

Plotino: el sistema del Uno. Características generales

Agustín UÑA JUÁREZ
(Universidad Complutense de Madrid)

Resumen

El pensamiento de Plotino es interpretado, por lo general, como un “sistema”, el sistema del Uno, que abarca y considera la Totalidad como un conjunto regido por la ley metafísica de la unidad. Estudiosos como É. Bréhier, J. Moreau, G. Reale, J. Igal, A. H. Armstrong... convienen en esto. El presente estudio intenta explicitarlo e interpretarlo examinando algunas características básicas o notas generales que manifiestan la doctrina plotiniana bajo este mismo punto de vista. En consecuencia, el carácter sistemático del pensamiento de Plotino es entendido aquí como la “metodología” apropiada para pensar la Totalidad como suprema unidad y para expresar la ontología del Uno como un todo perfecto. Según esta interpretación, el sistema refleja la visión “sinóptica” de su contenido mismo y la muestra como la presencia misma del Uno en la realidad conjunta y en la mente intuitiva de Plotino, desplegada mediante una serie ordenada de conceptos, orientada a la experiencia mística, para la unión con el Uno como meta final.

Palabras clave: Filosofía, Plotino, sistema, ontología, Uno, unidad.

Abstract

Plotinus' thought is generally viewed as a “system”, the One's system, which embraces and considers the Totality as such, as a whole, ruled by the metaphysical law of the unity. Scholars as É. Bréhier, J. Moreau, G. Reale, J. Igal, A. H. Armstrong... agree to it. The present study tries to make explicit and interpret it, examining some basic features, or general traits, which reveal

the Plotinian doctrine from this same point of view. Therefore, the systematic side of Plotinus' thought is here viewed as the really suitable mode, way or "methodology" to think the Totality as a supreme unity, and to express the One's ontology as a perfect whole. According to this interpretation, the system reflects the "synoptical" view of its same content, and shows it as the One's "presence" in the whole reality and in the Plotinus' intuitive mind, developed through an ordered series of concepts, in view of the mystical experience, to the union with the One, as the final goal.

Keywords: Philosophy, Plotinus, system, ontology, One, unity.

El pensamiento de Plotino podría compendiarse mediante una serie de características propias que lo "definen" como sistema. Son generales, pues se aplican al conjunto de su doctrina en visión sinóptica. En consecuencia, un método válido y eficaz para comprenderlo sería examinar esas notas básicas que marcan su peculiaridad propia y lo distinguen de sus dos grandes "maestros", Platón y Aristóteles. Éste es, precisamente, el objetivo del presente estudio. No es, pues, analítico ni exhaustivo. No pretende proponer un minucioso recuento de los elementos que integran la propuesta plotiniana. Más bien la examina, para reconstruirla, tal como su autor la veía y contemplaba: en un golpe de vista, "*in ictu oculi*", es decir, en la unidad indivisa y conjunta de la visión intuitiva. Se indaga su sentido global desde ciertos supuestos profundos, la mayoría tácitos. Otros los formula expresamente. A veces los acompaña de una explicación que recogeremos. Todos ellos suelen considerarse como grandes "principios" de su doctrina¹. En resumen: estudiamos aquí la concepción plotiniana con criterio sintético, para poder desentrañar su deliberado carácter de sistema, el celeberrimo sistema del Uno, de tanta repercusión para la historia del pensamiento en posturas de todo signo y condición. Seguimos de cerca los textos del gran filósofo al recorrer, entre la paráfrasis y la glosa, estos rasgos más generales del sistema, que él mismo supone o indica, sugiere o explica.

En la vigorosa visión de Plotino culmina el esfuerzo teórico de casi diez siglos de racionalidad filosófica, iniciada en Grecia y proseguida en Roma, donde Plotino ejerció la docencia que Porfirio nos describe². La preocupa-

¹ Los estudia SWEENEY, L., "Basic principles in Plotinus' philosophy", en *Gregorianum*, 42(1961), 506-516.

² Ya H. Bergson, gran seguidor de Plotino, observaba que en su sistema del Uno queda condensada toda la filosofía griega. Por su parte, J. Moreau lo reitera: "Ainsi l'ontologie de

ción recae sobre un gran problema: el Uno. Traducir la unidad a conceptos requirió una doctrina “bien trabada” y conjuntada. La unidad del mundo la expresa la conjunción del sistema. O a la inversa: el sistema es la expresión correlativa de la unidad pensada. Es una “unidad sistematizante” (P. Hadot). Ciertos supuestos generales –a menudo subyacentes– ayudan a descubrir esa fuerte vinculación sistemática de conceptos en torno al Uno. Revelan la doctrina como sistema. Los repasamos, a modo de ejercicio introductorio y didáctico, para comprender la propuesta de Plotino. El intérprete en estos casos ha de descubrir esos supuestos de base que mueven el pensamiento, leer lo dicho a la luz de lo callado, para comprender la trama interior de realidades y conceptos³. Un procedimiento así nos permitirá, además, un logro mayor: acceder a la idea que Plotino se forma de la filosofía misma. En esa confianza, caracterizamos la doctrina plotiniana con estas notas básicas:

Sistema

La doctrina de Plotino intenta expresar en conceptos el verdadero sistema del Todo, el universo conjuntado que todo lo abarca y recorre. De modo que unidad real y conjunción conceptual son correlativas. Pretende construir la totalidad real y el pensamiento en su conjunto. Por esto, los grandes conocedores de Plotino suponen también el alcance sistemático de sus doctrinas⁴.

Plotin recueille l'héritage de toute la spéculation hellénique; dans la hiérarchie des hypostases sont réunis et subordonnés respectivement l'Un-Bien de Platon, l'Intellect pur d'Aristote, et l'Ame universelle des stoïciens” (MOREAU, J., *Plotin ou la gloire de la philosophie antique*, París, Vrin, 1970, 111). Y tales componentes, en doctrina bien trabada, se expresan como sistema. Sobre las fuentes de Plotino cf. notables indicaciones en RIST, J. M., *Plotinus. The road to reality*, Cambridge, Univ. Press, 1977, cap. 13: “The originality of Plotinus”, 169-187.

³ “... el pensamiento de Plotino está presentado de forma totalmente asistemática en las *Enéadas*. Para exponerlo [y comprenderlo] es preciso tratar de ordenar su sistema...” (SANTA CRUZ, M. I., “Plotino y el neoplatonismo”, en C. García Gual (ed.), *Historia de la filosofía antigua*, Madrid, Trotta, 1997, 339-361, cit., 348). También es cierto que cada uno de los tratados suele contener como una abreviación del sistema. Y también, que toda la presentación de Porfirio descuida la dimensión sistemática de la propuesta de Plotino al diluirla de algún modo en la singularidad de cada escrito. Sin que esto reste mérito a su brillante trabajo.

⁴ J. Igal entiende la propuesta de Plotino como “un sistema coherente, articulado y conclusivo”, aunque su desarrollo se resuelva en un conjunto de temas monográficos, es decir, en los tratados reunidos, corregidos y ordenados por Porfirio. Sin embargo, “el sistema entero está siempre presente como trasfondo”. Y cada tratado es “un todo orgánico perfectamente estructurado y elaborado”. Sólo tiene sentido pleno en la unidad doctrinal del sistema. Históricamente y teóricamente ese sistema equivale a una “vertebración de Platón” (IGAL, J., “Introducción” a PLOTINO, *Enéadas*, vol. I, Madrid, Gredos, 1982, 17, 18, 26). Propone una “exégesis sistematizadora” de Platón. Pretende “hallar un sistema en Platón” (M. I. Santa

Nunca, quizá, como aquí se vio la mente tan cerca, dice É. Bréhier, de alcanzar “el verdadero sistema de las cosas”⁵. También A. H. Armstrong acepta esta dimensión sistemática⁶. E igualmente lo supone Chr. Elsas en su buen estudio del misticismo plotiniano⁷. M. I. Santa Cruz aproxima entre sí los varios sistemas de entonces⁸.

El gran pensador ensaya un ordenamiento coherente de realidades y de conceptos, como *lógos* radical que lo define. Pero este punto hay que perfilarlo. Indagaciones de O. Ritschl, A. v. d. Stein, A. Diemer y otros muestran que los intentos de sistematizar algo *como mero resultado* se remontan a los textos hipocráticos y a otros más. Sin embargo, el pensamiento antiguo no tematiza la idea de sistema como tal. Ni la erige en criterio rector. Vincular a la idea sistemática la validez de la ciencia y el proceder de la razón, hasta hacerlas coincidir, es algo propio de la racionalidad moderna que culmina en el idealismo, para retroceder de nuevo entre positivistas, empiristas y en el contingentismo racional, actualmente generalizado, etc⁹. Consecuentemente,

Cruz). G. Reale también da por supuesto el carácter de sistema. Por ejemplo, cuando dice: “La base del sistema plotiniano es la distinción platónica entre mundo inteligible y mundo sensible” (REALE, G., *Storia della filosofia antica*, vol. IV: *Le scuole dell'età imperiale*, Milán, Vita & Pensiero, 1992, 9ª ed., 499).

⁵ “Le véritable système des choses” (BRÉHIER, É., *La philosophie de Plotin*, París, Vrin, 1961, 3ª ed., XIII).

⁶ ARMSTRONG, A. H., “Plotinus” en la obra que él mismo dirige, *The Cambridge history of later Greek and early medieval philosophy*, Cambridge, Univ. Press, 1970, en cuya parte III (195-268) estudia a Plotino. Reconoce el carácter sistemático en p. 211, si bien lo dice sólo de pasada.

⁷ “Por ello, dice, el sistema plotiniano puede caracterizarse como una metafísica del organismo con inspiración mística y con orientación metacientífica” (ELSAS, Chr., “La importancia de la mística en la filosofía de Plotino”, en *Enrahonar*, 13(1986), 11-30, cit., 18).

⁸ “... la *cadena* del ser reproducida por por la *cadena* del pensamiento. Así, puede haber un sistema de pensamiento porque el propio ser constituye un sistema. El orden de la demostración es tal como el orden del ser: lo primero en teoría es lo primero en la realidad. El sistema de la realidad forma una jerarquía definida por la mayor y menor perfección, divinidad y bondad de los eslabones que la integran. Pero esta jerarquía no es estática sino dinámica: hay un movimiento del ser, que es doble: de descenso “creativo”, de ascenso “decreativo”” (SANTA CRUZ, M. I., “Plotino y el neoplatonismo”, cit., 342). Eso del ascenso “decreativo” necesitaría explicación.

⁹ Toda la ciencia moderna se entiende como sistema. Al menos, así lo ve el pensamiento filosófico, cuando en la concepción de Kant se dice que “la unidad sistemática es aquello que convierte el conocimiento ordinario en ciencia” (KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft*, B 860, trad. esp., Madrid, Alfaguara, 1978, 647). Ideal, por lo demás, inalcanzable. La sistemática completa de la razón se ve impedida por el supuesto clave de los límites de la experiencia posible. Es como el fruto prohibido de la razón pura que a sí misma se autolimita para mantenerse dentro de los límites legítimos de su ejercicio. En consecuencia, un sistema absolutamente completo de la razón traspasa y transgrede el uso legítimo de la propia razón. Los positivis-

no hay en Plotino un sistema orientado por la propia idea de sistema. En este sentido, dice Hegel, al exponer su doctrina, que nada hay allí parecido a un desarrollo sistemático¹⁰. Y, menos aún, hay una fundamentación de esa misma idea mediante una reflexión que determine sus reglas y lo convalide como método.

Sistema no quiere decir, en su caso, mediación demostrativa, sino *voluntad de explicación articulada y unitaria de la totalidad real, de la realidad en cuanto una*. Pero su doctrina es más que mera correlación de ideas o un simple conjunto de verdades entrelazadas. Responde a una decidida voluntad de sistema para desentrañar la articulación del Todo, aunque ese intento no se formule como proyecto sistemático ni esté determinado o regido por la idea misma de sistema. Diríamos que es un ordenamiento no reflexivamente legitimado o “*de iure*”, sino “*de facto*”. Pero tampoco es arbitrario o casual. *La propia concepción del ser plotiniano, presidido por la unidad, exige una sistematización coherente, conjunta y unitaria*. El sistema traduce en las ideas la conexión de las cosas¹¹. Nadie expresó la unidad de lo existente con tanta viveza como Plotino¹². Y el sistema refleja la visión del Todo como un verdadero organismo en el que todas las partes conspiran a conformar la unidad del mismo.

Se da por supuesto, de alguna manera, por todos los neoplatónicos que el universo constituye un sistema. Pero esto exige un alma, y el alma del sistema plotiniano es la unidad. Por eso, construye un verdadero cósmos, un despliegue ordenado con precisión, de modo que cada elemento ocupe su lugar exacto en el todo unitario y en la serie lógica, es decir, en la secuencia obligada de realidades y pensamientos¹³. Intenta dibujar, por así decir, el mapa completo del universo real a través de un recorrido ordenado de la reflexión

mos y corrientes afines intentan fundar la imposibilidad de consumir los objetivos propios de un sistema. Su idea del objeto y métodos del conocimiento y de la ciencia lo impiden por principio.

¹⁰ HEGEL, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, trad. esp., vol. III, México, FCE., 1977, 33.

¹¹ La metafísica de la sustancia expresa un determinismo en Espinosa que su *Ética* enuncia en célebre principio, anticipado de alguna manera por Plotino: “*Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*” (ESPINOSA, B. de, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, II, 7).

¹² “No philosopher has ever asserted so strongly, and pictured so vividly, the unity of being and life, as Plotinus” (ARMSTRONG, A. H., “Plotinus”, cit., 223).

¹³ Visión seriada del mundo que responde a lo que en verdad es: “Y así, todos los seres, tanto los inteligibles como los sensibles, forman por siempre una serie continua: los primeros existen por sí mismos, mientras que los segundos reciben su existencia por siempre por participación (*méthesis*) en aquéllos, imitando (*mimesis*) en lo posible la naturaleza inteligible” (*En. IV*, 8, 6).

que representa el giro completo del *lógos* y la plenitud del pensamiento. En esta “simpatía” y convergencia de partes para configurar y expresar como sistema el Todo, influyen, además de Platón, los estoicos, resonancias orientales de todo tipo, incluidas las astrológicas, y una larga tradición que llegará hasta Leibniz.

Pero es de notar que ni siquiera en este sentido rebajado o “débil” expresa nunca Plotino este propósito sistemático. Da por supuesto y válido su intento de apresar el Todo. Ese proyecto se hará plenamente reflexivo en la modernidad pensante a partir de Descartes, bajo la consideración refleja de la razón. De suerte que los idealismos de Kant, Fichte y Schelling verán la filosofía misma como el sistema científico de la razón. Y la verdad sólo puede ser el sistema científico de sí misma. Proyecto culminante en Hegel, para quien la racionalidad sólo puede entenderse como sistema, el sistema de la Idea. “Un filosofar sin sistema no puede ser nada científico”, dice al comenzar su *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*¹⁴. Un sistema es visión necesaria de principios e implicaciones. Un magno círculo de círculos hasta comprender el Todo. Porque el sistema es la forma de la verdad y de la ciencia: “La verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella”¹⁵.

El despliegue conjunto de realidad y pensamiento halla en Plotino expresión culminante entre los griegos, si bien la voluntad de sistema opera ya en Aristóteles, aunque tampoco la haga expresa ni la fundamente como tal¹⁶. En Plotino el carácter sistemático conjunto se hace más patente, aunque haya

¹⁴ HEGEL, G. W. F., *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, Introd., & 14, trad. esp., México, Porrúa, 1973, 11.

¹⁵ HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede, hrsg. v. W. Bonsiepen u. R. Heede, en *Gesamm. Werke*, Bd. IX, Hamburgo, Meiner, 1980, trad. esp., México, FCE., 1973, 9. “Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kannt allein das wissenschaftliche System derselben seyn” (ed. cit., 11).

¹⁶ “El recurso al tratado expresa la voluntad de sistema, voluntad de ordenación sistemática de las ciencias y, dentro de cada una de ellas, voluntad de un tratamiento sistemático de las cuestiones correspondientes. Todo el *corpus aristotelicum* (en su conjunto, en cada grupo de tratados, en cada tratado particular) está presidido por una clara voluntad de sistema que no proviene de Andrónico de Rodas, obviamente, sino del propio Aristóteles, y que facilitó a aquél su ordenación en sus líneas generales” (CALVO MARTÍNEZ, T., *Aristóteles y el aristotelismo*, Madrid, Akal, 1996, 10). Los tratados de Plotino intentan una sistemática no de ciencias sino de la realidad del Uno y su conocimiento, la secuencia misma de lo real, revelar su arquitectura interna y su devenir total, la expresión real y conceptual de su unidad sintética. Es un seguimiento especulativo de todo el acontecer del Uno. Pensar es construir el sistema del Uno. Intuir la articulación unitaria del ser como resultado del giro perfecto del Uno. Visión que se expresa como sistema.

que descubrirlo y explicitarlo. Representa *el organigrama universal de la unidad, su trayectoria acontecida y completa*, acotada en todos los tramos que integran su conjunto. Realidad y pensamiento responden así a un riguroso encadenamiento lógico, movido por la explicitación del Uno, por la suprema exigencia de unidad¹⁷. Espinosa hará expresa esta necesidad interna como secuencia férrea de la sustancia y despliegue geométrico de la misma. Siempre que en la historia del pensamiento se pretenda hacer del Todo un sistema y de la filosofía teoría, visión, de ese sistema, reaparecerá sutil la efigie de Plotino en un inextinguible influjo. Multitud de veces se intentará trazar ese sistema del Todo. Y casi siempre tendrá algo que ver con el sistema del Uno que aquí hallamos. Así ocurre, por ejemplo, en la modernidad idealista, donde el sistema se constituye como el juego de la razón y el Infinito. Y a menudo reviste también los matices místicos con que Plotino lo formuló.

Sistema total

Totalidad y sistema se coimplican o equivalen. El pensamiento de Plotino espeja, pues, la intuición unitaria del Todo. Es presencia (*parousía*) cumplida y consumada del universo de realidades y conceptos. La filosofía es, justamente, esa visión del Todo. Sólo quien tiene “*sýnopsis*”, mirada unitaria y conjunta, es *dialéctico*, es decir, filósofo, afirma expresamente Platón en su *República*¹⁸. Y esta marca suprema de la teoría la repetirá también Hegel. Sólo es ciencia la totalidad del pensamiento sobre la totalidad pensada, como despliegue y devenir de la Idea, porque “lo verdadero es el Todo”¹⁹. Sólo en el Todo se halla la verdad de la “parte”. Porque sólo la totalidad es la verdadera realidad. La consecuencia es obvia: “La parte, para ser algo verdadero, no puede considerarse aislada, sino dentro de la totalidad. El todo de la filo-

¹⁷ Unidad es principio de convergencia, como dice San Agustín: “... unum est medium quo cuncta convergunt” (*De ord.*, I, 2, 3). Y el universo recibe su nombre de la unidad: “Universum ab unitate nomen accipit” (*De Gen. c. Man.*, I, 21, 32). Y la unidad misma del mundo la refleja y expresa la convergencia racional del sistema. Razones intervenculadas traducen la convergencia real de las cosas.

¹⁸ *Ho mén gar synoptikós dialektikós, ho de mé où* (*Rep.*, VII, 537 c). Sólo el sinóptico es dialéctico o filósofo; el que no lo es, no. Sinóptico es quien tiene visión de conjunto, la que es dado tener desde la cumbre de la Idea. Cf. buen estudio de este punto en KUCHARSKI, “La notion de *vue d’ensemble* (*sýnopsis*) dans la doctrine platonicienne du savoir”, en su libro *La spéculation platonicienne*, Paris-Lovaina, Nauwelaerts, 1971, 359-386.

¹⁹ HEGEL, G. W. F., *Phänomenologie...*, Vorrede, II, 1; trad. cit., 14. “Das Wahre ist das Ganze” (ed. cit., 19).

sofía constituye, por tanto, verdaderamente una ciencia”²⁰. Expresa algo que también Agustín de Hipona, un seguidor de Plotino, exigía: “considerare universitatem”, ver la totalidad, para comprender cada cosa en su verdad, en su sentido pleno y su conveniencia real, ética o estética. Hacer justicia a la parte exige verla en el Todo. Nuestros juicios decaen o yerran por no alcanzar a verlo²¹. Más aún, el discurso y la historia piden, para ser tales, que se consuma y consume la serie de sus partes integrantes para dar lugar al Todo, convertido así en suprema totalidad de belleza: “Quasi totum, et ideo pulchrum”²².

La integración radical de partes y Todo en la unidad es capital para Plotino y su “sistema del Uno”. Todo pensamiento y toda realidad quedan integrados, reciben realidad y sentido en esa unidad conjunta que todo lo abarca y todo lo comprende. Siendo una es Todo, como dijera Heráclito (“*hèn, pánta*”). Porque, en realidad, el verdadero sistema es el sistema del Todo. Aparentemente, la doctrina de Plotino se resuelve analíticamente en los cincuenta y cuatro tratados inconexos de sus *Enéadas*, agrupados por mera juxtaposición, con poca interrelación y con una gran dispersión. Porfirio descuidó la visión sistemática. Sin embargo, en todos y cada uno de ellos se hace presente el Todo. Y, en consecuencia, Plotino sugiere esta visión unitaria en casi todos esos tratados, desde diversos ángulos.

Pluralidad y totalidad coexisten en el sistema del Uno. Su propuesta responde a la suprema exigencia de la teoría de alcanzar el Todo²³. Este sentido de plenitud real (hay lo que tenía que haber) y de plenitud explicativa (como *lógos* total) es menos evidente, aunque no ausente, en Platón y Aristóteles. Pero Plotino hace expreso el intento de alcanzar el Todo bajo el punto de vista de su unidad: la serie completa y plena del Uno en giro sobre sí mismo.

²⁰ HEGEL, G. W. F., *Encyclopädie...*, Introd., & 16, trad. esp. cit., 12.

²¹ La correlación al todo o su defecto: *De ord.*, I, 1, 2; *De vera rel.*, 40, 76. Se denomina “principio de totalidad” esta condición radical de la verdad de la parte en su exigencia de relación al Todo, que Agustín formula en una interesante doctrina de contexto estético y alcance ontológico, gnoseológico y ético, a lo largo de su obra, especialmente en *De musica*. Cf. mi estudio al efecto: UÑA JUÁREZ, A., “San Agustín: el sentido de la belleza y sus ‘leyes’”. Admonición, belleza y destino”, en *Aquinas* (Roma), 41,1(1998), 29-48, incluido en mi libro *Cántico del Universo. La estética de San Agustín*, Madrid 200, cap. IV, 86-110.

²² *Confess.*, IV, 13, 20. “... sicut pars corporis ad universum suum”. Habla de la “coaptatio partium”, raíz de belleza, según concepción juvenil de su primerizo escrito, perdido, *De pulchro et apto*.

²³ También para Husserl la filosofía es saber de totalidad: “Ciencia universal, ciencia de la totalidad del mundo, de la unidad total de todo lo existente” (HUSSERL, E., *Philosophie als strenge Wissenschaft*, trad. esp., Buenos Aires, Nova, 1973, 3ª ed., 143).

Subraya su dinamismo como vía de su propia plenitud. No parece que pueda entenderse a Plotino sin esa decidida voluntad de hacer presente y patente la unidad perfecta del Todo, el sistema del Todo.

Sistema circular

El sistema de Plotino es el círculo de la Unidad cabal. Movimiento que va del Uno al Uno, de la autoposición a la recuperación de unidad, pasando por la dispersión de lo múltiple, lo diverso y lo plural. Aquella figura cuyo principio y final coinciden en un mismo punto expresa la perfecta unidad de la perfecta totalidad omniabarcante. Sólo en ella cabe, aun siendo finita, la perpetuidad de un movimiento inexhausto y sin final. El círculo es así la expresión de lo perfecto. Y abarca en sí lo estático y lo dinámico. Por eso los griegos de Parménides y de Aristóteles comparan el ser con la esfera o representan el universo supralunar, ámbito de lo perfecto, como un inmenso sistema circular, traducido a su dinamismo correspondiente: el movimiento de las esferas²⁴. Lo subrayaba Platón en su *Timeo* al proponer aquella labor de orfebrería que fue la producción del mundo. El tiempo, visto como “imagen de la eternidad”, exige un desplazamiento en círculo capaz de “salvar” lo sensible y redimirlo de su condición perecedera, para asemejarlo en lo posible a su modelo eterno²⁵.

En Plotino se trata del círculo radical de la realidad como tal. Marca el orbe de la realidad pensada. La visión circular subraya así las dos notas precedentes: la de sistema y la de un todo unitario. El alma del sistema –la uni-

²⁴ “La perfección del círculo y de la esfera fue básico para las cosmologías de Platón y de Aristóteles, de las que se originó toda la progenie de esferas estelares que obsesionaron al mundo hasta la época de Copérnico, de tal manera que incluso él mismo estaba demasiado bajo su hechizo para ver que su propia hipótesis la había convertido en un trasto inútil” (GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, vol. II: *La tradición presocrática desde Parménides a Demócrito*, Madrid, Gredos, 1986, 61).

²⁵ *Timeo*, 34b-37c. Donde aparece la ambivalencia del tiempo. Mientras, por un lado, los astros permiten el acontecer sensible y medirlo con el número, por otro, en cuanto círculo, su indefectible e inaxhausto movimiento circular hace del tiempo “imagen de la eternidad”. En todo caso el relato platónico deja clara la superioridad del círculo como expresión de lo autosuficiente y perfecto. El creador, en efecto, dio al mundo figura circular, “la más perfecta y semejante a sí misma de todas las figuras” (*Timeo*, 33b). Y el resultado es perfecto: “Creó así un mundo circular que gira en círculo” y es autosuficiente por su propia virtualidad. En razón de que ese movimiento es “el más cercano al intelecto y a la inteligencia” (34 a-b). Se trata de aproximar el orden sensible al modelo inteligible y hacer del tiempo “imagen de la eternidad”.

dad— prevalece y se muestra cerrando el ciclo de lo real. Y así producir el mundo y alcanzar a pensarlo es organizarlo en uni-verso: como un todo bajo la unidad y por la necesidad interna del mismo²⁶ Expresa lo perfecto, la consumación cumplida. En ese círculo se inscribe la totalidad del ser y del devenir real. Y abarca también las razones ideales que presiden el conocer, así como el movimiento profundo hacia la meta final del obrar. Todo lo abarca y todo lo comprende. El Todo es Uno y lo Uno es la redondez del Todo. En resumen. La circularidad de cosa y concepto del sistema plotiniano muestra, hace expresa, la centralidad del Uno. Y también el alcance perfecto de su devenir, como giro sobre sí misma de la totalidad. En conclusión, el pensamiento es para Plotino ver el ciclo del Todo, representado como el sistema circular de lo real.

Sistema dinámico

Plotino dinamiza el Todo. De forma que el sistema no excluye el devenir sino que lo exige. Pues sólo a través del movimiento el círculo de la totalidad se realiza y se consume. La totalidad plotiniana no es estática²⁷. Al contrario, es marca de su concepción afirmar una realidad que se autopone a través de una dialéctica de ser y devenir que la recorre. Sólo mediante su dinamismo alcanza su redondez sistemática y su plenitud. La realidad se da y acontece como despliegue. El ser pleno se da como acontecer. Es como el recorrido del Uno, un recorrido sobre sí mismo, que, al propio tiempo, da paso a lo diverso de sí. Ya Aristóteles ponía un dinamismo universal a partir del Primer Motor que todo lo atrae y todo lo mueve en cuanto amado (*kínei hòs erómēnon*)²⁸. En virtud del mismo, todo va hacia la forma de perfección (*teleiòtes*) como fin apetecido. Pero ese supuesto dinámico se convierte en urgencia

²⁶ Lo explica MOREAUX, J., *Plotin...*, 31-33. Incluso el universo inteligible es también “une diversité unifiée” (*ibid.*, 65). Sobre la conexión universal de partes ordenadas al Todo, cf. *En VI*, 7, 2. Esta unificación de lo diverso y lo dispar es tema y problema capital en Plotino (cf. MOREAUX, J., *Plotin...*, 50 ss.). “C’est dans l’unité du Tout que se trouve la raison des parties, de leur structure respective et de leur liaison réciproque” (*ibid.*, 51). Y añade: “L’organisation implique un système complexe de rapports, et de rapports ne se conçoivent pas sans une diversité à relier” (p. 53).

²⁷ La frase en la que A. H. Armstrong enfatiza que el universo, el orden total y la estructura de la realidad plotiniana es estática y eterna, ha de ser matizada, pues el Uno es la realidad que se expande y se explicita en el ciclo eterno de su autoidentidad. Un dinamismo interior recorre el ser (Cf. ARMSTRONG, A. H., “Plotinus”, cit., 223).

²⁸ *Metaphys.*, XII, 7; 1072 b, 3.

capital del ser que Plotino piensa. Lo requiere su mismo concepto. De modo que la realidad sólo es viable si incluye ese movimiento que Parménides excluía del ser y para ser. Ese movimiento describe dos amplias y profundas trayectorias de sentido: una, de procedencia universal o *próodos*, y otra, de retorno o *epistrofé*. El círculo de la Unidad necesita de este profundo dinamismo para dar lugar a su verdadera totalidad. Y así, el instante eterno del Uno no excluye su propio dinamismo ontológico ni su circularidad sistemática.

Pero esos dos movimientos revisten cada uno su propio matiz. El primero es preferentemente ontológico, por cuanto causa el despliegue de los diversos niveles de realidad hasta alcanzar los confines: la materia y lo corpóreo, “sombra fantasmal” y apenas ser, en la “región de la disimilitud”, al borde mismo de la nada. El segundo es preferentemente ético porque subraya e incluye las disposiciones anímicas que propician la recuperación de la unidad perdida. Y marca un sentido destinal a la existencia, protendida a la meta final de la unidad perfecta, la unificación con el Uno. La filosofía, como pensamiento abarcador y comprensivo, es teoría de este despliegue y repliegue del Todo desde su misma lógica interior y su “lógos” íntimo. Ambos movimientos guardan el secreto más profundo del ser, el conocer y el obrar.

Entre los polos de esa magna trayectoria descubrió Agustín el específico acontecer del mundo humano, el devenir propio del hombre que es la historia²⁹. Tres referentes mayores la presiden: la “*conditio*” o creación, la “*gubernatio*” o conducción, y la “*consummatio*” o fin y colmo de perfección. Lo entiende también como salida (“*exitus*”) y regreso (“*reditus*”)³⁰. Pero lamenta que sus amigos platónicos no den lugar en su sistema ontológico a la específica peripecia del hombre en el tiempo, llamada historia³¹. Porque el mundo del hombre es también proceso temporal y realidad “*in motu*”³². Y al pensar el mundo histórico, Agustín cambió en su raíz la ontología griega.

²⁹ Cf. SCIACCA, M. F., “Il concetto di storia in S. Agostino...”, en *La ciudad de Dios*, 167(1954), 187-204.

³⁰ Terminología de Agustín, siguiendo a Plotino, en *Confess.*, IX, 13, 37: “... in aeterna Hierusalem, cui suspirat peregrinatio populi tui ab exitu usque ad reditum”.

³¹ Cf. *De Trin.*, IV, 16, 21.

³² San Agustín distingue realidades percibidas “*in statu*” y realidad percibida “*in motu*”. Compara esta última a una canción, imagen, a su vez, del devenir histórico: *De vera rel.*, 40, 76; *De civ. Dei*, VIII, 6.

Sistema Procesual o genético

Lo real es proceso y se entiende como tal. Es un esquema que la filosofía aceptó del mito, en opinión hoy generalizada, de la que J.-P. Vernant es portavoz³³. Por eso, ya la primera filosofía surge como problema de “génesis”³⁴. Pretende hallar el principio unitario a partir del que todo surge y se hace. Para Plotino es supuesto básico. La realidad, para serlo, ha de pasar por un proceso constitutivo o una magna “génesis”. De tal modo que la realidad a la vez es y se constituye, se genera o se hace. Y la filosofía es teoría de esa génesis. Pues se asume, igualmente del mito, que el esquema genético es ontológica y gnoseológicamente válido: la génesis de una cosa es explicación válida de esa cosa. Por lo cual, Hesíodo propone justamente una comprensión radical del mundo evocando la ruda y violenta convulsión que todo lo abarcó en su génesis originaria: naturaleza, divinidad y hombre³⁵. Si el Todo de Plotino es un círculo, dinamismo total de la Unidad principio y meta, lo es como unidad procesual, pasando por una trayectoria en la que ese mismo Todo se constituye y se hace. Proceso indispensable para que el Todo lo sea en verdad y sea conocido como tal. Dicho en negativo: sin ese proceso, la visión plotiniana sería inviable. La plenitud es desbordante. Siendo el Uno verdadera plenitud, su desbordamiento inicia un proceso real, el devenir constitutivo de toda realidad³⁶.

Entender ulteriormente el desbordamiento a partir del Uno, para dar paso, sin dejar de serlo, a lo plural, y cómo la pluralidad se constituye como tal, sin pérdida de unidad, es problema difícil para Plotino y para todo pensador. Éste

³³ “De los mitos de génesis, los Milesios toman no sólo una imagen del universo sino también todo un material conceptual y esquemas explicativos...” (VERNANT, J.-P., *Los orígenes del pensamiento griego*, Buenos Aires, EUDEBA, 1983, 6ª ed., 84). La filosofía, próxima al intento explicativo del mito, hereda del mismo amplios recursos explicativos como el de la génesis de las cosas, válido para comprender esas cosas. Y eficaz para constituir las en su realidad misma.

³⁴ Véase mi libro: UÑA JUÁREZ, A., *Así nació la filosofía. Sobre un texto de Aristóteles (Metafísica, I, 3) en torno a Tales de Mileto*, Madrid 2000, 126-129.

³⁵ Hesíodo propone, por eso mismo, el primer intento de estructuración sistemática del universo, en Occidente, como recuerda G. Morocho Gayo, en art. en *Perficit*, II ser., 4, 64-65(1973), 69: “...la primera sistematización europea del Cosmos”.

³⁶ “Porque el Uno, siendo perfecto porque nada busca, nada posee, nada necesita, se desborda, por así decirlo, y esta sobreabundancia suya ha dado origen a otra cosa...” (*En.* V, 2, 1). Sin embargo, el Uno mismo permanece distinto de aquello mismo que genera, porque la naturaleza del Uno, siendo como es progenitora de todas las cosas, no es ninguna de esas cosas” (*En.* VI, 9, 1). Ni tampoco depende de ellas, pues siendo como es causa de las demás no recibe su ser de las demás. Es autosubsistente (*En.* VI, 9, 6).

es, quizá, el gran problema de Plotino y de todos los neoplatónicos (Ph. Merlan). Resultan, según creo, adecuados ciertos “*principios de procesión*” que, a modo de “leyes” constantes, recoge de Plotino J. Igal. 1) “*Principio de la doble actividad*”. Con Ch. Ratten, se distingue en cada producción una actividad inmanente y una producción liberada, de lo que es imagen el fuego con su calor interno y su propia irradiación. De modo que cada nivel real producido es término de actividad liberada. Y así el Uno se mantiene Uno al producir³⁷. 2) “*Principio de la productividad de lo perfecto*”. Todo lo perfecto genera o engendra. La perfección es desbordante y lo perfecto desborda. Principio o supuesto general, enunciado expresamente por Plotino³⁸. 3) “*Principio de la donación sin merma*”. El Uno no mengua al expandirse, permanece (*ménei*) íntegro al comunicarse y darse, como queda dicho. 4) “*Principio de la degradación progresiva*”. Lo generado es inferior a su generador³⁹. En virtud del mismo, se establece un descenso continuo y por grados⁴⁰. 5) “*Principio de génesis bifásica*” que distingue dos vertientes del sistema: fase proódica (*próodos*) y fase epistrófica (*epistrophé*), de principiación y retorno, desde la conversión hacia el perfeccionamiento (*teleiósisis*) y configuración⁴¹. 6) “*Principio de jerarquía*” o distribución gradual de lo principiado, como veremos enseguida. 7) “*Principio de la contemplación productiva*”. Todo, hasta el límite opaco de la materia, todo es contemplación y fruto de contemplación. Este principio atraviesa el sistema entero en su despliegue de entes y en su radical comprensión⁴².

³⁷ Remitimos aquí, con J. Igal, a *En.* V, 1, 1; V, 4, 2.

³⁸ Enuncia el “principio” y lo aplica al Uno: “Todos los seres, cuando son ya perfectos, procrean. Mas lo eternamente perfecto procrea eternamente y procrea algo eterno, pero también algo inferior a sí mismo ¿Qué hay que decir, pues, del perfectísimo? Que nada proviene de él sino las cosas máximas después de él. Ahora bien, lo máximo después de él es la Inteligencia” (*En.*, V, 1, 6).

³⁹ *En.* V, 5, 13. Es, pues, otro principio explícitamente formulado por Plotino. Ayuda a comprender el ser como escala decreciente de realidades.

⁴⁰ Nos referiremos enseguida en este estudio a ambos aspectos del proceso ontológico: su descenso real y su gradación jerárquica.

⁴¹ Como luego veremos, ha de matizarse aquí que propiamente constituyente en el ser es sólo el movimiento productivo y expansivo de procesión. Por eso la primera fase tiene matiz ontológico preferente, mientras la segunda reviste un matiz preferentemente ético. Es la ética del retorno como vía destinal del alma hacia la unificación con el Uno: solo con el solo.

⁴² J. Igal no enumera expresamente estos dos últimos principios, aunque se refiere, obviamente, a su contenido, reiteradamente señalado por Plotino, como veremos seguidamente: “La producción es contemplación” (*En* III, 8, 3). Muchas otras son las “leyes” de realidad y concepto que, de la mano de Plotino mismo, cabría añadir a las ya dichas. Las que aquí comentamos nos resultan capitales para entender la propuesta de Plotino en su aspecto sistemático y como calificación o “constantes” válidas en el conjunto entero de lo real.

Sistema arquelógico o principal

Hay un origen (*arjé*) de todo, que es, por un lado, absoluto en sí mismo. Y por eso el Principio no tiene principio⁴³. Pero, por otro, es principio, dando lugar a lo principado (*ápanton arjé*). Condición radical para que la unidad dé paso a la pluralidad. La realidad plotiniana integra la pluralidad diversa. Y será uno de sus problemas capitales –como en casi toda gran filosofía– la exigencia de conjugar la unidad con lo plural, coexistencia que Parménides negaba. En todo caso, la realidad plotiniana es o incluye en sí derivación de un supremo Principio o *arjé* universal. Dedicó expresamente un tratado a esclarecer cómo todo deriva del primer Principio⁴⁴. Y toda su obra se ordena a mostrar el Uno como principio único, absoluto, simple e incondicionado. “La naturaleza del Uno (*hé tou henós phýsis*) es generadora de todas las cosas”⁴⁵. Y, para serlo, y por serlo, se distingue de todas ellas. Está aparte, como pensó Anaxágoras su Intelecto.

El esquema arquelógico, tomado también de la explicación mítica por la primera filosofía, pretende comprender el ser como sistema derivativo de los entes a partir de una realidad primordial, constitutiva y fundamental⁴⁶. De modo que las cosas se constituyen y se entienden por relación a su “principio”. Aristóteles lo define sin más como “aquello de lo que todo procede o deriva”⁴⁷. Y entiende la filosofía, por su condición radical, como retorno teórico a “lo primero” y principal (*tò próton*). En Plotino eso primero, en cuanto principio ontológico de toda derivación y referente de toda intelección, es el Uno. Sin dejar la absolutez con que se autopone en sí, se hace también principio, instancia relativa (desde lo principado) de procesión (*próodos*) o universal originación. Y si el Uno nada supone, todos suponen al Uno, del que derivan o proceden.

Se subraya siempre la causalidad universal del Uno⁴⁸. Plotino se esfuerza en explicar precisamente este hecho primordial, en el doble problema de su *posibilidad* y de su *modo*: cómo lo Uno da paso a lo plural. Porque la rea-

⁴³ “... del Principio universal no hay principio” (*En.* VI, 8, 11).

⁴⁴ *En.* V, 4.

⁴⁵ *En.* VI, 9, 3.

⁴⁶ La primera filosofía nace, por eso mismo, como un problema de *arjé*. Véase mi libro, ya citado, *Así nació la filosofía...*, 121-126.

⁴⁷ *Metaphys.*, I, 3; 983 b, 24-25; V, 1; 1012b ss.; VII, 3; 1029 b, 3-13.

⁴⁸ Cf. D’ANCONA COSTA, Cr., “Plotinus and later Platonic philosophers on the causality of the First Principle”, en L. P. Gerson (edr.), *The Cambridge companion to Plotinus*, Cambridge, Univ. Press, 1996, 356-385.

lidad sólo es y se comprende como conjunción unitaria, dialéctica y armónica, de lo uno y los muchos, como coexistencia obligada de lo idéntico y lo diverso, convergencia y disgregación..., cuando ambos polos parecen más bien excluirse mutuamente. Lo cierto es que a partir de un único principio deriva todo lo demás y de él depende (*anértetai*). Derivación *necesaria* para que haya realidad en plenitud. Y derivación *espontánea* porque el Uno sólo es representable como radical libertad. En expresión dialéctica: necesidad que se sigue de un acto de libertad. Una derivación que no mengua la plenitud originaria del Uno. Pues, aunque se comunica y difunde, el Uno permanece (*ménei*) íntegro. Como el fuego y la luz: es irradiación que “no mengua al repartirse”⁴⁹. Hay así consumación sin consumición. Es el desbordamiento (*hypererrúe*) de una sobreabundancia (*hyperpléres*).

La plenitud, desbordante, del Uno como principio da lugar a tres niveles de realidad llamados “Hipóstasis”. Concentran gran parte de la reflexión de Plotino, como los grandes protagonistas del ser: el Uno mismo, que se autopone, la Inteligencia (*Noús*) o primer derivado, y el alma o *Psyjé*. Numerosos tratados de las *Enéadas* investigan su modo específico de derivación y su propio modo de ser. Aunque, como algunos han advertido, todos los tres niveles están presentes en cualquier momento de la reflexión. Son como el instante indiviso y eterno del Todo, hecho presente por la *synopsis* de la intuición. La consideración de uno de ellos coimplica, en efecto, la de todos los demás. Si el pensamiento unifica y la materia disgrega, pensar es ver la conjunción de todo en el Todo y la relación al Uno como a su principio⁵⁰.

Sistema descendente (y ascendente)

En el universo ontológico de Plotino, lo derivado de un ente es siempre inferior a ese ente, y lo generado es menos que su principio generador.

⁴⁹ Véanse algunas imágenes en *En.* III, 8, 10.

⁵⁰ ¿Cómo ocurre la principiación de los entes? Venimos aludiendo a este problema, tan difícil para un sistema como el de Plotino que tanto urge y subraya la unidad. Como observaciones mínimas al respecto, hay que advertir que, en todo caso, no es una creación (en sentido fuerte y propio), que dudosamente es una emanación y que mejor sería entenderlo como derivación generativa. Creación nunca es procesión. El ser creado surge de nada. No tiene “procedencia”, siendo novedad absoluta. Y aunque Plotino mismo alude a “emanación”, ha de considerarse que toda emanación de partículas ocurre con pérdida propia del emisor, con pérdida de la propia sustancia. Por eso Plotino observa que se trataría de una fuente especial, fuente que para en sí misma: “es como una luz que se esparce en una gran extensión emanando de una sola fuente luminosa que se queda en sí misma” (*En.* VI, 8, 18).

Porque en el orden ontológico, la causa es superior a lo causado, en cuanto éste es dependiente de su propia causa para ser. Estos principios, platónico-aristotélicos de origen, permanecen operantes en el universo de Plotino. La derivación de todo a partir del Uno produce una cadena de entidades, inferiores todas al Uno. Y la derivación mutua de cada una a partir de la precedente hace que la siguiente le sea también inferior. Sólo una realidad así, como secuencia depotenciada, llega a ser toda⁵¹. Ese mismo descenso de realidad determina la distinción específica de cada nivel. Es la “ley del descenso”, el supuesto de la realidad declinante, en cuanto proceso diferenciador.

Pero hay también otro principio aquí operante: el de la superioridad de lo inteligible. Porque “quien engendra las cosas sensibles es la razón inteligible”⁵². A partir ya de Parménides, la distinción entre lo sensible y lo inteligible quedaba nítida, como advierte W. K. C. Guthrie⁵³. Pensadores como Anaxágoras o Sócrates suponen de algún modo la especificidad propia del orden de la mente o el *Noús*. Con Platón lo inteligible (*tò noetón*) se afirma y se entiende como superior a lo sensible (*tò oratón*). Y si en el hombre lo superior es el alma, lo superior del alma es lo racional (*tò logistikón*), como lo racional lo es por la Idea. La distinción entre dos grandes ámbitos de realidad, lo sensible y lo inteligible, permanece tan implícita como profunda entre las grandes convicciones metafísicas que Plotino hace suyas de Platón. Y tan obvio es este punto en un caso como el suyo, que ni siquiera se tendría

⁵¹ “Es una producción “descendente”, en la que la fuerza se va debilitando, la luz se va oscureciendo, el ser se va volviendo cada vez más imperfecto hasta que topa con el no ser, con la oscuridad, con la pasividad total de la materia, punto límite del despliegue, en el que se ha agotado la vida y la fuerza de producción” (SANTA CRUZ, M. I., “Plotino...”, cit., 351). Pero donde termina el ascenso de originación comienza el ascenso del retorno. Descenso y ascenso son dos recorridos complementarios en la plenitud del sistema, regido por la ley de la unidad, pérdida y recuperada.

⁵² *En.* III, 6, 19. Teniendo a la vista este punto y otros similares, Hegel subraya en Plotino la tendencia a la “exaltación del espíritu” (HEGEL, G. W. F., *Vorlesungen über die Gesch...*, trad. cit., III, 34). Dentro de la óptica interpretativa de B. Snell, adquiere una perspectiva histórica aún mayor. A su juicio, las diversas manifestaciones de la cultura griega –y en especial las literarias– conforman todo un proceso descubridor del espíritu o *Entdeckung des Geistes*. La filosofía constituyó un factor determinante dentro de ese mismo proceso que atraviesa las grandes figuras. Evidentemente, culminaría, en cierto modo, en Plotino. Véase SNELL, B., *Las fuentes del pensamiento europeo*, Madrid, Fax, 1965.

⁵³ “Considerando cuánto significó para Platón la distinción entre inteligible y sensible y en qué medida exaltó lo inteligible a expensas de lo sensible, difícilmente puede rechazarse la conclusión de que Parménides abrió por primera vez el camino a su particular forma de idealismo...” (GUTHRIE, W. K. C., *Historia...*, II, 40).

que mencionar⁵⁴. Es, por tanto, otro de los grandes supuestos rectores del despliegue real y del pensamiento del Uno.

En dos puntos extremos, sin embargo, parece urgirse aún más: en la Inteligencia, que, como la *Enéada* V muestra, concentra el orden inteligible por su mirada refleja que es la Idea. Y en los confines del ser, donde la materia es la sombra en que la luz inteligible se oscurece o se apaga. Es el reino de la opacidad, en el que a menos ser corresponde también menor inteligibilidad. Es la relación polar del Uno-cuerpo: la plenitud y el límite. Ya Hesíodo proponía un *devenir descendente*. Para Plotino ese descenso es ontológico, declinación del ser desde lo pleno hasta el borde de la nada, la corporeidad opaca, cuya pluralidad dispersa exige restaurar la unidad por retorno al Uno. Este declive óptico es constitutivo, diferenciador del ser. Expresa la riqueza interna del Uno, la complejidad de lo real.

Pero es en el hombre donde ese descenso se patentiza mejor. El ser humano, convergencia viviente de un doble mundo –inteligible y sensible–, testifica con su realidad misma ese descenso⁵⁵. En el lenguaje platónico, que Plotino acepta, verdadera “caída” del alma. Lo que convierte al hombre en portador y portavoz del espíritu en el dominio interior de lo corpóreo. Vivimos así la relación polar al Uno por nuestra propia condición corpórea. Y vivimos, por nuestro desajuste íntimo, la exigencia óptica y ética de restaurar la unidad perdida. Pero el sistema de Plotino es más que teoría del descenso productivo u originante. Hay también una vía de regreso recuperador de unidad. El descenso da paso al ascenso del retorno: los dos tramos de un proceso continuo, constitutivos ambos del círculo del Uno en giro sobre sí mismo.

Sistema jerárquico

En el sistema de Plotino se desciende y se asciende por grados. El descenso ontológico es todo un proceso causal a partir del Uno. Establece *una secuencia de grados que marcan los niveles de ser*. Y el ascenso fija los pasos del retorno por la vía del deseo del Bien. La realidad plotiniana es, pues,

⁵⁴ G. Reale lo ve como el fundamento primero del pensamiento plotiniano (REALE, G., *Storia...*, IV, 487).

⁵⁵ El hombre de Plotino es un ente misterioso y único, desajustado y complejo, atravesado por realidades, sentidos y fuerzas contrarias. En su alma convergen el de dónde y a dónde del mundo: el Uno como principio y el Uno como fin. Vive dramáticamente esta polaridad del ser (*En.* VI, 2, 11).

jerárquica. Se distribuye en diversas intensidades de ser como otros tantos modos peculiares de realidad. Ser es despliegue diferenciado en una escala de entes que proceden del primero y máximo ser para retornar a él. Porque, como dirá Agustín, no hay ser sin diversidad de seres; ni serían, si todos fueran iguales. El universo es diverso⁵⁶.

Todo lo que está después de lo primero (*metà tò próton*) recibe su ser de él. Un ser diverso del suyo, derivado e inferior. El camino de la realidad desciende del Uno a través de la Inteligencia y el Alma para animar la naturaleza, ámbito acogedor de lo vivo, en la dimensión sensible del espacio y el tiempo. Y aquí, el descenso gradual toca su intensidad ontológica mínima: en lo corpóreo, que es más bien el casi-no-ser. En consecuencia, todos los niveles son inferiores al Uno, de cuya plenitud tienen sólo parte. Entra aquí en juego el decisivo concepto de participación (*méthexis*)⁵⁷. Platón lo utiliza ya en el *Fedón*, junto a los de presencia (*parousía*) y comunidad (*koinonía*)⁵⁸. En su estudio de este punto –la jerarquía plotiniana– J. D. O’Meara muestra su ascendencia platónica. Todos los tratados eneádicos, desde el primero a los últimos, lo suponen: el ser sólo es posible y pensable integrado por modos participativos, plurales, diversos y decrecientes de ser⁵⁹. Plotino los convier-

⁵⁶ “Omnia non essent omnia, si essent aequalia; non enim essent multa rerum genera, quibus conficitur universitas, primas et secundas et deinceps usque ad ultimas ordinatas habens creaturas: et hoc est quod dicitur omnia” (*De 83 diversis quaest.*, q. 41).

⁵⁷ Las cosas existen participativamente. Lo repite hasta la saciedad Plotino, marcando un vivo contraste con el Uno cuyo ser pleno ni se sustenta en otro ni participa de otro. “Se sostiene en sí mismo” (*En.* VI, 8, 21). El Uno es por autoposición. O, como dice el mismo Plotino, es “autosubsistente” y “autosuficiente” en el ser (*En.* VI, 8, 6). Y “él mismo es quien se crea a sí mismo” (*En.* VI, 8, 15). “Es acto de sí mismo” (*En.* VI, 8, 15).

⁵⁸ *Fedón*, 100 b-e, trad. Madrid, Gredos, 1986, 110, donde se hallan las primeras y célebres fórmulas que expresan por primera vez el mundo inteligible, a la vez, como subsistente en sí y realidad en las cosas: “... suponiendo que hay algo que es lo bello en sí y lo bueno en sí y lo grande y todo lo demás de esa clase... Me parece, pues, que si hay algo bello al margen de lo bello en sí, no será bello por ningún otro motivo, sino porque participa (*metéjei*) de aquella belleza. Y, de modo semejante, eso lo digo de todo... que no la hace bella ninguna otra cosa, sino la presencia (*parousía*) o la comunicación (*koinonía*) en ella de cualquier modo de aquello que es lo bello en sí... por lo bello son bellas las cosas bellas (*tó kaló tá kalá kalá*). En escritos sucesivos Platón irá precisando este su diccionario inicial de conceptos del orden inteligible, en su doble dimensión de trascendencia e inmanencia.

⁵⁹ O’MEARA, J. D., *Structures hiérarchiques dans la pensée de Plotin*, Leiden, Brill, 1978, 9 ss. En el cap. I, 19-32, muestra el desarrollo de esta idea de jerarquía en el platonismo medio. Estudia luego la jerarquía plotiniana entre: 1) lo inteligible y lo sensible. 2) El Uno y la Inteligencia. 3) La Inteligencia y el Alma. 4) La jerarquía psíquica. El universo es, pues, jerárquico. Enuncia esta conclusión así: “La estructura total de la realidad aparece como una sucesión de etapas en una progresión de la unidad absoluta hacia la plenitud, progresión que corresponde al movimiento de derivación, según el orden de prioridad causal y ontológica, de

te en modos hipostáticos, lo que conlleva “toda una verdadera y propia refundación de la metafísica”⁶⁰. Además del ser, es también distribución ordenada y decreciente de niveles de vida, intelección, contemplación y unidad, por relación al Uno. Con lo que grado de ser equivale y se corresponde a grado de unidad o viceversa⁶¹. Esa jerarquía la establece la continuidad causal desde el Uno al último nivel, de la materia⁶².

Una observación ha de hacerse aquí. La idea general de jerarquía del ser no parece realizarse por igual en todo él. Propiamente, en el reino del espíritu o de la Inteligencia no existe jerarquía. Es en la esfera del Alma donde Plotino la subraya con vigor al distinguir tres grandes modos de la misma, en una secuencia gradual no siempre nítida en sus tratados⁶³.

Hemos de referirnos también a la enorme repercusión histórica de este punto. Pocas nociones se han revelado tan teóricamente válidas y tan históricamente fructíferas. Durante siglos, la organización radical del mundo, su “*distributio rerum*”, seguirá el esquema jerárquico de Plotino. Latinos, árabes y judíos, renacentistas y pensadores modernos, etc. recibirán este cuadro

todas las cosas a partir del Uno” (*ibid.*, 104). El estudio cierra subrayando la actualidad del tema. Este mismo historiador ofrece un nuevo estudio del tema en Ll. P. Gerson (edr.), *The Cambridge companion...*, cit., 66-81.

⁶⁰ REALE, G., *Storia...*, IV, 503. En varios momentos de su exposición, acentúa el autor el vigor especulativo y el carácter culminante que la ontología clásica alcanza en Plotino.

⁶¹ “... de los seres de los que se predica la unidad, cada uno es uno en la medida en que posee el ser, de tal manera que los que son seres en menor grado, poseen la unidad en menor grado, mientras que los que son en mayor grado, poseen la unidad en mayor grado. Pues así también el alma, aunque dista de la unidad, en razón de un mayor y más real grado de ser, posee un mayor grado de unidad... Los agregados, por ejemplo un coro, están lejísimos del Uno; los continuos, más cerca; pero más todavía el alma, aunque también ella es una por participación” (*En.* VI, 9, 1).

⁶² “Se forma así una serie de niveles, cuya continuidad se establece en el movimiento causal según el cual cada nivel toma su ser del nivel superior y es la imagen de ese nivel superior. Este movimiento de derivación se extiende desde el Alma hasta el último nivel del universo, la materia” (O’MEARA, J. D., *Structures...*, 51).

⁶³ Esa cadena gradual de lo anímico parecen integrarla tres grandes modalidades: 1) *la hipóstasis Alma, el Alma como tal o el Alma “universal”*, realidad invariable y permanentemente inteligible, vinculada inseparablemente a la Inteligencia y que algunos entienden como Alma indescensa o “no-descendente”. Incluso en el caso del hombre, no se adentra toda ella en el cuerpo, pues “hay algo de ella que está siempre en la región inteligible”. 2) *El Alma del Todo o Alma del mundo*, borde inferior del alma descendente, abierta a lo sensible y corpóreo mediante el espacio, la movilidad y el tiempo. Establece una relación *conjunta* con todo el orden sensible, siguiendo pautas de Platón. 3) *Las Almas particulares*, en relación singular con la corporeidad y que Plotino piensa también en términos platónicos reelaborados. Destaca aquí el caso del hombre, en cuya corporeidad es tan patente el “descenso” del Alma (Véase, entre otros lugares, *En.* IV, 8, 7 s.).

conjunto por diversas vías. Destacan dos. Los célebres tratados del Pseudo-Dionisio piensan una articulación entre la realidad divina y los demás entes, así como una distribución de éstos, cuya textura se alza sobre la metafísica gradual de Plotino. Si el universo es secuencia jerárquica de una realidad platónicamente participativa y gradual, toda otra jerarquía supone la jerarquía radical del ser⁶⁴.

La segunda vía la abrió San Agustín, al asociar los conceptos de orden, jerarquía y creación⁶⁵. De modo que para él crear es ordenar⁶⁶. Y produce una contextura de entes (“*contextio creaturae*”) que fundamenta el optimismo metafísico de un mundo ordenado en intensidades, grados y modos diversos de ser, según una sabia distribución que lo recorre de abajo arriba y de arriba abajo. Jerarquiza cuanto hay, al permitir la coexistencia de un más y un menos en el ser (“*magis esse, minus esse*”). A esta escala óptica de lo real se refiere Agustín cuando distingue entes que son “*summe, medie, infime*”, haciendo eco a la *República* de Platón⁶⁷. En seguimiento de él y de Plotino, configura en sus escritos toda una “teoría gradual” de los entes (*Seinsstufung*), de hondo significado teórico⁶⁸. Por eso jerarquía, grados y orden están en la base de su ontología, su concepción ética, su visión estéti-

⁶⁴ Es reciente la traducción española de esos tratados, Madrid, BAC., 1990. A ellos se refiere O’ MEARA, J. D., *Structures...*, 1-4. Estudios bien conocidos de R. Roques (París 1954 ss.) y de R. F. Hathway (La Haya 1969)..., examinan la doctrina jerárquica de los mismos. El universo jerárquico dionisiano llena la edad media latina como estímulo permanente del pensamiento, sobre todo desde que J. Escoto Eriúgena realizara una nueva traducción latina. Un estudio básico de B. Faes Mottoni (Bologna 1977), recientemente completado, muestra ese amplio panorama de ideas, platónicas y neoplatónicas en su raíz, y transmitidas por los tratados dionisianos.

⁶⁵ Compendio expresivo de ello es un célebre texto: “Cum enim Deus summa essentia sit, hoc est summe sit, et ideo immutabilis sit, rebus quas ex nihilo creavit esse dedit, sed non summe esse, sicut ipse est; et aliis dedit esse amplius, aliis minus; atque ita naturas essentialium gradibus ordinavit” (*De civ. Dei*, XII, 2). La metafísica agustiniana del *ordo*, en su alcance ontológico y su valor estético, la estudio en mi trabajo: UÑA JUÁREZ, A., “San Agustín: Belleza sensible y belleza del orden”, en *La ciudad de Dios*, 212,1(1999), 183-213.

⁶⁶ “Creare namque dicitur condere et ordinare” (*De mor. eccl. cathol.*, II, 7, 9). “Omnia enim ordine suo creata sunt” (*De lib. arb.*, III, 15, 16).

⁶⁷ *Ep.* 18, 2.

⁶⁸ Cabe citar, al menos estos: 1) grados de “naturaleza” o modos radicales de ser (a modo de *scala naturae*). 2) Grados de conocimiento o de saberes (a modo de *scala rationis*). 3) Grados del alma en su ascenso místico por grados (“*gradatim*”). Todo ello deja insinuadas múltiples sugerencias al conocimiento radical, al saber científico y al proceso místico, como escala contemplativa, del pensamiento posterior. La idea de un “*itinerarium mentis*”, a través de grados ascensionales de conocimiento, será uno de sus ecos más célebres.

ca y su reflexión histórica⁶⁹. Estas y otras doctrinas harán de Agustín la entrada “mayor” de Plotino hacia el medievo y la posteridad del pensamiento⁷⁰.

Es importante notar que Plotino no se desprende del mito, como tampoco lo hizo la gran mayoría de pensadores y ciudadanos de Grecia⁷¹. Al contrario, los intérpretes subrayan la correspondencia jerárquica entre las Hipóstasis de Plotino y la genealogía de los dioses de Hesíodo⁷².

Sistema teleológico y destinal

El sistema de Plotino es teoría de la plenitud del Uno. Por lo cual su perfección devenida y plena sólo puede marcarla el Uno como principio y el Uno como fin. “El sistema de Plotino es... un sistema teleológico: el comienzo es el fin”⁷³ De hecho, la trayectoria de su pensamiento está animada por un apetito del fin, donde se halla el sentido pleno y la perfección del ser. Todo el movimiento del ser y del pensamiento está pretendido hacia la recuperación de la unidad perdida. Y si ese impulso recorre todo el sistema, ocurre más propiamente en el segundo tramo de su marcha: el retono o *epistrotófē*. Y si para todo ente ése es el fin último de perfección (*teleiōsis*) que apetece, para el hombre marca el destino final. Al igual que Platón y

⁶⁹ “*Agnosce ordinem*”, viene a ser convicción capital de su ética, pensada como “*ordo amoris*” y basada en la “*ordinata caritas*”, marcando criterios de recta preferibilidad. Hasta la misma ley natural preceptúa conservar el correcto orden y prohíbe perturbarlo (*C. Faustum*, 22, 27). Y nada hay ordenado que no sea bello (*De vera rel.*, 41, 77). Y la historia, como “*ordo rerum labentium*” (*In ps.* 65, 11), es la dimensión dinámica del orden. Sobre las jerarquías en Agustín, véase art. de G. J. P. Daly, en la obra conjunta *From Augustine to Eriugena...*, en honor de J. D. O’Meara, Washington, The Cath. Univ. of America Press, 1991, 143-154. También: PEPIN, J., “La hiérarchie par le degré de mutabilité...”, en *Docum. e Studi Trad. filos. med.*, 10(1999), 89-107.

⁷⁰ De hecho, el Hiponense consideró a Plotino como el mejor intérprete de Platón: “Plotinus certe nostrae memoriae vicinis temporibus, Platonem ceteris excellentius intellexisse laudatur” (*De civ. Dei*, IX, 10). Lo considera como el Platón redivivo: “...ut in hoc [Plotino] ille [Plato] revixisse puntandus est” (*Contra Acad.*, III, 18, 41).

⁷¹ Cf. CILENTO, V., “Mito e poesia nelle *Enneadi*”, en *Les sources de Plotin. Entretiens sur l’antiquité classique*, vol. V, Vandoeuvres-Ginebra 1960, 243-323; ID., “Fabulazione e mito”, en su obra *Saggi su Plotino*, Milán, Mursia, 1973, 43-62. También: PEPIN, J., “Plotin et les mythes”, en *Rev. philos. Louvain*, 53(1955), 5-27.

⁷² MOREAU, J., *Plotin...*, 111. También: ELSAS, Chr., “La importancia de la mística...”, cit., 22. Y menciona el estudio específico del tema: HADOT, P., “Ouranos, Kronos, and Zeus in Plotinus’ treatise against the Gnostics”, en A. H. Armstrong (ed.), *Neoplatonism and early Christian thought*, Londres 1981, 124-137.

⁷³ SANTA CRUZ, M. I., “Plotino...”, cit., 353.

Aristóteles, Plotino asigna al hombre una existencia con sentido, es decir, marcándole un fin destinal al que tender⁷⁴.

Fin universal y destino humano se realizan por la vía de un retorno general de la realidad en dirección a la “patria”, dice Plotino parafraseando a Homero. Con este movimiento de retorno, el sistema de Plotino halla su coherencia plena y se constituye en unidad conclusa. La recuperación del Uno cierra el sistema dando cumplimiento a su trayectoria entera. El fin es cumplimiento de la realidad pensada.

¿Cómo es posible el retorno? A través de la Inteligencia, el Alma sigue estando vinculada al Uno. Queda un destello del Uno en la lejanía de la opacidad corpórea. Ni el Alma se agota en su relación al cuerpo. “En parte se orienta hacia las cosas terrenas y en parte está en medio, entre lo inteligible y lo sensible”⁷⁵. No se pierde en lo exterior ni se agota en lo corpóreo. El hombre halla dentro de sí la dimensión inteligible y el reflejo de la unidad. Por eso, en cierto modo, regresamos a través de nosotros mismos, pues en cada una de nuestras almas se hallan presentes todas las tres Hipóstasis⁷⁶. Y decidimos nuestra libertad por relación al Bien, orientados hacia lo inmaterial.

El destino del hombre pasa, así, por la superación del cuerpo. Conversión, liberación y purificación son condición del retorno. Evidentemente, no se trata de algo físico ni de algo meramente local. Cuando se habla de fuga, huir de todo cuerpo, se alude a disposiciones interiores, al dominio ético⁷⁷. Y se orienta a un fin superior, la recuperación del destino y el “regreso a la patria”, donde el pensamiento se torna visión⁷⁸. Si el filósofo platónico halla, como Sócrates frente a la muerte, su plenitud teórica desprendido del cuerpo, ejercitándose en morir y permanecer muerto, el hombre de Plotino alcanza su destino mediante la purificación que lo separa de la cor-

⁷⁴ Entre las grandes ventajas o bazas del platonismo figura su facilidad para asignar destino al hombre. En Platón ese destino viene marcado por el origen mismo y la naturaleza del alma. Es consanguínea de las Ideas, es de su misma familia, por su común naturaleza. Su procedencia originaria del mundo inteligible marca el sentido destinal del hombre, dado que el hombre es su alma. Véase DES PLACES, É., *Syngeneia. La parenté de l'homme avec Dieu, d'Homère à la Patristique*, París, Klincksieck, 1964.

⁷⁵ *En.* II, 9, 2. El alma del hombre no queda sumergida por entero en el abismo. Algo de ella continúa perdurablemente en el reino del espíritu (*En.* IV, 8, 8).

⁷⁶ “... del mismo modo que esta Trinidad de la que hemos hablado existe en la naturaleza, así hay que pensar que también habita en el hombre...” (*En.* V, 1, 10).

⁷⁷ Cf. IGAL, J., “Introducción”, cit., 23.

⁷⁸ *En.* VI, 7, 35. En este punto el alma mira y ve, ya no piensa. “Y ni siquiera piensa que ni siquiera piensa”.

poireidad y lo dispone para el encuentro y la unificación con el Uno. El ejercicio purificador y la contemplación filosófica pueden anticipar este evento, ya en la vida presente, bajo la forma del éxtasis místico, como a Plotino mismo le ocurrió.

Este movimiento teleológico y destinal refuerza el sentido general del sistema y su dimensión ética. Marca las disposiciones interiores del alma en orden al retorno y presenta como meta ideal y destino la unificación con el Uno⁷⁹. El alma humana asume algo así como una “delegación” del universo para verificar en su nombre y representación el retorno. Todo vuelve a través de ella⁸⁰. Pero todo hay que dejarlo, incluso los conceptos más subidos de la mente. Aquí se sitúan reflexiones abundantes de Plotino sobre la interioridad del hombre, el ejercicio catártico y las virtudes... como requisitos del retorno y procedimientos para recuperar la unidad a través del Alma y la Inteligencia⁸¹.

También aquí la filosofía es deudora del mito. El cielo hesiódico halló la paz al cumplirse el fin de todo: la entronización de Zeus como monarca absoluto. Este es justamente el fin al que se ordena la convulsión global del universo. Y al que todo el relato teogónico se subordina y orienta como explicación última⁸². La filosofía aprendió de los “teólogos” los procedimientos y

⁷⁹ “... y nos conducen a él [el Bien como meta] las purificaciones, las virtudes, el aderezo del alma, el pisar suelo inteligible e instalarse en él y el banquetear de los manjares de allá...” (*En. VI, 7, 36*).

⁸⁰ “El alma humana, la gran viajera del universo, es la encargada de llevar a cabo el difícil trayecto de regreso a la patria, al padre, al origen, el viaje de recuperación, de repliegue... Y ese camino de repliegue, de ascenso, es la conversión, que es una purificación tanto noética como moral” (SANTA CEUZ, M. I., “Plotino...”, cit., 355).

⁸¹ Se descubre en el pensamiento de Plotino todo un humanismo de la interioridad subjetiva, estudiada por PRINI, P., *Plotino e la genesi dell’umanesimo interiore*, Roma 1968. De tal modo que “sus verdaderos continuadores no serían los teólogos sistemáticos sino los modernos filósofos de la subjetividad” (MOREAUX, J., *Plotin...*, 13). Habida cuenta de que, en seguimiento de Plotino, Agustín dejó bien demarcado ese dominio del sujeto interior y ese incremento de la subjetividad gnoseológica, particularmente en *Confessiones* y en *De Trinitate*. Cf. mi estudio UÑA JUÁREZ, A., “San Agustín: interioridad, reflexividad y certeza”, en *Rev. esp. filos. med.*, 8(2001), 31-52. Hay estudios recientes sobre la idea de espíritu, la subjetividad y el autoconocimiento en Plotino. Mencionamos dos: RAPPE, S., “Self-knowledge and subjectivity in the *Enneads*”, en L. P. Gerson (edr.), *The Cambridge companion...*, 250-274. BEIERWALTES, W., *Das wahre Selbst. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen*, Francfort, Klostermann, 2001.

⁸² “En la *Teogonía* no se trata sólo de una sucesión de diferentes soberanos celestes, sino de un desarrollo consecuentemente dirigido hacia Zeus... en él se cumple un gran orden dispuesto para todos los tiempos”. En él se consuma el sentido del tiempo y se realiza la “*plenitudo temporum*”. Es la consumación del fin. Las cosas se explican por el fin que las consuma.

modelos explicativos del mundo⁸³. Llamamos esquema teleológico a la convicción de que las cosas se explican por el fin que las consume. Como, en la cúspide misma de la teoría aristotélica, todo lo explica el Primer Motor en cuanto fin del deseo universal de la forma y lo perfecto. En el Uno-fin de Plotino culmina, pues, el intento griego de entender el mundo como un sistema de fines y de explicar las cosas por la determinación del fin. El fin confiere la última razón del Todo por ser la *ultima determinatio rerum*. Es, pues, el suyo un sistema teleológico.

Sistema conceptual y místico

La calificación de “místico” puede implicar una valoración negativa del

No se trata de un relato incidental: “La historia de la sucesión Urano-Cronos- Zeus representa, en la profundidad que adquiere en Hesíodo, un elemento constitutivo de la *Teogonía*” (LESKY, A., *Historia de la literatura griega*, Madrid, Gredos, 1976, 120). En efecto, el canto final a la victoria del sempiterno Zeus parece desvelar el sentido de un todo orientado a un gran fin y determinado por ese fin. Aquí se terminó el fragor y comenzó la era del dominador Zeus: “Luego que los dioses bienaventurados terminaron sus fatigas... animaron a Zeus Olímpico de amplia mirada para que reinara y fuera soberano de los Inmortales... para que ningún otro de los dioses tuviera la dignidad real en lugar de Zeus” (HESÍODO, *Teogonía*, 882-893, trad. esp., Madrid, Gredos, 1978, 109). Es el esquema teleológico en que el fin explica el proceso o el proceso se entiende por la determinación del fin. Modelo que luego adoptará la filosofía para explicar el mundo en actitud de pregunta y no en mero régimen de respuesta como ocurría en el mito.

⁸³ Hoy la visión de las cosas ha cambiado desde los viejos, muy viejos, ilustrados. Y se escucha en el mito “el primer balbuceo del *lógos*” (VERNANT, R., “Razones del mito”, en su obra *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1982, 187). Ni Vernant, ni Farrington, ni Cornford son sospechosos de fe supersticiosa, ni de nada parecido. Y todos los tres, junto a tantos más, reiteran esto mismo. Oigamos al último: “La filosofía es la sucesora inmediata de la teología, y las concepciones que sostuvieron los filósofos..., están dominadas por concepciones religiosas aún más antiguas...” (CORNFORD, F. M., *De la religión a la filosofía*, Barcelona, Ariel, 1984, 161). Al ilustrado no le agrada que esto fuera así. Pero no es cuestión de gustos... El filósofo heredó los grandes esquemas explicativos del mito. Las vías explicativas para la indagación radical fueron básicamente tres: 1) una cosa se explica por su “principio”. 2) Una cosa recibe explicación al comprender su génesis, el proceso por el que se constituyó o se hizo. 3) Una cosa se declara en su raíz por relación al fin al que se subordina y orienta. Toda la gran filosofía griega, de Tales a Aristóteles, cuando menos, se alza sobre las tres grandes convicciones reflejadas en las tres grandes vías explicativas que denominamos: “esquema arqueológico” (por relación a su principio), “esquema genético” (dentro de un proceso constitutivo) y “esquema teleológico” (en orden al fin). Estos “esquemas”, vigentes en el mito, los hereda la filosofía. Plotino confirma la virtualidad explicativa, racional, de aquellos viejos esquemas.

pensamiento plotiniano, como insinúa ya el propio Hegel⁸⁴. Debidamente entendido, el elemento místico, tan visible en la obra de Plotino como en la experiencia misma de su vida, significa, por un lado, silencio ante lo inconmensurable, y, por otro, unificación con el Uno. El conocimiento mira al contacto y, con ello, a recuperar la unidad. Por eso, algún intérprete no duda en poner la mística en el primer plano del sistema⁸⁵. Se ha observado reiteradamente que la mística plotiniana no es vulgar sino conceptual, es decir, mucho más que las prácticas supersticiosas generalizadas en su tiempo o la magia, astrología o teurgia que algunos medio- y neoplatónicos propugnaban (Objeto de reiteradas críticas por parte de San Agustín). El rigor teórico, la altura especulativa de Plotino le coloca sobre ese nivel. Aparentemente, su intento sería más bien el contrario: dar expresión conceptual a las experiencias vividas que Porfirio relata y a las que alude el propio Plotino⁸⁶.

En todo caso, la mística plotiniana, lejos de toda explosión de irracionalidad, va siempre apoyada en un vigoroso entramado de conceptos sobre las raíces primordiales de lo real, el conocimiento, el ser humano, el comportamiento ético y los valores, la existencia y su destino, la preparación para el conocimiento y la unificación con el Uno. La razón plotiniana nunca pierde su función conductora. El suyo es un “misticismo racional”⁸⁷. Y en ese mismo intento de comprender la realidad y las cosas ocurre también el conocimiento “experimental” del arrebató místico. En este punto, observan ciertos intér-

⁸⁴ HEGEL, G. W. F., *Vorlesungen...*, cit., 35.

⁸⁵ “La mística en la filosofía de Plotino determina la contemplación estrictamente como lo primero, como lo superior en todo caso. La acción carece de sentido mientras no esté incorporada al gran conjunto en el que el *Nous* abarca el mundo de lo que tiene sentido y valor, hallándose centrado y fundado en el bien supremo, en el Uno, que proporciona a todo la aspiración y la capacidad de ordenación hasta llegar a la unidad” (ELSAS, Chr., “La importancia de la mística...”, cit., 19).

⁸⁶ PORFIRIO, *Vida de Plotino*, 23, ed. cit. de las *Enéadas*, 166. “Muchas veces, despertándome del cuerpo y volviendo a mí mismo, saliéndome de las otras cosas y entrando en mí mismo, veo una Belleza extraordinariamente maravillosa...” (*En.* IV, 8, 1). Comentemos todo este párrafo. No se trata aquí del Uno mismo sino de la Belleza en el nivel hipostático de la Inteligencia. Pero la experiencia es equivalente, pues refiere una breve estancia “en la región divina”. Juega a lo largo de ese y otros párrafos similares al doble acceso intuitivo o discursivo, al que “desciende” tras los instantes intermitentes de visión contemplativa, que también Porfirio dice haber experimentado (cf. texto de Porfirio antes citado, *ibid.*). Es de observar también el triple movimiento: salirse de todo, entrar en sí mismo y mirar sobre sí, esquema que se repetirá por siglos entre místicos de toda proveniencia cultural. Por lo que hace al Occidente latino, puede verse la monumental y reciente obra de RUH, K., *Geschichte der abendländischen Mystik*, I-III, Munich, 1990, 1993, 1996.

⁸⁷ BAINE HARRIS, R., “El misticismo racional de Plotino”, en *Epimeleia*, 4,7(1995), 109-120.

pretes, la filosofía se torna en Plotino religión⁸⁸. En todo caso, no existe incompatibilidad, en su sistema racional, entre intelectualismo y religiosidad⁸⁹. Hasta tal punto, que A. H. Armstrong intenta acercarse a su religión a cualquier otro credo confesional⁹⁰. En todo caso, la probidad del Plotino místico es tan sólida como el rigor de sus conceptos. Y ambos elementos, racional y místico, operan complementariamente en su doctrina.

Ya en la primera filosofía griega convergían dimensiones varias en una misma explicación radical. El caso más visible es el de Parménides, cuyo *lógos perì tòu ontos*, sobre ser, resulta de la colaboración del hombre racional, fantasioso, visionario, creyente y místico. Su protagonista es también “el vidente”, *eidóta fotà*⁹¹. Y parecido es el caso de Plotino. Su sistema conceptual no excluye la experiencia mística. Y, viceversa, la vivencia mística no excluye el rigor del concepto. Ambos componentes resultan complementarios en el movimiento destinal, recuperador del Uno. Más aún: a este punto culminante de unificación mística se ordena todo el sistema real y conceptual de Plotino. Aquí radica su verdadera teleología, su meta final. Ni que decir tiene que este punto del sistema plotiniano ha ejercido un influjo determinante sobre toda la mística posterior⁹².

Sistema ontológico y ético

Origen y meta, procesión y destino, principio y fin: son los dos grandes movimientos desde el Uno y hacia el Uno. Este giro completo de la unidad comprende, como queda dicho, el constituirse de cosas y conceptos y la meta de su retorno. No suele preocuparse Plotino por la trama propiamente lógica

⁸⁸ LESKY, A., *Historia...*, 911. En Plotino culmina la conversión antigua de la filosofía en religión. Y en Hegel culminará el movimiento contrario, convertir la teología religiosa en especulación filosófica. Es decir, cuando la teología del creyente se resuelve -sin residuo- en concepto de filósofo, tenemos el sistema de Hegel.

⁸⁹ “Il n’y a pas, à notre avis, antagonisme entre l’intellectualisme de la pensée grecque et les aspirations religieuses de Plotin...” (MOREAUX, J., *Plotin...*, 15).

⁹⁰ Lo hace a lo largo de toda su exposición, movido por un cierto relativismo religioso de fondo. Y más expresamente, al concluir (Cf. ARMSTRONG; A. H., “Plotinus”, 258-263: “The return: the religion of Plotinus”).

⁹¹ De acuerdo con W. K. C. Guthrie, el poema parmenídeo contiene una alegoría posiblemente basada “en algo semejante a una experiencia mística” (GUTHRIE, W. K. C., *Historia...*, cit., II, 27). La “visión” se nos presenta aquí como una intuición superior.

⁹² Al concluir su estudio, Chr. Elsas proporciona algunas indicaciones (Cf. “La importancia...”, cit., 27-30). Cabe mencionar una manifestación próxima a nosotros: BORD, A., *Plotin et Jean de la Croix*, Paris, Beauchesne, 1996.

del conocimiento.. Se despreocupa también de una explicación meramente naturalista del mundo. Plotino no es propiamente un lógico ni un físico. Y tampoco es un político (pese a puntualizaciones poco atendibles). Se desentiende visiblemente de toda política, fáctica y teórica, a pesar de la gran resonancia de su docencia romana en las altas esferas del Imperio.

Para comprender en su raíz el mundo, viene a decir Plotino, se exige y basta con explicitar su originación primera y fundante y su meta destinal. Parece recoger con ello el significado profundo de la filosofía “clásica” griega, en particular, el legado decisivo de Platón y Aristóteles. La convivencia y la *pólis* se autentifican radicadas en el verdadero fundamento de todo, es decir, en aquello mismo que el hombre hace presente con su saber y conceptos y realiza en su obrar. Además, un hombre radicalmente ético es de suyo el ciudadano perfecto que se pretende y se busca desde el intento de Sócrates. En todo caso, todos los matices que el ser despliega y la mente capta los engloba Plotino en la doble dimensión radical de ser y de obrar en que se expande el sistema.

Visto desde una perspectiva originante, el sistema de Plotino es despliegue del Uno y los entes. Visión ontológica por su génesis óptica. Pero visto desde el ángulo operativo o activo, el sistema es una teoría de metas y fines hacia los que avanza en retorno. Sentido ontológico y ético constituyen las pautas capitales de su pensamiento. Son los caminos del Uno.

Sistema contemplativo

El Todo lo piensa Plotino como una cadena de entes surgidos por contemplación y vinculados entre sí por la contemplación⁹³. Admitiendo, con Heráclito y los estoicos, la universalidad de la razón en el mundo y que todo está lleno de *lógos*, se entenderá fácilmente una afirmación suya, conclusiva y nítida: “En conclusión, queda claro que todos los Seres verdaderos [las Hipóstasis] son resultado de una contemplación y son contemplación, y que todos los provenientes de aquéllos provienen de ellos porque aquéllos contemplan, y son ellos mismos objetos de contemplación, unos para la percepción, y otros para la cognición o para la opinión; que las acciones tienen puesto su fin en el conocimiento y aspiran al conocimiento; que los actos genera-

⁹³ GATTI, M., *Plotino e la metafisica della contemplazione*, Milán, Vita & Pensiero, 1996, 2ª ed. En sentido menos metafísico y más acentuadamente místico, mantiene su valor un estudio anterior de ARNOU, R., “La contemplation chez Plotin”, en *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, vol. II, París 1950, cols. 1727-1738.

tivos parten de la contemplación y terminan en la realización de una forma y de un nuevo objeto de contemplación; que, en general, todos y cada uno de los seres productivos, siendo copias, producen objetos de contemplación y formas; que las sustancias devenientes, siendo imitaciones de los Seres, dan muestras, cuando producen, de que el fin que se proponen no son las producciones ni las acciones, sino el resultado de las mismas, para que sea objeto de contemplación...”⁹⁴.

Estas conclusiones, evidentes unas y razonadas otras, dice él mismo, las expresa en uno de sus más célebres tratados, el III, 8, redactado en plena madurez, lleno de vigor especulativo, y objeto de reiterados estudios⁹⁵. Dedicado directamente a este tema, –*Sobre la Naturaleza, la contemplación y el Uno*– correlaciona entre sí razón, contemplación, producción. Y muestra cómo la contemplación es justamente un supuesto capital para hacer de los entes un Todo contemplativo, un sistema entrelazado e intervencional por la razón y la contemplación. Sistema es secuencia contemplativa.

Pero el principio contemplativo está presente y operante a lo largo de las *Enéadas* en un sostenido esfuerzo “anagógico” por reducir o reconducir la realidad a racionalidad, elevar o leer lo real como razón. El sistema de Plotino deriva de esta visión. Plasma la unidad contemplativa que todo lo preside. Pues la Naturaleza misma es producto y resultado de contemplación, es en sí contemplación y es objeto de contemplación. Sin embargo, se da en todos los niveles como elevación al ser, conformando una verdadera serie contemplativa desde la Naturaleza al Alma, a la Inteligencia y al propio Uno. Pero se trata de una serie constitutiva, que otorga ser. Porque “la generación es contemplación”⁹⁶. Y toda producción es contemplación, resultado, a su vez, de otra contemplación, y generadora de un nuevo ser, objeto de contemplación. La contemplación es la causa final de toda acción (*hé theoría télos*). Todo hacer es en vista de ella (*héneka theorías*). Y, por eso, la verdadera cadena interior del sistema, el vínculo profundo de interrelación en el ser y el conocer, es la expansión universal de la razón en el mundo, manifestada en la contemplación.

El sistema de Plotino lo sustenta también el principio contrario: toda contemplación es productiva. Y, en consecuencia, toda contemplación tiene su producto, ha de producir un ser inferior al contemplante y al contemplado. En este punto, nuestro pensador se aparta de uno de sus guías, Aristóteles, para

⁹⁴ *En.* III, 8, 7.

⁹⁵ Los señala J. Igal en la ed. cit., volumen correspondiente, el segundo de la ed., 231.

⁹⁶ *En.* III, 8, 5.

quien la contemplación no sale fuera de sí misma ni termina en realidad alguna que sea fin y producto, al que subordine u oriente la contemplación como tal. La teoría aristotélica es, en este sentido, improductiva⁹⁷. Pero al universalizar la racionalidad, Plotino se sirve del concepto aristotélico de forma, que, en cuanto raíz de inteligibilidad, es como el nuncio o vocero universal de la razón.

Queda claro, en todo caso, por qué Plotino habla de un diseño racional del mundo, pese a la desvirtuación creciente del *lógos*, hasta hacerse mero reflejo y sombra fantasmal en lo sensible y corpóreo, el límite extremo de lo real. La materia, opaca, no es sino el último destello de la razón⁹⁸. Deriva de aquí un invicto optimismo, para el que nada es totalmente irracional. En conclusión: Plotino ve lo real como círculo productivo total, interconectado por la razón y la contemplación, gran mediadora de realidad en expansión, desde el Uno a la materia. Lo real es explosión de racionalidad y visión racional. Entes y pensamientos se interconectan como sistema, mediante el hilo de la razón y la contemplación. La razón está en la raíz constitutiva y cognitiva de todo. O, como dirá Agustín: todo ha sido constituido y creado según su propia razón⁹⁹. Su consecuencia es obvia: en todo hay orden y el Todo es una magna conjunción de la unidad. El universo es convergencia unitaria y distribución adecuada de entes. Y hay también un “*ordo saeculorum*”. Porque unidad y orden son la expresión misma de la razón, embajadores y portavoces de un universo racional que Plotino concibe en términos de contemplación. Ella genera el mundo y su comprensión radical.

Final

Cabe preguntarnos, al concluir, a qué se debe el intento sistemático tan visible en el pensamiento de Plotino, mucho más destacado que en sus maes-

⁹⁷ Uno de los momentos más emotivos en la producción aristotélica lo constituye precisamente su elogio de la contemplación, como ejercicio de saber puro, al concluir su *Ética a Nicómaco* (X, 7; 1177 a ss), en paralelo a *Metaphys.*, XII, 7; 1072 b 24. A lo largo del libro I de esta última obra, Aristóteles fija lo que podríamos llamar “las condiciones de teoreticidad” en las que surgió y se mueve la filosofía.

⁹⁸ Aunque en ciertos lugares, Plotino insiste en ver lo corpóreo como no-ser y en explicar su oscuridad “porque es sin razón” (*En.* III, 9, 2), sin embargo, en su sistema conjunto todo ha de verse como concreción de ser y destello de razón.

⁹⁹ “*Singula igitur propriis sunt creata rationibus*” (*De 83 div. qq.*, q. 41, 2). Agustín añade al optimismo plotiniano motivos teológicos y creacionales. Pero tanto él como Plotino, Aristóteles, Platón, Anaxágoras, Parménides y Heráclito anticipan la convicción hegeliana de que la razón rige el mundo. Lástima que el mal y la muerte vengan a desmentir tan maravilloso cuadro.

tros, Platón, Aristóteles y los estoicos. Es evidente el esfuerzo de toda la época helenística por una presentación convergente y sintética de las grandes doctrinas del pasado “clásico” y la escolarización compendiada y “sistemática” de las nuevas, por ejemplo, las de Epicuro en sus célebres cartas. Pero este motivo didáctico está lejos de ser respuesta satisfactoria. No es la forma literaria de la filosofía lo que provoca su sistema sino más bien su contenido doctrinal.

Tampoco se debe a tematizar directamente la idea misma de sistema, algo reservado, como distintivo específico, al pensamiento moderno. Una nueva idea de la realidad se abre paso a través de estoicos y neoplatónicos. Transforman a fondo las doctrinas recibidas y proponen una nueva ontología presidida por la universalidad del *lógos* y la idea, bajo la exigencia primordial de la unidad y la convicción de que todo es racional o puede ser reconducido a razón. Además, el ser es dinamizado como un gran ciclo unitario de racionalidad acontecida. El esfuerzo de los medio- y neoplatónicos se orienta, de este modo, a una visión conjunta, ordenada, serial en la que todo se despliega sin salir de la lógica unitaria del Todo. El ser es convergencia universal y conjunción. Y ese intento de coherencia y ordenamiento unitario de la totalidad real culmina, justamente, en Plotino. Su propuesta es sistemática. Piensa todo un sistema de realidades y conceptos en íntima interconexión. Es uno de los aspectos –quizá olvidado– en que el platonismo medio prepara la concepción plotiniana. Debiera estudiarse a fondo este punto.

Mientras tanto, dentro ya de Plotino, es el contenido pensado lo que determina el método mismo de expresión. Pensar el Uno se traduce en el sistema de la unidad. Esa unidad ha de ser plena, dinámica, inicial y final. Y ha de incluir dialécticamente a los muchos y a lo contrario de la unidad, para ser perfectamente una. Las notas características que hemos repasado aquí representan lo que se requiere para que la unidad lo sea de verdad, sea verdadera unidad. Además, ha de reflejar el sentido teleológico de la totalidad y marcar al hombre una meta destinal, orientadora de todo su obrar. Éstas y otras exigencias teóricas determinaron en Plotino un paralelismo básico entre pensamiento de la unidad y sistema de la unidad. Sistema es ordenamiento del Todo como expresión unitaria y convergente de la unidad. Para que la unidad obtenga adecuada expresión ha de ser pensada y expresada como sistema. El contenido pensado determina la metodología del pensamiento. Unidad y sistematicidad se exigen mutuamente. Y aunque esa exigencia radical de método no aflore temáticamente, atraviesa, no obstante, toda la preocupación teórica de Plotino al presentar su pensamiento como sistema, el sistema del Uno.