

PLOTINO, *Enéada quinta*, traducción del griego, prólogo y notas de José Antonio Miguez, Aguilar, Buenos Aires, 1967.

V 2 (11)

Sobre el origen y el orden de las realidades que siguen al primero¹

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

Pero la Inteligencia, semejante como es al Uno, produce lo mismo que El esparciendo su múltiple poder. Lo que produce es una imagen de sí misma, al desbordarse de sí igual que lo ha hecho el Uno, que es anterior a ella. Este acto que procede del ser es lo que llamamos el Alma, en cuya generación la Inteligencia permanece inmóvil, lo mismo que ha permanecido el Uno, que es anterior a la Inteligencia, al producir la Inteligencia. Pero el Alma, en cambio, no permanece inmóvil en su acto de producción, sino que se mueve verdaderamente para engendrar una imagen de ella. Al volverse hacia el ser del que proviene se sacia de él, y al avanzar con un movimiento diferente y contrario, engendra esa imagen de sí misma que es la sensación, no sólo en la naturaleza sino también en las plantas. Y, sin embargo, nada aparece separado o cortado con respecto a lo anterior. Por lo cual, el alma semeja adelantarse hasta las plantas, y lo hace en un cierto sentido puesto que le pertenece el principio vegetativo que se da en ellas. Pero no se entrega por entero a las plantas, sino que al descender a éstas lo que hace es producir otra existencia por su avance y buena disposición hacia el mundo que le es inferior; ahora bien, por su parte superior, que sigue dependiendo de la Inteligencia, le es permitido permanecer inmóvil en sí misma.

¹ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 73 – 74.

2. He aquí, pues, que la marcha hacia adelante² se realiza del primero al último término, pero permaneciendo siempre cada cosa en el lugar que le corresponde. El objeto engendrado ocupa ciertamente un lugar inferior al de su generador, si bien mantiene su identidad con el ser al que sigue, en tanto subsiste su ligazón con él. Así, cuando el alma se introduce en la planta, es una parte de ella la que permanece en la planta; se trata, sin duda, de su parte más audaz y más imprudente, dado que es ésta precisamente la que ha avanzado hasta aquí. Pero cuando se ha introducido en un ser irracional, es el predominio de su poder sensitivo el que la ha conducido hasta él. Y, en fin, cuando ha penetrado en el hombre, su actividad se circunscribe al razonamiento o procede realmente de la inteligencia, porque el alma dispone de una inteligencia que le es propia y tiene por sí misma la voluntad de comprender y de moverse.

Mas vengamos de nuevo a la cuestión: cuando procedemos a cortar los retoños o las ramas de los árboles, ¿a dónde marcha la parte de alma que hay en ellos? Al lugar de donde proviene, porque no estaba en modo alguno separada de él, sino que formaba una misma cosa con su principio. Pero, ¿y si cortamos o quemamos la raíz? ¿A dónde se dirige la parte de alma que hay en ella? Ciertamente, se encuentra en un alma que no había pasado a otro lugar; pero, incluso, aunque esa parte no estuviese en el mismo lugar sino que se hubiese desplazado a otro, se encontraría en el alma con sólo ascender a ella. Y si esto no hiciese, se convertiría en el poder de otra planta, ya que no le es posible contraerse en sí misma. Si, pues, le es dado ascender, la encontraremos necesariamente en el poder superior del alma. Pero, ¿dónde situar este poder? En algo que todavía le antecede y que, es colindante con la Inteligencia aunque no de una manera local, porque nada de lo que aquí decimos tiene propiamente relación con el lugar. Y si lo afirmamos con mayor motivo de la Inteligencia, también, consiguientemente, deberemos afirmarlo del alma. Iremos, pues, del alma que no se encuentra en ninguna parte, sino en un ser que, por no encontrarse en ninguna parte, se encuentra, precisamente, en todas. Y si el alma se detiene a medio camino cuando asciende a la región superior y antes de haber llegado a ella, podrá afirmarse que lleva una vida intermedia y que se detiene en esa parte de ella que es intermedia.

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

Pero, ¿no engendra realmente nada esa parte del alma que ha venido a las plantas? Engendra la planta

² Esto es, la *procesión* representativa de la marcha del universo y del alma, según el sistema que adopta Plotino. (Nota de José Antonio Miguez).

en la que se encuentra. Extremo este que convendrá investigar, pero partiendo de otro principio.

V 3 (49)

Sobre las hipóstasis que tienen la facultad de conocer, y sobre lo que está más allá de ellas³

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

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

³ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 100 – 103.

que nace. Realmente, él no puede esforzarse en absoluto, porque en este caso sería un ser imperfecto. Por otra parte, su mismo esfuerzo carecería de objeto, porque no hay nada que no posea ni objeto alguno hacia el que él deba extenderse. Está claro, pues, que si algo existe después de él, existirá sin que él abandone su carácter⁴. Porque, para que una cosa exista después de él, es necesario que él mismo se encuentre en todas partes y que permanezca en reposo. De otro modo, se movería con anterioridad al movimiento y pensaría con anterioridad al pensamiento; o tal vez su acto primero fuese algo imperfecto y tan sólo una nueva tendencia. Pero, ¿hacia qué podría moverse, una vez alcanzado su objeto?

Propondremos como cosa razonable que el acto que emana del Uno es en cierto modo como la luz que emana del sol. Porque hemos de admitir, en efecto, que toda la naturaleza inteligible es una luz, en la cima de la cual se yergue el Uno, que reina sobre ella sin lanzar fuera de sí sus rayos luminosos⁵. O diremos, también, que el Uno es otra luz anterior, a la luz, que ilumina la naturaleza inteligible sin dejar de permanecer inmóvil. Porque el ser que viene después del Uno ni se separa de él ni es idéntico a él; no es tal que no sea una sustancia o un ser ciego, ya que ve, se conoce a sí mismo y es en realidad el primer cognoscente. Y, lo mismo que el Uno se encuentra más allá de la Inteligencia, se encuentra también más allá del conocimiento, no teniendo necesidad de él como tampoco de ninguna otra cosa. El conocimiento, por el contrario, ha de darse en una segunda naturaleza, puesto que es una cierta unidad, en tanto el Uno es una unidad sin más; porque, si fuese una cierta unidad, ya no sería el Uno en sí mismo, al que hemos de concebir como anterior a cualquier cosa.

15.⁶ Pero, ¿cómo nos las ha dado? ¿Las poseía o no las poseía? Porque, ¿cómo pudo darnoslas si no las poseía? Y si realmente las posee, entonces, no es simple. Si, por el contrario, no las posee, ¿cómo ha podido proceder de él una multiplicidad de cosas? Porque tal vez un ser simple pueda hacer donación de una sola cosa (aunque haya motivos para dudar de ello, tratándose de un ser enteramente uno, para el que, sin embargo, puede invocarse la semejanza con el resplandor de la luz); pero, ¿cómo atribuirle una pluralidad? Sin duda, lo que provenga de él no tiene por qué ser idéntico a él, y mucho menos superior a él; porque, ¿qué podría haber superior al Uno y que estuviese más allá de todas las cosas? Ha de ser, por tanto, algo inferior, esto es, algo verdaderamente deficiente. Pero, ¿cuál es ese ser más deficiente que el Uno? ¿Y qué hay en realidad más deficiente que el Uno? Ciertamente, lo que no es Uno, es decir la multiplicidad, aunque se trate de una multiplicidad que aspira a lo Uno y que es, por

⁴ Cf. Platón, *Timeo*, 42 e. (Nota de José Antonio Miguez).

⁵ Como dice Sócrates a Glaucón en el libro VI de *La República*, 509 d, “el bien y el sol son dos reyes, señor el uno del mundo inteligible y el otro del mundo visible. No digo del cielo, para que no te parezca que estoy jugando con el vocablo”. (Nota de José Antonio Miguez).

⁶ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 106 – 109.

tanto, lo Uno múltiple⁷. Porque lo que no es uno es conservado por el Uno y es lo que es gracias al Uno; ya que si una cosa compuesta de varias no ha logrado hacerse una, no puede decirse siquiera que ella es. Si cada una de las cosas puede decirse lo que es, concédase esto a la unidad y, además, a la identidad. Pero, lo que no tiene multiplicidad en sí mismo, eso no es uno porque participe en lo Uno, sino porque es lo Uno en sí, que no cabe atribuir a otra cosa, puesto que de él provienen todas las demás cosas, tanto las que permanecen próximas como las alejadas de él. Una de estas cosas permanece idéntica a sí misma y es claro que viene después del Uno porque la multiplicidad de sus partes es también una; por tanto, aunque posea muchas partes, éstas se adscriben a una misma cosa y no puede distinguírseles porque todas ellas constituyen un conjunto. Cada una de las cosas que provienen de ella es, a su vez, una unidad múltiple, en tanto participe de la vida; pero, sin embargo, no podrá mostrarse como la unidad de todas las cosas. Ella misma es esa unidad porque encierra en sí un gran principio, esto es, un principio que es la unidad real y verdadera. Lo que viene después de este principio, impulsado por el Uno, constituye todas las cosas porque participa del Uno. Y, cuanto se encuentre en él, será a la vez el todo y la unidad⁸. ¿Será, entonces, todas las cosas? Todas las cosas de las que el Uno es principio. Pero, ¿cómo es principio de todas las cosas? ¿Tal vez porque las conserva y hace de cada una de ellas una sola cosa? Porque les proporciona su existencia. ¿Cómo, entonces? Porque ya las poseía con anterioridad. Pero en este caso, según se ha dicho, tendría que ser múltiple. Poseía, verdaderamente, todas esas cosas, sin que ellas mismas pudiesen ser distinguidas, porque, ¿no se las distingue en el segundo principio, por medio de la palabra? Este segundo principio es un acto, mientras que el Uno es la potencia de todas las cosas. Pero, ¿cuál es la significación de la palabra potencia? No se habla aquí de la potencia como cuando se dice que la materia está en potencia porque recibe las formas; ya que la materia sufre y este sufrimiento de la materia es todo lo opuesto a la acción. ¿Cómo, pues, produce el Uno lo que no posee? No produce, desde luego, ni por azar ni por reflexión, y, sin embargo, produce. Ya se ha dicho que si una cosa proviene del Uno, tendrá que ser algo diferente a él; pero al ser otra ya no es una, porque el Uno es uno. Si, pues, no es una, sino dos, constituye necesariamente una multiplicidad, porque con ella se dan la diferencia, la identidad, la cualidad y todo lo demás. Queda demostrado, entonces, que lo que proviene del Uno es algo que no es uno; pero subsiste nuestra incertidumbre respecto a la multiplicidad y, en especial, respecto a la multiplicidad que contemplamos en el ser que proviene del Uno. De aquí que hayamos de investigar

⁷ Cf. Platón, *Parménides*, 144 e: “No solamente a lo Uno que es -se dice aquí- pertenece la multiplicidad, sino que también hay que atribuida a lo Uno en sí, que, distribuido por el ser, es necesariamente múltiple”. (Nota de José Antonio Miguez).

⁸ “... todo lo demás -se afirma en el *Parménides*, 153 c- está constituido por las partes del todo y de lo Uno, el cual, juntamente con su fin, se hace Uno y todo”. (Nota de José Antonio Miguez).

todavía por qué se da necesariamente algo posterior al Uno.

16.⁹ Se ha dicho ya en otra parte¹⁰ que conviene que haya algo después del Primero, porque el Uno es, absolutamente hablando, una potencia inmensa. Además, esto mismo nos lo confirman todas las cosas, porque no hay ninguna, ni siquiera entre las últimas, que no disponga del poder de engendrar. Añadamos ahora que los seres engendrados no pueden remontar hacia lo alto, sino que se dirigen siempre hacia abajo, haciéndose cada vez más múltiples, lo que prueba también que el principio de una cosa es mucho más simple que ella. El ser que ha producido el mundo sensible no es el mismo mundo sensible, sino una Inteligencia y un mundo inteligible. Y lo que se encuentra antes de él y lo ha engendrado, no es ni una Inteligencia ni un mundo inteligible, sino algo más simple que la Inteligencia y un mundo inteligible. Porque lo que es múltiple no viene de lo que es múltiple, sino que lo múltiple viene de lo no múltiple. Y si esto mismo es todavía múltiple, entonces no constituye un principio, que habrá que buscado en algo anterior a, él. Conviene, pues, retrotraerse hasta el Uno verdadero, que es ajeno a toda multiplicidad y disfruta de toda simplicidad, si es realmente simple. Pero, ¿cómo pudo salir de él un verbo que es múltiple y universal, cuando está claro que él no es un verbo? Y si no es un verbo, ¿cómo pudo provenir un verbo de algo que no lo es? ¿Cómo, por ejemplo, procede del Bien algo con apariencia de Bien?, ¿Y qué es lo que tiene el Bien para que se diga que guarda apariencia con el Bien? ¿Posee, sin duda, identidad consigo mismo? Pero, ¿qué relación tiene esto con el Bien? Porque nosotros buscamos la identidad cuando ya somos seres buenos. Y tratamos de alcanzar, antes de nada, algo de lo que no debemos separarnos, precisamente, porque es el Bien; si no lo fuese, mejor sería que lo abandonásemos. Pero, esa semejanza con el Bien, ¿consiste en vivir una vida inalterable, permaneciendo voluntariamente cerca de El? Si es esto lo que hace que la vida sea digna de estimación, resulta evidente que nada tiene ya que buscar, pues, según parece, permanece idéntica a sí misma porque le basta con las cosas presentes. Y, en efecto, la vida es estimable con las cosas presentes, y más todavía cuando estas mismas cosas no difieren de ella. Si una vida así es la vida que consideramos plena, la vida clara y perfecta, tiene que encerrar en sí toda alma y toda inteligencia, y nada de lo que hay en ella estará privado de la vida y de la inteligencia. Así, pues, se bastará a sí mismo y ya no tratará de buscar nada; pero si no busca nada, es porque tiene en sí misma lo que ella debiera buscar, caso de, que no lo poseyese. Tiene en sí misma el Bien o algo semejante al Bien, que es lo que nosotros llamamos la vida y la inteligencia, o alguna otra cosa deducida de éstas. Si se trata del Bien, nada más allá sería concebible; porque, si ese más allá existe, es claro que la vida de la Inteligencia tenderá hacia

⁹ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 109 – 111.

¹⁰ Referencia al tratado II, de esta misma *Enéada*. (Nota de José Antonio Miguez).

El, se suspenderá de El, recibirá de El su existencia y, en fin, se dirigirá hacia El, porque El es su principio.

Conviene, por tanto, que el Bien sea superior a la vida y a la Inteligencia, pues así la segunda hipóstasis tornará hacia Ella vida que se da en ella, vida que, ciertamente, es una imagen del ser que hay en el Bien y que la hace vivir y volverá, también, hacia El la inteligencia que se da en ella, que es como Una imagen de lo que hay en el Bien, sea cual sea su ser.

V 4 (7)

Acerca de como lo que esta junto al primero proviene de el, y sobre el uno¹¹

1. Si existen seres después del Primero, es necesario, que provengan inmediatamente de El, o que se reduzcan a El por medio de otros seres intermedios y que ocupen el segundo y el tercer rango, el segundo con referencia al primero y el tercero con referencia al segundo. Porque conviene que, antes de nada, exista una cosa simple y diferente de todas las demás que provienen de ella, la cual se dará en sí misma y sin mezclarse con las que la siguen, aunque, por lo demás, pueda encontrarse presente de alguna manera en las otras cosas. Esa cosa de que hablamos es realmente el Uno, al que no cabe considerar como ser y luego como Uno, porque ya encierra falsedad el decir que es Uno, “si no hay de él razón ni ciencia” y si se afirma, también, que está “por encima de la esencia”¹². (Pues si no existiese una cosa simple, verdaderamente extraña a todo accidente y composición y realmente una, tampoco existiría principio alguno).

Por ser simple se basta a sí misma y es la primera de todas las cosas; porque todo lo que no sea primero tiene necesidad de lo anterior a él, y lo que no es simple necesita de los términos simples de que está compuesto. Esa cosa, pues, tiene que ser solamente una, dado que, si supusiese otra cosa, ambas tendrían también que ser una; porque no hablamos aquí de dos cuerpos, uno de los cuales se considerase como el primero. Un cuerpo, en efecto, no es nada simple, sino algo engendrado, y no es, por tanto, principio. “El principio es ingénito”¹³, Y como no es nada corpóreo, sino algo realmente uno, es ciertamente el Primero de que hablamos.

Si hay, por tanto, algún otro ser después del Primero, no será ya un ser simple, sino una unidad

¹¹ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 114 – 116.

¹² Como se dice en el *Parménides*, 141 e, “el Uno no tiene entidad bastante por la que llegue a ser uno; porque, si así fuese, es claro que participaría en el ser. Mas, al parecer, ni lo Uno es uno, ni siquiera es, si hemos de dar crédito a esta argumentación”. Y, según se afirma en *La República*, 509 b, el Uno -o el Bien- “es algo que está por encima de la esencia en cuanto a preeminencia y poder”. (Nota de José Antonio Miguez).

¹³ Cita de Platón, *Fedro*, 245 d: $\sim \circ Z \square _ \square \square \bullet \mathbb{R} \blacklozenge h _ \circ _ \square$ (Nota de José Antonio Miguez).

múltiple¹⁴. ¿De dónde proviene? Sin duda alguna, del Primero; porque, si aquí interviniese el azar, no sería éste el principio de todas las cosas. ¿Cómo, pues, proviene del Primero Cesa unidad múltiple)? Si el Primero es un ser perfecto e, incluso, el más perfecto de todos los seres, y si, además, es la potencia primera, debe ser también el más poderoso de todos los seres, con lo cual las otras potencias habrán de imitarle en la medida de lo posible. Ahora bien; vemos que cuando un ser alcanza su perfección engendra necesariamente y no soporta ya la permanencia en sí mismo sino que produce otro ser: Esto acontece no sólo con los seres que disponen de voluntad propia sino también con los otros seres que viven sin ella y con los seres inanimados que dan de sí mismos todo lo que ellos pueden. Ocurre, por ejemplo, que el fuego calienta y que la nieve enfría, o, igualmente, que los brebajes¹⁵ actúan sobre otro ser. Y todas las cosas, en tanto le es posible, imitan a su principio, tanto en eternidad como en bondad. ¿Cómo, pues, el ser más perfecto y el Bien primero podría permanecer inmóvil en sí mismo? ¿Acaso por envidia o por impotencia, él, precisamente, que es la potencia de todas las cosas¹⁶? ¿Cómo, entonces, concebirlo como principio? Es necesario, sin duda, que algo provenga de él, puesto que los seres reciben de él el poder mismo de hacer existir otros seres, poder que, necesariamente, a él es debido. El principio generador deberá ser, pues, lo más venerable que exista. Y el ser engendrado por él y que ocupa el segundo rango estará, también, por encima de los demás seres.

V 6 (24)

Sobre la falta de pensamiento en lo que está más allá del ser. ¿Qué es el ser pensante del primer género y qué es el ser pensante del segundo género?¹⁷

3. Podría argüirse que nada impide que una sola y misma cosa tenga múltiples atributos. Pero, con todo, el sujeto de todos ellos habría de ser uno, porque no puede existir multiplicidad sin unidad de la que derive y en la que se dé, o, al menos, una de las cosas múltiples con las que contamos habrá de ser la primera de todas, pudiendo, entonces, tomarse en sí misma y aisladamente. Si se dijese que se da a la vez que las demás, convendría reunirla con ellas, y, aun considerándola diferente, permitir que vaya con esas cosas. Sería preciso, pues, buscar un sujeto que no estuviese en las otras cosas, sino tan sólo en sí mismo. Porque, aunque pudiese hablarse de un sujeto que se da en las otras cosas, sería un sujeto

¹⁴ Según se afirma en el *Parménides*, 144 e, “no solamente a lo Uno que es pertenece la multiplicidad, sino que también hay que atribuida a lo Uno en sí, que, distribuido por el ser, es necesariamente múltiple”. (Nota de José Antonio Míguez).

¹⁵ En el texto griego $\gamma\alpha\rho\alpha\lambda\alpha\sigma\tau\epsilon\sigma\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma$, que son justamente las drogas o brebajes, o, en general, cualesquiera sustancias por medio de las cuales se altera la naturaleza de un cuerpo. (Nota de José Antonio Míguez).

¹⁶ Cf. Platón, *Timeo*, 29 e. (Nota de José Antonio Míguez).

¹⁷ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 147 – 148.

que se le pareciese, pero no este sujeto mismo, puesto que, si tal sujeto ha de poder verse en las otras cosas, él mismo tiene que estar aislado. Y, si se afirmase que sólo tiene existencia en las otras cosas, entonces, ese sujeto no existiría en estado simple, pero ello supondría que tampoco puede existir el compuesto. Porque, si no puede existir un ser en estado simple, la sustancia no tiene fundamento. Y, si lo simple no existe, menos podrá existir lo compuesto de lo simple. Porque no podría existir por separado cada uno de los términos simples, si no tiene realidad sustancial por sí mismo; y, supuesto esto último, no podría de ningún modo unirse a otro ser, puesto que no existe en absoluto ninguno de tales seres. ¿Cómo, por ejemplo podría existir un ser compuesto y provenir de cosas que no poseen el ser? ¿Cómo podría provenir, no de cosas que no poseen el ser, sino de cosas que no lo poseen en absoluto? Si, pues, el ser pensante es algo múltiple, conviene que el pensamiento no se dé en algo que no es múltiple. Esto es lo que ocurre con el Primero; por lo cual el pensamiento y la inteligencia se darán en los seres que vienen después de El.

V 6 (24)

Sobre la inteligencia, las ideas y el ser

14.¹⁸ Hemos de establecer, pues, como principio esa naturaleza de la Inteligencia que comprende todos los seres en el mundo inteligible. Pero, ¿cómo es esto posible, si este principio es realmente uno y simple y en los seres se da la multiplicidad? ¿Cómo puede unirse la multiplicidad a la unidad y cómo existen todos estos seres? ¿Por qué, además, la Inteligencia comprende todos estos seres y de dónde proviene todo ello? He aquí lo que conviene explicar, pero partiendo ya de otro principio.

En cuanto a si en el mundo inteligible hay ideas de las cosas de la putrefacción y de cualesquiera otras cosas indignas, si la hay, por ejemplo, de la suciedad y del barro, hemos de decir que la Inteligencia sólo extrae del primer principio las cosas que son mejores¹⁹, Entre ellas, ciertamente, no se incluyen éstas, pues la Inteligencia no las posee, sino que el alma, que recibe mucho de la Inteligencia, recibe también de la materia otras muchas cosas entre las cuales están las ya dichas.

De todo ello se hablará con más claridad en cuanto volvamos a la dificultad propuesta, esto es, cómo la

¹⁸ PLOTINO, *Enéada quinta*, pp. 201 – 203.

¹⁹ Esta cuestión aparece tratada en el *Parménides*, 130 e, cuando el propio Parménides inquiere a Sócrates en esta forma: “Vamos a ver, Sócrates, y respecto a cosas que pudieran parecer ridículas, como por ejemplo el cabello, el barro, la suciedad, o cualquier otra cosa indigna y sin valor, ¿dudas también si ha de admitirse para cada una de ellas una forma separada, que sea distinta de los *objetos* que tocamos con nuestras manos?”.

multiplicidad proviene de la unidad²⁰.

Digamos ahora que los seres compuestos accidentalmente, no por la Inteligencia, sino por la reunión de objetos sensibles (que actúan) por sí mismos, no se encuentran en las ideas; así, los productos de la putrefacción provienen tal vez de que el alma no puede producir otra cosa, porque, si ocurriese de otro modo, hubiera producido también los seres naturales, ya que ella produce cuanto puede.

En cuanto a las artes, todas aquellas que son referidas por el hombre a las cosas que están de acuerdo con la naturaleza, se hallan en el hombre en sí.

Y en cuanto al alma (hemos de decir) que, con anterioridad al alma universal, existe un alma en sí que, o es la vida (en general), o es esa otra vida que se da en la Inteligencia antes de que el alma haya nacido y, precisamente, para que ella nazca.

PLOTINO, *Enéada sexta*, traducción del griego, prólogo y notas de José Antonio Miguez, Aguilar, Buenos Aires, 1967.

VI 6 (34)

Sobre los números²¹

I. ¿Consiste acaso la multiplicidad en una separación del ser uno y es la infinitud otro alejamiento total por el “hecho de que la multiplicidad resulta innumerable? ¿Es necesario, pues, por ello que la infinitud sea el mal y que nosotros mismos seamos malos, cuando somos multiplicidad? Porque entendemos como multiplicidad para una cosa la imposibilidad de que esa cosa se concentre en sí y, por lo contrario, la posibilidad de que se disipe, se extienda y se disperse. La multiplicidad se produce si en esta disipación el ser se ve privado del uno, porque es claro que no habrá entonces nada que una sus partes; mas, si cada vez que se disipa se da todavía algo que permanezca, entonces lo que realmente se produce es la magnitud.

Nos preguntaremos tal vez qué es lo que habrá que temer en este caso. La sensación de alejamiento sería desde luego un mal, porque esa magnitud de que hablamos se sentiría exterior a sí misma y nunca a otra. Las salidas de sí no son más que una insensatez, muchas veces necesaria; porque, ciertamente, cada cosa es más en la medida en que no tiende a la multiplicidad o no se engrandece, esto es, en cuanto se concentra en sí. Este asentimiento es la señal de que se encuentra en sí misma. El deseo de la

²⁰ Cf. lo que se dice al respecto en los tratados segundo y cuarto de esta misma *Enéada*, tratados que, en el orden cronológico, son posteriores al presente. (Nota de José Antonio Miguez).

²¹ PLOTINO, *Enéada sexta*, pp. 231 – 232.

grandeza no es otra cosa que el desconocimiento de la verdadera magnitud; se tiende entonces hacia un fin que no conviene, hacia algo realmente externo, cuando el esfuerzo debiera tender hacia sí por una convergencia en la interioridad. Tenemos una prueba clara de lo que produce la grandeza: si la cosa se divide de tal modo que cada una de las partes se da en sí misma, se dará una existencia separada de las partes y no tendrá ya realidad la cosa que existía al principio. Para darse la existencia de ésta, necesariamente todas las partes habrán de tender a la unidad, de manera que la cosa existe por ser de algún modo una y carecer de magnitud.

En tanto la cosa esté ligada a la magnitud y dependa de ella, se desliza hacia su perdición; porque tan sólo poseyendo la unidad se posee de cierto a sí misma. Es claro, desde luego, que el universo posee magnitud y belleza; pero su belleza descansa en un no dejarse ir hacia el infinito y en ponerse, por el contrario, en las manos de la unidad. Es bello, no por su magnitud, sino por su participación en lo Bello; y tiene necesidad de lo Bello para que resplandezca en magnitud. Si realmente estuviese privado de lo Bello, se mostraría más feo a medida de su magnitud. Es así como lo grande es materia de lo bello, pero sólo en tanto que la multiplicidad siente deseos del orden. Lo grande a secas no encierra otra cosa que más desorden y fealdad.

8.²² He aquí, por tanto, un ser primero y que existe por sí mismo. Ese ser posee inteligencia y esencia, y decimos de él que posee en absoluto todos los seres vivos, todos los números, lo justo en sí, lo bello en sí y todas las demás cualidades por el estilo. (Decimos también que hombre en sí, número en sí y justo en sí los posee de manera diferente.) Vamos a considerar el sentido de cada uno de estos términos, en la medida en que podamos acercarnos a ellos.

En primer lugar, prescindiremos de toda sensación, ya que es con la inteligencia como hemos de considerar la inteligencia. Para eso, admitiremos que hay en nosotros una vida y una inteligencia carentes de extensión, esto es, que constituyen una potencia inextensa. Pero otro tanto acontece a la esencia verdadera, potencia que descansa en sí misma y no en algo vacilante; es ella la cosa más viva y más inteligente, y nada encontraremos más lleno de vida, más inteligente y más sustancial. Según sea el contacto con la esencia, en la medida misma de su acercamiento o alejamiento, las cosas adquirirán las cualidades antedichas.

Cuando deseamos el ser, lo deseamos en el más alto grado; y cuando deseamos la inteligencia, la deseamos también de una manera absoluta. Lo mismo acontece con la vida. Si, pues, conviene que coloquemos primero el ser, luego la inteligencia y, en fin, ese ser vivo que parece contiene a todos los

²² PLOTINO, *Enéada sexta*, pp. 242 – 245.

demás, si (como decimos) la inteligencia ocupa el segundo lugar; (porque es el acto de la esencia), el número no se halla en correspondencia con el ser vivo. Antes de éste ya se da el uno e incluso el dos. Y no tiene asimismo correspondencia con la inteligencia, porque antes de ella se da la esencia que es una y múltiple.

9. Nos queda por ver ahora si es la esencia la que engendra el número por una división de sí misma o si es el número el que produce la esencia. Porque, o bien la esencia, o el movimiento, o el reposo, o lo mismo y lo otro engendran el número, o es el número el que los engendra a ellos.

En el comienzo de nuestra investigación nos preguntamos si el número puede existir en sí o si conviene que el número dos sea considerado en dos objetos, y el número tres de la misma forma. ¿Pero qué diremos del uno, del uno tomado como número? Si realmente pudiese existir en sí, Con exclusión de las cosas que contamos, es claro que existiría ya antes que los seres. Esta es, pues, la pregunta: ¿existe antes que el ser? Dejemos esto por un momento y concedamos en la presente ocasión que el ser es antes que el número y que el número tiene su origen en el ser. Pero si el ser es ya algo y si decir dos es decir dos seres, el uno precederá al ser y el número estará antes que los seres. Ahora bien, ¿se da está tan sólo en nuestro pensamiento y en nuestra idea? No, también acontece en la realidad. La cuestión habrá que plantearla así: cuando se piensa que hombre es ser y que bello es uno, se piensa el uno luego de haber pensado en el objeto; cuando se piensa caballo y perro, es claro que se piensa en dos luego de haber pensado en los objetos. Si se trata en cambio de engendrar algo que sea hombre, caballo o perro, o si estando estos seres en vosotros mismos, les dais una expresión oral, sin que esta generación o expresión resulten algo casual, no deberéis decir: “comencemos por uno, sigamos luego a otro y produzcamos el dos, después hagamos un tercero sin salir de nosotros mismos”. Así no se procede a una enumeración de seres cuando ya han venido a la existencia, sino que se ve claramente cómo vienen a ella y en el momento preciso. Concluamos diciendo, por tanto, que el número es anterior a los seres. Mas, si el número es anterior a los seres, no podemos confundirlo con ellos. Está, desde luego, en el ser sin que sea número del ser (porque el ser ya era uno). Mejor hablaremos de la potencia del número que, una vez realiza, divide el ser y hace que engendre la multiplicidad misma. Porque el número será entonces la esencia del ser, o su acto, o la inteligencia, o el ser vivo en sí. ¿Consideraremos, pues, que el ser es el número con sentido de unión, los seres el número con sentido de desarrollo, la inteligencia el número con sentido de movimiento en sí mismo, el ser en sí el número que lo comprende todo? Porque como el ser proviene del Uno, convendrá que sea número a la manera de Aquél; y así se dice, por ejemplo, que las formas son unidades y números.

Este es el número que llamaremos esencial; otro será, en cambio, el número unidad, que es como su

imagen. El número esencial lo percibimos en las formas que engendra, pero, primeramente, se da en el ser y es con él, e incluso se presenta como anterior a los seres. Los seres tienen en él su fundamento, su fuente, su raíz y su principio. Porque el uno es para el ser como su principio, por él es ser y sin él se disiparía. Mas el uno no descansa en el ser, porque el ser ya tendría que ser uno antes de encontrar la unidad, no de otro modo que como ocurre a la década, que ya deberá ser diez antes de encontrarse con la década.