



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA NADA DIVINA EN PLOTINO

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA :
CRISTIAN CAMILO REYES RODRÍGUEZ



DIRECTOR DE TESINA:
MAESTRO CARLOS ALBERTO VARGAS
PACHECO

CDMX

2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción.....	1
Capítulo I.....	4
Plotino y sus influencias.....	4
1.1 Plotino, el gran Intérprete de Platón	4
1.2 Platón, el gran maestro.....	7
1.3 Aristóteles, la gran herramienta	13
1.4 Los neopitagóricos, la idea de la trascendencia	18
Capítulo II.....	23
Metafísica Plotiniana	23
2.1 El concepto de emanación	23
2.2 Teoría de la Trinidad.....	27
2.2.1 La Inteligencia, la Diada	28
2.2.2 El Alma	34
2.3 El cosmos material.....	38
Capítulo III	44
El Inefable Uno.....	44
3.1 El Uno/Bien como Nada- La Nada Divina	44
3.2 La Nada como Uno	52
3.3 La Nada como Bien	57
3.4 La posibilidad de la Nada	61
Conclusión	64
Bibliografía.....	67

Introducción

En esta introducción cabe aclarar que cuando se habla del Uno como Nada (pues es evidente que Plotino nunca ocupa este término), no se está tomando en el sentido de identificar a este como inexistente; sino como algo que trasciende al Ser mismo. El término Nada ocupado en este trabajo, se usa en el mismo sentido que el Maestro Eckart llama a Dios *nada*, una supra existencia que dota de realidad (y sentido) a todo el ser y, que, al mismo tiempo, mantiene su existencia. También se prefirió ocupar este término por el sentido paradójico que conlleva y está presente en la filosofía plotiniana.

La presente tesina tiene por intención comprender la importancia del Uno plotiniano, ante todo en su sentido de Nada, o sea su no-ser. Para lograr este objetivo el trabajo se desarrolla en tres partes: La primera que habla sobre Plotino y sus influencias; la segunda que habla sobre la teoría de la trinidad plotiniana, que al mismo tiempo es el fundamento metafísico de toda su filosofía; y por último, trazado un recorrido teórico e histórico necesario, el tercer capítulo versa sobre el Uno, que es la parte más fundamental de la filosofía plotiniana y al mismo tiempo, la parte más paradójica.

El Uno/Bien no sólo habla de una superación del Ser, sino habla de la paradójica producción de la realidad con base en un no-ser. El nombrar al primer principio de cualquier manera (Uno, Bien, Dios...), es limitar la comprensión que se puede tener de este, por ello a pesar que en presente trabajo se hable de este Supra Ser, con cualquier otro nombre, es preciso recordar que no se está hablando de un ser, sino de una existencia que tiene una singular naturaleza y que permite, en un sentido de necesidad y eficiencia, que la naturaleza cognoscible sea posible.

El Uno/Bien, que es estudiado en el último capítulo del presente trabajo, es el punto culmen de toda la filosofía plotiniana; pues este es un “hiper-ser” que permite el despliegue de la realidad y hace que permanezca en su existencia. Plotino, por sus influencias, llama comúnmente a este principio el Bien, o el Uno, nombres que limitan su naturaleza, pero ayudan a su comprensión. Incluso dentro de su metafísica, el Uno plotiniano no sólo se debe pensar como causa eficiente primera; sino como meta y fin de la vida, pues para el filósofo este también es Padre y tiene una naturaleza, paradójicamente, paternal y amorosa. Y se dice paradójicamente, porque cuando Plotino habla de su en sí, le niega movimiento y con ello, libertad, pensamiento y sentimiento. Aunque si podemos notar una puerta abierta que deja el filósofo para poder entender el paternalismo del Uno/Bien.

Plotino es un pensador del S. III d.C, y su pensamiento, a pesar de novedoso, está situado en una discusión histórica. Por esta razón es que se ve necesario, hablar de sus influencias que son las que le posibilitan un desarrollo su pensamiento¹. En su filosofía podemos encontrar tres grandes influencias: Platón, Aristóteles y los neopitagóricos. Es innegable que Plotino esté sumergido en los temas y discusiones filosóficas de su época, y estas influencias son las que le darán luz y herramientas para poder entender el desarrollo su pensamiento. Aunque no podemos negar que hay un cierto dogma en su pensar, en cuanto que presupone algunos principios metafísicos platónicos como el Bien, o la presuposición de la teoría de los números ideales puesta por los neopitagóricos. Dogmas que sustentarán fuertemente su filosofía.

Estas influencias se ven claras en su ética, su antropología, su estética, su epistemología, su metafísica, y con esta, su teoría de los principios de la trinidad, o en sus

¹ Cf. R. Soto, *Lo Uno y la Díada Indefinida, en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*, P.219; Porfirio, *Vid. Plotino*, 14, 10-15.

propias palabras, de las tres hipóstasis principales, en las cuales se encuentra comprendida el primer principio, cuestión que se estudia en el capítulo tercero de este trabajo. La teoría hipostática plotiniana tiene por objetivo explicar la realidad a partir de sus principios: El Uno/Bien, como primer principio, del cual la Inteligencia y Alma devienen; la Inteligencia la cual hay una cierta identificación con el Ser y; el Alma, el cual mueve al mundo y posibilita el retorno de las almas individuales hacia el Uno². La teoría hipostática no sólo intenta describir la naturaleza y eficiencia de la realidad toda hasta la materialidad; sino que habla de un despliegue y un retorno de todas las cosas hacia su origen.

El recorrido de este trabajo pretende entender el Uno plotiniano de lo general hasta lo particular, y llegando a este punto, desglosar y explicar lo mejor posible el objeto de estudio. Es por esta razón que la comprensión de la teoría plotiniana se centró en los estudios de las *Enéadas V y VI*, en las cuales está comprendida la teoría hipostática y donde comúnmente se hablará del Uno. Aunque es claro que se vio necesario revisar a grosso modo partes de las demás *Enéadas*, y algunos textos de los cuales el filósofo se vio influenciado e inspirado. Y otros textos más de especialistas de las cuales este trabajo se nutrió y ayudaron a la comprensión de la filosofía del neoplatónico.

² Cf. *Enéada V*, 3, 3, 40-44; *Enéada IV*, 2, 16.

Capítulo I

Plotino y sus influencias

1.1 Plotino, el gran Intérprete de Platón

Plotino es un filósofo que se cree que nació en Egipto en el S.III d.C³. Parte de su vida la conocemos por una biografía que realizó su discípulo y amigo Porfirio, también filósofo reconocido. Porfirio, discípulo de Plotino, cuenta que su maestro fue discípulo de Amonio Saccas, también considerado neoplatónico, del cual hereda lo que conocemos hoy como neoplatonismo. Aunque este último término más bien fue puesto mucho tiempo después para clasificar este tipo de pensamiento. Plotino escribió lo que conocemos como las *Enéadas*, que fueron escritos recopilados y enumerados por su discípulo, ya mencionado. En los escritos del filósofo encontramos una serie de tratados en donde se condensa su pensamiento, siendo los temas muy variados y colocados por Porfirio en orden de abstracción.

Al filósofo egipcio se le considera la figura más grande del neoplatonismo, junto con sus sucesores Porfirio, Jámblico y Proclo, algunos considerando también a Agustín de Hipona y Boecio. Aunque sin duda, el gran referente y maestro de todos ellos es el mismo Plotino. Como se decía, el término neoplatónico fue adjudicado mucho más adelante, ya que ellos no se distinguían con dicho nombre, sino como platónicos, lo que deja vislumbrar por dónde va su pensamiento.

Hablar del propio Plotino es de importancia en este trabajo ya que empieza arrojar luces de lo que va a ser su pensamiento. Y es que, por decir algo relevante, más que filósofo, el neoplatónico se consideraba un intérprete, un exégeta de Platón, eso quiere decir que su

³ Cf. Eunapio, *Vida de filósofos y sofistas*, P. 37.

idea no estaba en construir algo novedoso en sí, sino explicar y justificar aquello que el *divino* Platón ya había mencionado. Por ello mismo dentro de sus escritos encontraremos comúnmente no sólo apologías a lo dicho por Platón, sino críticas a las escuelas helénicas de la época, en especial, críticas al pensamiento estoico, aristotélico y atomista, entre algunos otros.

Algo que va a estar en el pensamiento plotiniano como un eje importante es que va a “interpretar” la filosofía platónica desde el misticismo o espiritualidad de la época. Entendiendo que hay una gran tendencia, como bien lo menciona Pierre Hadot⁴, a que las escuelas filosóficas de la época se inclinen hacia la ética como parte fundamental de sus teorías. En otras palabras, la filosofía de las escuelas helénicas estaba puesta en el cómo vivir y, dentro de esta tendencia, también existía la espiritualidad como una propuesta más elevada de vida. De hecho, la ética de Plotino conlleva a una espiritualidad, a un contacto con lo divino.

Plotino ha pasado a la historia como un gran metafísico y no sin razones; ya que todo el trabajo filosófico del pensador tiende a versar continuamente sobre la metafísica, de hecho, su ética y su antropología, están basada en su metafísica. Lo más asombroso es notar que tanto su metafísica, como su ética y su espiritualidad o mística, están en armonía y sincronía; lo que es lo mismo, hay una dialéctica entre estas teorías. Es por ello por lo que su metafísica desemboca en una ética y una espiritualidad.

Por lo anterior dicho, es que también se le reconoce al filósofo como que su teoría es el primer gran sistema filosófico⁵, esto se refiere a que hay una gran congruencia dentro de toda su filosofía y que cada parte de ella se entiende dentro de una totalidad. Cosa que no

⁴ Cf. P. Hadot, *¿Qué es la Filosofía Antigua?*, P. 2, C. VIII.

⁵ Cf. J. Restrepo, *Metafísica y ética en Plotino. Reflexiones en torno a una divergencia*, P.1.

siempre es así en pensadores como Aristóteles o Platón, ya que este último, por poner un ejemplo, reflexiona sobre temas filosóficos, que a pesar de que no son completamente aislados, si pueden llegar a ser mutables o su relación no se hace evidente.

La filosofía neoplatónica, sin contemplar en este momento a los cristianos, versaba ante lo que se consideraba como los principios platónicos, a saber: El Bien, como primer principio; el Demiurgo, como ordenador del mundo; el Alma, como el motor del mundo; y la ética y espiritualidad, como el medio para elevarse a dichos principios. Este esquema es lo que dará forma al sistema plotiniano, que, como dice Giovanni Reale «En las Enéadas hay una lúcida tentativa de explicar racionalmente la totalidad de lo real, y de dar cuenta de la tensión de hombre hacia lo divino» Y es que la metafísica del filósofo intenta explicar la totalidad de lo real, pero siempre con un sentido espiritual y lo espiritual en un sentido metafísico.

Este trabajo discurre sobre el principio más fundamental y paradójico en la filosofía de Plotino, es decir el Uno/Bien, origen y meta de todo lo que es, según este sistema. Así se entiende que el tema versa principalmente sobre la metafísica del filósofo; pero, por lo dicho en los párrafos anteriores, se convierte en necesidad entender un poco del sistema plotiniano para luego poder entender de mejor manera al objeto de la investigación. Es inevitable considerar, también en el marco de la investigación dos aspectos que pueden ayudar a comprender el sistema. Uno de ellos considerar el cómo Plotino “interpreta a Platón”⁶, es menester ver qué es lo que está interpretando del filósofo de espaldas anchas.

La otra cuestión que se debe de considerar es que el pensamiento de Plotino está discutiendo a las filosofías de la época y con ello se dice también que está puesto en las

⁶ Se pone entre comillas el “interpreta”, porque realmente no todo lo que dice Plotino son teorías platónicas, sino interpretaciones que están generando un pensamiento novedoso.

interpretaciones y críticas que recibió Platón. Por ello también es importante ver que herramientas está agarrando el filósofo para interpretar a Platón; pues como veremos más adelante, tanto el pensamiento aristotélico, como el pensamiento neopitagórico estarán presentes a lo largo de su pensamiento. Campillo teoriza que las ideas del pensamiento hindú y órfico también estaban presentes en la filosofía de Plotino⁷, pero como lo menciona, es probable, pero no ha podido ser demostrada esta teoría.

1.2 Platón, el gran maestro

Es innegable que Plotino haya tenido una gran admiración y casi beatificación con la teoría de Platón; pues como él mismo se consideraba el intérprete de Platón y discutía los argumentos que consideraba estaban en contra de dicha filosofía, toda su teoría se ve como una gran síntesis del pensamiento platónico. Por ello no es complicado notar que a lo largo de todas las Enéadas, el filósofo interpreta pasajes oscuros de los *Diálogos* o de las *Cartas* de Platón, en ideas o teorías que funcionan dentro de su sistema.

El neoplatónico acepta la teoría platónica de los démenes⁸, entidades divinas inspiradoras, o cómo se describen en *El Banquete*:

«Interpreta y transmite los asuntos humanos a los dioses y los divinos a los hombres, de unos súplicas y sacrificios, y de otros órdenes y recompensas para ellos. Al estar en medio de unos y otros, completan el espacio entre ambos, de manera que el Todo queda unido consigo mismo. A través de él, se difunde de toda la mántica y el arte de los sacerdotes sobre los sacrificios y ritos, ensalmos y toda clase de adivinación y magia.»⁹

⁷ Cf. *La razón silenciosa, Una lectura de las Enéadas de Plotino* Pp. 27-34.

⁸ Cf., *Enéada III*, 3, 3.

⁹ 202e.

La cuestión es que parece que la teoría de Platón era tomada como una especie de inspiración por algún demon. Y esta creencia la admitirá Plotino; cuestión que justifica como la filosofía del griego será tomada casi como *vox dei*, como una revelación o de inspiración divina. Y por lo cual, habría pensado el neoplatónico, llegó tan alto y tan profundo en el saber filosófico. No por nada, en el sistema de Plotino, se basará en esta supuesta teoría divina. El mismo Porfirio escribe «Y así es como, principalmente a este hombre demónico, muchas veces, cuando se remontaba al Dios primero y trascendente en sus pensamientos y siguiendo las etapas trazadas por Platón [...]»¹⁰ Mostrando la primacía del filósofo en el pensamiento de Plotino. Así también Porfirio cuenta como se celebraba a Platón¹¹ y cómo se pensó en construir una ciudad con las leyes propuestas por el filósofo griego¹².

Plotino, al ser el gran intérprete de Platón tiene que conocer esta filosofía y en efecto, conoce gran parte de esta, aunque no hay datos concretos que mencionen qué textos no llegaron a manos de este. Pero principalmente hay cuatro textos que, para efectos de este estudio, nombraremos y se ve que el filósofo conocía bastante bien, a saber: *El Timeo*, *La República*, *El Fedro* y *El Banquete*¹³. Que se mencionen sólo estos textos no significa que sean los únicos que haya conocido, pues también hay claras referencias a otros textos y cartas, pero lo más sustancial del pensamiento plotiniano, lo podemos rescatar de los ya mencionados textos.

¹⁰ *Vida de Plotino*, 23, 7-10.

¹¹ *Cf. Ibid.*, 2, 40-ss.

¹² *Cf. Ibid.*, 12, 5-7.

¹³ Por mencionar a estos textos, no se quiere decir que Plotino haya sólo conocido estos textos o que los demás textos platónicos carezcan de importancia; pues, por dar un ejemplo, en el texto de *Parménides* es dónde se encuentra mencionada la teoría y nombre del Uno, fundamento de toda la teoría del neoplatónico. No está concebida dentro del presente trabajo, ya que no hay tantas referencias al texto como si lo hay de los ya mencionados, razón por la cual, sólo se presentan estos textos y no otros.

El *Timeo* es considerado uno de los diálogos más importantes de Platón, fue escrito en lo que se le considera su época de madurez, y última, en dónde su pensamiento se dice es más acabado y maduro. Lo que significa que es un texto con una visión más fina y fuerte, e incluso complicada, como lo deja ver el mismo texto. En este diálogo podemos encontrar tres principales discusiones: Sobre el origen del mundo¹⁴, sobre la materia¹⁵ y sobre el hombre¹⁶. En una complicada justificación, y explicación, en la primera parte, sobre el origen del mundo, el filósofo habla de los principios que constituyen el mundo, y como esto se ve reflejado en los movimientos de los astros.

Hay quienes toman este texto platónico como una reestructuración de su pensamiento¹⁷ con respecto a diálogos anteriores, sobre todo con la cosmología que presentaba el libro de la *República*, que veremos más adelante, en dónde el principio del mundo se da en las ideas. La cuestión es que el *Timeo* guarda una visión del cosmos mucho más sólida, ya que, sin necesidad de abandonar la teoría de las ideas, se presenta cómo el cosmos es originado a partir de un principio supra sensible, se ordena y se pone en movimiento. Dichos principios son lo que servirán de inspiración, incluso antes que Plotino, a múltiples corrientes filosóficas y en especial a los neopitagóricos, como también veremos.

Quizá este va a ser el texto más influyente en el pensamiento plotiniano, ya que toda su cosmología es análoga a este texto; pues el filósofo va a interpretar al «hacedor», que se menciona en diálogo, como el principio y origen de todo ser, que, a su vez, va a trascender a este: el Uno/Bien; la «inteligencia» se interpreta como la Inteligencia ordenadora que es

¹⁴ *Timeo*, 27-48c.

¹⁵ *Tim.* 48c-61c.

¹⁶ *Tim.* 61c-Ss.

¹⁷ Cf. R. Soto, *Lo Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como momento de la procesión plotiniana*, P. 2.

todas las cosas a la vez; y el «alma» como el Alma del mundo, la cual le imprime vida y movimiento a los seres. Estos principios metafísicos son lo que van a sostener todo el sistema filosófico del egipcio.

Aunque claro, como se menciona en el punto anterior, Plotino va más lejos que el mismo Platón e incluso llega, si no a contradecirlo, sí a sobre interpretar, para fines explicativos, algunos puntos. Así se ve que Platón, cuando habla a cerca de un hacedor, nunca menciona que se refiera al Uno plotiniano, y mucho menos que dicho principio sea un no-ser, en cuanto que está más allá del ser. Lo mismo pasa cuando se habla de una inteligencia y de un alma que son parte del mundo, pareciera más bien que está hablado de las propiedades del hacedor del cosmos, pero el filósofo egipcio los eleva a un principio metafísico y ontológico.

Por otro lado, tenemos el libro *República*¹⁸, texto de los más conocidos y extensos de Platón, y en dónde también hay una gran variedad de temas, como lo son: sobre la educación, sobre quién y cómo debe gobernar, sobre cómo se debe de organizar la *polis* y sobre las ideas. Este texto también es famoso porque es aquí donde aparece la famosísima alegoría de la caverna, en dónde el filósofo de espaldas anchas hace una separación entre el mundo sensible (la caverna) y el mundo supra sensible (fuera de la caverna), en donde residen las verdaderas cosas (ideas) iluminadas por el Bien.

¹⁸ Un dato curioso es que mientras la *República* es un texto que se le considera político, y realmente en los escritos de Plotino no encontramos un pensamiento propiamente político, ello se debe a que las ideas políticas del filósofo estaban muy sujetas a su ética y al orden natural de las cosas. Referido a ello, Vázquez Ortiz menciona: «la propuesta de Plotino que al combinarse con el quehacer ético de la sociedad crean a partir de un modelo de representación ontológico, un modelo de representación social. [...] Es decir, cerrar el círculo en torno a su proposición elemental: Todo viene del Uno y todo va hacia el Uno». La cuestión en que la vida de la *polis* es algo que al filósofo le importaba y era parte del mismo sistema, razón por la cual también era partidario de la necesidad de la educación.

La teoría de las ideas en Platón menciona que el mundo en que vivimos es producto de algo que está más allá, de cual le viene su ser. Las ideas se proponen como arquetipos de las cosas, como su esencia y su forma. Las ideas son regidas por la Idea del Bien, la divina idea del cual todo proviene. Plotino no niega que existan ideas, pero a diferencia de esta teoría, en donde las ideas parecen subsistir en sí, estas subsisten en la Inteligencia, es decir, las ideas están contenidas en la Inteligencia, obedeciendo a los principios vistos en el *Timeo*.

Sobre la Idea del Bien platónico, Plotino niega que el Bien sea una idea, pues estaría contenida en la Inteligencia o sería la Inteligencia misma¹⁹. Así que, desterrada de la idealidad, el Bien se queda con el egipcio como una entidad que está más allá de todo ser, más allá de toda inteligencia; pero sigue siendo el primer principio de todo aquello que existe. Es por ello por lo que, a lo largo de sus escritos, el Uno es también nombrado Bien, pero no sólo queda el nombre; en general la naturaleza de este también es conservada, pero ello será descrito más adelante²⁰.

El *Fedro* es un diálogo que menciona la bajada de las almas al mundo, el olvido de las almas y su origen, y el deseo innato que hay en las almas por regresar a su origen, el Bien. Aunque también en este diálogo, por medio del mito de la carroza y de los dos caballos²¹, Platón enseña que hay en el hombre pasiones que pueden mover el camino hacia el Bien, justificando que lo que tenemos que hacer para alcanzar el Bien es hacer un esfuerzo con la razón para «no dejarse llevar de iguales extravíos, y para no volver de nuevo al antiguo camino de perdición».

¹⁹ Cf. *Enéada V*, 9, 8, 1-7.

²⁰ Ver infra 3.3.

²¹ Cf. *Fedro* 246a-254e.

Tanto la ética de Plotino como su mística o espiritualidad están basadas en dicho texto platónico; pues de igual manera, se justifica que haya un olvido racional del origen (formal) del que deviene todo²², es decir el Uno/Bien, pero una necesidad innata por regresar al origen. De la misma manera el regreso a la verdad es un camino volitivo que se tiene que ir haciendo de manera consciente y racional²³, y es en este punto donde la espiritualidad plotiniana se fundamenta. Pues para alcanzar al Uno/Bien es necesario despojarse de la materialidad, podríamos decir asumir una vida ascética, y elevar el intelecto a lo divino, que no se alcanza, sino por medio del ejercicio del filosofar²⁴.

El *Banquete*, también es uno de los más conocidos textos platónicos, en donde los temas principales son el amor y la belleza. Para Plotino el amor también es algo relevante, pues hasta le dedica un tratado²⁵, pero para fines de la investigación se hablará sobre la belleza, pero sin negar que el amor es un tema recurrente en la filosofía del egipcio. En el diálogo se presenta una figura importante, Eros dios del amor, el cual desea y busca la Belleza. Este ente, en la filosofía platónica se presenta como un ser que está entre lo divino y lo mundano, o sea, que ni es un dios, ni es terrenal; y al mismo tiempo se presenta como el gran sirviente o amante, de la Belleza, que en con Platón se identifica con el Bien.

Plotino conserva la idea de la belleza ordenadora del mundo sensible; pero a diferencia de su gran inspirador, hace la sutil diferencia entre Bien y Belleza. La cuestión es que, para Plotino, la Belleza es un producto del Bien²⁶, nunca equiparable en su ser y al mismo tiempo sin atribución alguna. Y es que para Plotino la Belleza es arquetípica, por lo

²² Cf. *Enéada V*, 1, 1-10.

²³ Cf. *Enéada VI*, 9, 11, 40-ss.

²⁴ Cf. *Enéada I*, 1, 9, 10.

²⁵ Cf. *Enéada III*, 5.

²⁶ Cf. *Enéada V*, 8, 9, 36-46.

que se presenta en los seres como deseo y atribución, tanto sensible como inteligible, pero por ser una atribución de lo sensible, pierde el valor de ser primer principio, pues es equiparable con cualquier otra idea. Por lo tanto, para Plotino, Inteligencia y Belleza es una y la misma cosa.

1.3 Aristóteles, la gran herramienta

Es innegable la gran influencia que tuvo Aristóteles dentro de la filosofía de Plotino, pues a lo largo de todos los escritos de este último, encontramos claras referencias y críticas a la filosofía del estagirita. Y, de algún modo, hasta injusto es el trato que el egipcio le da a Aristóteles; pues a pesar de que tome varias ideas de su pensamiento, no le da un valor primordial ni gran reconocimiento. También es claro que el pensamiento de Plotino no es aristotélico, sino más bien, esta tomado dicha filosofía como una herramienta (como un *organon*) para la construcción y explicación de su sistema cosmológico.

En general, se pueden encontrar continuas críticas al pensamiento aristotélico, ante todo a su sistema metafísico, y la crítica al motor inmóvil como primicia de todo lo que existe, como veremos más adelante. Plotino toma ideas y lenguaje aristotélico para ayudarse a construir su pensamiento, pero no por eso se puede decir que lo que esté intentando sea sintetizar el pensamiento platónico con el aristotélico, sino que más bien, parece que hay una especie de amalgamiento al pensamiento platónico, o hasta un sincretismo, se podría decir.

Es necesario, si se quiere comprender con mayor profundidad la filosofía plotiniana y su lenguaje, entender mínimamente la fuente aristotélica, de donde bebe muchas ideas. Es claro que Plotino conoció los escritos de Aristóteles de la *Metafísica* y el *De Anima*, de donde hubo claras inspiraciones metafísicas y ontológicas. Estas inspiraciones corren en un doble sentido; pues hay inspiraciones formales, en cuanto que hay una aceptación, y por ende una

apropiación de la teoría, e inspiraciones lingüísticas, en las cuales toma categorías, pero hay una transformación en el contenido de estas; aunque hay veces que respeta parte del sentido de la teoría sin una completa apropiación.

La *Metafísica*, uno de los textos más famosos y complicados de Aristóteles, presenta una serie de tratados de índole abstracta y fundamental, para el entendimiento de la realidad. Es complicado mencionar todos los temas que aparecen en dichos tratados, pues va desde la justificación del ser de la ciencia primera (que es lo que hoy comprendemos como metafísica), hasta el principio primero del cosmos. Pero es aquí donde encontramos dos de las teorías metafísicas más trascendentes a lo largo de toda la historia de la filosofía y, claro, aportaron sustento a la filosofía del egipcio: La teoría de la potencia y acto; y la teoría del Motor Inmóvil.

La teoría aristotélica de la potencia y acto intenta responder al problema del movimiento, ya visto desde los tiempos presocráticos²⁷. Este problema, de manera muy resumida, cuestiona la manera en la que el movimiento se da, pues, o todo está en constante cambio (movimiento) y por tanto el ser siempre se desvanece²⁸, o sea las cosas no son; o las cosas son y el cambio es mera apariencia²⁹. La respuesta del estagirita argumenta que hay algo en los entes que no cambia (su forma o esencia³⁰), mientras que la materia de los cuerpos está sujeta al constante cambio. El conjunto de forma y materia en el tiempo es lo que se considera como acto, lo que la cosa es en un preciso momento, y la potencia es la posibilidad de cambio o transformación, pero no de manera absoluta, pues la forma de los cuerpos siempre sostendrá la materia.

²⁷ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, LI, 3.

²⁸ Cf. Heráclito, DKB 20.

²⁹ Cf. *Parménides*, F.B8.

³⁰ Cf. *Op. Cit.*, LI, 7.

El acto es visto en esta teoría como el ser (siendo) de los entes; mientras que la potencia es vista como un no-ser (posibilidad de ser, sin llegar a ser). Esta teoría es fundamental para toda la metafísica posterior a Aristóteles, pues justifica, no solo el movimiento, sino incluso una manera de ver el tiempo y el entendimiento de la generación de los entes en cuanto que son. Y, por separado, estos conceptos son vistos como inmovilidad, con referencia al acto puro; y potencia de ser, respecto de la potencia, lo que posibilita el pensar al motor inmóvil, primer principio según Aristóteles.

Aristóteles dice que «de acto en acto hasta que se llega al acto del motor primero y eterno.»³¹ El paso hacia el motor inmóvil, que va muy de la mano con la teoría de potencia y acto, en palabras muy sencillas, se da al pensar que cada acto o tiene su potencia en sí mismo o en otro, el estagirita menciona que los actos o seres que vemos no pueden tener su origen en ellos mismos³², lo que abre dos posibilidades: o hay infinitas causas, o las causas se detienen en algún punto. Aristóteles justifica que no puede haber infinitas causas porque si no el movimiento (sucesión entre potencia y acto) no se explicaría; pues al no haber una causa última, siempre es posible seguir preguntado sobre la potencia o causa del acto. Por lo que concluye que debe haber un acto primero, el cual sea motor de todo lo demás, pero este motor debe ser inmóvil; ya que, de no ser así, algo tendría que haber originado el movimiento de aquel.

Plotino va a retomar esta teoría casi al pie de la letra, pues también va a afirmar que los seres particulares están en un continuo movimiento, o sea, una indefinida sucesión entre potencia y acto. La cuestión es que estos términos, no sólo son propiedades de los entes, sino que, llevados al extremo, son entidades fundamentales en el pensamiento plotiniano. El acto,

³¹ *Metafísica*, LIX, 8.

³² *Ibid.*, LI, 2.

como ya dijimos, se identifica con el ser, el Ser en Plotino es la Inteligencia³³; mientras que la potencia, no necesariamente se identifica con el no-ser en un modo de inexistencia, sino en la peculiaridad de potencia³⁴. Es así como la potencia, en última instancia se identifica con el Uno, aquello que no-es, porque está más allá del Ser y de hecho es causa del ser.

La idea del Motor Inmóvil de Aristóteles es algo que rescata en su esencia, pero lo despoja de primer principio³⁵. Pues Plotino niega que la inmovilidad pueda ser aquello que origine toda la realidad, sobre todo porque la inmovilidad es un atributo de ser, y el primer principio no puede tener atributo alguno, porque caería en la categoría de ser, y el Ser, dice el filósofo, es múltiple, porque Ser es ser todas las cosas, y si algo quiere dejar claro el pensador egipcio, es que la multiplicidad tiene que ser por necesidad producto de la unidad. Es así como la idea del motor inmóvil es rescatada, pero como un principio segundo, algo que le dé realidad al mundo, pero que al mismo tiempo es emanado por un principio ulterior.

El otro escrito aristotélico del cual toma prestadas varias ideas Plotino es el *De Anima*, texto donde se desarrolla la psicología o tratado del alma de Aristóteles. El alma para el pensador estagirita es la forma motora de los seres vivos, es en este libro donde aparece la tan conocida división de los tipos de almas (animal, vegetal y racional), cada una con un grado más alto de ser; teoría que se introduce en el pensamiento plotiniano sin objeciones. El tratado del alma también muestra una epistemología muy aguda para la época, del cual Plotino también se inspira, aunque sí con críticas y variantes, pero eso es estudio de otro tema.

³³ Cf. *Enéada*, VI, 9, 8, 15-20.

³⁴ La potencia en Plotino no se identifica con capacidad de ser o carencia que no ha llegado a ser, sino una idea de poder, poder hacer ser. Ver infra. Cap. 3. 1.

³⁵ Ver infra, Cap. 3, 1.

El libro *De Anima* también es famoso porque cuenta con un fragmento que ha sido el más comentado a lo largo de toda la historia de la filosofía, el cual dice:

Puesto que en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes —a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género— pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas —tal es la técnica respecto de la materia— también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia³⁶

Este pasaje ha sido tan problemático porque no queda claro qué es intelecto agente y a qué se refiere con que hace todas las cosas. Plotino interpreta este pasaje de manera muy peculiar; al leer «hace todas las cosas», lo interpreta de manera muy literal, o sea que hay un agente que trae a la existencia a todos los seres, el intelecto agente se identifica en la filosofía plotiniana con el Intelecto, la Diada: «Si, pues, las intelecciones de algo inmanente, aquello inmanente es la Forma. Y ésta es también la Idea. Y esto ¿qué es? La Inteligencia la Esencia intelectual. No es que cada Idea sea distinta de la Inteligencia, sino que cada una es Inteligencia y, así, la Inteligencia total es todas las Formas.»³⁷

El hecho que el intelecto agente haga todas las cosas Plotino lo va a leer como que en el Intelecto estén contenidas todas las formas, las ideas arquetípicas y que al mismo tiempo sea causa eficiente de los seres. Mientras que el intelecto paciente lo va a referir a la hipóstasis tercera, es decir el Alma, la cual es capacidad de inteligir, de recibir las formas; muy parecido a la teoría aristotélica, pero con la diferencia de está la eleva a un principio hipostático.

³⁶ *De Anima*, 430a, 10-20.

³⁷ *Enéada* V, 9, 8, 1-5.

1.4 Los neopitagóricos, la idea de la trascendencia

La filosofía neopitagórica no es una corriente que haya pasado a la historia de la filosofía como una de las corrientes más famosas o influyentes como otras, sin embargo, su aporte, por lo menos a la filosofía neoplatónica, fue bastante e ingresó a esta de manera muy orgánica por el tipo de tópicos con los que trataba y, claro, por su mismo origen. Soto Rivera³⁸ conjetura que, dentro de la Academia, en la docencia de Platón, hubo una teoría esotérica de corte pitagórico, la cual abordaba la realidad desde principios fundamentales, que difería de la teoría de las ideas³⁹. Esta teoría va a ser retomada en un futuro por los neopitagóricos.

La filosofía neopitagórica fue una corriente que intentó retomar la filosofía pitagórica sintetizándola con la filosofía platónica de los primeros principios (Uno, Diada, Triada)⁴⁰. Aunque no podemos decir que este pensamiento se dio en una escuela o en un momento determinado; pues, hay quienes piensan, que ya desde los tiempos de la Academia, se discutían teorías neopitagorizantes⁴¹. Aristóteles mismo, habló sobre estos principios⁴² de corte pitagórico, aunque este negó el principio de unidad como causa primera porque creía que al mismo tiempo necesitaba de causa. Esta corriente tiene como fundamento la idea de que existen «Números ideales», esto porque

La aritmética es verdadera; su verdad tiene como prerequisite que haya tales cosas como la unidad, la dualidad, etc., más evidente que entre los sensibiliza no hay números autosubsistentes, Son *entia rarionis*, más como para el idealismo platónico, hay lo mismo para Ser que para pensar, debe haber una esfera ideal donde haya ejemplares perfectos de los números aritméticos.⁴³

Lo que significa es que si la matemática es verdadera es porque tiene unidad y si tiene unidad es porque hay una causa de la unidad, que es el Uno, el cual su ser es unidad en sí. Y

³⁸ Cf. *Lo Uno y la Diada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*, P.1.

³⁹ Ver *supra*, Cap. 1.2.

⁴⁰ *Op. Cit.* P. 13.

⁴¹ Ver nota 17.

⁴² Cf. *Metafísica*, 1075b, 20-27

⁴³ *Ibid.* P.26-27.

si hay Unidad, la cual es principio de todo y es buena, es una consecuencia lógica que lo que devenga a esta sea la Dualidad. Esto porque si el Uno, la Unidad en sí, contiene todas las potencias numéricas en sí misma, es necesario que al generar algo diferente de ella, sea semejante a ella, pero con menos perfección: la Diada. Y así acontecerá de manera sucesiva. Ello es a lo que se refiere la teoría neopitagórica de los Números ideales, la cual podemos entender a partir de estos principios resumidos por Wedberg:

1. Los números Ideales son Ideas, a saber, las Ideas de Unidad, Dualidad, Trinidad, Cuaternidad, etc.
2. Como Ideas, los Números Ideales son entidades simples.
3. No son conjunto de unidades aritméticas, como los Objetos Matemáticos, o los Intermediarios.
4. Las operaciones Básicas de la aritmética no son aplicables a los Números Ideales, así, por ejemplo, $2 + 3 = 5$ no es aplicable a los Números Ideales sino a los Objetos Matemáticos.
5. Hay una relación de prioridad y posterioridad entre los Números Ideales, por medio de la cual se ordenan en una serie, que corre paralela con la serie de los Objetos Matemáticos, ordenados según la magnitud.
6. Los Intermediarios son los ejemplos perfectos de los Números ideales y, por lo mismo, los Objetos matemáticos subsisten en algún lugar extrasensorial.
7. El estudio de los Números Ideales pertenece a la teoría general de las Ideas o a la Dialéctica.⁴⁴

La cuestión con los Números Ideales es que no sólo existe una teoría, se basan en los mismos principios, pero la discusión sobre estos números es extensa y tiene a muchos personajes de por medio. Por poner un ejemplo, Polyhistor no piensa que el Uno sea principio

⁴⁴ *Apud. Lo Uno y la Diada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana* P. 9-10.

de todas las cosas, sino hay un Dios que es supremo⁴⁵ y luego deviene el Uno. O como vimos con anterioridad, había pensadores para los cuales los Números Ideales eran infinitos. La cuestión es que, en general, la reflexión de los números ideales ganaba fuerza, pues distintos filósofos versaban en ella, haciendo que se fuera volviendo popular, por lo menos en las escuelas pitagóricas y platónicas.

Moderato de Cádiz (S. I d. C), filósofo neopitagórico, originario de Gades, del cual ha llegado poco de su trabajo a la actualidad, fue quien, aparte de detener la secuencia ideal de los números en la Triada, fue quien negó por primera vez el ser al Uno⁴⁶, otorgándole la omnitrascendencia. Teoría que será el rasgo más importante en la filosofía de Plotino, pero mucho más pulida y terminada. No sólo la idea del Uno como un “extra-ser” divino, sino que:

La forma, que un ente exhibe era, para Moderato, el reflejo de una Idea en la materia, que como un espejo bruñido reflejaba las imágenes de las Formas. Los seres sensibles son las sombras, que proyectan los Inteligibles, interpuestos entre la luz del Sumo Bien y el Anima mundi. Plotino sostuvo semejante enseñanza, para explicar la participación de los entes sensibles en las formas, sin que estas quedaran privadas de su estatus superior⁴⁷

Numenio fue un filósofo neopitagórico (segunda mitad del siglo II d. C.) que también fue importante para el desarrollo de la filosofía del neoplatónico, y es que, según cuenta, Plotino tenía en sus manos escritos del filósofo⁴⁸. La cercanía con los escritos de Numenio fue tal que incluso se llegó a decir que Plotino plagiaba la filosofía de este⁴⁹. La similitud de

⁴⁵ *Ibid.* P. 32.

⁴⁶ *Ibid.* P. 60.

⁴⁷ *Ibid.* P. 59.

⁴⁸ Cf. F. García Bazán, *Introducción General*, en Numenio de Apamea Fragmentos y Testimonios, P. 204.

⁴⁹ Cf. <https://esmok.blogspot.com/2009/12/lo-uno-kairoteologico-en-plotino.html>, revisado el día 25/07/19.

ambos pensadores yace en que los dos pensaban a la realidad a partir de una trinidad, como lo deja ver Soto Rivera hablando de Numenio:

Dios (theós) es el principio superior y según que lo examinemos en su naturaleza propia o intrínseca y en sus funciones o manifestaciones en relación con la materia, como concausa del devenir, es preferible hablar de un Dios triple o de un Dios en función jerárquica de primero, segundo y tercer Dios (frs. 21 y 22) que de Dios a secas.⁵⁰

Lo que hace una clara diferencia al filósofo neoplatónico respecto del neopitagórico, es en la teoría de la trinidad distribuida en el Uno-Bien, la Diada-Inteligencia y el Alma del mundo. Otro contraste muy grande, en especial para este trabajo, es que, a diferencia de Numenio, Plotino concibe al Uno como inefable e inexorable para la razón humana; mientras que el neopitagórico sí lo pone al nivel de la razón⁵¹. Y es que es Plotino quien fundamenta esta teoría trinitaria de la realidad con una mayor contundencia y rigor⁵². Soto Rivera menciona que «la principal diferencia doctrinal entre Numenio y Plotino [es]: el monismo de este y el dualismo de aquel.»⁵³ Que no es otra cosa que le pensar que para Plotino el principio es el Uno, mientras que para el neopitagórico es lo Uno y la Diada, como si fuera el Bien y el Mal, mientras que para nuestro filósofo el Uno sólo es Bien y no se puede decir que de este venga el mal.

Como se ve, Plotino tuvo una fuerte influencia neopitagórica, pues a pesar de que mucho de esta teoría empiece por Platón, las interpretaciones y desarrollos se van alejando cada vez más. Y entre justificar al *divino* Platón y explicar la realidad por principios

⁵⁰ *Op. Cit.*, P. 204.

⁵¹ *Cf. Idem.*

⁵² *Cf. Ibid.* P. 203.

⁵³ Soto, Rubén, *Lo Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*, P. 143.

numéricos hipostáticos, la teoría plotiniana se complejiza ante semejante paradoja de una realidad que es, pero que proviene de un principio que supera al Ser.

Capítulo II

Metafísica Plotiniana

Si por algo es conocido el pensamiento plotiniano es por su teoría hipostática, o sea, por la teoría en donde intenta explicar el desenvolvimiento de la realidad a partir de un principio último, que el mismo filósofo lo llama Uno o Bien. Es inevitable, como lo menciona Vázquez⁵⁴, hablar de Plotino y no hablar de su teoría hipostática; pues, el pensamiento del egipcio es sistemático, y para entender el todo hay que comprender las partes.

Si bien es cierto que este trabajo de investigación está dirigido hacia el comprender la causa primera como un no-ser y no, propiamente hablando, de las hipóstasis, también es cierto que el hablar de las hipóstasis es hablar del Uno, como la primera y más importante de ellas. También es necesario en este sentido que al estudiar la naturaleza de las hipóstasis se develará algo de la naturaleza e importancia del Uno/Bien, aunado a que, como se acaba de mencionar, el pensamiento de Plotino es un sistema, en otras palabras, hablar de la teoría hipostática es ya hablar del Uno, aunque no de manera directa, claro está.

2.1 El concepto de emanación

La tradición filosófica ha tratado injustamente al filósofo neoplatónico, pues lo han tachado de panteísta⁵⁵ (en un sentido peyorativo), o sea, de que, para Plotino, toda la realidad es Dios. Este juicio viene de la mala interpretación de la categoría emanación; pues al distinguirla del concepto de *creación*, interpretan a la primera como una única substancia en donde, como

⁵⁴ Cf. Vázquez Ortiz, Alejandro, *Las tres hipóstasis dentro del pensamiento de Plotino: El camino de la materia*. P. 3.

⁵⁵ Cf. M. Julián, *Historia de la Filosofía*, P. 95;

por esporulación, aparecen los seres, cosa más falsa. Reale apunta a este concepto como parte fundamental de la filosofía de Plotino, pues al mismo tiempo se puede entender desde la contemplación, es decir:

[...] crear es producir formas [emanar]; pero producir formas no es otra cosa que «contemplan. [...] Así pues, la primera hipóstasis es «meta-auto-contemplación», el Nous es «contemplación viviente», el Alma es «la contemplante» por excelencia y todo es contemplación.

En conclusión, el sustantivo más adecuado para indicar la derivación de las cosas desde el Uno es el de «procesión». Y el adjetivo que mejor lo cualifica es el derivado del sustantivo «contemplación»: por tanto, se ha de hablar de procesión contemplativa, o, si se prefiere, de procesión contemplante, y aquí el adjetivo no se limita a expresar una cualidad, sino que es revelador de la esencia misma del sustantivo, porque para Plotino el contemplar y la contemplación son realmente ilimitados.⁵⁶

Otra razón que también le pone peso a la idea del panteísmo es que el Uno/Bien plotiniano no tiene voluntad⁵⁷. Ello quiere decir que lo que genera no es por un deseo, sino por una necesidad ontológica; o sea que, por su misma naturaleza potencial, lo que se genera o deviene de él, no es controlado ni previsto. Es como pensar en el aroma de una flor, el cual es parte de la esencia de la flor, pero la emanación de este aroma no es voluntad de la flor, sino algo intrínseco a su naturaleza.

Aunque la teoría panteísta no se sigue en la filosofía plotiniana, pues lo que emana del Uno/Bien es distinto de lo emanado⁵⁸, pues es sustancialmente distinto. Tan esa así que lo que emana del Uno es ser y el Uno no-es-ser, por lo que, sí se aceptara que lo emanado y aquello que emana es lo mismo, se seguiría que ser y lo que no-es-ser son una y la misma

⁵⁶ *Fundamentos, estructura dinámico-relacional y caracteres esenciales de la metafísica de Plotino*, Pp. 186-187.

⁵⁷ *Cf. Enéada VI, 8.*

⁵⁸ *Cf. Enéada VI, 9, 2, 45-46 ;6, 55-56.*

cosa, lo cual es una evidente contradicción. Pues si se entendiera que el Ser es parte del Uno, se estaría afirmando que la procesión no es otra cosa que la degradación del Uno mismo, otorgándole movimiento e imperfección a este.

Y cabe aclarar que el pensador no puede imaginar un principio perfectísimo pesante o deseante, pues el pensamiento y el deseo es una especie de movimiento⁵⁹, y si en dicho principio hay movimiento no podría ser perfectísimo. Pues aquello que se mueve está sujeto al cambio, a la dinámica constante entre el ser y no-ser (la sucesión entre acto y potencia) y lo perfecto no puede cambiar, porque dejaría de ser tal.

Plotino pone un ejemplo bastante ilustrativo que deja ver análogamente lo que es la emanación. En este dice que la emanación es como «el fuego [que] emite el calor que proviene de él.»⁶⁰ Lo que intenta explicar en este ejemplo es que las emanaciones, son un cierto producto de algo que antecede, pero al mismo tiempo difiere de lo que emana. Por ello mismo Plotino no puede considerarse como un panteísta, puesto que las emanaciones producidas por el Uno/Bien son categóricas y sustancialmente diferentes, como se argumenta más adelante.

Una de las pruebas en el sistema plotiniano que hacen la diferenciación sustancial entre el Uno/Bien y las demás hipóstasis es que el Primer Principio es un *no-ser*, mientras que las demás hipóstasis *son*. Ello quiere decir que toda la realidad emanada por el primer principio es sustancialmente ser; mientras que el Uno es radicalmente distinto porque trasciende al ser, un no-ser (en comparación al Ser o la totalidad de los seres). La teoría de la

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, 5, 9-14.

⁶⁰ Cf. *Enéada V*, 1, 5, 33-34.

emanación no sólo es importante en el sentido que genera la realidad; sino también la sostiene y actualiza.⁶¹

Es menester entender que la emanación es un concepto vital en el desarrollo de la filosofía de Plotino, puesto que es gracias a esta es que entendemos que devienen las dos hipóstasis siguientes (el Intelecto y el Alma). También, es necesario entender, que el grado de perfección está subordinado a lo que emana, es decir, que lo emanado es, en menor grado, menos perfecto que de aquello que emana. Pues de lo contrario diríamos que el Uno/Bien emana algo igual a él mismo, lo que crearía una paradoja infinita, de infinitos indiscernibles.

Cabe destacar que las emanaciones no se dan en el tiempo, pues de lo contrario, tendríamos que aceptar que hubo un momento en el cual el Uno/Bien empezó a emanar, y, por ende, o se mueve, o tiene principio. Igal apunta a que la emanación para Plotino es una metáfora necesaria⁶², o sea que la emanación no apunta a un acto o movimiento, sino a una manera de explicar cómo la realidad está relacionada a partir de un principio que tiene potencia de hacer ser. Es por esto por lo que la emanación no se puede entender en un sentido temporal, porque se toparía con contradicciones como pensar que hubo un momento creador y antes de eso había nada. O que el Uno realizara un acto de emanación, porque se tendría que aceptar que hubo un movimiento.

La emanación hay que entenderla como la consecuencia lógica y ontológica del Uno/Bien, la cual, al igual que el aroma de una flor o el calor que emana del fuego, tiene una naturaleza intrínseca que lleva de facto aquello que emana. Es por eso por lo que el Ser es eterno, porque depende de la potencia activa que se encuentra en su fuente, que es el Uno/Bien,

⁶¹ Cuestión que se explicará con detalle en el capítulo 3.

⁶² Cf. *Introducción a Enéada VI*, P. 324.

y como este no está sujeto al tiempo, no se puede pensar que haya empezado, o pensar que pueda perecer.

2.2 Teoría de la Trinidad

Como se ha dicho, la causa primera de toda la realidad, según el filósofo egipcio es el Uno/Bien. Aquello que de él se desprende toda la realidad y a la vez es su sustento. Lo que en este apartado se investigará es sobre dos de las tres hipóstasis principales, a saber, el Intelecto y el Alma. Se omitirá por el momento la investigación de la teoría del Uno debido a que este tiene su capítulo aparte y solamente partimos de la idea de este como principio y fin de todas las cosas.

Plotino, como gran platónico, retoma de una de las cartas de Platón⁶³, lo que le llama la teoría trinitaria⁶⁴, en donde el filósofo griego menciona tres principios fundamentales: «En torno del rey de todas las cosas están todas las cosas; es el fin de todo lo que existe y el principio de todo lo que es bello. Lo que es de segundo orden está en torno de los segundos principios, y lo que es del tercer orden está en torno de los terceros principios». El egipcio interpreta básicamente este pasaje como que el primer principio es el Uno/Bien, los segundos principios la Inteligencia y, los terceros principios, el Alma. Estructura que seguirá el filósofo categóricamente. Principios que serán los fundamentos de la realidad en su procesión «El proceso a través del cual se produce la creación se llama, en la terminología plotiniana, *próodos*, que los modernos han traducido por procesión.

⁶³ Cf. Carta 2, 312e.

⁶⁴ Cf. *Enéada* V, 1, 8, 1.

De acuerdo con estas ideas se establecen tres niveles ontológicos, las llamadas hipóstasis, que son, para Plotino, tres y sólo tres: el Uno, el Intelecto (*noûs*) y el Alma (*psykhê*) [...]»⁶⁵

2.2.1 La Inteligencia, la Diada

Aquello inmediato que el Uno/Bien emana es el Ser y la Inteligencia.⁶⁶ Este, podríamos decir, es el calor del fuego, o el aroma de la flor. Realmente se podrían hacer tesis completas analizando esta parte del pensamiento plotiniano y hay que decir que, en este trabajo, debido a que no es el centro del tema que se investigará, sólo haremos un repaso por el Intelecto, rescatando los puntos que sugieran una cohesión con la investigación.

La idea de la Inteligencia parece tener su origen de dos lados distintos, por un lado, desde la palabra misma, la Inteligencia o Nous, tiene referencia al intelecto agente que propone Aristóteles en su libro *De Anima*. El cual es, dice Aristóteles:

Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impassible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelso el agente que el paciente, el principio que la materia. Por lo demás, la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto. Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo: no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de entender.⁶⁷

Plotino parece interpretar esto como que el Intelecto es, en sí mismo excelso, y en el cual están contenidas todas las ideas. No sólo eso, sino por ser tan excelso le da un cierto

⁶⁵ J. Alsina, *El Neoplatonismo, Síntesis del espíritu antiguo*, P. 53.

⁶⁶ Concepto que parece ser tomado de Aristóteles, en *de Anima* 3, V: el Intelecto agente.

⁶⁷ *Ídem*.

estatus de co-creador (por ser la única hipóstasis que deviene del Uno/Bien). Del mismo modo también le da un estatuto de inseparable; pero a pesar de que no tiene mezcla, si es múltiple razón por la cual no puede ser considerado como primer principio.

Del otro lado, esta idea de la Inteligencia parece provenir de la teoría Platónica del Demiurgo⁶⁸, entidad ordenadora del mundo y que sirve como puente a la idea del Bien. La diferencia Plotiniana respecto a este punto radica en que la Belleza no se identifica con el Bien, sino que se identifica con el Demiurgo; pues dice Plotino que la belleza es un tipo de bien⁶⁹, o sea que está sujeta al bien mismo, pero no se identifica con este. mientras que Platón parece darle el estatuto de primer principio. A lo referido Plotino menciona que «[...]es posible remontarse, aun en este caso, a la Inteligencia, definiéndola como el Hacedor verdadero y el Demiurgo verdadero⁷⁰»

La idea de motor inmóvil en Aristóteles, la cual es causa primera, en la filosofía de Plotino parece estar más asemejada a la del Intelecto, con la diferencia que no es causa primera, sino segunda. Puesto que la crítica que le hace el egipcio al griego es que menciona que la causa primera excede al ser o sea que ni es movable, ni es inmóvil. En cambio, todas las demás características del motor inmóvil aristotélico las contiene la Inteligencia. Este dato es interesante porque deja ver lo trascendente y sublime que es el Uno/Bien en la filosofía de Plotino.

Referido a la importancia de este Plotino dice: «La Inteligencia, en cambio, es todas las cosas. Contiene, pues, todos los Seres estabilizados en un mismo punto».⁷¹ El filósofo deja ver la amplitud ontológica que tiene la Inteligencia, pues es la totalidad del ser en sí.

⁶⁸ Ver supra 1.2.

⁶⁹ Cf. *Enéada* V, 8, 1, 1-5.

⁷⁰ *Ibid.*, 9, 3, 25-30.

⁷¹ *Ibid.*, 1, 4, 20.

Referido al origen de la inteligencia Soto Rivera escribe: «La Inteligencia es el resultado lógico y atemporal del principio de la donación sin merma o del principio de la doble actividad de la esencia, por la cual todo lo que se muestra como siendo en la Inteligencia, participa de lo Uno.»⁷²

Tanto el Intelecto, la Belleza y el Ser ocupan un espacio fundamental en la filosofía de Plotino, no solo porque sean el en sumo grado y de una sola naturaleza⁷³, sino porque son puente entre el hombre y lo divino, o sea el Uno/Bien. Lo anterior parece recordarnos mucho a la teoría de Spinoza sobre Dios o la Naturaleza⁷⁴, pues hay que recordar que para este filósofo la realidad es una, pero con diversos modos y diversos atributos; así, este Dios, es la totalidad de los seres particulares. De manera muy parecida habrá pensado Plotino a la Inteligencia, como una totalidad que se manifiesta de diversas maneras. A diferencia del dios de Spinoza, la Inteligencia piensa por sí misma y tiene libertad. Y una crítica que le podría hacer Plotino a dicha teoría moderna es que una totalidad así no puede ser principio por tener partes.

La naturaleza del Ser, que comparte naturaleza con la Inteligencia, es harto complicada; pues, por un lado, como ya hemos dicho, es emanación del Uno/Bien, o sea, que este la conforma, pero por el otro lado la Inteligencia se conforma a sí misma, es casi como que si la esencia pura del Ser fuera dada; pero sus accidentes son elegidos por su propia libertad. Quizá se logre comprender de mejor manera remarcando que el Ser tiene libertad y esto es lo que permite que sea lo que es, en un sentido escrito. Ya que, de lo contrario, se

⁷² Soto, Rubén, *Lo Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*. P. 219.

⁷³ Ver infra cap. 3.1

⁷⁴ Cf. Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, LI, P12.

correría el riesgo de pensar a la Inteligencia y al Ser como algo absolutamente dado, e indiscernible ante el Uno.

En cuanto tal, la Inteligencia es semejante⁷⁵ al Uno, pues guarda una cierta participación en la emanación. Esta semejanza hay que entenderla en que mientras que el Uno es algo perfectísimo, el Ser es perfecto; mientras que hay una simplicidad potencial de toda la realidad en el Uno/Bien, en la Inteligencia están todas las cosas en acto. Aunque los dos guardan la peculiaridad de ser siempre seres inteligibles.

Plotino va a interpretar a Parménides de una manera un tanto radical en cuanto al ser y al pensar: «Ya Parménides, antes que Platón, rozó esta misma teoría por cuanto, al decir: “Porque pensar y ser son la misma cosa”, redujo a identidad el Ente y la Inteligencia y no puso el Ente entre las sensibles.»⁷⁶ No interpretando esto en los seres y el pensamiento humano, sino dentro de los principios hipostáticos, es por eso por lo que la Diada, es Ser e Inteligencia.

En la Inteligencia están contenidas todas las ideas, y en general todas las cosas como productos ideales; mientras que el Ser es la totalidad del cosmos, como una superficie donde toda la realidad segunda se desenvuelve como frutos de una misma raíz. Cada ser, en su esencia ideal, es parte de toda naturaleza cognoscible. Añadiendo a esto, Plotino también menciona que «Una sola es, pues, la actividad de ambos, mejor dicho, ambos son una sola cosa. Ser e Inteligencia son, pues, una sola naturaleza. Y por ello, también lo son los Seres, la actividad del Ser y la Inteligencia, así entendida.»⁷⁷

⁷⁵ Cf. *Enéada* V, 2, 1, 14.

⁷⁶ *Ibid.* 5, 8, 15-20.

⁷⁷ *Ibid.* 9, 8, 15-20.

Como se ha visto, realmente el pensamiento plotiniano es complicado, pues por un lado la Inteligencia genera como motor inmóvil, pero por otro, la generación nunca es fuera de sí, o sea, todo se genera en el principio motor. La cuestión se complica más cuando notamos que los hombres (siendo parte del Ser) son libres⁷⁸ y tienen capacidad de volición, es decir, el hombre tiene cierta autonomía y subsistencia en sí mismo, pero al mismo tiempo, esta existencia está en la Inteligencia, aunque gracias al albedrío hay en los seres una capacidad de negación o alejamiento, pero nunca una completa separación.

La respuesta plotiniana a este tipo de cuestiones es que el motor inmóvil genera, por propia voluntad y participación sustancial a los seres, algunos de los cuales, compartiendo del Alma, cuestión que veremos más adelante, son capaces de ser libres y razonar por sí mismos. Lo que sí cambia es que, en los seres, sustancialmente, no sólo hay ser, sino no-ser, o sea movimiento y, por ende, finitud. Entendiendo que la generación de seres siempre se da en menor grado. Por ello el Uno/Bien es perfectísima respecto del Ser, el Ser más perfecto que el Alma, el Alma más perfecta que la materia.

Por lo cual es necesario decir que el Ser, al ser también Inteligencia, es sustancia que se conoce a sí misma y como en ella están comprendidos todos los seres se sigue que esta lo conoce todo, porque no podemos decir que haya ser fuera la Inteligencia. Tampoco es correcto pensar que la Inteligencia es algo que no inteliija, puesto que es Ente⁷⁹ y un ente pensante. Plotino menciona que se conoce así mismo y que su pensamiento no yerra⁸⁰, puesto

⁷⁸Cf. F. Bastitta, *Ser lo que quieras: la libertad ontológica en Plotino y Gregorio de Nisa*, Pp. 5-7 y 19 Cf. *Enéada VI*, 9, 11, 40-ss.

⁷⁹ Cf. *Enéada V*, 6, 6, 23.

⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 3, 7, 4-6.

que conoce todo lo que es. Así mismo menciona que el Ente, tiene puesta su mirada en el Uno/Bien,⁸¹ Señor suyo, como único bien deseable para este.

Por lo anterior es que se dice que la Idea no sólo es perfecta y alejada de la realidad del hombre; sino que, como se comparte su sustrato, es posible elevarse hacia la realidad ideal, y parados en esta, mirar lo que ella mira y desear lo que ella desea. La Inteligencia es también forma de todo lo que es deseable para el hombre y su felicidad, de alguna manera es ejemplo de ser; pues despojada de todo lo mundano es todas las cosas, incluidas las ideales.

La Diada es reflejo del Uno/Bien, en donde su mayor acercamiento es la belleza del Ser. Con ello se quiere decir que la Inteligencia es la Belleza, o sea que es bella en sí. De lo que se sigue que Belleza y Bien no son la misma cosa en la filosofía de Plotino. La Belleza es producto de lo que emana el Bien y, por ser esta Intelecto es inteligible en sí misma. Como todas las cosas participan de ser se dice que todas las cosas son bellas por participación y al mismo tiempo que los seres aun ideales son más bellos que los sensibles, por lo que no podemos decir que la belleza, como atributo, sea únicamente de las cosas sensibles.

Como reflejo del Uno/Bien, la Inteligencia también emana, la emanación que surge de ella es el Alma. Aunque claro, también es posible pensar que todos los seres son una especie de emanación de Ser y, ciertamente, lo es; pues incluso, el Alma misma no sale dentro de la forma del ser. Pero lo que tenemos que entender es que el Alma tiene una especial relevancia en la filosofía de Plotino, y es su quehacer lo que le gana una distinción cuasi sustancial a diferencia de las ideas.

⁸¹ Cf. *Ibid.*, 3, 16, 39-42.

2.2.2 El Alma

La tercera hipóstasis es el Alma. Esta se da del desenvolvimiento en emanación del Uno/Bien a la Inteligencia y de esta al Alma. En grados de perfección esta está por debajo del Ser, por ser un producto de este⁸² y dentro de la teoría de los números ideales, a esta le corresponde la Tercia⁸³ o el tres. Con el Uno, la Diada, en la Tercia se completa la teoría de la trinidad Plotiniana, la cual plantea los fundamentos de la realidad toda, y de los cuales procede todo ser.

Como ya hemos vislumbrado, el Alma, en esta filosofía, tiene mayor grado de perfección que los seres particulares; pero dentro de las hipóstasis principales, es la de menor grado. Ya que, como despliegue del Ser, y este a su vez del Uno/Bien, no se conserva la perfección de la cual devienen.⁸⁴ Lo cual no es sinónimo de que no sea importante; pues incluso los dioses tienen alma⁸⁵ y todo ser viviente es tal por el movimiento que genera el Alma.

Bien dice John Bussanich que hablar del Uno plotiniano es lo más complicado de su teoría⁸⁶, pues hablamos de una cierta unidad por hablar de una hipóstasis la cual tiene su propia sustancia; pero al mismo tiempo hablamos de una unidad múltiple, pues las almas son ramificaciones de una única alma, es decir que las almas particulares son manifestación de lo mismo, y no como algo diferente de ella, sino sustancialmente idéntico. El filósofo pone dos ejemplos que intentan sostener esta tesis. El primero dice que el Alma es como una

⁸² Cf. *Fundamentos, estructura dinámico-relacional y caracteres esenciales de la metafísica de Plotino*. P. 181.

⁸³ Dentro de la filosofía numérica de Plotino, los números ideales son tres: El Uno, la Diada y la Tercia. Cerrando la teoría trinitaria de la totalidad. Todos los demás seres vienen a la existencia a partir del quehacer y forma de estas tres sustancias.

⁸⁴ De alguna manera hay una teoría de los indiscernibles, la cual se menciona que de dos objetos y/o sustancias indiscernibles, no se podría negar que fueren diferentes cosas, lo que conlleva dentro de la teoría Plotiniana a negar que la perfección sustancia sea de sucesión causal.

⁸⁵ Cf. *Op. Cit.* 1, 3, 40-45.

⁸⁶ Cf. *Plotinus's metaphysics*, P. 38.

semilla, la cual deviene árbol en el cual, a pesar de que lo podamos dividir en cada una de sus partes, el principio es único⁸⁷; el segundo ejemplo dice que el Alma es como la ciencia la cual en conjunto es una sola, pero se desglosa en los axiomas y teoremas⁸⁸.

Para seguir entendiendo qué es el Alma en el pensador egipcio, es menester dirigirnos hacia sus dos grandes fuentes e inspiraciones, Aristóteles y Platón, pues es de ellos de quienes toma las ideas más generales y fundamentales para esta teoría. Para el discípulo de Sócrates el alma es la parte más fundamental de su antropología, pues si hay algo que defina al hombre es que tiene alma, y de hecho es la esencia y forma del hombre⁸⁹. Así mismo, la idea de que el cosmos tiene un alma⁹⁰ que le da movimiento es una idea que heredará Plotino de Platón y encajará adecuadamente en su teoría de los principios. La teoría del alma platónica intenta justificar el razonamiento y las pasiones en el hombre y en general el movimiento de los cuerpos. Por ello, al otorgarle el alma al mundo (o cosmos) justifica que haya una *dínamis* continua y, al ser algo incorpóreo y formal carece de mortalidad, los cuerpos mueren, el Alma no.

El alma en Platón no es puesta azarosamente, sino que es el Demiurgo, quien ordena el alma en el mundo. Mientras en la teoría Plotiniana, la Inteligencia o el Ser sí funciona como un ordenador⁹¹ que, como tal, no pone el Alma en el mundo; sino que, siendo emanada de ella misma, nace ordenada y esta a su vez penetra en el mundo y lo hace moverse. Estos principios que aparecen en Platón acerca del alma son lo que tomará Plotino casi al pie de la letra, pero elevando al Alma como un principio fundamental del cosmos.

⁸⁷ Cf. *Enéada IV*, 9, 3, 16-18.

⁸⁸ Cf. *Ibid.*, 9, 5, 16-20.

⁸⁹ Cf. *Timeo*, 69b-d.

⁹⁰ Cf. *Idem*; *Filebo*, 30a.

⁹¹ Cf. Platón, *Fedón*, 97b-e; Plotino, *Enéada VI*, 1, 8, 4.

En *De Anima* de Aristóteles aparece una distinción clara a cerca de los diferentes tipos de alma, a saber: vegetal, animal y racional.⁹² Cada una de estas diferentes almas van aumentando el grado de complejidad de sus potencias, así se ve que el alma vegetativa es tal que su acción primordial es alimentarse; el alma animal tiene la potencia de alimentarse y moverse; mientras que en el alma racional sus potencias consisten en alimentarse, moverse y racionalizar. Es por esto por lo que al igual que su maestro, Aristóteles considera al alma como el principio del movimiento, aunque sólo de los seres vivos, pues en su pensamiento no existe la idea de un alma mineral o algo parecido. Esta distinción dentro de la idea del alma es aceptada por Plotino,⁹³ con la gran diferencia que todas estas almas no son sino parte de una misma Alma, como ya se había mencionado.

Lo que se puede empezar a rescatar es que el Alma en la teoría del intérprete de Platón es esta motor del cosmos; pero en sí misma también es capacidad receptora de intelecto, es decir, que el Alma está puesta en completa y armónica sincronía con el Intelecto para ser recibido y visto. El filósofo menciona que el Alma es como la vista y el Intelecto el sol que permite la visión⁹⁴ que permite a su vez, ver las imágenes, es decir las ideas. Se puede también entender que el Intelecto es como materia y el Alma es forma; pero el Intelecto es materia inmaterial e intelectual, mientras que el Alma en Plotino es forma en cuanto capacidad.

Así mismo, el Alma es ordenada de manera casi arquetípica, ya que, comparte idealmente su ser a los seres sensibles; es decir, que dentro de esta idealidad un alma sensitiva no se presenta en las plantas, o un alma racional no está en una roca, por mencionar algunos ejemplos. Pues la interacción que hay entre el Intelecto y el Alma, en función de las cosas

⁹² Cf. L. II, Cap. 3.

⁹³ Cf. *Enéada IV*, 8.

⁹⁴ Cf. *Enéada IV*, 3, 11, 13-16.

sensibles es completamente coordinada. Lo que al mismo tiempo justifica que el Alma, siendo casi-perfecta (en relación con la Diada), pueda estar presente en todos los seres⁹⁵.

La Triada ejerce una función importante en el desarrollo del cosmos como una de las hipóstasis principales, pero como todo el despliegue del Uno/Bien, hay una necesidad de ida y vuelta. La ida o generación del Alma está ligada al cosmos mismo; pero como vuelta o finalidad, está llamada, en un primer momento, a acceder a la Inteligencia y, en un segundo momento, contemplar al Uno. Justamente esta es la relación que hay entre el Bien y el Alma, pues recordando que, como axioma, el filósofo deja ver que todas las cosas tienden a su bien, y que el bien en sí es el Uno/Bien. De igual manera, que hay multiplicidad del Alma en los seres particulares, es la posibilidad de que estos accedan al sumo Bien, pues las almas particulares al estar conectados al Alma Universal, les posibilita ser parte, en un primer momento de la visión de esta; y en un segundo momento, elevarse al Uno/Bien.

Se habrá de concluir que el Alma es una y múltiple. Una porque en sí misma no hay división material ni formal que se le pueda atribuir; y múltiple porque se desparrama en los seres. Hay quienes, en esta división, han llamado a su unidad como «Alma superior» o «Alma intelectual». ⁹⁶ «Alma superior» refiere a la estrecha cercanía que hay con la Inteligencia. Mientras que el «Alma inferior» es la que se identifica con la multiplicidad, es aquella que está presente en los cuerpos materiales, en el mundo sensible.

Algo que hay que tener claro es que el Alma ya tiene una degradación de perfección en comparación con las otras dos hipóstasis de las que es originaria y que, por ello, a pesar de ser prole de la Inteligencia, no emana en sí otro principio, es decir, las hipóstasis se detienen aquí. Aunque quizá el deseo de perfección lleve al Alma a un deseo de emanar, es

⁹⁵ Cf. *Ibid.*, 9, 5.

⁹⁶ Vázquez Ortiz, *Las tres hipóstasis dentro del pensamiento de Plotino: El camino de la materia*, P.7.

lo que lleva a darse en los cuerpos (aunque no hay que entender que los emana), dándoles movimiento y vida. Es por eso por lo que dice Plotino:

El Alma, en cambio, no está de ese modo, y no imparte vida con una parte de sí misma para cada cosa por estar fragmentada, sino que todas las cosas viven por el Alma entera y toda ella está presente en todas partes, semejándose al Padre que la engendró tanto en unidad como en ubicuidad. Y aunque el cielo es múltiple y es distinto en distintas partes es uno merced a la potencia del Alma, y por el Alma es Dios este universo.⁹⁷

2.3 El cosmos material

El último peldaño de la realidad toda es el mundo material, pues representa la imperfección más alta de todo el desenvolvimiento del Uno/Bien y del Ser (aunque aquí también hay grados); ya que parece que toda la emanación genera la materia como lo dice nuestro filósofo: «La alteridad inteligible está produciendo siempre la materia, y es como su principio y su movimiento primero; este movimiento también es llamado alteridad porque movimiento y alteración se han originado a la vez».⁹⁸ También es sumamente interesante notar que la materialidad es en donde todos los principios se ven reflejados, cada uno con su particular quehacer, pero sintetizados en el cosmos en sí.

Sin embargo, no queda del todo claro cómo es que la materia sensible llega a la existencia, es decir, Plotino, a diferencia de las tres hipóstasis e incluso de las ideas, de las cuales se nota una justificación de su ser, el mundo sensible nunca es claro cómo se da el desarrollo hacia la materia. Pero, a pesar de ello, son claras dos cosas: 1. La materia tiene que ser por fuerza producto de las hipóstasis; ya que de lo contrario estaríamos afirmando que hay dos principios primeros, el Uno/Bien y la materia, lo cual contradice la necesidad de un

⁹⁷ *Enéada V*, 1, 2, 35-40.

⁹⁸ *Enéada II*, 4, 5, 29-32.

solo principio⁹⁹. 2. La materia, por muy imperfecta que sea, nunca será semejante al no-ser o nada absoluta; pues si es participación del ser, de la unidad y del movimiento del alma, tiene ser, lo que negaría al vacío de este.

No se debe pensar que el filósofo ignore a la materia, pues es inevitable que hable de la esta; ya que, de lo contrario, el sistema que construye sobre la realidad existente sería inconcluso y parcial,¹⁰⁰ entendiendo también que dicho sistema es un sistema circular: todo viene del Uno y todo regresa al Uno. Y, aunado a ello, el hombre, que participa de la materialidad, es parte también fundamental de su filosofía, quizá por algún sentido de existencia y dotado de razón, siendo parte del mundo sensible es capaz de elevarse a lo divino, es decir, que la antropología y la ética son importantes en el desarrollo del mismo sistema hipostático, cuestión que se verá más adelante.¹⁰¹ Por tanto, el hombre, al ser parte materia, si se quiere un análisis, mínimamente profundo, se tiene que estudiar su materialidad.

Según el filósofo, una de las cosas que se tiene que tomar en cuenta sobre la materia, además que está incluida dentro del sistema hipostático, es que es indeterminada en sí misma,¹⁰² por lo que la esta está sujeta a infinidad de transformaciones, ello se debe a que la materia carece de forma, pues esta última es dada por las ideas arquetípicas resididas en la Diada. Ya que la materia, al carecer de forma en sí misma, no hay nada que la delimite o la determine, son las formas las que toman la materia y le dan determinación, porque la vuelven seres particulares, dicho de manera aristotélica, seres de materia-y-forma. Es por eso por lo que el filósofo le llama a la materia «el sujeto y el receptáculo de las formas».¹⁰³ A pesar de

⁹⁹ Cf. *Enéada V*, 6, 3, 1-5.

¹⁰⁰ Justificación también para estudiar el Uno/Bien comprendiéndolo parte de un sistema no aislado.

¹⁰¹ Ver infra Cap. 3.4

¹⁰² Cf. *Enéada II*, 4, 4, 40-41.

¹⁰³ *Ibid.* 4, 1, 1-2.

lo que se ha dicho, no se puede entender o aceptar que la materia sea subsistente, o sea, que exista en sí misma, puesto que, como degradación del devenir hipostático no existe separada del Ser.

Cuando Plotino habla de la materia sensible, parece que le otorga una cierta subsistencia, esto por la manera que la analiza y por los atributos que le da: «Conviene, por otra parte, que la materia no sea un compuesto, sino algo simple y uno con arreglo a su propia naturaleza.»¹⁰⁴ Pero ello se debe entender, no que existe separada del Ser y como si luego este llegara para darle forma, sino que siempre es con el Ser y sin este, ella no puede ser, como se dijo en el párrafo anterior. Aunque sea complicado de entender, el filósofo habla de esta forma de la materia porque la separa para análisis, no porque esté separada de hecho, puesto que nunca podemos encontrar materia en sí, o sea, materia sin forma; ya que toda la materia que se conoce, o se puede conocer, tiene forma.

Cuando se hablaba del Alma del mundo¹⁰⁵, se decía que esta y la Inteligencia estaban ordenadas, o sea, que la generación del ser del mundo estaba ordenada y sincronizada para darle el alma al mundo y, en definitiva, el alma a todo ser particular, recordando que todo mundo sensible, la materia, es regida por el Alma. De manera análoga, en el momento de que surge la materialidad, surge con una forma determinada. Se había dicho, renglones más atrás, que la materia era indeterminada y es justo por esto que cuando las formas determinan la materia, no puede permanecer así, en otras palabras, es razón por la cual los seres materiales o sensibles cambian, mutan, aparecen seres a partir de la materialidad de otros seres¹⁰⁶.

¹⁰⁴ *Ibid.* 4, 8, 1-5.

¹⁰⁵ Ver *supra* Cap. 2.2

¹⁰⁶ Cf. *Enéada II*, 2, 1, 37-39.

A pesar de que la materia ya sea, en su conjunto, el último peldaño de la perfección, no quiere decir que todo el conjunto en sí sea del mismo grado. Eso quiere decir que aun en la materia existen grados de perfección. Estos grados, el filósofo los mide en cercanía con el Ser¹⁰⁷, es por ello por lo que, para el filósofo, cuenta con mayor grado los seres con algún tipo de alma particular, que, a los seres minerales, que a pesar de que sí tengan una participación del Alma, no tienen una participación tan perfecta respecto de las plantas, o animales, u hombres. Y aun, dentro de este género, los hombres conservan un mayor grado que las plantas; y aun los hombres virtuosos¹⁰⁸, tiene un mayor acercamiento al Ser que los viciosos.

Los seres materiales con mayor cercanía al Alma y, por ello, al Ser son los cuerpos celestes¹⁰⁹; pues su movimiento es circular, lo que conlleva a que sea un movimiento perfecto, ya que el movimiento circular desde antiguo era visto como un movimiento perfecto. Por ello el mismo Plotino no deja de darle el título de dios al Sol,¹¹⁰ porque dentro de los cuerpos materiales este astro es el que más se puede asemejar a la idea de Ser. Incluso que emane luz y calor, lo pone en grado de relevancia en analogía con la Inteligencia por ser fuente de vida.

El filósofo dice que «Lo propio de la materia no es otra cosa que su mismo ser, y este ser no descansa en una particularidad sino más bien en una disposición de la materia hacia las demás cosas; esto es, aparece como distinto de ellas.»¹¹¹ Como ya se había mencionado la materia es vista como un receptáculo de las formas; pero al mismo tiempo, lleva a

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.* 9, 17, 47-48.

¹⁰⁸ Cf. *Enéada VI*, 9, 11, 45-50.

¹⁰⁹ Cf. *Enéada II*, 1, 8.

¹¹⁰ Cf. *Enéada V*, 1, 40.

¹¹¹ *Ibid.*, 4, 13.

preguntarnos por qué la materia sólo le corresponde ser una mera disposición de las formas. Más adelante Plotino identifica a la materia con una especie de no-ser, que no hay que confundir con la trascendencia del Uno/Bien, ni con el mero vacío; sino como privación potencial,¹¹² y al mismo tiempo opositora a las formas ideales,¹¹³ en cuanto que su ser está más alejado del Sumo Bien.

Y es que la fealdad, maldad y degradación continua sólo se da en la materia, por estar más lejos del Bien que cualquier otra hipóstasis. Es por ello por lo que dice «Sin embargo, aquí, la materia tiene el ser antes de ella, no es realmente el ser, sino algo distinto del ser y que se encuentra por debajo de él.»¹¹⁴ Puede sonar contradictorio con lo que se había mencionado anteriormente hablando a cerca de la Inteligencia, que era todo a la vez, pero no se han de entender las palabras de Plotino como algo contradictorio, sino como algo desplegado; pues cuando habla del Ser habla de una unidad que es múltiple, razón por la cual no puede ser el primer principio; mientras que cuando habla del ser de la materia, habla como si estuviera separada, que no lo está, pues no existe la materia en sí; pero si existiera, sería algo diferente al ser, como él mismo lo menciona.

Aunque tampoco debemos olvidar que la generación hipostática, a pesar de que se dé en unidades (Uno, Inteligencia y Alma), dos de ellas son múltiples (Inteligencia y Alma), generando seres cada vez más imperfectos y en esa diversificación de seres, se pierde perfección, y se crean cuasi sustancias, que son los seres particulares. Esto se ve más claro cuando el filósofo menciona que

[...]la materia no es algo limitado ni límite. Pero, además, lo ilimitado, al advenir a lo limitado, destruirá su naturaleza. Luego lo ilimitado no es un accidente de la materia. Luego la materia misma

¹¹² Cf. *Ibid.*, 4, 14.

¹¹³ Cf. *Ibid.*, 16.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, 4, 4.

es lo ilimitado. Y es que aun en los inteligibles la materia es lo ilimitado, y puede que haya nacido de la ilimitación del Uno o en potencia o en eternidad, no porque en aquél haya ilimitación, sino porque la causa.¹¹⁵

Es así como se tiene que entender la materialidad en el pensamiento plotiniano, no como un principio diferente al Uno/Bien, sino como una degradación del sistema hipostático; pero que al mismo tiempo intenta ser elevado a lo perfecto. De allí que todo esté buscando su mayor bien, como el hombre su felicidad, que no se alcanza sino cuando se abalanza a la contemplación del Uno,¹¹⁶ lo que no significa que la vida del hombre se “reduzca” a la contemplación con el Uno, pues como bien dice P. Hadot «La vida interior del hombre nunca será plenamente unificada: nunca será ni puro éxtasis ni pura razón ni pura animalidad. Esto es algo que Plotino ya lo sabía. Aceptaba con dulzura estos niveles múltiples y sólo buscaba reducir al máximo esta multiplicidad.»¹¹⁷ Es por ello por lo que la búsqueda del Uno es constante, ya que constantemente el hombre se multiplica.

¹¹⁵ *Ibid.*, 4, 15, 15-20.

¹¹⁶ Ver nota 108.

¹¹⁷ *Plotino o la simplicidad de la mirada*, P. 193.

Capítulo III

El Inefable Uno

3.1 El Uno/Bien como Nada- La Nada Divina

A diferencia de Aristóteles en su idea del Motor Inmóvil,¹¹⁸ para Plotino, este no puede ser origen de todo; de hecho, la idea del Motor Inmóvil se identificará como se ha mencionado, con la Inteligencia, pues bien dice Alsina Clota «El dios aristotélico, si coincide con algo plotiniano, será con el noûs»¹¹⁹. Para el filósofo egipcio el origen de todas las cosas no puede ser inmóvil, de hecho, no puede tener atributo alguno como lo veremos más adelante. Plotino ocupa un razonamiento, relativamente corto para pensar que el principio de todas las cosas está más allá de la Inteligencia y del Ser, recordando que hay una cierta identificación en estos¹²⁰.

El argumento principal de Plotino para pensar que hay algo más allá del Ser y de la Inteligencia es que estos son múltiples:

Pero si el ser de cada cosa es una multiplicidad y la unidad, en cambio, no puede ser multiplicidad, una cosa será el ser y otra la unidad. Es un hecho al menos que el hombre es animal y racional: es una multiplicidad de partes, y esta multiplicidad está ligada por una unidad. Luego «hombre» y «uno» son dos cosas distintas, dado que aquél es divisible y este indivisible. Es más, el Ser total, conteniendo en sí todos los *Seres*, es tanto más una multiplicidad y distinto del Uno, sólo que posee la unidad por comunión y participación. Además, el Ser posee vida, porque no es un cadáver, (no lo es). Luego el Ser es una multiplicidad. Y si el Ser es Inteligencia, también por este concepto será forzosamente una multiplicidad. Y más aún si abarca las Formas, porque la Forma no es una, sino

¹¹⁸ *Metafísica*, VI, 7.

¹¹⁹ *El Neoplatonismo, síntesis del espíritu antiguo*, P. 67.

¹²⁰ Ver Supra. Cap. 2.2.

número más bien, así cada forma particular como la Forma universal; es una del mismo modo que el cosmos puede ser uno.¹²¹

En otras palabras, como en el Ser se encuentran contenidos todos los seres y en la Inteligencia están contenidas todas las formas e ideas, no son simples, sino múltiples. Este argumento Plotino lo que intenta hacer notar es que el Ser y la Inteligencia en sí, tienen partes, que, son, respectivamente, los seres y las ideas. Y algo simplísimo no puede tener partes o ser divisible. Pero el filósofo también niega que la multiplicidad pueda ser principio primero:

-Y ¿qué dificultad hay en que sea una pluralidad así, mientras sea una sola sustancia? La pluralidad no es composición; la pluralidad es la suma de sus actos.

-Pero si sus actos no son sustancias, sino que pasa de potencia a acto, no será pluralidad, es verdad, pero antes de estar en acto, será algo imperfecto en su sustancia. Y si por el contrario, su sustancia es acto y su acto es la pluralidad, la sustancia constará de la misma cantidad de actos que la pluralidad. Ahora bien, la pluralidad se la concedemos en hora buena a la inteligencia, a la que también atribuíamos la intelección, empero no ya al principio de todas las cosas.¹²²

Y continúa:

-Pero esto se dice a propósito del número por razón de que los siguientes a la unidad son composiciones; pero en los entes ¿qué necesidad hay ya de que también aquí haya un uno del que provenga la pluralidad?

-Porque si no, la pluralidad quedará despedazada en miembros dispersos, que concurrirán a la composición acudiendo al azar uno de una parte y otro de otra. Y si objetaren que ya la inteligencia es una y simple y que de ella proceden los actos, ya con eso están estableciendo la existencia de algo simple y anterior a los actos. En segundo lugar, con ello establecerán que los actos son siempre permanentes, esto es, siempre subsistencias. Pero si son subsistencias, serán distintas

¹²¹ *Enéada VI*, 9, 2, 15-25.

¹²² *Enéada V*, 3, 12, 5-10.

de la inteligencia aquella de la que provienen, existiendo, por un lado, la inteligencia que permanece simple, y por otro, la pluralidad auto subsistente derivada de aquélla y suspendida de aquélla.¹²³

Gracias a estos puntos Plotino concluye que el principio de todas las cosas necesariamente tiene que estar más allá del *Ser*, por ser este una multiplicación: «“este es, pues, el linaje” de la Inteligencia, linaje digno de la más pura inteligencia. Consiste en que no nació de ningún principio más que del primero, y en que, una vez nacido, generó consigo a todos los seres [...]».¹²⁴

Si el ser deviene de una Causa de causas, ello quiere decir que «existe lo que está más allá del Ser.»¹²⁵ Por lo que se sigue que este principio es trascendente al Ser, está más allá del Ser, porque es más que este: «[...]el Uno es anterior a todas sin estar en pie de igualdad con ellas, también por este respecto debe estar más allá de la Esencia. Esto quiere decir que está más allá de la Inteligencia. Luego hay más allá de la Inteligencia. »¹²⁶ Por lo que se reitera que el Uno/Bien es absolutamente trascendente porque está más allá de toda determinación del ser; y no solo esto, sino que este es la posibilidad del Ser.

El Uno/Bien no es ser y lo no tiene gracias a su unidad simplísima; pues si se le predicara ser a la Unidad en sí, se tendría que argumentar que es múltiple, lo que haría caer en una contradicción, ya que sería afirmar que algo que no-es, sea. O si decimos que tiene ser, afirmaríamos que el Ser, y con ello lo múltiple, antecede al Uno. La teoría entorno al primer principio es complicadísima, no sólo porqué sea *per se* inefable; sino porque, gracias a ello, se cae en terreno de la paradoja al intentar entender algo que rebasa las posibilidades de la comprensión.

¹²³ *Ibid.* V, 3, 12, 10-20

¹²⁴ *Ibid.*, 1, 7, 25-30.

¹²⁵ *Ibid.*, 1, 10, 10.

¹²⁶ *Ibid.* 4, 2, 37-45.

Plotino dice que «la Naturaleza del Uno, siendo como es progenitora de todas las cosas, no es ninguna de ellas. No tiene, pues, ni quiddidad, ni cualidad, ni cantidad, ni inteligencia, ni alma. Tampoco está en movimiento, ni tampoco en reposo, no en un lugar, no en el tiempo, sino que es subsistente y uniforme», mejor dicho, aforme, anterior a toda forma, anterior al movimiento, anterior al reposo.»¹²⁷

Lo que se ha revisado deja notar la naturaleza paradójica del Uno; pues que no sea algún ser, o su contrario, se podría llegar a entenderse como una contradicción. Es por ello, por lo que se puede entender, que el Uno es una especie de no-ser. Pero hay que cuidar de no entender este no-ser como una inexistencia o una contradicción en la realidad. Efectivamente es una contradicción para el pensamiento humano; lo cual no significa que carezca de sentido. Al igual que Aristóteles, el no-ser¹²⁸ también se puede entender como una especie de potencia en la filosofía de Plotino, así como el acto se puede entender como el ser de las cosas. Y mientras que la Inteligencia la ponemos como el Ser, el Uno es Potencia¹²⁹ y Potencia absoluta sin nada que la esté sosteniendo; pura potencia metafísica.

Cabe aclarar que Plotino nombra de múltiples maneras al Uno/Bien, aunque nunca le llega a mencionar como *No-Ser* o como *Nada*. La razón de esto se puede deber, quizás, a la carga negativa que le otorga para nombrar dichos términos. Ya que cuando el filósofo habla del no-ser refiere a dos cosas: La privación y la inexistencia. El no-ser como privación refiere a los seres particulares, los cuales, al ser algo particular, dejan de ser otras cosas. Un ejemplo sencillo de ello es pensar que una manzana no-es-durazno, o es no-durazno. En general cualquier privación de ser sólo se aplica a los particulares; ya que el Ser en sí es acto puro,

¹²⁷ *Enéada VI*, 9, 3, 35.

¹²⁸ *Cf. Metafísica*, 3, 5.

¹²⁹ *Cf. Enéada VI*, 7, 32, 30.

inmóvil y perfecto, porque no puede no-ser; ya que de lo contrario estaría en potencia, lo que afirmaría movimiento en él y por tanto no se podría llamar perfecto

El no-ser como inexistencia se puede referir o a los seres particulares o a la contraposición misma del Ser, a saber, el no-ser-absoluto, la nada, el vacío. Por un lado, nunca hay un aniquilamiento absoluto de los seres por el hecho de que estos también están unidos al Alma del Mundo; por lo que, gracias al alma de los particulares, que es parte al Alma del Mundo, el descenso al aniquilamiento de la inexistencia no puede ser posible: «La naturaleza del alma jamás descenderá hasta el no ser total. Llegará, sí, en su bajada, hasta el mal, y en ese sentido hasta el no-ser, no hasta el no-ser absoluto.»¹³⁰

Por el otro lado no se puede hablar de un no-ser-absoluto porque este, terminaría siendo otro principio coexistente al Ser. En otras palabras, el ser y el no-ser-absoluto serían los principios de la realidad, cuestión que Plotino negaría por ser contrario a su pensamiento: lo único que se puede emanar directamente del Uno/Bien es un sólo principio, no dos. Junto con esto tenemos que el mayor grado de perfección del Ser lo tiene él mismo, o sea que el Ser tiene el mayor grado de perfección que se pueda pensar, por ello es por lo que el Ser en sí mismo es ilimitado, pues la limitación pertenece a la privación de la perfección. De lo que se sigue que no puede haber algo más allá de lo que no tiene límite; pues sino ya no sería limitado. Por tanto, el no-ser-absoluto o como vacío no puede existir.

Retomando el tema del Uno y su paradójica existencia, Plotino menciona que «Él es, efectivamente, primero. Pero tampoco está limitado. ¿Por quién habría de estarlo? Empero tampoco es ilimitado al modo de la magnitud.»¹³¹ ¿Hacia dónde podría extenderse, o para

¹³⁰ *Ibid.* 9, 11, 35-40.

¹³¹ La ilimitación en el Uno se encuentra en su potencia, es decir que es potencia ilimitada. *Enéada V.* 5, 11, 20-25.

lograr qué, si no necesita de nada?»¹³² La cuestión es que para Plotino existe el Uno/Bien no como contrario al Ser o a la Inteligencia, sino como algo superior o más allá de ella. Ello es la paradoja, pues a pesar de que no podamos pensar el no-ser absoluto, como algo contrario al Ser; sí es posible pensar algo superior a este sin necesidad de que sea contrario, pero sí diferente.

Ahora bien, si se preguntara si es posible pensar en el sistema plotiniano otro sentido del no-ser, aparte de los ya mencionados; la respuesta sería que sí. Es posible pensar el no-ser no en un sentido negativo, sino en el sentido de diferencia: «Luego el Uno no es ni todas las cosas, porque, si no, ya no sería uno, ni Inteligencia, porque, si no, también por ese respecto sería todas las cosas, dado que la Inteligencia es todas las cosas, ni el Ser, pues el Ser es todas las cosas.»¹³³ El Uno es un no-ser, no en el sentido negativo de carencia, porque no necesita ser; ya que es el único que es autosuficiente, se basta a sí mismo.¹³⁴

En este sentido el no-ser del Uno es, dicho al modo de Escoto Eriugena,¹³⁵ un hiper-ser, un super-ser, supra-ser. Es algo que está más allá de toda categoría del ser, pero es por esto mismo, y en este mismo sentido, es posible llamarle Nada o Nada Divina; ya que no hay una correspondencia con ser alguno. Hay que entender que es posible llamarle Nada o Nada Divina no en un sentido metafísico clásico, o sea, el sentido que ya párrafos arriba se mencionaron, sino como una metáfora de la superación y no correspondencia del Ser. Master Eckart escribe «Dios es una nada y Dios es alguna cosa. Lo que es alguna cosa, también eso es nada. Lo que Dios es, lo es totalmente. De ahí que el clarividente Dionisio, siempre que escribe de Dios, dice: él está por encima del ser, por encima de la vida, por encima de la luz;

¹³² *Ibid.*, 5, 11, 35-40

¹³³ *Enéada VI*, 9, 2, 45-ss.

¹³⁴ *Cf. Enéada V*, 3, 13 15-20.

¹³⁵ *Cf. Escoto, Eriugena. División de la Naturaleza*, 460A- 461B.

no le atribuye ni esto ni lo otro y [con ello] quiere decir que él es [un] no sé qué, que está más allá de todo. »¹³⁶

Este sentido metafórico de la Nada también se ocupará de aquí en adelante en el trabajo para nombrar al primer principio plotiniano, no con intención de traicionar el sentido que tiene llamarle Uno/Bien al Primer principio, sino denotando el sentido trascendente de dicho principio respecto del Ser o la Inteligencia.¹³⁷

La razón humana, al estar englobada en el ámbito del ser, se limita al conocimiento del dicho entorno, o sea que no es posible conocer en sí mismo lo que está allende al Ser o la Inteligencia. Por lo que se sigue que el primer principio se presenta como «verdaderamente inefable».¹³⁸ Es por ello por lo que el filósofo tiene que jugar con el lenguaje ya que no puede adjetivar o predicar nada sobre la Nada:

[...] aunque no hay nombre alguno que de verdad le convenga, no obstante, puesto que hay que darle algún nombre, si la denomináramos con el nombre común de «uno» convenientemente aplicado, esto es, no como otra cosa y luego uno, es, sí, difícil de conocer por esa razón, dado que la conocemos más bien por su prole, la Esencia (el Uno reduce la Inteligencia a Esencia y es tal su naturaleza que es Fuente de las cosas más eximias y Potencia que engendra los Seres permaneciendo en sí misma y sin aminorarse ni mezclarse entre los originados por ella, porque es anterior a ellos), por fuerza lo llamamos «Uno».¹³⁹

Predicar algo sobre el primer principio significaría que habría algo anterior a él, o que él ejerce movimiento; pues, como lo hemos venido diciendo, es absurdo según esta teoría. Por eso bien dice Plotino: «Y ni siquiera es “es”. De aquél se dice “es” no como predicado,

¹³⁶ Eckart, *El fruto de la Nada*, 130-140.

¹³⁷ Hay que decir de manera reiterada, que efectivamente, Plotino nunca ocupa el término Nada o No-Ser, para referirse al Uno/Bien; puesto que dichos términos los ocupara para hablar del mal o incluso de la materia. En este trabajo se ocupa este término siguiendo las interpretaciones de Eckart, con el fin de evidenciar su carácter paradójico y omnitrascendente.

¹³⁸ *Enéada V*, 3, 13, 1.

¹³⁹ *Enéada VI*, 9, 5, 30-40.

sino cómo denotativo de lo que es»¹⁴⁰. Pero, como el único medio que tenemos para comunicar al Uno es el lenguaje, es necesario ocupar siempre la metáfora. Es por eso por lo que Campillo dice que el lenguaje en Plotino «es a un tiempo medio y obstáculo»¹⁴¹ Y es que, aunque hipotéticamente, eleváramos nuestra alma hasta la Inefable Nada, lo contempláramos y regresáramos a un estado inicial, de la misma manera seguiríamos sin poder decir algo verídico de este.

Como se vuelve imposible conocer la naturaleza del Uno/Bien por estar más allá de toda comprensión del ser, y por ello del lenguaje, Plotino nota que los únicos caminos son la metafísica (de manera análoga¹⁴²) y la espiritualidad, o sea, la elevación del alma hacia este y por la huella que ha dejado en el Ser. Lo que se quiere dejar claro es que a la Nada no se le conoce en sí, sino por sus efectos. El efecto que ha dejado en el Ser y con ello en los seres es la unidad, razón por la cual los seres no se destrozan en multiplicidades infinitas.¹⁴³ Eso quiere decir que es el Uno lo que permite que los seres se contengan en sus particulares: «Si, pues, gracias al Bien cada ser mismo se produce a sí mismo, resulta ya claro sin duda que el Bien es tal cual es por sí mismo a título primario pues que por él es posible que aun las demás cosas sean como son por sí mismas.»

El otro gran efecto o producto de la Nada es el cosmos mismo, el Ser, pues recordando que esta es producida por aquel inefable, y no es ser; pero al mismo tiempo la Inteligencia es imagen de aquel, se sigue que la Nada es potencia: «Es que el segundo ya es acto, mientras que él es la potencia de todas las cosas.»¹⁴⁴ Cuando se dice que es potencia no hay que

¹⁴⁰ *Ibid.*, 8, 38, 1.

¹⁴¹ *La razón silenciosa, Una lectura de la Enéadas de Plotino*, P. 49.

¹⁴² Cf. Rivera, Soto, *Lo Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*. Pp. 236-245.

¹⁴³ Ver nota 123

¹⁴⁴ *Enéada V*, 3, 4, 30-33.

entenderlo en virtud que no ha llegado a ser; sino que es posibilidad y necesidad del Ser mismo, con el cual toda la realidad, el cosmos, es hecho. Y entendiendo que el ser es configurado, o sea, está delimitado por su naturaleza, podemos decir que en contraposición la Nada no está configurada, razón por la cual, se sigue argumentado, es Potencia.

Plotino, habla del Uno/Bien con dos sentidos: principio y fin. Principio en cuanto que es causa de todas las cosas, su potencia y origen. Pero no sólo es el principio de todo, pues el despliegue de la realidad quiere retornar hacia aquello que es su mayor bien:

En efecto, todas las cosas aspiran a aquello y desean aquello en virtud de una necesidad natural, como si adivinasen que sin ello no pueden existir.

Además, la percepción de la Belleza, el asombro y el enamoramiento, surgen en los que como que la conocen ya y están despiertos, mientras que el Bien, como está presente de antiguo como término de un anhelo connatural, está presente aun en los dormidos [...]

Es por ello por lo que hablar de la Nada, no sólo es hablar de la trascendencia del primer principio, sino que lleva a hablar sobre el deseo de trascendencia del hombre, habitar con la Nada. Hablar del Uno/Bien plotiniano es hablar del fundamento de su filosofía, pues es principio metafísico (unidad) y principio ético (por el deseo del hombre).

3.2 La Nada como Uno

Como ya se mencionó, Plotino también conoce muy bien las limitaciones del lenguaje, y que «por fuerza lo llamamos “Uno”.»¹⁴⁵ Pero sin duda cada nombre o título que el filósofo le otorga a la Inefable Nada, siempre le dará una cierta denotación, lo enmarcará de alguna forma, cosa que tenemos que cuidar para no caer en malinterpretaciones.

¹⁴⁵ Ver nota 138

Pero ¿que denota que la Nada se le llame Uno?, ¿a qué hace referencia? Para Plotino el número uno hace referencia a varias cosas. Una de las más importantes es la simplicidad.¹⁴⁶ Esta hace referencia a que no hay composición alguna dentro de la naturaleza del Uno, por ello es menester que su naturaleza se mantenga siendo potencia pura y vacía de otras cosas, como de pensamiento, de libertad, de razón. En general, la simplicidad se puede entender como un cierto vacío de cosas que no sean él mismo.

Nombrar la Nada como Uno, en una lectura muy básica, pero válida, denota primacía,¹⁴⁷ ello quiere decir que se reconoce como el Principio de todo. Así, dentro del pensamiento matemático de Plotino, el uno es primer número de todos y del cual todos los demás números conservan unidad.¹⁴⁸ Con analogía al mundo, y a los principios, el Uno es el Primer principio de todas las demás cosas, y al mismo tiempo es lo que proporciona unidad sustancial en los seres.

La filosofía de Plotino se le considera henológica, porque el concepto más grande que tiene es justo el de unidad y no el de ser. Y es que, como hemos venido viendo, el ser mismo es el resultado del Uno/Bien y su desparramiento. Es más grande el concepto de unidad porque todo lo que existe tiene unidad; mientras que no todo lo que existe (el Uno) tiene ser.

El ser es múltiple, como ya lo habíamos mencionado; por ello en analogía numérica, la Nada es Uno, mientras que todos los demás seres se desparraman en multiplicidad¹⁴⁹. La finalidad de los seres es retornar al Uno, por ello, los seres están llamados por su propia naturaleza, a buscar la unidad de su multiplicidad para poder regresar y contemplar al Inefable. De esto Plotino justifica la existencia del mal, como un alejamiento de la unidad y

¹⁴⁶ *Enéada V*, 9, 5, 35

¹⁴⁷ *Cf. Enéada V*, Cap. 1, 11,5.

¹⁴⁸ *Cf. Enéada VI*, 15, 30.

¹⁴⁹ Con excepción del Intelecto; que al ser Dos, es cuasi divino. *Cf. Enéada VI*, 9, 5, 25.

el desbordamiento de la multiplicidad¹⁵⁰. Así el alma que busca la unidad se acerca al Bien supremo, de cual es origen; mientras que el alma que busca multiplicidad se aleja de este¹⁵¹. Por ende, podemos decir que el mal, según esta filosofía, es el alejamiento del Bien.

Es necesario reiterar que Plotino no está pensando que el mayor grado de ser sea el que tenga más multiplicidad; sino al contrario. El mayor grado de ser, le corresponde al Ser, o sea, a la Inteligencia, del cual se derivan los demás seres. Así, tenemos que decir, que, a mayor grado de ser, menor multiplicidad; y a menor grado de ser, mayor multiplicidad¹⁵².

Plotino utiliza el lenguaje neopitagórico, y con ello numérico, pues pensando justamente en la realidad de los números se hace la pregunta de que si el número «¿es capaz de subsistir en sí mismo?»¹⁵³ Hay que tomar en cuenta que el filósofo sostiene una postura de realismo metafísico, eso no es otra cosa que pensar que las ideas subsisten en sí mismas. Con esta simple mención se puede adelantar a la respuesta que se va a dar, o sea, el Número es capaz de subsistir en sí mismo, o sea, el Número existe fuera del alma racional del hombre como realidad inteligible.

Dado que resuelve la pregunta anterior, Plotino tiene que resolver si es que el ser es anterior al número, o viceversa. El filósofo afirma que el Número (Uno) tiene que necesariamente ser anterior al Ser, ya que de lo contrario se estaría afirmando que todo el ser (los seres) serían uno; pero como hay multiplicidad en ser se sigue, que el Uno, principio numérico es anterior al ser (o sea un no-ser). Y como primicia de todo número.

¹⁵⁰ Cf. *Enéada VI*, 6, 1, 10.

¹⁵¹ Esta teoría del mal como un alejamiento del Bien, S. Agustín de Hipona la retomará casi de la misma forma. Cf. *El libre albedrío*, L II, Cap.2.

¹⁵² Ver nota 148.

¹⁵³ *Enéada VI*, 6, 9, 5.

Igal, escribe: «Plotino habla con frecuencia de Uno, que está “más allá del ser” y “más allá de la Esencia”. No es, por tanto, ni ser ni Esencia. Pero no podemos aplicar este mismo razonamiento a la idea de Uno como causa. El Uno no está más allá de la causa.»¹⁵⁴ Y es que efectivamente, hablar de la Nada como Uno, lleva consigo el pensar que hay una cierta esencialidad en la causa numérica y esto porque de facto el Uno en sí mismo ya tiene contenido todo número posible; en otras palabras, el Uno es esencia de todo número. Y cómo la esencia, dentro de esta teoría, tiene ser, puesto que la esencia es la forma de la materia, y lo que tiene esencia, es porque ya está actuando en virtud de otra cosa.¹⁵⁵

La Nada como Uno es monadológica, o sea, una sustancia indivisible, subsistente en sí misma. Pero más interesante en saber que esta idea de mónada es muy parecida a lo que Leibniz le llamó Monada Primera o Dios¹⁵⁶. Para este filósofo la mónada es una sustancia espiritual (atómica) y simple que contenían en sí mismas toda la realidad fuera de ellas. Pero la Mónada (Dios) no sólo tenía la realidad fuera de él; puesto que lo contenido en la mónada es visto desde su perspectiva, mientras que lo contenido en la Monada es visto desde todas las perspectivas posibles.

Plotino dice «Y si el alma ora razona sobre estas cosas, ora no, es preciso que exista en nosotros una inteligencia que no sea razonadora, sino que posea siempre la justicia, o sea, Dios, sin que ese Dios esté dividido, sino permaneciendo en aquello que es [...]»¹⁵⁷ En otro momento dice, refiriéndose a los seres y números: «Pues tampoco los Seres son numerados una vez originados, si no ya de antemano estaba claro cuántos tenían que ser originados.

¹⁵⁴ En nota 381.

¹⁵⁵ Cf. *Enéada VI*, 6, 8.15.

¹⁵⁶ Cf. *Monadología*.

¹⁵⁷ *Enéada VI*, 1, 10,25- 11,5.

Luego, el Número total existía antes que los seres mismos.»¹⁵⁸. Lo que dejan ver estos pasajes es que hay un parecido del Uno/Bien plotiniano con la Mónada leibniziana.

Se ha de entender que lo anterior ayuda a comprender cómo es posible que las cosas sean en la Nada. En primer lugar, no es que en el Uno las cosas existan como contenidos ideales a su naturaleza; sino, ya que es potencia pura, la realidad posible ya está predispuesta en una sola cosa, recordado claro que es una naturaleza simplísima. En otras palabras, la posibilidad de la realidad en la Nada es unidad porque no se despliega en seres, sino que se mantiene contenido en una sola posibilidad. En este sentido Soto Rivera escribe que «La materia es la potencia de todas las cosas en el sentido de sustrato pasible (*hupokeimon*), mientras que lo Uno lo es en el de hacer (*poiein*).»¹⁵⁹ Algo parecido a la postura tomista de los universales: Los universales existen en la mente de Dios. Aunque lo que difiere es que no serían sólo las ideas, sino toda la realidad.

Lo que hace falta es hablar con propiedad de la participación del Uno respecto al ser, no es otra cosa que pensar cómo participan los seres de la unidad. Y a diferencia de lo que se verá más adelante con respecto de la Nada como Bien, la participación sí se da en un sentido mucho más sustancial (no hay que entender esto como que compartimos la misma sustancia del Uno); ya que la participación que se tiene es de la diferenciación específica; ello quiere decir que la posibilidad, según el filósofo, de poder identificar a un ser como tal, es gracias a la unidad. Pues, de lo contrario el ser sería una masa aforme de lo cual no habría algo que se pudiera conocer, ni algo que conociera. Esta participación no implica que los particulares

¹⁵⁸ *Enéada V*, 6, 9, 20.

¹⁵⁹ Soto, Rubén, *Lo Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*. P.239.

sean parte del Uno o él mismo, sino que se es lo que se es, gracias a aquel: una unidad imperfecta compuesta de ser.

3.3 La Nada como Bien

Si algo tiene que tener Plotino de su gran maestro Platón es parte de su lenguaje y con ello una concepción harto parecida. Uno de las categorías e ideas que el egipcio va a tomar del griego casi como un dogma, es el Bien. Para Platón el Bien es la idea principal y causa de todas las demás ideas¹⁶⁰. Este es el que da sentido y genera toda la realidad tanto material como inmaterial. El Bien, para Platón, es la Forma última de la realidad¹⁶¹ de la cual venimos y a la cual estamos llamados a ir.

Estas ideas son tomadas casi al pie de la letra por Plotino¹⁶², tomando al Bien como lo primero y más excelso que hay. Quizá, lo primero que difiere en cuanto a la concepción es que el filósofo egipcio no cede que el Bien sea una idea, porque las ideas son formales y corresponden al ámbito de la inteligencia, o sea, estaría contenido en la Inteligencia¹⁶³. Así, por ende, el Bien, propiamente hablando, no es una idea; pero sí una sustancia incorpórea y aforme pues bien dice Igal que «Para Plotino el bien es «aforme», *ámorphos*, *aneídos* exento de toda forma, aun de la inteligible y anterior y superior a las Formas como principio y fundamento de toda forma.»¹⁶⁴

El Bien es un camino para los seres, una meta. Pues según el filósofo todos los seres (incluida la Inteligencia) «aspiran a aquello y desean aquello en virtud de una necesidad

¹⁶⁰ Ver supra Cap. 1.2.

¹⁶¹ Ver nota 21.

¹⁶² No hay que olvidar que Plotino no se reconoce como filósofo; sino como intérprete de Platón. Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*.

¹⁶³ *Enéada V*, 1.

¹⁶⁴ Ver en *Enéada VI* nota 78.

natural, como si adivinasen que sin ello no pueden existir»¹⁶⁵. Se entiende por este pasaje que el Bien es deseable naturalmente por los seres. El filósofo escribe más adelante, refiriéndose al alma que ha encontrado al Bien: «De aquella Verdad es, pues, de lo que habla, y habla después, habla sin palabras; y como es dichosa, no se engaña al decirse dichosa, porque no lo dice a causa de algún cosquilleo del cuerpo, sino porque ha vuelto a ser lo que era antaño, cuando era feliz.»¹⁶⁶

Y es que para el filósofo la felicidad es un deseo natural que sólo es posible cumplirse cuando se retorna a su mayor bien, al Bien en sí, como aquello que le da sustento y sentido a la existencia. Interesante también es que este deseo o aspiración no sólo se da en la conciencia; puesto que también «está presente aun en los dormidos»¹⁶⁷, es por ello por lo que con mayor fuerza se afirma que el deseo es algo natural del ser, sin importar su estatus¹⁶⁸.

Sobre el Bien no se puede pensar lo mismo que el punto anterior, la Nada no se desea así mismo, dice Plotino.¹⁶⁹ Si el Bien se estuviera deseando así mismo, argumenta el filósofo, le estaría faltando algo, como si su naturaleza fuera insuficiente e imperfecta. También es erróneo pensar que la Nada se está buscando, ya que, por ser una naturaleza perfectísima, no puede haber en ella la intelección,¹⁷⁰ y con ella el movimiento; pues éstas son propiedades de los seres imperfectos, por ello la Nada es incapaz de buscar y pensarse a sí misma.

Hablar de la Nada como Bien significaría para el egipcio hablar de una naturaleza generadora y en absoluto poderosa, no en cuanto imperante, sino en cuanto potencia. Potencia

¹⁶⁵ *Ibid.*, 5, 12, 5.

¹⁶⁶ *Enéada VI*, 7, 34, 26-33.

¹⁶⁷ *Enéada V*, 1, 5, 12-13.

¹⁶⁸ De lo cual, según esta filosofía, no se sigue que todas almas estén en busca del Bien; puesto que no todas saben lo que están buscando y también entra en juego la libertad que las almas tienen para poder elegir, su libre albedrío. *Cf. Enéada V*, Cap. 1, 1, 1.

¹⁶⁹ *Cf. Enéada VI*, Cap. 8, 7, 30.

¹⁷⁰ *Cf. Ibid.* 13, 5.

de ser y por ello generadora de eso mismo. Para el filósofo el Bien es potencia creadora y formalmente el único creador; pues todo lo que es ya está previamente en la Potencia. Por ello la naturaleza, sea cual sea, no crea, transforma.

Realmente es poco lo que Plotino puede decir a cerca de la Nada como Bien; pues como ya hemos dicho su naturaleza inefable impide la posibilidad de hablar de su en sí. Aun así, dice el filósofo que el Bien es «suave, benigno y delicado, y se hace presente como uno desea, en quien lo desea [...]»¹⁷¹. Hay que notar esta forma de hablar corresponde más a un lenguaje poético y metafórico que objetual. Ello porque realmente no se le puede predicar nada al Bien o la Nada, de lo contrario, como se ha estado remarcando, sería pensar que hay algo anterior a la Nada en sí.

Parece ser que el lenguaje poético refiere más a la relación y participación que tiene el Bien con el ser (en especial con las almas), que algo que se diga de sí mismo. Entonces habrá que decir cuál es la participación que el ser tiene del Bien según Plotino. Y esta participación no la podemos entender como sustancial, o sea que no compartimos su naturaleza en sí; ya que de serlo así tendríamos que aceptar que la Nada es, o que somos Nada. Lo cual, con todo lo que hemos dicho sabemos que es falso. Plotino hace una separación categórica del ser y de lo que no-es-ser.

Pero sin duda hay que decir que Plotino no niega que el ser sea bueno o que no se pueda predicar de las cosas que no son buenas, pues claro que de las cosas se predica que son buenas, jamás que son el Bien. Según esta filosofía, a pesar de que no se comparta la misma sustancialidad, sino que compartimos una cuasi-sustancialidad. Esto es que el ser es una

¹⁷¹ *Enéada V*, 5, 12, 35.

especie de copia del Bien mismo.¹⁷² En otras palabras, el ser intenta ser (por disposición natural) el Bien, o por lo menos fundirse en él.¹⁷³

El ser, como dirían los filósofos medievales, es la huella de Dios, del Bien (ello es posibilidad del conocer que existe). Pero no se tiene que entender que, por huella, la Nada se encuentre separada del ser; puesto que como naturaleza espiritual(incorpórea) y potencia absoluta, está en todos lados¹⁷⁴, no espacialmente, sino como su potencia misma. Por ello es posible conocer lo bueno en las cosas ya que siempre hay un cierto actuar del Bien sobre el ser. En el alma humana la Nada se presenta como deseo, y en particular como deseo de virtud, de perfección, de conocimiento, de trascendencia¹⁷⁵, incluso de ser y vivir¹⁷⁶.

Esa huella es una cierta manifestación de la Nada. Se atreve a decir que esa huella es el principio de causa, o sea que la causalidad es lo que permite reconocer la procedencia del ser del Bien. Esto es en dos sentidos: El primero como mera eficiencia, lo que posteriormente los cristianos llamarán como pruebas al acceso al conocimiento de Dios;¹⁷⁷ y en segundo lugar como sostén de toda la realidad en sí, como sustento metafísico de aquello que es; como si la realidad (el ser) estuviera en una plataforma (la Nada). Esta causalidad es la vida, el movimiento vital. Pues también a la Nada se le nombra «Fuente de vida»,¹⁷⁸ o sea que, como sustento metafísico, su manifestación es el movimiento, pues esto es lo que se concede como vida.

¹⁷² Cf. *Ibid.* 3, 16, 40.

¹⁷³ Cf. *Enéada VI*, 7, 34, 15.

¹⁷⁴ Cf. *Enéada IV*, 4, 2, 10.

¹⁷⁵ Cf. *Enéada VI*, 9, 9, 15.

¹⁷⁶ Tanto ser como vivir no se refiere a la vida cotidiana, sino como posibilidad de ser y fundirse con la Nada. Cf. *Enéada VI*, Cf. *Enéada VI*, 9, 9, 1.

¹⁷⁷ Cf. Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, L. I, Cap. 13.

¹⁷⁸ Cf. *Enéada VI*, 9, 9, 1.

3.4 La posibilidad de la Nada

Como buen “intérprete” de Platón, Plotino no pone en duda la existencia del Bien, de hecho, se puede decir que la asume, lo que quiere decir que es un punto de partida para su pensamiento. Pensar en el Bien, es pensar en lo primero de todo lo que existe y es, por lo que se obvia una metafísica de la causalidad, que no es otra cosa que todas las cosas tienen una causa de ser, hasta detenerse en un punto del cual ya no se puede ir más atrás, pues de hacerlo se correría el riesgo de no responder al origen e irse *ad infinitum*.

Lo que sí hace Plotino, de manera platónica, es pensar en las condiciones de posibilidad por las cuales se puede acceder al Bien. Si bien, como se ha visto a lo largo del capítulo, ya de facto, Plotino asevera que el principio último está más allá de la razón, o sea, que es inefable, no se le puede acceder por medio de los métodos clásicos. Por lo tanto, la labor del filósofo también se centrará en justificar el acenso del alma a lo divino.

«La ciencia es racionamiento [...]»¹⁷⁹ Y el razonamiento no puede llegar al conocimiento del Uno por la simple razón que el razonamiento es múltiple¹⁸⁰, y el Uno es simple, simplísimo, por lo que no podría someterlo a estudio; pues es que la racionalidad, justifica el filósofo, «consiste ya en una especie de movimiento¹⁸¹». Lo que quiere dejar claro Plotino es que la capacidad racional del hombre cuantifica, divide, escudriña las partes, y el objeto de lo que se quiere alcanzar ni tiene partes y ni es objeto.

Otra manera de entenderlo es que Plotino comprende que todo objeto de estudio tiene ser, pero el Uno, excede al ser; y como la razón sólo puede comprender aquello que es, entonces la razón no puede comprender aquello que excede al ser, a aquello que *no-es*. De

¹⁷⁹ *Enéada VI*, Cap. 9, 4, 5.

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ *Ibid.* 5, 19.

cualquier manera, como se dijo en la parte de *La Nada como Bien*, hay una cierta manifestación en el ser de la Nada, ello es que no se conoce en sí, sino por sus actos. Lo que ya abre una pequeña puerta para descubrirla.

Realmente la razón, puede ayudar a vislumbrar la existencia de la Nada, pero jamás llegar a ella, descartando que se pueda conocer. Pero no quiere decir que la razón sea inútil para acceder hasta ella. El camino que propone Plotino es un camino que lo podemos resumir en dos simples pasos¹⁸²:

1. El alma se tiene que elevar al Intelecto¹⁸³. Lo que deja ver de inmediato, que el filósofo concede que el alma racional pueda llegar hasta el Intelecto; puesto que es posible conocer las ideas en sí mismas (ya que son abstractas) y elevar nuestra inteligencia hacia las formas ideales es posible, pues el alma al estar en unión con el Alma¹⁸⁴ es posible que pueda acceder al Intelecto, que es el Ser mismo¹⁸⁵.

2. El segundo paso es «mirar lo que el Intelecto mira»: Cómo todas las cosas tienden a su bien, Plotino concluye que el único bien que puede aspirar el Intelecto, o sea la Diada, es el Uno, la Nada. Así que este paso dice que una vez que se eleva el alma racional al Intelecto, lo que queda es aventarse a la contemplación de la Nada. Y la contemplación para Plotino no significa una meditación racional, sino dejar llevar toda el alma hacia lo contemplado.

¹⁸² *Idem*.

¹⁸³ Sobre este punto, José Alsina menciona que hay tres maneras en la que Plotino pretendía enseñar elevar a la Inteligencia: «el de la música [la estética], el del amor [la ética], el de la filosofía.» *Cf. El Neoplatonismo, Síntesis del espíritu antiguo*. Pp. 60-66.

¹⁸⁴ *Cf. Enéada IV, 9*.

¹⁸⁵ Este punto está simplificado; ya que para Plotino el alma humana es capaz de elevarse, pero para ello no sólo necesita de la sola reflexión a priori, sino que se necesita despojarse de los seres, del mundo, de la carnalidad. En otras palabras, también es necesario llevar una vida virtuosa y ascética. *Cf. Enéada II*

A la Nada no se le puede razonar en sí, sino que se le contempla y no hay algo que se pueda decir de ella. Por eso el método que pone Plotino «es más precioso que la razón»¹⁸⁶. Puesto que la sola razón no basta para poder elevarnos hacia lo inefable, hacia la Nada Divina, sino que se requiere un esfuerzo mucho más grande para alcanzar al Bien¹⁸⁷. El sentido metafísico de la Nada, de manera puntual, se agota cuando lo que se necesita es un esfuerzo vital para vivir con aquello que es más valioso que la vida. Y es en este sentido en que Plotino dice sus últimas palabras: «esfuérzate por elevar lo que de divino hay en nosotros hacia lo que hay de divino en el universo»¹⁸⁸.

¹⁸⁶ *Enéada VI*, 6, 15, 30.

¹⁸⁷¹⁸⁷ Ver nota 78.

¹⁸⁸ *¿Cómo elevarse a lo divino? Sobre las últimas palabras de Plotino*, Pp. 1-2. Ante este punto, P. Hadot no interpreta las últimas palabras de Plotino como una máxima, sino como su esfuerzo por morir «Estas últimas palabras son una fórmula casi banal, es un «Entrego mi alma a Dios» expresado en términos estoicos». Cf. *Plotino o la simplicidad de la mirada*, P 189- 193.

Conclusión

A lo largo de este trabajo se investigó el tema de la Nada Divina en Plotino, a partir de sus antecedentes teóricos, para luego dar paso a la metafísica hipostática del filósofo y terminar con el estudio del Uno. Pasos que sin duda fueron necesarios para dicha comprensión; pues se dio a notar que la idea del Bien antecedió al pensamiento plotiniano, que ya el mismo Platón había puesto la categoría en la discusión histórica. Y que el paso por la filosofía neopitagórica fue decisiva para la solidificación de la teoría del autor neoplatónico.

Es así como se pudo notar la importancia de los antecedentes en la filosofía plotiniana. Por un lado, se notó la gran veneración platónica en la filosofía del egipcio, que más que replantear argumentos platónicos, los intentaba resolver a partir de las categorías propuestas por la filosofía neopitagórica y por las acotaciones tan técnicas presentadas en la filosofía de Aristóteles. De este último se reconoció la gran aportación conceptual, y también teórica, a pesar de que Plotino critique duramente a este. Pero la cercanía con los neopitagóricos, en especial con Numenio es la clave que se notó para entender gran parte de la teoría plotiniana, en especial la metafísica, aunque también parte de la mística espiritual.

A su vez, el paso por la teoría hipostática de la Nada confirma que el entendimiento de este, no se es completa ya que está puesta en un sistema, que del cual haberla sacado del estudio, no hubiera permitido ver que la Nada no sólo se comprende como Causa de las causas, sino como Padre y fin de los hombres; que esto sólo es posible ver cuando se ve más allá del tema en cuestión. Lo que también justifica la necesidad de revisar las fuentes de las cuales se nutre el pensamiento plotiniano, entendiendo que no sólo la idea del Uno estaba presente en el pensamiento de algunos de sus predecesores.

Dicho paso confirma la complejidad de este sistema, pero también la cierta unicidad de este. Pues, mientras se puede entender gran parte de la realidad, que muestra esta visión, a partir de los tres primeros principios. Principios que, al ser escudriñados, muestran su gran complejidad, pues dentro de su misma simpleza se encuentra las potencias para el desarrollo del cosmos.

Temas como el mal, la individuación, el ser del hombre, la libertad, la materialidad, vienen a cuestionar fuertemente a Plotino y, en una primera mirada, parecen sobrepasar al egipcio estos temas, haciendo parecer que el dualismo platónico pesara sobre sus hombros. Pero es justamente, las grandes paradojas de los primeros principios, en una mirada más profunda que se hace notar que en la potencia virtual de estos, se gesta el mundo real.

También es necesario marcar en esta conclusión la gran importancia de las nociones de emanación y de retorno. Conceptos que son clave para el entendimiento de esta metafísica. Por un lado, la noción de emanación se hace relevante, porque indica la necesidad natural y paradójica del Uno/Bien para generar el Ser, el cual, a su vez, desprende todo el cosmos. Mientras que la noción de retorno no es otra cosa que la necesidad que el Ser y con ello seres tienen de volver hacia su mayor bien, es decir, la Divina Nada. Estos conceptos contienen todo el desarrollo cosmológico que plantea Plotino, pero también, es dentro de ese marco que se pueden entender los demás aspectos de su filosofía, como la ética, la espiritualidad, el hombre. Cuestiones se están en el punto intermedio de la ida y vuelta de los seres.

La Nada Divina en Plotino es uno de los temas fundamentales que podemos encontrar en todo su sistema; puesto que el despliegue de la realidad se da en esta y toda meta de la realidad se encuentra en esta. Y en ese trayecto dialéctico, es la Nada la que sustenta la existencia, hace que el ser, siga siendo ser en todo momento. Sin duda que hablar de la Nada se torna paradójico pues es hablar de un no-ser, de algo que tiene un carácter inefable y que

trasciende el pensamiento. Pero en esta filosofía, el hablar de la Nada no sólo es un tema metafísico u ontológico (en el sentido más tradicional de la palabra); puesto que, en un sentido más profundo y existencial, hablar de la Nada remite a quien habla de ella, al hombre que la anhela y la desea.

El carácter ético y espiritual, es que al que remite toda la metafísica de la Nada. Hablamos de la Nada porque esta dota de sentido al hombre, porque la posibilidad de ser y de vivir se encuentra arraigada en aquella que es causa de la felicidad, en aquella que irrumpe la mundanidad para hacerla extra mundana, aun sin quitarnos el carácter natural. La Nada en Plotino representa la posibilidad de sentido y una vida feliz, aun en este mundo. Hablar de la nada es hablar de la posibilidad de ser.

Bibliografía

PLOTINO, *Enéadas IV-VI en compendio Plotino Vol. II*, Igal, Jesús, Gredos, España, 2015.

_____, *Enéadas I-III en compendio Plotino Vol. II*, Igal, Jesús, Gredos, España, 2015.

AGUSTÍN, *Del libre albedrío*, Evaristo /Seijas, https://www.augustinus.it/spagnolo/libero_arbitrio/index2.htm, consultado el día 18 de febrero de 2020.

ALSINA, José, *El Neoplatonismo, Síntesis del espíritu antiguo*, Anthropos, Barcelona, 1989.

AQUINO, Tomás, *Suma contra los gentiles (selección)*, en compendio Tomás de Aquino, Forment, Eudaldo, Gredos, España, 2015.

ARISTÓTELES, *Metafísica*, en compendio Aristóteles Vol. I, Candel Miguel, Gredos, España, 2015.

_____, *Tratado del Alma*, en compendio Aristóteles Vol. II, Candel Miguel, Gredos, España, 2015.

BASTITTA, Francisco, *Ser lo que quieras la libertad ontológica en Plotino y Gregorio de Nisa*, Teología y Vida, 58/4, Buenos Aires, 2017.

CAMPILLO, Antonio, *La razón silenciosa, Una lectura de las Enéadas de Plotino*, Universidad de Murcia, España, 1990.

CÓPLESTON, *Historia de la filosofía, Tomo I, Grecia y Roma*, Ariel, México, 2014.

ESCOTO ERIÚGENA, *División de la Naturaleza*, Fortuny, José Ediciones Orbis, Barcelona, 1984.

ESPINAL, Juliana, *Metafísica y Ética en Plotino. Reflexiones en torno a una divergencia*, Universitas Philosophica, N° 56, Bogotá, enero-junio 2011.

EUNAPIO, *Vida de Filósofos y Sofistas*, Aguilar, Buenos Aires, 1966.

GARCÍA BAZÁN, Francisco, *Introducción General, en Numenio de Apamea Fragmentos y Testimonios*, Gredos, Madrid, 1991.

HADOT, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?*, Eliane Cazenave Tapie Isoard, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

_____, *Plotino o la simplicidad de la mirada*, Maite Solana, Alpha Decay, 2004.

BUSSANICH, John, *Plotinus's metaphysics, of the One, en compendio The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge University, Toronto, 1996.

LEIBNIZ, *Monadología en compendio*, Leibniz, Javier Echeverría, Gredos, España, 2015.

MARÍAS, Julián, *Historia de la filosofía*, Hanab Ku, Madrid, 1980.

NUMENIO, *Numenio de Apamea Fragmentos y Testimonios*, García Bazán, Gredos, Madrid, 1991.

PLATÓN, *Timeo, en compendio Platón Vol. IV*, Alegre, António, Gredos, España, 2015.

_____, *El Banquete, en compendio Platón Vol. I*, Alegre, António, Gredos, España, 2015.

_____, *República, en compendio Platón Vol. II*, Alegre, António, Gredos, España, 2015.

_____, *Sofista, en compendio Platón Vol. I*, Alegre, António. Gredos, España, 2015.

PORFIRIO, *Vida de Plotino, en Compendio Plotino Vol. I*, Igal, Jesús Gredos, España, 2015.

REALE, Giovanni, *Fundamentos, estructura dinámico-relacional y caracteres esenciales de la metafísica de Plotino*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Anuario Filosófico Vol. 33, Navarra, 2000.

SOTO RIVERA, Rubén, *Lo Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*, Museo Casa Roig, Humacao, 2001.

_____, *Lo Uno kairoteológico en Plotino*, recurso en línea, <https://esmok.blogspot.com/2009/12/lo-uno-kairoteologico-en-plotino.html> consultado el día 30 de noviembre de 2019.

SPINOZA, *Ética*, Luciano Espinoza, Gredos, España, 2015.

VÁZQUEZ, Alejandro, *Las tres hipóstasis dentro del pensamiento de Plotino: El camino de la materia*, A Parte Rei, N° 63, mayo 2009.

ZAMORA CALVO, José María, *¿Cómo elevarse a lo divino? Sobre las últimas palabras de Plotino*, Synthesis, vol. 25, N° 1, 2018.

