de la fuente inagotable y la imagen de los círculos concéntricos. Este engendrar es procesional, no emanacionista, aunque esté regido por la necesidad pues aunque el Uno superpotente⁴¹ no puede dejar de ser potente, su potencia originadora no supone cambio ninguno en él, que permanece trascendente e inmóvil en sí mismo, sin mengua alguna. Así el Uno no es vida sino

⁴⁰ El Uno es Γενιτην καί πατέρα, *En.* VI, 7, 29, 28. El Uno toma el nombre de padre metafóricamente desde el analogado inferior, la Inteligencia o Ser pero por eminencia respecto a ésta. Para Plotino la Inteligencia asume el rol del Demiurgo platónico que en *Timeo* 28, 3-4 es el padre que ha engendrado (aunque a veces este rol lo asume el Alma). Plotino usa analógicamente el término padre tanto para el Uno como para el Intelecto, en este sentido vendría a ser, dentro de esta metáfora, como el abuelo o padre por eminencia. El Alma también recibe el nombre de madre, cf. *En.* III, 5, 4, 21; 9, 48 y 8, 4, 11. Los tres principios en conjunto son padre de las cosas. Si bien Plotino sólo usa el correlativo Υἱός en contexto mitológico, el Intelecto es denominado παῖς del Bien (*En.* III, 8, 11, 38) y las almas infantiles o hijas del padre de lo alto (cf. *En.* II, 9, 16, 8 y V, 1, 1, 9). Padre es pues una metáfora amplia de raíz platónica (el demiurgo asimilado a la Inteligencia) que por eminencia se apropia al Uno o Bien. Cf. Aubin, *Plotin et le christianisme*, pp. 92ss. Padre viene a significar originación sin fabricación, por eso su campo de aplicación abarca tanto el Uno como los principios metafísicos del Λόγος y el Alma.

⁴¹ Cf. *En.* V, 4, 1, 24. El Uno es la primera potencia.

dador de vida. De este modo superaría algunos de los límites de la borrosa noción de participación de Platón⁴².

A la hora de caracterizar esta potencia originadora Plotino la describe como contemplación, marcando aún más el carácter no emanacionista. El Padre origina teorizando, no produciendo o gastándose, o completándose como en un movimiento interno al estilo de la Idea hegeliana. La esencia última de toda posterior *ποίησις* y *πρᾶξις* es el *θεωρεῖν*, la acción por definición más perfecta y rica ontológicamente.

En el Uno se daría una metacontemplación con la que él se ama a sí mismo y se autocrea⁴³. El Uno vive, pues, en tensión contemplativa sobre sí mismo sin dualidad alguna, en riqueza inagotable de poder y de realidad, frente a la nada. Desde ahí surge un movimiento bidireccional: la procesión y conversión del mundo desde y hacia el Uno. Lo plural y diverso nace por desbordamiento de la sobreabundancia del Padre como la luz se derrama sin sacrificio de sí misma, como irradiación que no mengua al repartirse. «Es como una luz que se esparce en una gran extensión emanando de una sola fuente luminosa que se queda en sí misma»⁴⁴.

Lo que del Padre procede tiende internamente a igualarse, a identificarse con el Padre, quedando en dependencia (*ἀνέρπεται*) absoluta de él. Así todo procede de modo semejante y tiende a asemejarse en última instancia al Padre.

⁴² Todos los niveles inferiores al Uno tienen parte de su plenitud desarrollando así Plotino el concepto de participación (*μετέχουσιν*) que Platón utilizó en el *Fedón*.

⁴³ Cf. M. L. Gatti, *Plotino e la metafisica della contemplazione*, Milán, 1996², 258 p.

⁴⁴ *En.* VI, 8, 18.

Así el Padre como fundamento, lo que Plotino denomina como prioridad por naturaleza, subyace a toda realidad trascendiéndola y originándola⁴⁵. En él reside la causalidad universal⁴⁶. El Uno es Padre porque es la originación última y en cuanto originante de algún modo está en cada realidad. Todo lo que está detrás de lo primero, lo mejor, lo principal, lo más excelente: μετὰ τὸ πρῶτον, recibe su ser de él.

El Uno como Bien

La naturaleza del Uno es el Bien. Su poder es Bien. Plotino los usa indistintamente: «la naturaleza simple del Bien se nos ha manifestado además como primera (...) siempre que digamos el Uno y siempre que digamos el Bien, hay que pensar que su naturaleza es la misma»⁴⁷.

Depende desde donde se ascienda dialécticamente para vislumbrar al Primero el que éste sea des-

⁴⁵ El estudio del origen platónico de la jerarquía de la participación de Plotino ha sido realizado por J. D. O'Meara, *Structures hiérarchiques dans la pensée de Plotin*, Leiden, Brill, 1978, y "The hierarchical ordering of reality in Plotinus", en Ll. P. Gerson (ed.), *The Cambridge companion to Plotinus*, Cambridge, 1996, pp. 66-81. También pone de relieve el uso del orden aristotélico. En el fondo toda participación y jerarquía, bien sea espacio-temporal, por naturaleza, por orden y diversidad, pende de la superior prioridad por naturaleza, potencia y dignidad del Uno. Esta prioridad por naturaleza, que equivale a orden de fundamentación permite jugar en varios niveles de profundidad del discurso filosófico y metafísico que explican que expresiones aparentemente paradójicas, como que los efectos estén en la causa y la causa en los efectos, o ambiguas, como el atribuir a veces el estar en ninguna parte y en todas al Ser y otras al Uno, resulten inteligibles leyendo en niveles verticales distintos, entonces no se incurre en contradicción.

⁴⁶ Cf. C. D'Ancona Costa, "Plotinus and later Platonic philosophers on the causality of the First Principle", en *The Cambridge companion to Plotinus*, pp. 356-385.

⁴⁷ *En.* II, 9, 1, 1-13. Cf. V, 5.

crita como Uno o como Bien. En consecuencia los rasgos del Uno son rasgos del Bien y viceversa. Del Bien proceden los bienes y por eso aquél que es el único no tiene ningún bien, sino que es el Bien mismo⁴⁸. El Bien no necesita nada y se basta a sí mismo⁴⁹. Por eso es Padre de la causa⁵⁰ o ser; es, por tanto, el principio creador de todo y permanece en sí mismo sin gastarse⁵¹.

El crear del Bien hace que las cosas sean bellas, es el Bien el que origina y es meta de lo bello⁵². Todo tiende ontológicamente, por naturaleza, al Bien⁵³. Cada ser es más ser cuanto más participa del Bien y es el que hace que cada cosa quiera ser aquello que es⁵⁴. El bien irradia verdad sobre todos los seres inteligibles⁵⁵. El Bien es santo⁵⁶.

Dios-Bien cuida providentemente del mundo y de cada uno de los hombres⁵⁷.

El Primero es, pues, Bien en sí mismo y consecuentemente bien para todo lo demás que encuentra de este modo su plenitud en el Uno: «cada cosa aspira no a ser simplemente, sino a ser poseyendo el bien»⁵⁸.

⁴⁸ Cf. *En.* VI, 7, 24.

⁴⁹ Cf. *En.* I, 8, 2.

⁵⁰ Cf. *En.* VI, 8, 14.

⁵¹ Cf. *En.* VI, 7, 23 y 36.

⁵² Cf. *En.* VI, 7, 32.

⁵³ Cf. *En.* VI, 8, 7, 13.

⁵⁴ Cf. *En.* VI, 8, 13.

⁵⁵ Cf. *En.* IV, 7, 10.

⁵⁶ Cf. *En.* VI, 7, 39.

⁵⁷ Esta es una de las críticas de Plotino a sus enemigos gnósticos, cf. *En.* II, 9, 9, 65-84. Según él niegan la providencia universal. Como ha puesto de manifiesto A. Orbe, *Cristología Gnóstica*, v. I, pp. 195-202, esta crítica es infundada ya que lo que niegan es que esta providencia se dejara sentir desde siempre y que sea igual para todos, pero no por parte de Dios sino por su rechazo por algunos.

⁵⁸ *En.* VI, 2, 11.

El Uno, del que no se puede decir nada, resulta que es Dios, que es Padre y que es Bien, fuente originante de todo ser y belleza, causa de toda unidad participada y trascendente a todo lo que de él procede, sin que exista nada que no proceda de él. Todo procede de él por su bondad trascendente. Todo cuanto existe lleva su huella y tiende con necesidad ontológica a él. La plenitud de cada cosa sólo se encuentra en relación con él: su perfección, su bondad, su libertad, su verdad, su ser.

El Uno es en su simplicidad absoluta potencia metacontemplativa como una intuición simple de sí mismo, sin distinción sujeto-objeto, que de su plenitud origina la realidad. Esta creación de lo múltiple se realiza en diversos órdenes de fundamentación. El primero es el Ser, Inteligencia o *Noûç*.

El Ser o Noûç

Del Uno, desbordante e indefinible, nace por procesión la segunda hipóstasis, lo Inteligible o Ser⁵⁹. Se trata del primer principio metafísico, lo que Plotino, recordemos, llama *φύσις*, derivado de la bondad creadora del Uno. Es un principio inmanente a toda realidad concreta, no es una cosa.

El Ser no es absoluta indiferenciación como el Uno, unicidad absoluta precedente a todo, es concreción en la que aparece el origen de la dualidad objeto-sujeto pero sin escindirse del todo. Plotino explica que

⁵⁹ Para Plotino el ser es efecto, el primer efecto, del principio primero que a su vez no es. Esta es la versión del *prima rerum creaturarum est esse* que pasa al tomista *Liber de Causis*, ser absolutamente distinto del *esse* de santo Tomás de Aquino, por encima del esencialismo que Plotino sólo supera en el Uno, aunque ambos coincidan en ciertas expresiones, el efecto primero del acto puro es el existir. Cf. *De Pot.* 3, 4, r., y Gilson, *El ser y los filósofos*, p. 265.

el Ser o Inteligencia ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$) procede de la actividad metacontemplativa del Uno en su borde inferior. Es $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ porque la metacontemplación del Uno se concreta precisamente en todo aquello que es Espíritu: la esencia de las cosas, las ideas, el pensamiento, el auténtico ser de todo lo creado; así el platónico mundo de las Ideas pertenece a este Espíritu.

Este mundo ideal en que consiste el $\text{No}\acute{\upsilon}\varsigma$ es el ámbito de nuestra filosofía racionalizadora o conceptista, el ámbito donde está vigente la ecuación de identidad entre ser y pensar. Los principios lógicos coinciden con los metafísicos, con las $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ reales.

La procesión del $\text{No}\acute{\upsilon}\varsigma$ desde el Uno y su actividad que es entendida a modo de cierta materia intelectual tiene dos vertientes inseparables. Primero: el Ser o contenido del Pensamiento, lo que podríamos llamar dimensión noemática, la actividad derivada del Uno se vuelve hacia el mismo Uno del que procede y se colma de él concretando así su contenido. Segundo: el Ser se vuelve hacia sí mismo y se contempla fecundo y colmado, y así se constituye como Pensamiento o Espíritu que contempla en sí todas las cosas, lo que podríamos llamar dimensión noética. El $\text{No}\acute{\upsilon}\varsigma$ une en sí noúmeno y noesis como dos momentos internos de su intrínseco proceder desde el Uno⁶⁰, es el campo del uno-muchos.

El $\text{No}\acute{\upsilon}\varsigma$ es el hijo metafísico del Uno; como ya he indicado: no es una cosa, pues todo extensivamente está en él y él en todo, es el principio de existencia de lo limitado, de todo lo que es en su dependencia con lo que está más allá del ser. Es una naturaleza o *arjé* segundo, real, sumamente real, pero no reducible a un sujeto o individuo, es el fondo lógico de la realidad creada, las ideas. En este sentido es divino y se

⁶⁰ Este sería el lugar de un lógico *noesis noeseos* plotiniano que unificaría a Platón con la Inteligencia Suprema de Aristóteles.

identifica con cada cosa y con todas las cosas a la vez en cuanto que son precisamente por el ser, o esencia o idea. El Ser es el principio lógico real de todo lo que es.

El Noûç, visto desde fuera de Plotino, se encuentra dentro de lo que nuestra inteligencia es capaz de formalizar y en él se descubre el origen de la dualidad sujeto-objeto. La identificación del Ser inteligible con la Inteligencia es la identificación del ser con el pensar, la racionalización completa del ente. Lo Uno contempla lo Inteligible, el cual es, a su vez, producto de esta misma contemplación.

La Belleza pura reside en el Espíritu pues es en él donde reside la forma, es la pristina belleza procedente del Bien⁶¹, es también la Vida⁶², es la existencia de cada Idea en el Todo. Este ser es a la vez mundo de ideas, de *noemas*, y Demiurgo desmitificado o *noesis* que contemplando producirá, siempre metafísicamente, el Alma y el mundo material⁶³.

El Alma

Del Ser procede la tercera hipóstasis, el Alma, el segundo principio físico del mundo originado por el Uno, de modo análogo a como el Espíritu procede del

⁶¹ Cf. *En.* I, 6, 9; V, 8, 9 y V, 9, 2. Por eso el hombre y su alma será más hermoso cuanto más se asemeje al Uno del que procede a través del Espíritu, cf. *En.* I, 6, 6 y 9.

⁶² La verdadera vida es el Noûç o Ser (cf. *En.* VI, 9, 9), es la vida óptima y eterna (Cf. *En.* I, 5, 7). Las demás vidas y sus grados derivan de ésta pues es el viviente en sí (cf. *En.* VI, 6, 8 y VI, 7, 12). Este sería el tercer nombre del Ser o Inteligencia: Viviente, eso sí como principio.

⁶³ Porfirio y Longino no admiten esta identificación plotiniana, que a mí me parece simplifica el problema platónico de un Dios personal inferior al Bien y permite situar los principios metafísicos y lógicos de manera más coherente y real. Cf. Copleston, v. I, p. 49.

Uno. El Alma es división de lo Inteligible y principio de formación del mundo sensible y material. En ella se consume la dualidad sujeto-objeto, ya no es un uno-muchos, sino multiplicidad vertida hacia la unidad: uno y muchos, potencia originadora de las múltiples cosas materiales.

Veamos cómo describe Plotino la procesión del Alma desde el $\text{No}\ddot{\upsilon}\varsigma$. La actividad teórica del Espíritu no se agota en su doble dimensión de constituirse en cuanto tal Espíritu, sino que en un segundo momento desborda como una potencia que tiende a volver sobre sí misma, de esta potencia el Alma consigue su hipóstasis, su consistencia, y, gracias al origen en que consiste, a través del Espíritu, contempla al Uno y comunica con el Bien. El Alma, pues, comunica con el Uno-Bien y de él procede todo su potencial creador y la esencialmente abierta vía de retorno al Uno en todo lo que ella es y por ella es producido.

El mundo material es, por tanto, visión del alma, producto de su contemplación y realización de su potencial variedad. Consecuentemente el Alma anima y unifica todos los seres; les hace partícipes, en la medida de cada esencia, de la libertad que sólo el Uno posee de modo absoluto, pues sólo el Uno es libertad real y autarquía completa.

Materia y mal

En el grado inferior de las producciones del alma se encuentra la materia sensible. La materia, manifestación de potencia, no es mala en sí misma sino pobreza e indigencia de vida, de ser-contemplación y de unidad-bondad; es la menor unidad, el menor grado de ser y la menor vida, pero positiva participación de ellos y tendente ineludiblemente a volver al Uno. La materia es vocación de Dios. Para subrayar

esta indigencia de lo divino Plotino afirma que la materia no es sólo, al modo de Aristóteles, potencia de una forma, sino de un reflejo de una forma. Platoniza de este modo el hilemorfismo del Estagirita tomando en su totalidad la alegoría de la caverna⁶⁴: la última sombra de la pared de la gruta, las cosas como materia informada, está actualizada por los objetos iluminados por el fuego, formas segundas o derivadas, que son pálidos reflejos de las formas auténticas, las que resplandecen en el exterior al calor y la luz del sol: el Bien-Uno, fase indirecta que Aristóteles suprime, al menos en su etapa física⁶⁵.

En este sentido la materia no es puro no-ser o reverso tenebroso de la bondad, sino el último resplandor de la bondad, es buena, pero lo menos bueno de lo que existe. La materia puede decirse mala sólo en relación a los demás grados de bondad, siempre mayores. En el mundo material ocurre como en una impresión en cera: «Es como si la figura impresa en una espesa capa de cera penetrase hasta el fondo dibujándose en la cara opuesta: la figura de arriba sería clara, la de abajo, un tenue vestigio»⁶⁶.

Por un lado brilla el reflejo eterno del Uno, por el reverso se constata la radical carencia de perfección en relación al resto, pero es vestigio⁶⁷.

⁶⁴ *República* VII, 513a-517a.

⁶⁵ En la etapa metafísica del Estagirita, cuando la sustancia deviene esencia o sustancia segunda cuyo núcleo activo es la especie, cuando logifica, entonces sí cabría afirmar un paralelismo real entre Plotino y Aristóteles, pero de un Aristóteles que pierde lo mejor de su pensamiento: el ser como sustancia, para volver al dualismo racionalista de Platón.

⁶⁶ *En.* IV, 4, 13.

⁶⁷ No estoy de acuerdo con una visión ontológica de la materia que la caracteriza como mal y no ser absolutos, al contrario, subrayo, que es un no ser relativo, y sólo relativamente Plotino hablará de la materia como mal. No hay una materia como principio que se contraponga al Uno, no hay dualismo platónico, todo

De este modo el mal encuentra su lugar metafísico, lo sensible no es por sí mismo absolutamente malo, está en sí mismo inspirado por el deseo de unidad y de recogimiento en sí mismo. Dentro de esta concepción los males de las cosas particulares han de considerarse en relación a la totalidad. El universo material descrito por Plotino no produce un sonido único sino que es armonía dirigida por la unidad y por su vocación de retorno al Uno, esto es, por el deseo que tiene cada realidad de contemplarse en cada unidad superior y, en último término, en el Bien. Los males realmente existentes en este mundo son justificados en tanto que componen la armónica totalidad del universo. El mal absoluto queda excluido porque consistiría en un puro no-ser.

La producción del mundo sensible por parte del Alma es fruto del desbordar de movimiento de éxtasis y retorno en que ella consiste. Este desbordar se concreta en tres modalidades internas del Alma cuyas fronteras dentro de los textos de Plotino no resulta siempre clara.

En un nivel superior tenemos la consideración del alma como principio: *la hipóstasis Alma, el Alma como tal o el Alma universal*. Se considera aquí en su aspecto de realidad invariable y permanentemente inteligible, pues el alma permanece vinculada inseparablemente al Noûs . Algunos la entienden como indescensa o no-descendente. Esta dimensión aplicada al hombre implica que su alma no se adentra totalmente en el cuerpo, pues hay algo de ella que está siempre en la región inteligible, se abre así la vía de ascenso al Uno.

viene del Uno. Creo que no puede afirmarse que la materia es perturbación del sumo Orden, el mal o la materia enteramente sensible son los principios de la absoluta multiplicidad y dispersión sólo para el hombre que subjetivamente los viva desenfocados. La materia para Plotino no es potencia aristotélica sino ser privado.

Por debajo de esta consideración Plotino habla del *Alma del Todo* o *Alma del mundo*. Se trata del borde inferior del alma que desciende para producir el universo. Está abierta a lo sensible y corpóreo mediante el espacio, la movilidad y el tiempo. Este alma establece una relación de conjunto con el todo del orden sensible al modo del fundador de la Academia.

También en términos platónicos reelaborados aparece la tercera dimensión del alma, las *almas particulares*, que están en relación singular con la corporeidad. En la corporeidad del hombre resulta especialmente patente lo que este papel del alma tiene de *descenso*⁶⁸.

El límite del alma por su salir de sí, lo que toca de ésta lo material recibe en Plotino el nombre de naturaleza⁶⁹. O mirando de abajo arriba, lo que en el universo material toca casi al alma es la naturaleza. Veamos en qué consiste.

La Naturaleza

La naturaleza es la estructura inteligible de todo lo que no es alma particular en el Universo⁷⁰, es la forma universal de lo material. Es un principio límite, de frontera, entre el alma y la materia, es inteligencia y es sensible, por eso a veces es llamada alma y a veces no. La naturaleza es conformadora del mundo. Es el principio de unidad e inteligibilidad de éste y el

⁶⁸ Véase, entre otros lugares, *En. IV, 8, 7 s.*

⁶⁹ De hecho el alma es requerida como principio metafísico para justificar el enlace del *Noûs* con la materia sin que éste la toque. Cf. Ll. P. Gerson, *Plotinus*, Routledge, Londres, 1994, 338 p., cf. p. 61.

⁷⁰ Cf. *En. III, 8, 2.*

contacto de éste a través de las dimensiones superiores del alma con el Uno. La naturaleza «tiene, sí, lo corporal por materia, (por ejemplo cuanto es líquido), pero ella misma es forma en su totalidad y razón idéntica en especie al alma generativa, que es imagen de otra alma superior. Esta alma sita en los gérmenes es la que algunos llaman *naturaleza*, la cual, arrancando de allá, esto es de los principios anteriores a ella como la llama arranca del fuego, relampagueó y conformó la materia no empujándola ni valiéndose de las consabidas palancas, sino surtiéndola de razones»⁷¹.

La naturaleza como principio activo que forma el mundo, pues es la misma actividad *ad extra* del alma, sirve para desmitificar la producción platónica y popular del mundo (la creación artesanal y las palancas), dotarla de interna inteligibilidad, de este modo supone un avance en la explicación racional y dinámica del universo⁷².

Las razones germinales, las formas de que se sirve la naturaleza, son principios concretos y activos de la realidad material que servirán también de cauce de expresión a las semillas del Verbo con que los pensadores cristianos contemplarán la creación. Plotino se maravilla del esplendor que se descubre en estas razones germinales a pesar de que son sólo huellas de ideas, infinitamente distantes de su progenitor: «¡Fíjate a qué distancia se encuentra el producto! Y, sin embargo, es una maravilla (...) y es más digno de

⁷¹ *En.* V, 9, 6.

⁷² Supera así la doctrina del *Timeo* de modo paralelo a como Aristóteles se remonta a las causas trascendentales. Se trata de la producción por un movimiento contemplativo. Cf. *En.* III, 11, 43-45 y D. O'Meara, *Plotin. Une introduction aux Ennéades*, Cerf, París, 1992, pp. 102-103. Es donación sin merma, «quedarse en estado habitual», es la revisión del demiurgo del *Timeo*, 42e, 5-6 ; cf. *En.* III, 8, 10, 6-7.

admiración porque dejó tras de sí un don y porque sus vestigios son de tal calidad»⁷³.

La naturaleza es principio uno de todo el mundo material. Plotino expresa así la comunicación universal del mundo físico, la existencia de esa unidad de comportamiento e inteligibilidad que percibe en el universo sensible. Lo que en otros contextos se denominan leyes de la naturaleza recibe aquí de forma aunada, a la vez estática y dinámica, el nombre de naturaleza. Esta naturaleza es sabiduría que gobierna el mundo con sencillez, como un alma las partes de un ser vivo, pues todo el cosmos es una totalidad en esta naturaleza⁷⁴.

Pero Plotino está muy lejos de conceder autoconciencia o divinidad a la naturaleza, no es sabia en cierto sentido, pues «es un reflejo de la sabiduría, y, como es un nivel ínfimo del Alma, también es ínfima la razón que se refleja en ella (...) Por eso la Naturaleza no es sabia, sino que se limita a producir: lo que tiene, se lo da indeliberadamente al siguiente, y en esa donación hecha a lo corporal y material, cifra su producción»⁷⁵.

La naturaleza es la dimensión más objetiva del principio alma y por eso mismo la menos subjetiva, todo lo opuesto a las reediciones modernas que personifican la madre naturaleza. Para Plotino la naturaleza es reino de objetividad pura y actuante en la materia y precisamente actúa en la materia porque ya no es conciencia de su propia inteligibilidad⁷⁶. Para

⁷³ *En.* III, 3, 3, 30-34.

⁷⁴ Cf. *En.* IV, 4, 11.

⁷⁵ *En.* IV, 4, 13.

⁷⁶ Se patentiza así el carácter bajo de la materia, su indignidad de contacto con el *λόγος*, aunque no sea algo negativo en sí mismo. El Alma anterior a la Naturaleza y vecina suya actúa sin ser actuada, mientras que la que está todavía más arriba no actúa ni en los cuerpos ni en la materia.

Plotino el Noûs posee en instante, mientras que el Alma del universo recibe por siempre y ya ha recibido, y en esto consiste su vida: en una comprensión a medida que va entendiendo según lo que se le muestra siempre, es λόγος de la Inteligencia; «en cambio lo reflejado por ella en la materia es la Naturaleza, en la cual, o incluso antes de ese reflejo se detienen los seres (...) la Naturaleza actúa en la materia a la vez que es actuada»⁷⁷.

La naturaleza es lógica pero no posee λόγος de su λόγος, su interioridad es mínima pues ἔσχατον λόγον ἔχει⁷⁸. Su *dinamis* productora se explica también con un doble movimiento. En la medida que la naturaleza no mira hacia su fuente, esto es, no contempla, hace surgir la materia⁷⁹ y en la medida en que se vuelve sobre sí para contemplar al Uno en el Ser mediante el Alma recupera la materia y la informa. Como todo el movimiento creador también éste es atemporal⁸⁰, metafísico, fundante y, por tanto, no existe la pura materia, siempre estará informada. La materia no es un presupuesto que hay que conjugar con la fuente, sino que es deducida desde el principio.

Por eso nuestro mundo físico es todo él espejo de formas, reflejo de ideas, todo él es λόγος, el universo material es intrínsecamente inteligible

Hasta este momento he insistido mucho en el carácter positivo de la materia dentro de la filosofía de

⁷⁷ *En.* IV, 4, 13.

⁷⁸ Cf. Gatti, *Plotino e la metafisica*, p. 112.

⁷⁹ «Tale materia, in quanto costituisce il grado più illanguidito della contemplazione, è incapace di volgersi a contemplare la sua causa produttrice; sarà, di conseguenza, la Natura stessa a rivolgere un secondo sguardo a ciò che a prodotto, introducendo in esso determinazione e forma», Gatti, *Plotino e la metafisica*, p. 17.

⁸⁰ El tiempo surge como copia de la actividad del Noûs pero realizada como sucesión de actos. Sigue la tesis de Platón del tiempo como imagen de la eternidad de *Timeo* 34b-37c.

Plotino. La finalidad era clara: constatar su superación del dualismo platónico, tanto en el nivel demiúrgico de la producción del mundo material, como en el más trascendente dualismo entre el Uno y la Diada. La materia no es principio independiente⁸¹, no es mal, es positiva, es reflejo del Uno, es participación y ansia del Bien.

Sin embargo, en este momento creo que es importante subrayar el polo contrario. Aunque lo material es reflejo del Bien-Uno, lo material es infimo, y lo es hasta el punto de no poder ser tocado sino indirectamente por los principios Inteligencia y Alma de los que procede: «el Alma anterior a la Naturaleza y vecina suya actúa sin ser actuada, mientras que la que está todavía más arriba no actúa ni en los cuerpos ni en la materia»⁸².

La naturaleza, inconsciencia lógica, es la mediación necesaria que sostiene Plotino para que haya comunicación entre lo material y el orden metafísico.

Esta ambigüedad plotiniana, ¿realismo?, del ámbito de lo material, de la carne, choca con cualquier pensamiento que suponga una encarnación del Λόγος. Sin embargo, en él queda abierto un camino hacia la superación, ¿es suficiente? Este sería el nudo en el cuál el cristianismo, con su Encarnación, su Eucaristía, su Cruz y su Resurrección de la carne, Λόγος encarnado para siempre, pone a prueba la validez de esta forma de pensamiento, y de muchos otros que ni se lo imaginan, para expresar la condición ontológica de la materia⁸³.

⁸¹ Cf. *En.* III, 4, 1, 8-15 y O'Meara, *Plotin. Une introduction*, pp. 103-104.

⁸² *En.* IV, 4, 13.

⁸³ En el fondo es el mismo nudo y exactamente en el mismo sentido en que se podría cuestionar la concepción graduada de los

Una vez señalado este nudo volvamos a la naturaleza para señalar su papel de pastor de la unidad, pues, entre otras misiones, la naturaleza conforma en la unidad del Ser al mundo material. Ella en cuanto frontera inferior del *Alma del mundo* hace participar al mundo material de la unidad primigenia «de los seres de los que se predica la unidad, cada uno es uno en la medida en que posee el ser, de tal manera que los que son seres en menor grado, poseen la unidad en menor grado, mientras que los que son en mayor grado, poseen la unidad en mayor grado. Pues así también el alma, aunque dista de la unidad, en razón de un mayor y más real grado de ser, posee un mayor grado de unidad (...) Los agregados, por ejemplo un coro, están lejísimos del Uno; los continuos, más cerca; pero más todavía el alma, aunque también ella es una por participación»⁸⁴.

Como resulta evidente desde la lectura de este texto esa unidad, dignidad ontológica, está ligada a la teoría de la participación.

En este punto Plotino afina los logros de Platón, logrando con su trascender explicar el dar sin mengua; posibilita de este modo que la pluralidad venga de la unidad. Este logro se aplica al modo en que el alma es omnipresente en el universo físico siendo una en lo plural, pues «si alguna cosa participa de esa realidad, participa en la potencia de toda ella, sin

seres del Aquinate y la que pide reconsiderar el valor ontológico de la materia, hace falta cierto «materialismo», en el sentido de revisar su alcance positivo, nunca en el sentido de negar la dimensión espiritual y trascendente. Esfuerzo que en cierta medida intenta realizar X. Zubiri con lo que denomina su *materismo*. La cuestión no carece de importancia y no es sencilla y puede sonar mal a muchos oídos, pero, al menos, pide ser pensada: ¿el carácter ínfimo de la materia es realismo o puede categorizarse de otra manera?

⁸⁴ *En.* VI, 9, 1.

que ella padezca detrimento alguno, y por tanto, ni ningún otro ni el de estar dividida»⁸⁵.

Y sosteniendo en la realidad la pluralidad de las cosas, vemos la remisión al principio desde lo material concreto «así como la imagen de alguna cosa, por ejemplo una luz pálida, no podría existir una vez desconectada del principio del que proviene, y en general, así como a todo aquello que recibe su existencia de otro por ser su imagen no es posible hacerlo existir una vez que se le ha desconectado de su principio, así tampoco estas potencias llegadas acá procedentes de aquél podrán existir desconectadas de aquél»⁸⁶.

De este modo la naturaleza no está flotando en un universo ideal sino que donde estén las cosas materiales «allí estará junto con ellas aquél del que provinieron, de manera que, de nuevo, tendremos que él mismo estará a la vez en todas partes no dividido y entero»⁸⁷.

Es tarea de la Naturaleza no sólo el informar y conectar con el ser al mundo material sino su conservación y cuidado providente, es la mano protectora y gobernadora del Uno.

Esta es la naturaleza que produce, informa y reconduce en el ser y la unidad al mundo material, un mundo que está gimiendo metafísicamente por llenarse del Bien, pero ¿qué ocurre con el ser humano?, ¿qué es para Plotino este peculiar ser en medio de todas estas cadenas de descensos y ascensos? ¿Qué puesto ocupa entre el Alma del Mundo y el mundo material? ¿Cuál es su naturaleza?

⁸⁵ *En.* VI, 4, 8.

⁸⁶ *En.* VI, 4, 9.

⁸⁷ *En.* VI, 4, 9.

El hombre

Frente al todo material animado por el alma del mundo aparece en lugar privilegiado el ser humano, con su alma individual, cada uno con su alma, como si cada hombre fuese un todo tan sólo comparable en dignidad al conjunto del universo material. Cada individuo del Cosmos tiene su idea individual no universalizable. Cada persona es un todo único irreducible.

Las razones o almas individuales en el Alma son tantas como individuos⁸⁸. La individuación no es cuestión de materia y cuestión de deficiencia, Plotino no se plantea el problema del intelecto agente universal que parece absorber la individualidad tras la muerte corpórea, pues, siendo consecuente con su pensamiento, si cada individuo tiene su razón, su alma individual fundada en el Alma, en consecuencia, también en el *Noûç* están las ideas de estas razones⁸⁹. Es decir, el alma espiritual individual está fundada en el nivel más hondo de lo real, no se necesita más explicación⁹⁰; expresado desde Platón podríamos decir que la idea general de hombre contiene real e individualmente la idea de Sócrates, de Alfonso, de Juan Pedro y de cada ser humano, las ideas reales son de individuos. Por eso en su mística sólo hay unidad como vivencia subjetiva de la unión, nunca identidad metafísica⁹¹.

⁸⁸ *En.* V, 7, 1-3.

⁸⁹ Este tema enlaza con la crítica a las nociones de potencia pasiva y la noción de esencia y diferencia específica del último Aristóteles. Plotino se decanta por la potencia como dinamismo, como riqueza de la forma que incluye el *coming-to-be* en una individualidad absoluta. Cf. M. F. Wagner, "Plotinus on the Nature of physical reality", en *The Cambridge companion to Plotinus*, pp. 156-158.

⁹⁰ Cf. Gerson, *Plotinus*, p. 63.

⁹¹ Es sumamente coherente con su metafísica para la que la

Además todo hombre, cada uno, es igual en dignidad y está llamado a la unión con el Uno; esta visión universalista le llevó a rechazar el elitismo del gnosticismo, pues toda alma es hija del Padre.

Las almas humanas «aspiran también a aunarse siguiendo su propia esencia. Y así, tienen al Uno a ambos lados: es su principio y su fin, puesto que el alma parte del Uno y aspira al Uno»⁹².

El hombre tiene como tarea asemejarse a Dios por mediación del Νοῦς «porque también la inteligencia es parte de nosotros, y hacia ella tratamos de remontrarnos»⁹³.

La composición metafísica del hombre es sumamente compleja, hasta el punto que Plotino designa al hombre como un nosotros⁹⁴ debido a su multiplicidad constitutiva: el cuerpo, la sensibilidad, el razonamiento y la contemplación.

El cuerpo como parte de la naturaleza material está informado por ésta y además está sostenido por su alma individual, forma caída. Plotino se ve obligado a sostener un doble morfismo. El cuerpo considerado en sí mismo es *logoi* reflejo del Uno, pero bestial, al que se añade metafísicamente el alma superior caída que en un *plus* de su potencia genera la potencia o alma sensible⁹⁵. No hay contacto directo entre el

individualidad sustancial no es mera apariencia. Sólo se puede sostener la dignidad del individuo si se sostiene su procesión desde Dios y la trascendencia y con una fuerte afirmación de ésta, si no al final se disuelve en la totalidad del mundo material y lógico.

⁹² *En.* VI 2, 11 y cf. II, 16, 9.

⁹³ *En.* I, 1, 13, 911 y cf. *En.* II, 9, 9.

⁹⁴ El αὐτοῦς se encuentra dentro de un ἡμεῖς. Cf. *En.* I, 1, 7, siempre con prioridad de la dimensión más elevada: «pero nosotros somos lo ulterior y presidimos desde arriba al animal», 17-18.

⁹⁵ Cf. *En.* IV, 4, 20. No es el simple cuerpo + alma aristotélico, el cuerpo animal que gobierna el alma superior del hombre es ya en sí mismo un cuerpo específico al que además insufla una

alma y el compuesto sensible que constituye el cuerpo, el alma genera de su potencia lo necesario para su información y gobierno, el alma sensible es huella de la idea⁹⁶. Aunque el cuerpo sea negativo en relación al alma la concepción de Plotino es inversa a la de Platón: el alma no está encarcelada en un cuerpo, sino que metafísicamente, por la caída, el cuerpo está en el alma, es proyección de ésta. Aquí se abre una veta filosófica muy interesante pero que no es el momento de seguir⁹⁷.

El hombre es una realidad intermedia, un *entre* cuerpo informado y alma, es un «Τό συνάμφω»⁹⁸ cuyo auténtico yo es el alma: «ἄνθρωπος ἢ ἀνθρώπου ψυχή»⁹⁹. El alma posee intelectivamente al Νοῦς y a Dios¹⁰⁰.

En cuanto al origen de la caída del alma Plotino se debate en un doble plano, siempre conservando la valoración negativa platónica, de caída del alma en el cuerpo, aunque éste sea algo positivo y natural. La caída puede ser constitutiva ontológicamente del ser humano o deberse a un pecado original histórico que causa que el alma humana se olvide de sí misma proyectándose en el cuerpo, de modo análogo a como el alma del mundo produce la materia en la medida en que no contempla el Uno. En consecuencia la vida encarnada es un mal y el bien absoluto sola-

imagen de sí misma.

⁹⁶ Gerson intenta unificar el alma humana reuniendo las almas de Plotino como dimensiones de un mismo alma; es otra explicación plausible. Cf. Gerson, *Plotinus*, pp. 140-141.

⁹⁷ Ser hombre o ser mujer no es asunto de genes, estos expresan algo mucho más profundo.

⁹⁸ Cf. *En.* VI, 4, 14, 29.

⁹⁹ Cf. *En.* I, 1, 10.

¹⁰⁰ Cf. *En.* I, 1, 8.

mente resulta alcanzable mediante la muerte¹⁰¹; lo cuál no es óbice para que cada alma pueda caer varias veces¹⁰². El cuerpo no hace mala al alma pero es su alejamiento del Uno y el que posibilita que pueda vivir de espaldas al Uno, bestialmente, mal¹⁰³.

De la fundación de la ascesis en este aspecto negativo, aunque siempre relativo¹⁰⁴, de la corporeidad, resulta evidente que la ascesis sea en primer lugar dominio del cuerpo¹⁰⁵, imprescindible para ascender desde esa frontera con la nada que es la materia.

La relatividad del aspecto negativo del cuerpo es perceptible en el valor positivo que Plotino concede a la música y al amor sponsal, pues es el único que permite vivir la reminiscencia del Bien por ser conforme a la naturaleza. Rechaza así la homosexualidad a la vez con fortaleza y finura respecto a Platón¹⁰⁶. El

¹⁰¹ Cf. *En.* I, 7, 1, 7.

¹⁰² El cuerpo queda así relativizado respecto al verdadero yo, sin embargo, esto no implica su desprecio, quizás sí el de Porfirio, mucho menos una vivencia patológica de la corporeidad y la ascesis. Cf. St. R. L. Clark, "Plotinus. Body and soul", en *The Cambridge companion to Plotinus*, pp. 275-291.

¹⁰³ Esta ambigüedad no resuelta del todo por Plotino ha sido muy bien estudiada por D. O'Brien, "Plotinus on matter and evil", en *The Cambridge companion to Plotinus*, pp. 171-195.

¹⁰⁴ Recuérdese el mimo con que envía a Porfirio a reponerse al campo de su depresión, alguien que no valora el cuerpo no actúa así.

¹⁰⁵ Porfirio en cambio acentúa que el mal está en la misma alma y que la ascesis es dominio de la razón y la voluntad.

¹⁰⁶ Resulta muy interesante toda la relectura del *Banquete* y el *Fedro* que desarrolla en *Sobre el amor* (*En.* III, 5). Mientras que para Platón es imprescindible el amor en un bello cuerpo, casi exclusivamente homosexual, para que el filósofo se eleve hasta el amor trascendente, para Plotino ésta es sólo una de las vías, innecesaria para el filósofo y además rechaza la homosexualidad. Plotino afirma: «los que quieren engendrar de forma ilegítima y antinatural, comienzan adoptando el curso natural; mas luego, desviándose de él cual deslizándose fuera del camino, sucumben y

amor humano esponsal es bueno y camino del Bien, pero es sólo un punto de partida, pues: «los más excelentes son castos»¹⁰⁷.

La sensación es actuación de la forma del cuerpo, es *pathos* del cuerpo que le permite contemplar vestigios de lo inteligible al ser iluminada por el alma superior de cuya potencia sobreabundante es generada.

El alma es libre con una libertad radical que se realiza en la volición del bien. En querer el Bien consiste la felicidad, por eso, muy ascéticamente, es posible ser feliz aún en el potro del tormento. La causa es que, a pesar de la caída, hay en el alma algo que no se ha precipitado y que permanece en el mundo inteligible¹⁰⁸. Esto le permite estar en contacto con el *Noûs* y participar de su inteligencia y abrirse al Uno¹⁰⁹.

Así se muestran los tres estados del hombre, el hombre noético o en estado puro en comunión y sin caer en el cuerpo, el alma u hombre interior y el hombre terreno¹¹⁰.

yacen postrados sin conocer ni la meta a la que les condujera el amor, ni el instinto de procreación, ni la función de la imagen de la belleza ni la naturaleza de la Belleza en sí», *En.* III, 5, 51-56. Si aman al mismo sexo es porque andan descaminados. En el ambiente de la Academia de Plotino había mujeres, impensable con Platón. Cf. Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, pp. 84-86. Porfirio relata cómo cuando un alumno defendía leyendo el *Banquete* que la homosexualidad con el maestro era necesaria le sentó tan mal que ni se dignó perder el tiempo en refutarle encomendándole a él esta tarea, cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 15, 6-17.

¹⁰⁷ *En.* III, 5, 58-59. El mismo Plotino vivió la castidad. Según Plotino caben dos tipos de castidad, la que se contenta con contemplar la imagen de la belleza y la que se eleva por reminiscencia al Bien en sí a través de la Belleza del Intelecto.

¹⁰⁸ Cf. *En.* IV, 8, 8.

¹⁰⁹ Cf. *En.* I, 1, 8 y 13.

¹¹⁰ Estos tres estados se corresponden con las potencias o partes del alma: el alma contemplativa, el alma discursiva y la percepción. Nosotros estamos en el medio y somos capaces de tender hacia arriba o seguir el bajo camino de la sensibilidad. Cf. Gatti, *Plotino e la metafísica*, pp. 136-141.

El camino para alcanzar esta dicha es múltiple según el *yo* que domine en el hombre: virtud, Eros y dialéctica¹¹¹, todas estas vías contribuyen a hacer posible la apertura a la unión mística; todo este ascenso está marcado por la unidad entre filosofía y moral vivida.

Pero si bien este volver al Uno-Bien tiene toda la seducción del éxtasis hiperracional en el que si está el Uno tú te marchas, el camino es portador de la semilla de un atroz individualismo que aspira a eliminar radicalmente la alteridad para huir en solitario hacia el Único y, de modo paradójico, sin dejar de ser nosotros mismos metafísicamente, perder la conciencia de la particularidad para fundirnos en el Uno, germen que choca con la preocupación práctica filantrópica de Plotino, ¿es el otro mero objeto de ascesis?

Es el camino de hacerse connatural con el verdadero *yo* haciendo vida la filosofía, pues sólo lo semejante conoce a lo semejante¹¹². Hay que meterse en el centro del alma humana pues en él encontramos el lugar de relación con el Uno¹¹³. La unión con él es conquista y don, y en esta vida la unión no dura, porque está sometida a la fugacidad del instante, al tiempo de lo material.

Se trata de ser lo que somos a través de la experiencia interior para transformarnos en Intelecto, volvernos *Noûç*¹¹⁴. Un primer grado de este camino es la autoconciencia en la totalidad, para poco a poco ver

¹¹¹ Cf. *En.* I, 1, 1-3, 10. Hadot une estas tres vías a los tipos del hombre como el inspirado por las musas, el amante y el filósofo. La música y el arte son el camino de ascenso inicial desde lo material a través de la belleza de la armonía. En este punto Plotino se muestra mucho más fino que Platón. Cf. Hadot, *Plotin ou la simplicité*, p. 83.

¹¹² Cf. *En.* IV, 7, 10.

¹¹³ Cf. *En.* VI, 9, 8.

¹¹⁴ Cf. *En.* V, 3, 4, 10.

al Noûç como nuestro propio *yo*¹¹⁵, y finalmente, superando la conciencia del yo individual rebasar la experiencia de uni-totalidad y descubrir la Unidad absoluta y primera, el Uno. Aquí acaba la filosofía, incluso la filosofía negativa de decir lo que no es o lo que somos nosotros respecto del Uno.

En este umbral el *yo* deja de ser *yo* pero paradójicamente encuentra en este momento extático de introversión la propia plenitud que Plotino sólo puede describir subjetivamente y sin pretensiones, pero que es precisamente aquello a lo que por naturaleza está llamado cada individuo, la máxima participación y comunión en el Bien.

Conclusión

Ha llegado el momento de recapitular los frutos de este nuestro diálogo intersecular con Plotino a propósito de la naturaleza. El camino una vez pisado ha resultado sorprendente. Como quien contempla las fotos de un viaje voy a enumerar someramente algunos de los momentos.

I. La naturaleza material

«Mi razonamiento no se dirige a éstos, sino a quienes admiten una naturaleza distinta de los cuerpos, esto es, a quienes se remontan al alma»¹¹⁶.

Comienzo con la naturaleza del mundo físico, la última frontera del alma, con la que este mundo material recibe su realidad del Bien y que es la vía para volver a casa y encontrar la plenitud. Subrayo tres recuerdos.

¹¹⁵ Cf. *En.* V, 8, 10, 40.

¹¹⁶ *En.* VI, 9, 5, 4-6.

1. La visión plotiniana de la naturaleza física, de nuestro cosmos, muestra un intento serio de valorar positivamente el mundo material, de librarlo de la visión negativa del dualismo platónico. Si bien no creo que alcance el éxito de modo absoluto, sí que me permite la siguiente observación: Plotino desde el Uno y para salvaguardar al Uno en su unidad y unicidad valora positivamente la materia, creo que la proposición inversa es cierta y muy sugerente: sólo se puede valorar este mundo material en su plenitud si se apoya en su origen. Para Plotino el mundo material es rico y su riqueza refleja la fuente última de su realidad. Si se desliga la realidad carnal de Dios la sombra de la negatividad se agiganta y si se quiere afirmar a Dios es necesario afirmar el valor positivo de la materia.

2. El Mundo está dotado de interna inteligibilidad y racionalidad, lo que Plotino afirma diciendo que el mundo tiene alma, o como traduce Gadamer: es pensamiento silencioso. Gana así para la razón y para el hombre la posibilidad de acercarse al mundo para conocerlo, estudiarlo y amarlo, y conducirlo hacia su plenitud. Superando la cosmogonía demiúrgica abre un ancho horizonte para el desarrollo científico y la investigación de las causas.

3. Este saber científico del mundo remite necesariamente a la reflexión metafísica, exige un salto de nivel racional que a la vez que es pedido desde la racionalidad del mundo es el único que posibilita la liberación del pensamiento mágico. Este camino señala hacia Dios, hacia el Uno. ¿Qué diría Plotino de la relación entre ciencia, filosofía y Dios? ¿No está superando y salvando la razón ilustrada?

II. Las naturalezas metafísicas o hipóstasis

«La comprensión de aquél no se logra ni por ciencia ni por intuición, como los demás inteligibles sino por una presencia superior a la ciencia»¹¹⁷.

La naturaleza del mundo remite a su fundación en las tres hipóstasis, a la metafísica, y desde ahí se comprende la naturaleza del hombre. He aquí algunas de las reflexiones principales sobre la persona:

1. La corporalidad del hombre es un valor en sí mismo reflejo del Bien y la belleza, tiene su dinámica realizadora conforme a su propia realidad y desde ahí el amor humano, heterosexual y generativo, es camino de plenitud. El celibato no niega este valor sino que señala la misma meta por lo que se podría denominar un atajo. No obstante sigue en pie la misma ambigüedad axiológica que domina la materia.

2. Cada ser humano, con su alma individual, es un absoluto inconmensurable con el todo del cosmos. Este absoluto se diluye sin su remitir a Dios, presente, fundante y trascendente por participación¹¹⁸. Dios y el hombre están en el mismo barco.

3. El hombre interior es esencial, sólo quien cuida su *yo* interior está en camino de plenitud. Recuperar esta dimensión no creo que esté lejos de las necesidades de nuestra sociedad. La racionalidad de la persona pide el cultivo de la dimensión interior. Eso sí, tendríamos que hablar mucho sobre el individualismo inserto en la concepción plotiniana.

4. En la misma naturaleza humana, en su alma espiritual, hay un remitir capaz de poseer, como don, a Dios mismo. El hombre para desarrollar plena-

¹¹⁷ *En.* VI, 9, 4, 1-3.

¹¹⁸ Cf. *En.* VI, 4-5.

mente su realidad está llamado a comulgar con Dios. Esta dimensión lejos de ser elitista es universal. Del mismo modo que la racionalidad del mundo remite a la metafísica, la naturaleza del hombre remite a vivir contemplativamente con Dios. La estructura de la persona muestra una apertura a la trascendencia claramente formalizada hacia el Uno-Bien. A esta dimensión se subordinan las demás. La vida científico-positiva, racionalista, no basta. El hombre es más que un racional. Contemplar al uno es un acto incomunicable y vital, y simultáneamente esta vivencia mística es vocación universal y lo más humano que hay en nosotros.

5. En la naturaleza del hombre: corpórea, racional y contemplativa se funda una vida ética: la persona es amor de Dios. Llegado el momento hay que sobrevolar la ciencia, reducirse a lo uno, subir a la cima sin llevar nada que nos separe de él, hacernos semejantes.

6. Aspectos críticos. Ya he señalado dos: ambigüedad del cuerpo e individualismo, es evidente que Plotino pierde el interés sociopolítico de Platón por la justicia. Pero creo que el fundamental, visto desde un creyente, es que la salvación, la donación de unidad interior es eso: donación, no mera conquista del yo, y aunque Plotino llega muy lejos no salva; eso sí, señala muy bien donde está la entrada. Lástima que la dinámica de trascendencia del Uno no sea compatible con la dinámica de encarnación.

III. Teología, más allá de la naturaleza.

«Y al danzar esta danza, uno ve la Fuente de la Vida, la Fuente de la Inteligencia, el Principio del Ser, la Causa del bien, la Raíz del alma»¹¹⁹.

¹¹⁹ *En.* VI, 9, 9, 1-3.

Tanto la naturaleza del mundo como la de la persona y su remitir racionalmente a la metafísica abren las puertas al descubrimiento del Uno fontanal. Se ha dicho de Plotino que: «Parte de una visión religiosa del problema metafísico»¹²⁰, ¿es que son deslindables? He aquí las últimas fotografías.

1. La razón que hace ciencia y metafísica dibuja la apertura al uno fundante, reconociendo su realidad pero acallando su palabra, pues se descubre como indecible. Aparece el Uno causa universal que nada supone mientras que todos suponen al Uno. Nuestro teólogo de inspiración platónica encuentra al Uno cuyo poder es Bien y es mucho más que cualquier dios¹²¹. Plotino muestra que si la ciencia es ciencia esbozará una necesidad de metafísica y ésta a su vez, si lo es realmente, una necesidad de teología.

2. Esto vale, es cierto, pero la racionalidad logificante de su ciencia y su metafísica impiden un desarrollo más pleno de su teología, casi encerrándola en el silencio, ahora bien, abre la persona a la escucha del Descubierito.

3. El Dios de Plotino, cierto, es Padre; pero es un padre sin amor, sin conocimiento de sus criaturas, como un padre a la fuerza y aislado del que nosotros necesitamos y que nos deja en manos de encargados segundos.

4. Una revelación con contenidos racionales, resulta un imposible dentro del esquema plotiniano, hay encuentro vivido pero no expresión del encuentro. La verdad que él descubre necesita el complemento de un λόγος humano no racionalista.

Creo que estos son algunos de los interrogantes que Plotino agudamente se plantea y que son tan

¹²⁰ R. Gamba, *Historia sencilla de la filosofía*, Rialp, Madrid, 252001, p. 91.

¹²¹ Cf. Gilson, *El ser y los filósofos*, pp. 48-49.

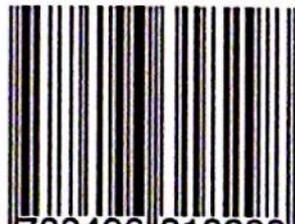
suyos como nuestros. Las cuestiones límite del hombre están ahí, basta cambiar la terminología: ciencia, razón, fe, razonabilidad, mundo, ley, moral, etc., para que conserven su actualidad.

Hemos acompañado a Plotino, más que un neoplatónico el sintetizador de toda la filosofía greco-romana, en el descenso metafísico desde el Uno-Bien trascendente hasta la naturaleza y el hombre; y he indicado cómo éste está llamado al retorno al Bien en el que encuentra la plenitud. Los tres niveles metafísicos: Uno, *Noûç* y Alma, están presentes en cualquier momento de la reflexión. Dios mismo y los principios ontológicos por los que de él procedemos y a él nos elevamos, se hacen presentes por la *sinopsis* de la intuición plotiniana. Cerrado el bucle podemos comprender cómo la iluminación de Plotino, tan al gusto de san Agustín, consiste en *considerare universitatem*, porque lo verdadero es el todo y sólo en el todo se halla la verdad de la parte. La naturaleza y el hombre no pueden considerarse aislados, su inteligibilidad plena exige incluir esencial e ineludiblemente, además, la consideración de Dios.



VERITATIS VERBUM COMMUNICANTES

ISBN 84-96318-29-X



9 788496 318298