

Contemplación y Belleza en Plotino*

Contemplation and Beauty in Plotino

Maria Simone MARINHO NOGUEIRA

Universidade Estadual da Paraíba, Brasil

Recibido: 8 de octubre de 2004

Aceptado: 22 de noviembre de 2004

Resumen

En este artículo se intentará poner de manifiesto cómo, para Plotino, el retorno pasa, primeramente por una preparación intelectual que tiene por objeto evitar la caída del alma al contemplar la belleza sensible. Se tratará de mostrar también que el camino de vuelta, a su vez, es un camino contemplativo, ya que los varios grados de la contemplación corresponden a las diversas etapas en búsqueda de lo divino, y que el hombre, contemplando la belleza sensible a través del alma, se eleva hasta la Inteligencia, y ésta, contemplando el Uno, se simplifica con Él. En ese sentido, evidenciaremos que hay una estrecha relación entre la actividad contemplativa y la idea de lo bello, una vez que el hombre al contemplar, contempla lo bello y contemplándolo, vuelve al Uno: principio y fundamento de la filosofía plotiniana.

Palabras clave: Contemplación, Belleza, Unidad, Retorno.

Abstract

This article intends to show that the return according to Plotinus passes, prima-

* Agradezco al Prof. Dr. Rafael Ramón Guerrero la revisión lingüística de este artículo.

rily, by an intellectual preparation that has as objective to avoid the fall of the soul upon contemplating the sensitive beauty. We will also try to show that the way back, is a contemplative way, since the various grades of contemplation correspond to the various stages in the search of the divine and that man upon contemplating the sensitive beauty through the soul, raises himself to the Intelligence, and this One, contemplating the One is simplified with him. This way we will highlight that there is a close relation between the contemplative activity and the idea of beauty as the man upon contemplating, contemplates the beauty and by doing this, he returns to the One: principle and foundation of the plotinian philosophy.

Keywords: Contemplation, Beauty, Unity, Return

Para reflexionar sobre la contemplación y la belleza en la filosofía de Plotino, hemos elegido un tratado específico: la Enéada I 6 (1) - *Sobre la belleza*¹. Esa elección se ha debido a dos motivos fundamentales, a saber: primero, en ese tratado aparecen, visiblemente, los dos temas centrales del pensamiento de Plotino - metafísica² y mística³-; o sea, del capítulo 1 al 6 tenemos la vía metafísica y propedéutica que conduce al Alma, a través de la contemplación de lo bello, de lo sensible al inteligible. A partir del capítulo 7, la propedéutica se transforma en una apasionada lla-

¹ En cuanto a la documentación textual, trabajaremos con tres traducciones de las Enéadas. Una traducción en lengua portuguesa, que en realidad es una compilación de algunos tratados de Plotino; una traducción española y una edición bilingüe griego-francés: *El alma, la belleza y la contemplación: Plotino*, traducción y selección de textos por Ismael Quiles, versión portuguesa Ivan Barbosa y Consuleo Conlivau, São Paulo, 1981. *Plotino, Eneadas I-II (vida de Plotino por Porfirio), Eneadas III-IV*, introducciones, traducciones y notas de Jesus Igal, Madrid, 1982. *Plotino, Enneades*, texte établi et traduit par Émile Brehier, Paris, 1924-1938. Como trabajaremos con estas tres versiones, optamos por aplicar un criterio único en las citas, presentando todas en español. La traducción algunas veces es nuestra y cuando sea necesario, en la versión de una misma cita se compararán las cuatro lenguas.

² Bousquet, François, *L'esprit de Plotin - L'itinéraire de l'ame vers Dieu*, Canadá, 1976, p.24, llama la atención sobre el sentido que adquiere el término "conversión" en Plotino y así diferencia el sentido de este término en el cristianismo y en el neoplatonismo. En este último, la conversión tiene un carácter metafísico y es revelador de una análisis filosófica. Ya en el cristianismo, la conversión tiene una fisonomía dramática, histórica y moral, revelándose como una catequesis ético-religiosa.

³ Arnou, René, *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin*, Roma, 1967, p.269, indica la diferencia existente entre "mística" y "misticismo", afirmando que los dos términos, aunque semejantes en sus preliminares y en sus consecuencias, tienen una diferencia de esencia: "*El misticismo está siempre en dependencia del sentimiento, y por esto expone todas las deformaciones, todos los excesos, mereciendo en gran medida la severidad que se le concede. Al contrario, la mística se presenta voluntariamente pobre y despojada de esta sentimentalidad sospechosa; unión con Dios de un espíritu muy purificado, es el refugio de las excitaciones enfermizas; y si, en el tiempo que sigue a la unión, ciertos fenómenos se producen en el organismo, la mística, lejos de darles importancia, los tiene por una impotencia humillante para liberarse definitivamente del sensible*".

mada a la unión mística por vía de la belleza. Segundo, lo bello, para Plotino, no se revela solamente a sí mismo, sino que descubre algo que lo trasciende y, en ese sentido, podemos afirmar que la belleza ejerce una función iniciática; o sea, la preparación intelectual⁴ pasa necesariamente por lo bello, una vez que, a través de la Inteligencia, el Alma es capaz de captar la belleza (belleza ésta que no es una simple copia de lo inteligible, sino su propia manifestación) en todas sus formas⁵.

Sin embargo, antes de detenernos en el tratado *Sobre la belleza*, abriremos un paréntesis para hablar de la contemplación, ya que entendemos que existe una estrecha relación entre ésta y lo bello. Además, consideramos que lo bello en Plotino sólo puede ser comprendido satisfactoriamente como responsable de la preparación intelectual en el camino de vuelta al Uno, si entendemos la contemplación y la relación que ésta mantiene, no sólo con lo bello, sino también con el Uno. De ese modo, hablaremos, primeramente, sobre la contemplación⁶.

La teoría sobre la contemplación aparece de forma más sistemática en el tratado III 8 (30) *Sobre la naturaleza, la contemplación y lo Uno*. Este tratado corresponde al número 30 en el orden cronológico establecido por Porfirio, lo que indica que se trata de un escrito de la madurez⁷. En este tratado hay una profundización de

⁴ La idea del retorno en Plotino pasa, necesariamente, por tres momentos ascendentes: la preparación intelectual, moral e interior. En ese artículo, específicamente, nos detendremos en la primera parte de ese movimiento de retorno.

⁵ Ullmann, Reinhold, en su artículo *Plotino: el retorno a lo Uno*, Teocomunicação, n.108, Porto Alegre, 1995, pp. 361-373; al cuestionar el papel de la Inteligencia, responde: “Por ella, el Alma capta la belleza en todas sus formas, sea la belleza intelectual, interior, sea la belleza del arte o del mundo alrededor. Lo bello tiene el don de hacer el Alma entrar en si misma y hacerla recordar el origen divino. Simple bello de calidad, lo bello sensible constituye una fuerza motriz capaz de conducir el Alma a lo bello incorpóreo. Para Plotino, lo bello no anuncia o se enuncia simplemente a si mismo, sino que es revelación de algo que lo trasciende, de algo inteligible”.

⁶ El término contemplación viene del griego: Θεωρία (acción de observar, estudio, meditación) que a su vez, deriva del verbo Θεωρέω (Θεωρός) que significa, observar, examinar, contemplar con la inteligencia. Originariamente, contemplación significa visión. Los dos temas que componen el nombre Θεωρία (Θέα y ὀράω) designan la acción de ver. El concepto de contemplación como ideal de la filosofía griega se origina, según Cicerón con Pitágoras. En Platón la contemplación es identificada como una forma superior de la actividad humana que en *La República 504 a-c* corresponde a la contemplación del Bien y de lo Bello. Ya para Aristóteles, explícitamente, en el libro X de la *Ética a Nicómaco*, parece haber una supremacía de las llamadas ciencias teoréticas sobre las ciencias prácticas y, de este modo, la vida contemplativa es superior a todas las otras (Peters, F.E. *Términos filosóficos griegos - un léxico histórico*, Traducción Beatriz Rodrigues Barbosa, Lisboa, 1974). Plotino no rehuye esos conceptos; por el contrario, se entrecruzan en su teoría contemplativa; sin embargo, la contemplación en Plotino parece tener un sentido más lato, una vez que la misma es atribuida incluso a los seres “irracionales” como los animales y las plantas.

⁷ Como se sabe, Porfirio clasificó los escritos de su maestro en tres fases: inmadura (21 tratados), madura (24 tratados), vejez (9 tratados). La clasificación corresponde respectivamente a los tres momentos de la vida del propio biógrafo, o sea, la primera fase al momento en que éste todavía no había llegado a la escuela de Plotino; la segunda a su estancia en la escuela plotiniana, y la tercera a

las tesis principales de la filosofía plotiniana, entre ellas, su teoría de la contemplación que será objeto de nuestro análisis.

El tratado *Sobre la naturaleza, la contemplación y lo Uno* tiene como tesis principal la idea de que todos los seres aspiran a la contemplación y la de que todas las acciones no tiene otra finalidad que la de contemplar:

Si antes de tratar nuestro tema detenidamente, dijéramos, bromeando, que todos los seres desean contemplar y se vuelven a este fin, tanto los racionales como los irracionales; y aún las plantas y la tierra que las engendra, y que todos los seres llegan a este fin, mientras son capaces de acuerdo con su naturaleza, pero que ellos contemplan cada uno a su manera y unos alcanzan la contemplación de una manera y otros de otra, unos de verdad y otros percibiendo una copia e imagen de ella (...) (III 8, 1: 1-7)⁸.

Expuesta la tesis principal, el tratado puede ser dividido en cuatro partes progresivamente tematizadas por Plotino: la primera parte enfoca el tema de la naturaleza, la segunda trata del Alma, la tercera expone la cuestión de la Inteligencia, y, finalmente, la cuarta parte, discurre sobre lo Uno. Como podemos percibir, Plotino comienza por exponer la contemplación en su grado más ínfimo, o sea, aquella que se encuentra en la naturaleza y termina por tematizarla en su ápice, o sea, en lo Uno. Toda esta progresión, a su vez, refleja el movimiento del *epistrophé* plotiniano, movimiento éste que se relaciona con la contemplación.

Alcanzar la verdadera contemplación es algo que, en una primera lectura, parece estar directamente conectado con la interiorización. Lo explicamos: Plotino cita dos tipos de acciones que tienden a la contemplación, las acciones necesarias y forzosas y las acciones voluntarias y libres⁹. Sin embargo, si ambas tienden a la con-

su partida para Sicilia. A pesar de ser contestada la clasificación porfiriana, el tratado sobre la contemplación parece realmente tratarse de un escrito de madurez.

⁸ Cuanto a las citaciones de las Eneadas, ellas aparecerán de la siguiente forma: (p. ej.: III 8, 1: 1-10), el guarismo romano se refiere a la Eneada, el arábico - luego después del romano - al número del tratado, el siguiente al párrafo correspondiente y los dos últimos a las líneas en las cuales las citaciones están contenidas. "Παίζοντες δὴ τὴν πρώτην πρὶν ἐπιχειρεῖν σπουδάζειν εἴ λέγοιμεν πάντα θεωρίας ἐφέισθαι καὶ εἴς τέλος τοῦτο βλέπειν, οὐ μόνον ἔλλογα ἀλλὰ καὶ ἄλογα ζῶα καὶ τὴν ἐν τοῖς φυτοῖς φύσιν καὶ τὴν ταῦτα γεννώσαν γῆν, καὶ πάντα τυγχάνειν καθ' ὅσον οἶόν τε αὐτοῖς κατὰ φύσιν ἔχοντα, ἀλλὰ δ' ἄλλως καὶ θεωρεῖν καὶ τυγχάνειν καὶ τὰ μὲν ἀληθῶς, τὰ δ' μίμησιν καὶ εἴκόνα τούτου λαμβάνοντα." Texto griego: *Plotin, Ennéades*, texte établi et traduit par Émile Bréhier, Paris, 1924-1938, p. 154.

⁹ Jesus Igal (1985, pp. 237-238) hace la siguiente observación en relación a esta terminología utilizada por Plotino: "(...) En este pasaje (...) la terminología de Plotino no es muy afortunada: aquí 'acción forzosa' significa la que uno realiza libremente pero 'obligado' por las circunstancias, en contraste con la 'acción voluntaria' o volición interna (...) El sentido de este contraste aparece en VI 8, 5, 8-27. Por ejemplo, la voluntad firme de pelear valerosamente si lo exige el bien de la patria y cuando lo exija, sería una 'acción voluntaria'; el pelear valerosamente *hic et nunc* porque el bien de la patria lo exige *hic et nunc*, sería una 'acción forzosa' en el sentido dicho, es decir, 'obligatoria' e impuesta por las circunstancias. En este sentido, la 'acción forzosa' se afana más, porque se ve obligada a traducir en acto externo el objeto interno de la voluntad."

templación, ¿por que se constituyen en dos tipos distintos? La primera (acción necesaria) dirige nuestra atención hacia las cosas exteriores y, cuando esto sucede, alcanzamos una imitación o imagen de la contemplación. Por otro lado, las acciones voluntarias dirigen nuestra atención hacia el interior, no teniendo otro objetivo además de la contemplación y, cuando la alcanzamos, alcanzamos la verdadera contemplación.

Tenemos, así, las acciones necesarias que contemplan con los “ojos”, cuando en verdad deberían contemplar con la Inteligencia (acciones voluntarias). De esta manera, los artistas, cuando producen una obra de arte, quieren no solamente ver y contemplar el objeto en sí, sino también ver y contemplar lo que está por detrás de ese objeto, o sea, lo que su forma revela o desvela. Es necesario, pues, inteligir junto al objeto para que el mismo no sea entendido solamente como una forma simétrica, sino como la revelación de algo que antecede a esta forma.

Dijimos que las acciones voluntarias dirigen nuestra atención hacia el interior y que, cuando conseguimos dirigir nuestra atención hacia este fin, alcanzamos la verdadera contemplación. Ésta, con seguridad, no tiene que ver con la visión que tenemos de todo lo que nos rodea y está sensiblemente a nuestro alcance. Por el contrario, es algo que está más allá de todo eso, que rompe todas las barreras de lo sensible, que sobrepasa, incluso siendo anterior, todas las formas de multiplicidad. Así, al afirmar esto, estamos proporcionando una primera definición de la contemplación.

Sin embargo, en la tentativa de ofrecer un concepto más preciso, o mejor dicho, en el intento de mostrar que en el pensamiento de Plotino hay varios tipos de contemplación, vemos tres afirmaciones importantes hechas por el filósofo alejandrino en el tratado que analizamos: 1. Plotino afirma que todos contemplan (“Es verdad que de pronto, nosotros contemplamos en el momento presente”); 2. Todos buscan contemplar (“Todos los seres desean contemplar y se vuelven hacia este fin”); 3. La contemplación es un camino ya que (“... sigue un orden progresivo de la naturaleza hacia el Alma y del Alma hacia la Inteligencia) (III 8, 1: 10-11/1: 2-3/8: 1-3)¹⁰. Afirmar que todos desean contemplar y que todos contemplan es afirmar que todos nuestros actos, todas nuestras acciones de contemplar son algo inherente al hombre. Pero, Plotino va mucho más lejos. La contemplación que Aristóteles restringiera solamente a los seres racionales va a ser extendida a todos los seres, incluso a la naturaleza inorgánica. De este modo, como afirma Ismael Quiles:

Toda la inmensa actividad del universo se desarrolla en virtud de una contemplación

¹⁰ Respectivamente: “Ἄρ’ οὖν καὶ ἡμεῖς παίζοντες ἐν τῷ παρόντι θεωροῦμεν; (...) πάντα θεωρίας ἐφίεσθαι καὶ εἴς τέλος τοῦτο βλέπειν, (...) Ταῦτα μὲν <οὖν> οὕτως. Τῆς δ’ θεωρίας ἀναβαινούσης ἐκ τῆς φύσεως ἐπὶ ψυχὴν καὶ ἀπὸ ταύτης εἴς νοῦν (...)”: Ed. E. Bréhier citada, pp. 154-162.

armónica. Aquél que produce contempla lo que produce, y su contemplación es su producción. Todavía en la materia, en los seres materiales, Plotino descubre una contemplación mínima y oscura que siempre se inclina en dirección al ser supremo. Y, por eso, la contemplación es el camino que el Alma debe reanudar para volver a su primer principio¹¹.

Sin embargo, hay distintos grados de contemplación. Hay contemplación en la creación de la naturaleza, hay contemplación en nuestros actos, hay, en suma, varias contemplaciones. La contemplación de la naturaleza es de orden inferior, porque ella se encuentra muy lejos de lo Uno y, cuanto más alejados estemos de Él, más debilitada se torna nuestra contemplación. En el hombre, la contemplación se encuentra en un grado más elevado, porque está dotado de razón; no una razón que está en la naturaleza y que es la propia naturaleza, sino una razón que se asemeja al Alma. Tenemos, así, varios grados de contemplación que finalizan en una contemplación suprema: el encuentro con lo Uno. Así, el deseo de contemplar es el deseo de retornar a lo Uno y, de esta manera, la contemplación es también un camino. Mostrar este itinerario significa aproximarnos a lo bello. Pasemos, pues, del tratado III 8(30) al tratado I 6 (1).

Plotino inicia el tratado I 6 (1) *Sobre la Belleza*, partiendo de las sensaciones: afirma que casi siempre percibimos lo bello con la vista y, en el caso de la música, con el oído; si nos elevamos a un plano superior a la sensación, encontraremos hábitos, acciones y virtudes bellas. Plotino, junto con otras cuestiones, se plantea la pregunta de si además de estas bellezas hay otras más elevadas:

¿Cuál es, pues, la causa de que aun los cuerpos aparezcan bellos y de que el oído asienta a los sonidos conviniendo en que son bellos? Y cuantas cosas dependen directamente del alma, ¿en virtud de qué son todas bellas? ¿Todas las cosas bellas lo son en virtud de una sola y misma belleza o es distinta la belleza que hay en un cuerpo de la que hay en otra cosa? (I 6, 1: 9-13)¹².

Las respuestas van configurando gradualmente la argumentación de Plotino respecto de la existencia de una única belleza superior, de la cual participan todas las demás. Por ejemplo, dirá que en los cuerpos la belleza resulta de una participación; en la virtud es algo identificado con la naturaleza. Prosiguiendo su argumentación, Plotino va a criticar la definición de que ser bello es ser simétrico y proporcionado,

¹¹ Ismael Quiles (1981, p.21).

¹² “Καὶ ἄρα γε ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καλὰ τὰ πάντα, ἢ ἄλλο μὲν ἐν σώματι τὸ κάλλος, ἄλλο δὲ ἐν ἄλλῳ; Καὶ τίνα ποτ’ ταῦτα ἢ τοῦτο; Τὰ μὲν γὰρ οὐ παρ’ αὐτῶν τῶν ὑποκειμένων καλὰ, οἷον τὰ σώματα, ἀλλὰ μεθέξει, τὰ δὲ κάλλη αὐτά, ὥσπερ ἄρετῆς ἢ φύσις”: Ed. E. Bréhier citada, p. 95. Texto español: *Plotino, Eneadas I-II (vida de Plotino por Porfirio), Eneadas III-IV*, introducciones, traducciones y notas de Jesús Igal, Madrid, 1982, p 275.

afirmación que tendría como resultado que solamente el todo (lo que está compuesto de partes) podría serlo. Si se piensa así, lo simple (que no está compuesto de partes) no podría ser bello. Pero el filósofo alejandrino defiende la idea de la existencia de la belleza en aquello que es simple y, para justificarla, nos ofrece algunos ejemplos. El primero, que nos parece que es el principal, muestra que existe un contrasentido en decir que el todo es bello y lo simple no lo es. ¿A fin de cuentas, de qué está compuesto el todo sino de partes? Ahora, si el todo es bello, es necesario que las partes (lo simple) que lo componen también lo sean, pues la belleza del todo no resulta de la agregación de elementos feos, pues si así fuera el todo no podría ser bello; pero como el todo (la simetría de las partes - de lo simple) es bello, se sigue de esa premisa necesariamente que las partes que lo componen también lo son. A partir de este ejemplo, Plotino proporciona una serie de otros que justifican la existencia de la belleza en aquello que es simple:

Además de eso, según esta opinión, tendría que admitirse que los colores bellos (lo mismo se diga de la luz del sol) caen fuera del ámbito de la belleza, pues, siendo simple, no pueden poseer una belleza fundada en la simetría. ¿Y cómo explicar la belleza que hay en el oro, o de dónde procederá la que contemplamos en un relámpago que fulgura en la noche? En los sonidos encontramos la misma dificultad: los simples no tendrían valor, sin embargo, muchas veces cada uno de los que forman un conjunto es en sí mismo bello (I 6, 1: 30-36)¹³.

Para concluir su argumentación, Plotino nos da otro ejemplo que no sólo pone punto final a la cuestión en discusión, sino que también permite dar inicio al problema de la participación. Dice Plotino: “Y si a esto se agrega que el mismo rostro, conservando idéntica simetría, aparece algunas veces bello y otras no. ¿Cómo negar que la simetría es bella por otra cosa?” (I 6,1: 37-40)¹⁴. Notemos que Plotino no va a negar la belleza de aquello que es simétrico, sino que sólo va a argumentar que, si el todo es bello, las partes que lo componen deberán ser bellas y que la belleza consiste en algo más que la simetría. Siguiendo el razonamiento del último ejemplo dado, si la belleza fuera solamente simetría, ¿cómo explicar que un mismo rostro (simétricamente dispuesto) nos parezca unas veces bello y otras no? Ahora bien, si la belleza fuera simetría, el mismo rostro parecería siempre bello, pero no es eso

¹³ “Τά τε χρώματα αὐτοῖς τὰ καλά, οἷον καὶ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἀπλᾶ ὄντα καὶ οὐκ ἐκ συμμετρίας ἔχοντα τὸ κάλλος ἔξω ἔσται τοῦ καλᾶ εἶναι. Χρυσός τε δὴ πῶς καλόν ; Καὶ νυκτὸς ἢ ἀστραπή [ἢ ἀστρα] ὀρᾶσθαι τῷ καλόν ; Ἐπί τε τῶν φωνῶν ὡσαύτως τὸ ἀπλοῦν ὄχῆσεται, καίτοι ἐκάστου φθόγγου πολλαχῆ τῶν ἐν τῷ ὅλῳ καλῷ καλοῦ καὶ αὐτοῦ ὄντος.”: Ed. E. Bréhier citada, p. 96.

¹⁴ “Ὅταν δὲ καὶ τῆς αὐτῆς συμμετρίας μενούσης ὅτ’ μὲν καλόν τὸ αὐτὸ πρόσωπον, ὅτ’ δὲ μὴ φαίνεται, πῶς οὐκ ἄλλο δεῖ ἐπὶ τῷ συμμέτρῳ λέγειν τὸ καλὸν εἶναι, καὶ τὸ σύμμετρον καλὸν εἶναι δι’ ἄλλο;”. Ed. E. Bréhier citada, p. 96.

lo que sucede. Somos llevados de esa manera a afirmar con Plotino que la belleza no es sólo simetría y que, si muchas veces la simetría es bella, ciertamente lo es por otra cosa.

De lo expuesto se puede concluir que la belleza sensible, en un primer momento, es percibida por los sentidos, sobre todo por la vista y por el oído; que la misma existe no sólo donde hay simetría y proporción, sino también en lo que es simple¹⁵, siendo bella solamente porque participa de una belleza superior: “Y esto es lo que hay de decir sobre la belleza sensible: esa belleza que es en cierta manera imagen y sombra que huye de otra parte, que embellece la materia al venir a refugiarse en ella, y que al trasfigurarse nos deja maravillados” (I 6, 3: 33-36)¹⁶.

Esa transfiguración de la belleza en lo sensible sólo puede ser aprehendida por el Alma que ocupa una posición intermedia¹⁷. Ahora bien, si la belleza sensible es una participación de la belleza inteligible, entonces el Alma, por la posición que ocupa, desempeñará la función de un conducto o de un puente entre estas dos bellezas; de ahí la afirmación de Plotino de que todo lo que está inmediatamente conectado al Alma es, de alguna manera, bello. Además, al contemplar la belleza sensible el alma es arrebatada por una maravillosa admiración, pues recuerda su “patria” perdida en este recuerdo, en la necesidad de retornar a la misma.

Ese retorno pasa, primeramente, por una preparación intelectual que tiene por objeto evitar la caída; es decir, el Alma, al contemplar la belleza sensible, necesita pensarse a sí misma y concluir que las bellezas de aquí no son nada más que la manifestación de la verdadera belleza y que, por lo tanto, para evitar la caída (que el Alma se agarra a aquello que es sensible, como, por ejemplo, la belleza corpórea), es necesario que el Alma sienta que la belleza sensible es su primera escala de retorno a lo Uno.

En ese sentido, el Alma va a desempeñar un papel fundamental en ese camino

¹⁵ Es interesante notar que la idea de lo simple, de lo Uno o de la simplicidad de la unidad está relacionada con la idea del retorno, una vez que no hay belleza sin finalidad y que esta finalidad, a su vez, implica una conversión del alma a aquello que es bello. Jean-Calude Fraisse ilustra muy bien esta relación en su artículo “La simplicité du beau selon Plotin”, *Revue de Métaphysique et Morale*, 88 (1983) pp. 53-62, cuando afirma: “Ciertamente, no hay belleza sin finalidad, sino subordinación de la multiplicidad a la unidad (...) Si lo bello es un reflejo del Bien y de lo Uno, debe manifestar desde su aspecto sensible lo que la unidad tiene de espiritual y debe emocionarnos causando un gozo objetivo y desinteresado; debe, como el Bien él mismo, provocar nuestra conversión, y no puede sino expresar esta simplicidad primera cuya nostalgia ilustran todas nuestras etapas y nuestros encuentros. Es necesario hablar de lo bello (...) sin perder de vista lo que representa, su carga emocional, su poder de iluminación.”

¹⁶ “Καὶ περὶ μὲν τῶν ἐν ἀσθήσει καλῶν, ἃ δὴ εἰδῶλα καὶ σκιαί, <αἱ> οἷον ἐκδραμοῦσαι εἴς ὕλην ἐλθοῦσαι ἐκόσμησάν τε καὶ διεπτόησαν φανεῖσαι, τοσαῦτα.”. Ed. E. Bréhier citada, p. 99.

¹⁷ Véase para ese asunto, nuestro estudio “Consideraciones sobre el Alma en la epistrophé plotiniana”, HODOS, Estudios de Cultura Clásica, Aracaju, 2000, pp. 25-33.

de vuelta, pues, mediante ella, estamos unidos a la Inteligencia que, a su vez, está unida al Uno. El Alma es el canal de comunicación, como afirma Plotino, entre la belleza corpórea y el ejemplo ideal venido de los dioses. Citando el Alma, Plotino nos invita a contemplar la verdadera belleza: “Ahora, abandonando la sensación en su plano inferior, debemos ascender a la contemplación de esas bellezas más elevadas que escapan al ámbito de la percepción sensitiva; las que el Alma intuye y expresa sin órgano alguno” (I 6, 4: 1-3)¹⁸.

El primer problema que se plantea en este pasaje es: ¿de qué manera se puede intuir y expresar algo sin ningún órgano? Pero, percibiéndolo de esta forma, nos vemos llevados a otro problema: ¿cómo podemos querer que algo incorpóreo (el Alma) tenga algún órgano? Si la bellezas más elevadas escapan al ámbito de la percepción sensitiva, entonces no hay necesidad de la existencia de un órgano. Pero, si pensamos desde el punto de vista del hombre, ¿de qué manera intuye y expresa la belleza?

Si nos parece que contemplamos la belleza inteligible a partir de la belleza sensible (pues, como se ha visto, ésta participa de aquélla), tendremos entonces no solamente una interiorización, sino también una exteriorización; ya que aquello que se muestra (lo bello sensible) expresa y corrobora la existencia de una belleza superior. En su tratado I 3 (20) *Sobre la dialéctica*, Plotino sostiene que el amante está separado de la belleza superior y, para comprenderla, necesita de las bellezas sensibles, y uno de los caminos para ascender a la belleza suprema es el del arte:

“(…)- con ello se le habitúa ya a poner sus amores en cosas incorporales - y que se da en las artes, en las ciencias y en las virtudes. Después hay que reducir éstas a unidad y enseñarle cómo se implantan, y remontarse ya de las virtudes a la Inteligencia, al Ser; y, una vez allá, hay que recorrer la etapa superior del viaje” (I 3, 2: 10-16)¹⁹.

La belleza que existe en las artes (exterior) está íntimamente vinculada a la idea de la verdadera belleza (interior). Podemos ver eso claramente cuando Plotino, en el mismo tratado antes mencionado, nos habla del músico y sus relaciones con la sonoridad, los ritmos, los acordes... “(...) llega a captar la belleza de estas relaciones entre sí y aprehender que las cosas que lo llenan de alegría son seres inteligibles, o sea, la armonía inteligible, la belleza que en ella existe, y de una manera absoluta la belleza (...)” (I 3, 1: 30-33)²⁰.

¹⁸ “Περὶ δὲ τῶν προσωτέρω καλῶν, ἃ οὐκέτι αἴσθησις ὄρᾶν εἴληχε, ψυχὴ δὲ ἄνευ ὀργάνων ὄρᾳ καὶ λέγει, ἀναβαίνοντας δεῖ θεάσασθαι καταλιπόντας τὴν αἴσθησιν κάτω περιμένειν.” Ed. E. Bréhier citada, p. 99.

¹⁹ “... ἐν ἄσωμάτοις γὰρ ὁ ἔθισμός τοῦ ἔρασμίου ἤδη ἢ καὶ ὅτι ἐν τέχναις καὶ ἐν ἐπιστήμαις καὶ ἐν ἀρεταῖς. Ἐῖτα ἐν ποιητέον καὶ διδασκτέον, ὅπως ἐγγίνονται. Ἐπὶ δὲ τῶν ἀρετῶν ἤδη ἰδεῖ ἀναβαίνειν ἐπὶ νοῦν, ἐπὶ τὸ ὄν· κάκει βαδιστέον τὴν ἄνω πορείαν.” Ed. E. Bréhier citada, p. 63. Ed. J. Igal citada, pp.227-228.

²⁰ “Χωρίζοντα τὴν ὕλην ἐφ’ ᾧν αἱ ἀναλογίαι καὶ οἱ λόγοι εἰς τὸ κάλλος τὸ ἐπ’ αὐτοῖς

El hombre, sobre todo el artista, expresa la belleza a través de su arte. Por la abstracción de lo sensible, somos capaces de intuir la verdadera belleza. Esa abstracción nos viene del Alma, pues sólo podemos contemplar la belleza inteligible, si nos hacemos uno con ella, y esa unificación sólo es posible porque el Alma que se encuentra en nosotros es divina y, por lo tanto, participa directamente de esa belleza. Sólo de esa forma es posible entender la idea de que el Alma intuye y expresa sin órgano alguno esta belleza. Ahora bien, no se necesita de órgano para intuir y expresar la belleza, porque intuir y expresarla es unificarse con ella y, así, Alma y belleza se tornan unas. El hombre solo es capaz de contemplar la belleza superior, porque tiene un origen divino; por eso, ser capaz de sobrepasar las bellezas sensibles, en el sentido de abstraer de éstas la única belleza, es ser capaz de recorrer el camino de vuelta.

El camino de vuelta, por su parte, es un camino contemplativo, ya que los varios grados de la contemplación corresponden a las diversas etapas de búsqueda de lo divino. Alcanzar lo Uno y contemplarlo es pasar, necesariamente, por todas las etapas que, partiendo de la naturaleza, tienden a elevarse hasta la conjunción con lo Uno. La contemplación como camino puede ser tanto ascendente como descendente. Ésta lo es en el sentido de que lo Uno, por una especie de autocontemplación, “produce” la Inteligencia; ésta, por contemplar lo Uno, “produce” el Alma, y ésta, al contemplar lo que le es posterior, “produce” la materia. Ascendente, porque, el hombre contemplando la belleza sensible a través del Alma, se eleva hasta la Inteligencia, y ésta, contemplando lo Uno, se aúna con él. Pero no se trata de un camino cualquiera y mucho menos de un camino que se realice en el espacio y el tiempo; se trata de un camino metafísico, a medida que busca encontrar el fundamento de todas las cosas.

De ahí que se pueda afirmar, sin confusión, que la teoría plotiniana sobre lo bello, más que una teoría estética, es una teoría metafísica, o sea, todas las consideraciones de Plotino terminan por colocar el arte en una posición privilegiada, en la medida en que la misma pasa a ser tratada no solamente como una simple imitación o copia de la verdadera belleza, sino, sobre todo, como un medio por lo cual el hombre puede elevarse espiritualmente. Espiritualizar el arte, abstrayendo o intuyendo de ella una belleza superior, divina, nos parece que es el gran legado dejado por Plotino en su teoría de lo bello. Mostrar esa transfiguración espiritual en lo sensible es hacer más que una teoría estética, es hacer metafísica, o, por qué no decirlo, una metafísica estética²¹.

ἀκτέον καὶ διδακτέον, ὡς περὶ ἃ ἐπτόητο ἐκεῖνα ἦν, ἡ νοητὴ ἁρμονία καὶ τὸ ἐν ταύτῃ καλὸν καὶ ὄλως τὸ καλόν, οὐ τὸ τι καλὸν μόνον, (...)” Ed. E. Bréhier citada, p. 63.

²¹ En principio, parece un paradoja hablar de metafísica estética, si, de manera general, relacionamos metafísica con lo que no se ve, con la esencia, con el fundamento, y estética con lo que es visto, con la apariencia (en el sentido de lo que parece), como estudio de lo bello. Pero, la paradoja esencia/apariencia desaparece, cuando Plotino diferencia dos tipos de belleza: sensible e inteligible. Esta

Otro punto importante que se hace notar es la unidad del pensamiento plotiniano. A pesar de que el filósofo alejandrino habla de dos tipos de belleza, Plotino consigue, incluso en esa aparente dicotomía, mantener una unidad, pues la belleza de la materia nos encamina a la belleza de la Inteligencia. De este modo, entender la contemplación plotiniana es entender la contemplación de los varios grados de la belleza sensible que se esfuerza, en un movimiento contemplativo, en efectuar el camino de vuelta. Contemplación y bello, por consiguiente, se relacionan en la medida en que lo Uno, por una actividad contemplativa, “genera” todas las cosas, incluso las bellas, y el hombre, contemplando, sobre todo bellas cosas, se eleva a lo divino. Sin embargo, la contemplación de lo bello es solamente el primer paso del retorno. Es necesario, a partir de ahí, contemplar las bellas acciones, los bellos hábitos, las virtudes, y el Alma pasa entonces por otro tipo de preparación: la preparación moral²².

aparente dicotomía no rompe la unidad del pensamiento plotiniano, sino que, al lo contrario, la acentúa; pues, como hemos visto, la belleza sensible sólo es bella porque participa de la belleza inteligible. Así, tenemos una única belleza que se manifiesta en distintos grados. Además, la estética aparece como una manifestación de la metafísica y solamente en este sentido nos parece posible hablar de una metafísica estética.

²² Véase sobre esto nuestro artículo: “La idea de una prescripción ética en el retorno plotiniano”, *Anales del III Simposio Nacional de Filosofía Antigua: El filósofo y sus imágenes*, Rio de Janeiro, 2000, pp. 101-108.