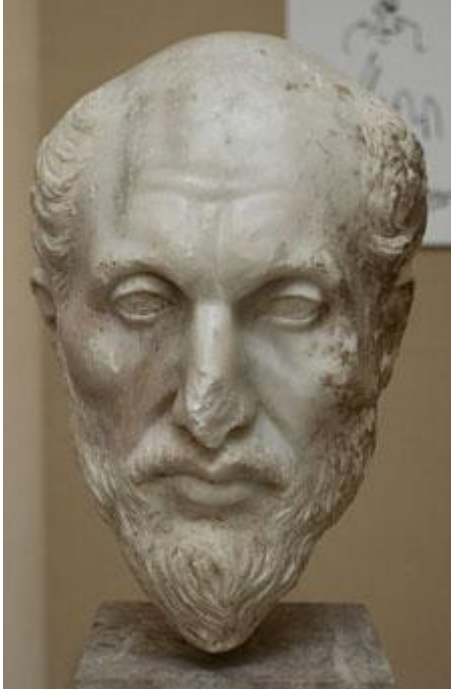


## TEXTOS

**PLOTINO (204-270)**

***ENÉADAS, V***



El Uno es todas las cosas y no es, a la vez, ninguna de ellas. Porque es principio de todas las cosas, no es realmente todas las cosas. Y es, sin embargo, todas las cosas, porque todas ellas retornan hacia El; y si no están todavía en El, seguro que llegarán a estarlo. Pero, ¿cómo vienen todas las cosas del Uno, que es algo simple y que no muestra a través de sí mismo ninguna diversidad o duplicidad? Sin duda, porque ninguna cosa se da en El, sino que todas provienen de Él; pues, para que el ser sea, el Uno no puede ser él mismo el ser sino que será el generador del ser. El ser es, por tanto, lo primero que nace de Él. El Uno es también perfecto porque nada busca, ni nada posee, ni de nada tiene necesidad. Siendo perfecto es igualmente sobreabundante, y su misma sobreabundancia le hace producir algo diferente de Él. Lo que El produce retorna necesariamente hacia El y, saciado de Él y de su contemplación, se convierte entonces en Inteligencia. Su propia estabilidad con respecto al Uno hace que lo vuelva ser, y su mirada dirigida al Uno hace que lo convierta en Inteligencia. Esto es, como se detiene para contemplar el Uno, se vuelve a la vez Inteligencia y ser.

Pero la Inteligencia, semejante como es al Uno, produce lo mismo que El esparciendo su múltiple poder. Lo que produce es una imagen de sí misma, al desbordarse de sí igual que lo ha hecho el Uno, que es anterior a ella. Este acto que procede del ser es lo que llamamos el Alma, en cuya generación la

Inteligencia permanece inmóvil, lo mismo que ha permanecido el Uno, que es anterior a la Inteligencia, al producir la Inteligencia. Pero el Alma, en cambio, no permanece inmóvil en su acto de producción, sino que se mueve verdaderamente para engendrar una imagen de ella. Al volverse hacia el ser del que proviene se sacia de él, y al avanzar con un movimiento diferente y contrario, engendra esa imagen de sí misma que es la sensación, no sólo en la naturaleza sino también en las plantas. Y, sin embargo, nada aparece separado o cortado con respecto a lo anterior. Por lo cual, el alma semeja adelantarse hasta las plantas, y lo hace en un cierto sentido puesto que le pertenece el principio vegetativo que se da en ellas.

Pero no se entrega por entero a las plantas, sino que al descender a éstas lo que hace es producir otra existencia por su avance y buena disposición hacia el mundo que le es inferior; ahora bien, por su parte superior, que sigue dependiendo de la Inteligencia, le es permitido permanecer inmóvil en sí misma.

He aquí, pues, que la marcha hacia adelante se realiza del primero al último término, pero permaneciendo siempre cada cosa en el lugar que le corresponde. El objeto engendrado ocupa ciertamente un lugar inferior al de su generador, si bien mantiene su identidad con el ser al que sigue, en tanto subsiste su ligazón con él. Así, cuando el alma se introduce en la planta, es una parte de ella la que permanece en la planta; se trata, sin duda, de su parte más audaz y más imprudente, dado que es ésta precisamente la que ha avanzado hasta aquí. Pero cuando se ha introducido en un ser irracional, es el predominio de su poder sensitivo el que la ha conducido hasta él. Y, en fin, cuando ha penetrado en el hombre, su actividad se circunscribe al razonamiento o procede realmente de la inteligencia, porque el alma dispone de una inteligencia que le es propia y tiene por sí misma la voluntad de comprender y de moverse.

Mas vengamos de nuevo a la cuestión: cuando procedemos a cortar los retoños o las ramas de los árboles, ¿a dónde marcha la parte de alma que hay en ellos? Al lugar de donde proviene, porque no estaba en modo alguno separada de él, sino que formaba una misma cosa con su principio. Pero, ¿y si cortamos o quemamos la raíz? ¿A dónde se dirige la parte de alma que hay en ella? Ciertamente, se encuentra

en un alma que no había pasado a otro lugar; pero, incluso, aunque esa parte no estuviese en el mismo lugar sino que se hubiese desplazado a otro, se encontraría en el alma con sólo ascender a ella. Y si esto no hiciese, se convertiría en el poder de otra planta, ya que no le es posible contraerse en sí misma. Si, pues, le es dado ascender, la encontraremos necesariamente en el poder superior del alma.

Pero, ¿dónde situar este poder? En algo que todavía le antecede y que, es colindante con la Inteligencia aunque no de una manera local, porque nada de lo que aquí decimos tiene propiamente relación con el lugar. Y si lo afirmamos con mayor motivo de la Inteligencia, también, consiguientemente, deberemos afirmarlo del alma. Iremos, pues, del alma que no se encuentra en ninguna parte, sino en un ser que, por no encontrarse en ninguna parte, se encuentra, precisamente, en todas. Y si el alma se detiene a medio camino cuando asciende a la región superior y antes de haber llegado a ella, podrá afirmarse que lleva una vida intermedia y que se detiene en esa parte de ella que es intermedia.

Está claro, por tanto, que todas las cosas son y no son el Primero. Lo son, en verdad, porque provienen de Él, y no lo son porque éste subsiste en sí mismo y lo que hace es darles la existencia. Todas las cosas son como una larga vida que se extiende en línea recta. En esta línea todos los puntos son diferentes, pero la línea misma no deja por ello de ser continua. Y la diferencia que mantiene cada punto entre sí no implica la consunción del anterior en el siguiente.

Pero, ¿no engendra realmente nada esa parte del alma que ha venido a las plantas? Engendra la planta en la que se encuentra. Extremo este que convendrá investigar, pero partiendo de otro principio.

Sobre las hipóstasis que tienen la facultad de conocer, y sobre lo que está más allá de ellas.

Pero, ¿qué es lo que impide que sea múltiple, si se trata de una esencia única? Porque podría ser múltiple, no por ser compuesto, sino por la multiplicidad de sus mismos actos. Mas, si estos actos no son sustancias, pasa realmente de la potencia al acto. No es, pues, múltiple, sino más bien algo imperfecto antes de pasar al acto. Y si su sustancia es su acto, y su acto es a la vez múltiple, su sustancia será también tan múltiple como lo es su acto. Cosa que, verdaderamente, aceptamos para la Inteligencia, a la que atribuimos el pensamiento de sí misma, pero no asignamos el principio de todas las cosas.

Por consiguiente, conviene que exista la unidad antes que la multiplicidad, porque es claro que la multiplicidad proviene de ella. Lo tenemos a la vista en un número cualquiera, en el que el uno es siempre

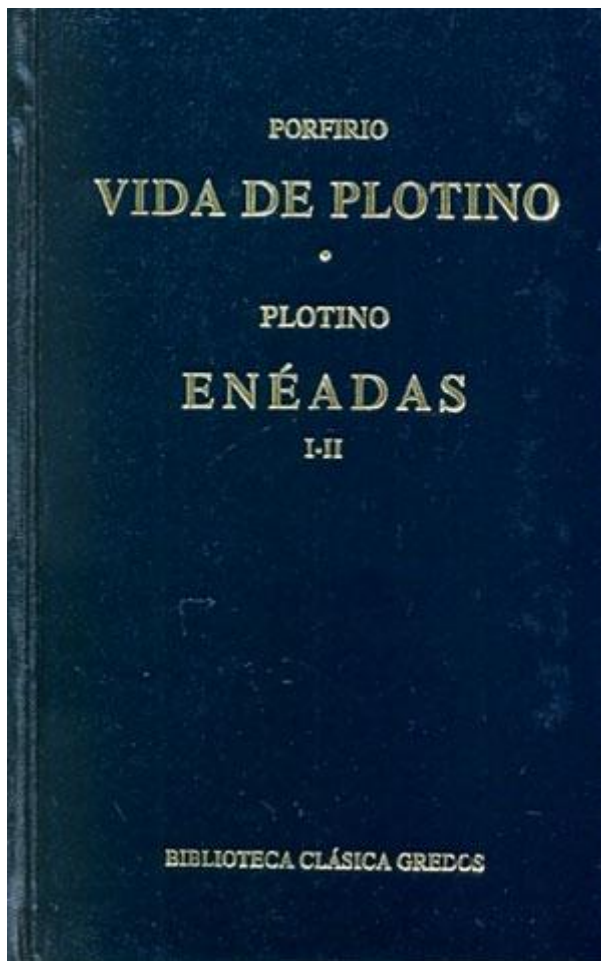
lo primero. Podría argüirse, sin embargo, que en el número ocurre así porque todos los números sucesivos son compuestos (de unidades); pero, en cuanto al mundo de los seres, ¿qué necesidad hay de una unidad de la que provenga la multiplicidad de todos ellos? A lo que contestaríamos que, (si esta unidad existiese), los seres múltiples se aparecerían dispersos y sin otro aglutinamiento que el propio azar. Podría añadirse: pero basta tan solo con que sus actos provengan de la unidad de una inteligencia, que es un ser simple. Lo cual daría por supuesto que existe un término simple, anterior (necesariamente) a los actos. Y, a renglón seguido, habría que admitir también que los actos son hipóstasis que existen eternamente. Mas, si son hipóstasis, serán a la vez algo diferente del término del que provienen, con lo que habrá un término que subsiste en su simplicidad y, como provenientes de él, una serie de actos múltiples que existen en sí mismos, pero siempre dependientes de su principio. Porque si fuesen tan sólo un acto de este término, el término mismo sería múltiple; pero, siendo como son los primeros actos, tendrán que constituir un segundo término, haciendo con esto que el término anterior a ellos permanezca en sí mismo. Los actos, pues, habrán de atribuirse al segundo término, que es realmente una reunión de actos. Una cosa es el término simple y otra los actos que provienen de él, sin que él tenga necesidad de actuar. De no ser así, la Inteligencia no sería tampoco el acto primero. Porque el Uno no tuvo que esforzarse para hacer nacer la Inteligencia, esto es, para que ella naciese a continuación, como si su esfuerzo fuese algo intermedio entre él mismo y la Inteligencia que nace. Realmente, él no puede esforzarse en absoluto, porque en este caso sería un ser imperfecto.

Por otra parte, su mismo esfuerzo carecería de objeto, porque no hay nada que no posea ni objeto alguno hacia el que él deba extenderse. Está claro, pues, que si algo existe después de él, existirá sin que él abandone su carácter. Porque, para que una cosa exista después de él, es necesario que él mismo se encuentre en todas partes y que permanezca en reposo. De otro modo, se movería con anterioridad al movimiento y pensaría con anterioridad al pensamiento; o tal vez su acto primero fuese algo imperfecto y tan sólo una nueva tendencia. Pero, ¿hacia qué podría moverse, una vez alcanzado su objeto?

Propondremos como cosa razonable que el acto que emana del Uno es en cierto modo como la luz que emana del sol. Porque hemos de admitir, en efecto, que toda la naturaleza inteligible es una luz, en la cima de la cual se yergue el Uno, que reina sobre ella sin lanzar fuera de sí sus rayos luminosos. O diremos, también, que el Uno es otra luz

anterior, a la luz, que ilumina la naturaleza inteligible sin dejar de permanecer inmóvil. Porque el ser que viene después del Uno ni se separa de él ni es idéntico a él; no es tal que no sea una sustancia o un ser ciego, ya que ve, se conoce a sí mismo y es en realidad el primer cognoscente. Y, lo mismo que el Uno se encuentra más allá de la Inteligencia, se encuentra también más allá del conocimiento, no teniendo necesidad de él como tampoco de ninguna otra cosa. El conocimiento, por el contrario, ha de darse en una segunda naturaleza, puesto que es una cierta unidad, en tanto el Uno es una unidad sin más; porque, si fuese una cierta unidad, ya no sería el Uno en sí mismo, al que hemos de concebir como anterior a cualquier cosa.

## INTRODUCCIÓN



### El primer principio: el Uno

El problema fundamental es el de la naturaleza del primer principio, concebido por alguno de sus predecesores como realidad inteligente. Plotino entiende que el primer principio, el Uno, para poder ser verdaderamente trascendente, debe ser concebido como *absolutamente simple*, sin determinación formal alguna, y a la vez, para ser principio, deberá dar razón de toda la multiplicidad del universo. Su condición de principio radica en el modo como Plotino, y el platonismo en general, concibe el ente; si ente, ser, equivale a consistencia, a determinación, entonces la condición imprescindible y previa es la unidad. Ente es lo que es idéntico a sí mismo, limitado, uno.

Todos los entes son entes en virtud del Uno, no sólo los así llamados en sentido primero, sino también los que se dicen sus atributos. Porque ¿qué es lo que podría existir que no fuera uno? (...) De los entes que decimos que son uno hacemos esta afirmación con una referencia concreta a su propia realidad. De modo que cuanto menos ser menos unidad, y cuanto más ser más unidad [*Enéadas*: VI, 9, 1].

El principio de toda realidad será la unidad máxima, el Uno, que la lógica conduce a Plotino a privarle de cualquier determinación. Si debe dar razón de toda unidad determinada, de todo ente, él mismo deberá ser *simplicidad absoluta*, principio sin principio, más allá de cualquier realidad determinada, *más allá del ser*. Pero si así es, no es posible identificarlo con el *Nous*, intelecto o *Espíritu*, porque el *Espíritu* ejerce una actividad de estructura doble, ya que implica un sujeto pensante y un objeto pensado. Además, el *Espíritu* contiene ya en sí la multiplicidad, las Ideas. El *Espíritu* no se corresponde con el Uno, y su contenido, las Ideas, no puede ser la realidad originaria. El Uno estará, por tanto, más allá del *Espíritu*; el Uno debe trascender la dualidad pensante-pensado; no puede ser una inteligencia ni nada que pueda ser captado conceptualmente por la inteligencia humana.

El problema del Uno, como unidad que unifica y funda la multiplicidad, es un problema clave del pensamiento griego. Para Parménides es el Ser-Pensamiento el principio que, por el modo como es concebido, pone en seria dificultad la fundación de la multiplicidad y su misma condición de principio; Heráclito, por su parte, considera que es el *Logos* el principio que unifica los contrarios, que conduce a la armonía la contradicción y la diferencia. Platón pone en el Uno-Bien, sólo o junto a la Díada, el principio de toda multiplicidad, tanto a nivel sensible como suprasensible. Filón de Alejandría piensa que es Dios, Ser-Uno, el principio trascendente del que todo procede con la mediación del *Logos*. También para los primeros pensadores cristianos, lo propio de Dios es la simplicidad y la unidad de su esencia.

Para Plotino, el Uno es el principio en sí, del que procede la multiplicidad, es la identidad que se despliega en la alteridad. Su condición de causa de todo hace posible que sea visto como Todo, en cuanto fundamento de todo, en cuanto produce y conserva en el ser el ser-uno de cada cosa singular, uniendo cada realidad a todas las demás y reconduciéndolas todas, como Todo, a sí mismo. La primera alteridad que procede del Uno es el *Espíritu*, *Nous*, reflexividad intemporal, multiplicidad unificada mediante el pensamiento de sí mismo; unidad de Todo que, sin embargo, conserva la identidad de cada singularidad. El tercer nivel de unidad lo constituye el Alma, que no es, como el

Espíritu, la unidad inmediata de la multiplicidad, sino causa de la unidad de la multiplicidad del mundo físico marcada por el tiempo y por la materia, unidad y multiplicidad. Estos tres diversos niveles de unidad Plotino los hace corresponder a las diversas hipótesis del *Parménides* platónico.

... el *Parménides* de Platón habla en cambio con mayor precisión, pues distingue entre ellos el primer Uno, el Uno en sentido propio, el segundo que denomina Uno-muchos y el tercero que es Uno y muchos. Así que también él está de acuerdo con las tres naturalezas [*Enéadas*: V, 1, 8].

Para Plotino el principio, «el Uno es todas las cosas y no es ninguna de ellas; en efecto, el principio del todo no es el Todo» [*Enéadas*: V, 2, 1]. Es decir, el Uno *es todo* lo que de él se distingue, todas las cosas, en cuanto es la causa de todas ellas: todo existe por él y desde él, sin él no existiría nada; pero, a la vez, el Uno *no es ninguna cosa*, pues su condición de principio exige su indeterminación y, por tanto, su distinción de todo lo que, precisamente por ser determinado, es ente.

Él por tanto no es ninguno de los seres y, sin embargo, es todos los seres: no es ninguno de los seres, porque todos los seres vienen después de Él; es todos los seres, porque todos proceden de Él [*Enéadas*: VI, 7, 32].

Efectivamente, si Plotino afirma que el Uno es todo, en cuanto causa de todo, su causalidad universal implica a la vez que deba ser pensado como absoluta simplicidad, como in-diferencia, distinto de todo aquello que, causado por él, se constituye como algo, como singularidad idéntica a sí misma y diversa de las demás, como uno. En la línea de la tradición platónica, si el ser es concebido como determinación, como identidad, la causa de toda identidad debe trascender toda identidad, por eso debe ser *Nada* de todo lo que causa, y por ello in-finito, sin forma ni figura, por encima del ser y del algo. Por esto se puede decir del Uno que *es Todo* en cuanto principio y origen, y que *es Nada*, simplicidad pura, negación de toda realidad categorial, de todo lo que es determinado como ente, como cosa, como forma delimitada. El Uno es absoluta diferencia, no es algo y por ello no es ente, porque sólo el ente puede ser algo.



Sí, es la nada en el sentido de ninguna de las cosas de las que es principio, pero es tal que, no pudiendo predicarse nada de él, no el ser, no la esencia, no la vida, es lo que sobrepasa todas estas cosas [*Enéadas*: III, 8, 10].

El Uno es trascendencia absoluta, más allá del ser, y en cuanto tal inefable, no expresable; el Uno puede delimitarse sólo negativamente: «De ahí que, verdaderamente, el Uno sea algo inefable; porque, lo que digáis de Él, será siempre alguna cosa» [*Enéadas*: V, 3, 13].

¿Cómo, entonces, podremos hablar de Él? Podemos hacerlo, ciertamente, pero con ello no lo expresamos, ni tenemos conocimiento o pensamiento de Él. ¿Cómo, pues, podremos hablar de Él si no lo poseemos? Digamos que, si no lo poseemos por el conocimiento, no dejamos de aprehenderlo de algún modo y lo aprehendemos, en efecto, como para poder hablar de Él, aunque nuestras palabras no lo alcancen en sí mismo. Decimos de Él lo que no es, no decimos, en cambio, lo que es, porque hablamos de Él partiendo de las cosas que le son inferiores [*Enéadas*: V, 3, 14].

Por lo tanto, nuestras referencias al Uno como origen, causa y principio, deben ser entendidas desde nuestro punto de vista, esto es como términos que usamos no tanto para hablar del Uno en cuanto tal, sino para referirnos a la relación de toda la realidad con él.

Cuando decimos de esa naturaleza que es una causa, lo que hacemos es atribuirle un accidente, no a ella, sino a nosotros, que tenemos algo de ella; pues es claro que el Uno sigue permaneciendo en sí mismo. Hablando con propiedad no podríamos decir del Uno todas estas cosas y más bien deberíamos tratar de expresarnos como si lo viéramos desde el exterior, unas veces desde cerca, otras desde más lejos, por las indudables dificultades que encierra [*Enéadas*: VI, 9, 3].

Si el pensar se corresponde con el ser, el Uno no es pensable, porque está más allá del ser. Tal imposibilidad es una consecuencia de su riqueza y de su intensidad respecto del ser, no de su pobreza. Por tanto, el Uno no debe entenderse como el resultado de haber vaciado al ser de su contenido, de toda forma, sino como la plenitud absoluta anterior al ser. Para Plotino el modo

mejor de expresar la trascendencia y la simplicidad del Uno es subrayar su diferencia respecto a todo lo demás: el Uno es diverso del Todo, *no es ninguna cosa*. Ésta es la identidad del Uno, su condición de absoluto, fundamento de sí mismo, principio que se constituye a sí mismo, sin necesidad de nada distinto de él mismo.

De modo que nuestro razonamiento nos dice que Él se ha producido a sí mismo. Si la voluntad procede de Él como si se tratase de una obra suya y si, por otra parte, esa voluntad es idéntica a su existencia, no cabe duda de que Él se da a sí mismo la existencia. Pero ello significa que Él es lo que es no por azar, sino por designio de su voluntad [*Enéadas*: VI, 8, 13].

El Uno es siempre lo que él mismo quiere, porque no puede querer nada fuera de sí mismo, ya que no hay distinción entre su querer y su realidad, ni entre su realidad y su constituirse; en él no existen diferencias, es pura realidad.

De ahí que, una vez contemplada su indeterminación, pueda hablarse ya de todos los seres que le siguen, pero advirtiéndole que Él no es ninguno de ellos. Es, pues, omnipotencia señora de sí misma; es lo que quiere ser, o mejor todavía, relega la voluntad al campo de los seres, haciéndose de este modo mayor aún que la voluntad, a la que coloca sencillamente después que Él. No le atribuyamos, por tanto, que ha querido ser como es, como si ésa fuese su intención; tampoco digamos que otro lo ha hecho así [*Enéadas*: VI, 8, 9].

Se puede afirmar, por tanto, que el Uno es *energeia* primordial, actividad, pero actividad sin forma y, en consecuencia, pura libertad [*Enéadas*: VI, 8, 20]. Libertad pura porque es actividad privada de forma, actividad que no procede de nada, sino que *se causa a sí misma*. Un principio sin principio, que se autogenera; acto que se otorga a sí mismo la perfección. Por vez primera en la filosofía griega, como señala Beierwaltes, Plotino identifica el principio con la voluntad, cuando hasta entonces en la tradición a la que el mismo Plotino pertenecía había sido pensado como Idea de Bien o como auto relación pensante y, teleológicamente, como Motor inmóvil [*Beierwaltes 1993*: 59].

El Uno será también, consecuentemente, infinito en el sentido de plenitud de perfección, de absoluta potencia o actividad, *energeia*. Infinito inmaterial, acto puro ilimitado, sin determinación alguna [Enéadas: V, 5, 10]. Plotino se sirve de la *energeia* aristotélica para referirse al Uno, pero introduciendo en ella profundas modificaciones. En primer lugar, como se ha señalado, el primer principio no puede ser pensamiento de pensamiento, porque ello implicaría una alteridad que debe ser excluida de lo absolutamente simple [Enéadas: V, 1, 9; V, 1, 4]. Pero, además, por su carácter de principio, origen de toda multiplicidad, es potencia activa que no puede permanecer aislada, encerrada en sí misma; de otro modo habría que negar la procesión de los seres y la multiplicidad [Enéadas: IV, 8, 1]. El Uno es perfección expansiva y dinámica, potencia de todas las cosas [Enéadas: V, 4, 2] y, por tanto, dotada de movimiento. Un movimiento que Plotino asemeja a la difusión de la luz, que no implica ninguna mutación en el principio: difunde su energía sin perderla, sin que disminuya su infinita potencia generativa.

El Uno *es principio ontológico y, también, axiológico*. Del Uno procede todo ser y todo bien, sin que pueda identificarse con ningún ser ni con ningún bien, porque más allá del ser y del bien.

Queda, pues, de manifiesto que lo que es causa de todas las cosas no es ninguna de entre ellas. No digamos entonces que es el Bien, ya que el Bien a Él se debe; digamos mejor que es el Bien que se encuentra por encima de todos los bienes [Enéadas: VI, 9, 6].

Cuando Plotino se refiere al Uno como Bien es claro que no pretende atribuirle ninguna determinación moral; el Bien tiene en tal caso sólo significado ontológico. El Uno se identifica con el Bien por ser plena simplicidad, identidad [Enéadas: VI, 5, 1] y, debido a su condición de principio, fuente de todo ser y de toda bondad [Enéadas: III, 8, 11; VI, 7, 18].

Al mismo tiempo, *el Uno es principio gnoseológico*, porque principia también el pensar, el Espíritu, estando él mismo más allá del pensamiento y de toda realidad pensable.

El Uno es un abismo insondable e incognoscible, trascendencia plena que habría que situar incluso más allá de Dios y de lo divino, aunque a veces Plotino lo designe de este modo.

El Uno es el fundamento universal de todo. Pero, ¿cómo puede proceder la multiplicidad de la unidad, la diferencia de la identidad? ¿Cómo puede el Uno dar lo que no es, lo que no tiene? Ya se ha dicho que la trascendencia del Uno

no debe entenderse como absoluta vacuidad, sino como plenitud y riqueza; estando más allá del ser y de la multiplicidad, el Uno debe contener de algún modo el ser y la multiplicidad que causa, sin perder sin embargo su propia identidad, su simplicidad, su condición de nada de todo

Plotino emplea diversas metáforas, algunas usadas por filósofos precedentes, para explicar la plenitud y la potencia generativa del Uno: fuente, semilla, raíz, luz, círculo... Tales imágenes permiten comprender su plenitud y, a la vez, su indeterminación. El Uno no es el Ser, sino anterior al Ser, y cabría entenderlo como el pre-Ser que contiene en sí, sin desplegarse, el ser que después será desplegado; que contiene en modo in-diferente lo que después será diferente. El Uno sería, por tanto, la unidad y la identidad que comprende en sí la multiplicidad y la diferencia, pero no en cuanto tales, sino en el modo propio del Uno, es decir como in-finito, como in-forme, como ilimitado, que tiende sin embargo a desplegarse. Sería un tener previo a toda diferencia, previo a todo movimiento; tener sin objeto, persistir en la quietud, permanecer en sí (*menein*). Plotino compara el Uno a la fuente inagotable de la que mana todo río, es la potencia de todo, el Bien absoluto que se difunde: «que desborda, y su misma sobreabundancia le hace producir otro» [*Enéadas*: V, 2, 1].

En este mismo sentido se puede entender la naturaleza in-forme del Uno, es decir no solamente como ausencia de toda forma, como indeterminación vacía, sino como pre-forma de toda forma, como la *forma* más rica, más allá de todas las formas que están presentes en el *Nous*. Uno como forma de toda forma, como Forma absoluta y eminente, que, sin ser determinada, siendo informe, causa toda determinación.

Permaneciendo en sí mismo, inmutado e inmutable, el Uno está a la vez en todo lo que de él procede; igual que el sol, causa luminosa e iluminante que no se divide en sus rayos, así el Uno está presente en todo, como su causa, permaneciendo él mismo inmutado.

Y un buen ejemplo es el sol, pues es como un centro con respecto a la luz que, dimanando de él, está suspendida de él. Es un hecho al menos que, en todas partes, la luz acompaña al sol y no está desgajada de él. Y aun cuando tratares de desgajarla por uno de sus lados, la luz sigue suspendida del sol [*Enéadas*: I, 7, 1].

La única explicación racional del porqué de la multiplicidad es, para Plotino, la naturaleza misma del Uno. De algún modo, la naturaleza y la generación del mundo sensible, el misterio de la vida, esconden la huella del Absoluto y, simbólicamente, reflejan el misterio del principio. El Uno genera todo aquello que viene después de él precisamente por su condición de plenitud total, de desbordante e inagotable potencia generativa [*Enéadas*: IV, 8, 6; V, 4, 1].

El principio, el Uno, siempre permanece inalterado, no se empobrece generando, y lo generado es siempre inferior y no necesario para el generador. Ahora bien, la procesión de todo desde el Uno, ¿es necesaria o no? ¿Podría el Uno no haber generado?

Plotino distingue dos tipos de actividad en el primer principio [*Enéadas*: V, 4, 2]: la primera se identifica con su propia esencia, la otra es la que hace que del Uno deriven las demás realidades.

Tenemos a nuestro alcance el ejemplo del fuego, en el que hay un cierto calor que constituye su esencia y otro calor que proviene de éste cuando ejerce su característica actividad [*Enéadas*: V, 4, 2].

La segunda actividad, que da origen a la procesión de todo desde el Uno, depende necesariamente de la primera, y en este sentido la cosas proceden necesariamente del Uno; pero hay que recordar que la esencia del Uno es voluntad de ser aquello que es, es decir, en cierto sentido la procesión de las cosas del Uno es una necesidad querida. En el Uno coinciden su naturaleza y su libertad con su mismo eterno querer [*Enéadas*: VI, 8, 20], porque dar origen a lo que viene después de él es precisamente la absoluta potencia que lo constituye como principio.

La actividad generadora del Uno es un proceso gradual, del que el Uno resta absolutamente inmutado. Plotino explica la procesión de todo desde el Uno sirviéndose, como se ha dicho, de numerosas metáforas; en una de ellas se sirve de la luz, que irradia claridad de modo gradual, como en círculos concéntricos; así procede todo del Uno y en primer lugar el *Nous* o Espíritu, luego el Alma y, por último, la materia y el mundo sensible.

Se podría decir que el Espíritu no se realiza en un solo momento. En la imagen del círculo y de los rayos usada por Plotino, el círculo se determina por su referencia al centro del que proceden los rayos. De modo semejante, la alteridad derivada del Uno se constituye como segunda unidad en cuanto se dirige a su origen. Permaneciendo en sí, inmutado y trascendente, el Uno causa el

Espíritu y se hace de algún modo presente en él, porque el Espíritu para constituirse debe hacer del Uno el objeto de su pensamiento. La primera fase de la procesión (*proodos*) del *Nous* desde el Uno sería, por así decir, una expansión indeterminada, una apertura hacia la determinación: lo que procede del Uno en un primer momento debe entenderse como actividad indeterminada que adquiere determinación, que se constituye en pensamiento, sólo una vez que encuentra su objeto, el Uno, sólo en la *epistrophê*, en el volverse hacia el principio originario. El Uno, de modo paradójico, permite que el Espíritu se constituya, que adquiera su propia determinación, a pesar de la indeterminación del Uno mismo, in-forme y sin límites. Aun cuando carezca de forma, el Uno da forma al Espíritu, porque del Uno procede la vida más intensa que se determina como Espíritu, como pensamiento, precisamente volviéndose hacia él, pensando el Uno.

Por ello es informado de un modo por el Uno y de otro por sí mismo, como en el ver que pasa al acto: el pensamiento es en efecto una visión que ve, dos cosas en una [*Enéadas*: V, 1, 5].

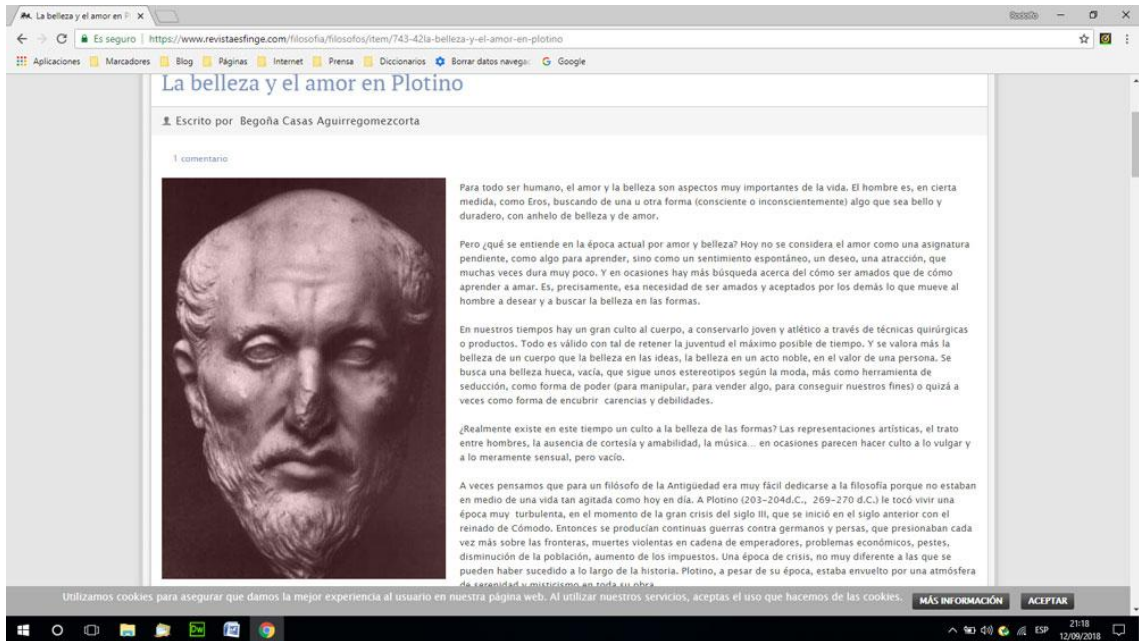
Solamente así, constantemente mirando al Uno, el pensamiento adquiere su propia identidad, se determina: sustancia llena del Uno y, a la vez, delimitada por él, conducida a su perfección y subsistente sobre el fundamento recibido y en cierto modo conquistado. Tal hipóstasis abraza a la vez en sí misma la multiplicidad o la alteridad, todo lo que es, las Ideas.

Otro tanto ocurre con el Uno, que persiste, con más razón, en su esencia, proviniendo de su perfección y de su actividad otra actividad, engendrada por una gran potencia, es más, por la mayor de todas, hasta alcanzar su ser y su esencia. Porque el Uno está más allá de la esencia. El Uno es potencia de todo, el generado en cambio es ya el Todo. Y si éste es el Todo, Él está más allá del Todo, y por tanto más allá del Ser. Y además, si la Inteligencia es todo, el Uno es anterior al Todo y con el Todo no tiene nada en común; así, también por esta razón, Él debe estar más allá de la esencia, y por tanto también de la Inteligencia. Hay por tanto algo más allá de la Inteligencia. Porque el ser no es un cadáver, ni carece de vida ni de pensamiento; la Inteligencia y el Ser son la misma cosa. La inteligencia no está en relación con sus Inteligibles como el sentido con los sensibles, como si aquéllos fueran anteriores

a ella. La Inteligencia es ella misma sus Inteligibles, ya que las ideas no se adquieren, en efecto, ¿de dónde podrían provenir? Aquí, entre sus Inteligibles, la Inteligencia es una e idéntica con ellos, del mismo modo que la ciencia de las cosas inmateriales es idéntica a ellas [*Enéadas*: V, 4, 2].

YARZA, I., *Plotino*, en FERNÁNDEZ LABASTIDA, F. - MERCADO, J. A. (editores), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/plotino/Plotino.html>

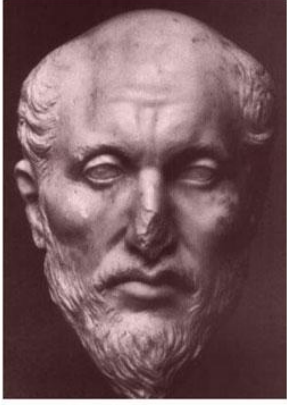
## ENLACES



La belleza y el amor en Plotino

Escrito por Begoña Casas Aguirregomezcorta

1 comentario



Para todo ser humano, el amor y la belleza son aspectos muy importantes de la vida. El hombre es, en cierta medida, como Eros, buscando de una u otra forma (consciente o inconscientemente) algo que sea bello y duradero, con anhelo de belleza y de amor.

Pero ¿qué se entiende en la época actual por amor y belleza? Hoy no se considera el amor como una asignatura pendiente, como algo para aprender, sino como un sentimiento espontáneo, un deseo, una atracción, que muchas veces dura muy poco. Y en ocasiones hay más búsqueda acerca del cómo ser amados que de cómo aprender a amar. Es, precisamente, esa necesidad de ser amados y aceptados por los demás lo que mueve al hombre a desear y a buscar la belleza en las formas.

En nuestros tiempos hay un gran culto al cuerpo, a conservarlo joven y atlético a través de técnicas quirúrgicas o productos. Todo es válido con tal de retener la juventud el máximo posible de tiempo. Y se valora más la belleza de un cuerpo que la belleza en las ideas, la belleza en un acto noble, en el valor de una persona. Se busca una belleza hueca, vacía, que sigue unos estereotipos según la moda, más como herramienta de seducción, como forma de poder (para manipular, para vender algo, para conseguir nuestros fines) o quizá a veces como forma de encubrir carencias y debilidades.

¿Realmente existe en este tiempo un culto a la belleza de las formas? Las representaciones artísticas, el trato entre hombres, la ausencia de cortesía y amabilidad, la música... en ocasiones parecen hacer culto a lo vulgar y a lo meramente sensual, pero vacío.

A veces pensamos que para un filósofo de la Antigüedad era muy fácil dedicarse a la filosofía porque no estaban en medio de una vida tan agitada como hoy en día. A Plotino (203-204d.C., 269-270 d.C.) le tocó vivir una época muy turbulenta, en el momento de la gran crisis del siglo III, que se inició en el siglo anterior con el reinado de Cómodo. Entonces se producían continuas guerras contra germanos y persas, que presionaban cada vez más sobre las fronteras, muertes violentas en cadena de emperadores, problemas económicos, pestes, disminución de la población, aumento de los impuestos. Una época de crisis, no muy diferente a las que se pueden haber sucedido a lo largo de la historia. Plotino, a pesar de su época, estaba envuelto por una atmósfera de serenidad y misterio en toda su obra.

Utilizamos cookies para asegurar que damos la mejor experiencia al usuario en nuestra página web. Al utilizar nuestros servicios, aceptas el uso que hacemos de las cookies. MÁS INFORMACIÓN ACEPTAR

[Enéadas I](#)

[Enéadas III-IV](#)

[Enéadas V-VI](#)

<http://filosofia.org/zgo/hf2/hf21115.htm>

<http://www.philosophica.info/voces/plotino/Plotino.html>

<https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/viewFile/ASHF0202110099A/4758>

<https://youtu.be/IDgxzYD9yXI>