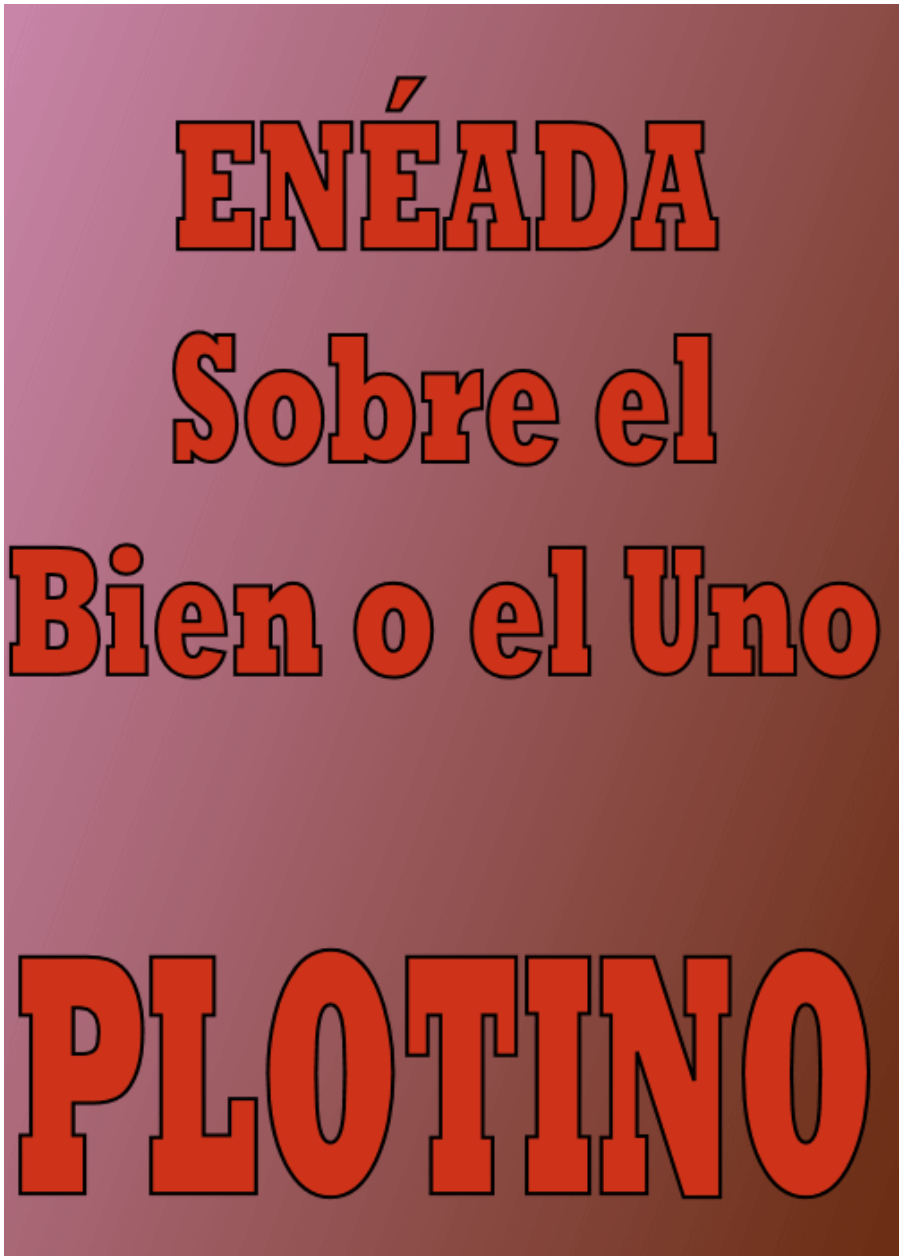
LIBRO dot.com

ENÉADA, SOBRE EL BIEN O EL UNO

PLOTINO



LIBRO dot.com
http://www.librodot.com

1. Todos los seres tienen su existencia por el Uno, no sólo los seres así llamados en el primer sentido, sino los que se dicen atributos de esos seres[1]. Porque, ¿qué es lo que podría existir que no fuese uno? Si lo separamos de la unidad deja inmediatamente de existir. Ni el ejército, ni el coro, ni el rebaño tendrían realidad alguna si no fuesen ya un ejército, un coro o un rebaño. Del mismo modo, la casa y la nave carecen de existencia si no poseen unidad; porque tanto la una como la otra son una unidad y, si ésta se pierde, dejan también de ser nave y casa. Las magnitudes continuas no tendrían razón de ser si no poseyesen la unidad. Ahí tenéis un ejemplo: dividís una magnitud, y perdida ya su unidad, cambia necesariamente de ser. Igual acontece con las plantas y con los animales; cada uno de ellos es un cuerpo; pero un cuerpo que, si pierde su unidad, se descompone en múltiples partes, dejando de ser lo que antes era. Lo que surge entonces son tantos seres cuantas partes haya y cada uno de ellos presenta a su vez una unidad. Se da la salud cuando hay en el cuerpo unidad armónica, la belleza cuando la unidad mantiene unidas las partes, y la virtud en el alma cuando la unión de las partes resulta de un acuerdo. Pues bien, dado que el alma, fabricando y moldeando el cuerpo y concediéndole la forma y el orden, lleva todo a la unidad, ¿convendrá acercarse hasta ella y decir que es ella misma la que dirige este coro de la unidad o incluso que es ya el Uno? O, puesto que el alma otorga a los cuerpos unas cualidades que no posee, como la forma y la idea que son algo diferente a lo que ella es, y asimismo la unidad, que del alma proviene, ¿ha de creerse que esa unidad que el alma da es diferente de ella, y que lo que hace realmente el alma es que cada ser sea uno por la contemplación del Uno, no de otro modo que como ocurre con el hombre, donde se recoge y plasma la unidad por la contemplación del hombre ideal? De los seres de los que decimos que son un ser hacemos esta afirmación con una referencia concreta a su propia realidad. De modo que cuanto menos ser menos unidad, y cuanto más ser más unidad. Así también el alma, que es diferente del Uno, tiene más unidad en la medida en que posee más ser; pero eso no quiere indicar que ella sea el Uno. Naturalmente que el alma es una, mas la unidad es para ella como un accidente. Alma y uno debemos considerarlos, pues, como dos cosas distintas, como si fuesen cuerpo y uno. La magnitud discontinua, cual es el caso del coro, está muy lejos de la unidad; la magnitud continua, en cambio, está muy cerca. El alma, por su parte, aún tiene ahí una participación mayor. Si, puesto que el alma no puede existir sin ser una, se quisiera identificar el alma y la unidad, habría que hacer notar ante todo que lo que ocurre con el alma acontece con todos los demás seres, esto es, que no pueden existir sin la unidad y; sin embargo, la unidad es algo diferente de ellos, porque el cuerpo, por. ejemplo, no es lo mismo que la unidad, aunque participe desde luego de ella. Además, el alma, que nosotros consideramos una, es múltiple, aunque no se advierten en ella partes componentes. Es múltiple, porque se encuentran en ella diversas facultades, como la facultad de razonar, o la de desear, o la de percibir, todas enlazadas entre sí por el vínculo de la unidad. He aquí por consiguiente, que el alma da una unidad a los seres, que, a su vez, ella recibe de otro ser[2].

[1] La cuestión aquí tratada es la más importante de la filosofía de Plotino. Se parte de una idea básica y esencial, enunciada claramente en estas primeras líneas: todo lo que es tiene realidad por el Uno. La preferencia por el Uno, verdadero principio teológico, se manifiesta por Plotino todo a lo largo de este tratado. Hay en él una caracterización perfecta de la divinidad o de ese Uno que para nosotros lo es todo.

[2] No hay, por tanto confusión posible entre el Uno y el alma. Plotino se aparta así de la concepción estoica, que identificaba a Dios con el alma del mundo.

2. ¿No es acaso cierto que en cada ser particular su esencia y su unidad son una misma co-sa, y que, en lo que atañe a la totalidad del ser y de la esencia, esencia del todo y unidad del todo son también idénticas? Así es que basta descubrir el ser para descubrir igualmente su unidad. Veamos: si, por ejemplo, la esencia es la Inteligencia, el Uno será también la Inteligencia, como primer ser y primera unidad que es, por la cual las demás cosas participan en el ser y, según esto, en la unidad. ¿Qué podría decirse del Uno sino que es el ser mismo? Porque es realmente idéntico al ser.

Decir "hombre" y decir "un hombre" es afirmar lo mismo. Aunque también podría ocurrir que cada cosa tuviese su número y que así como de una pareja digo dos, así de una sola cosa digo que es una. Pero es claro que si el número es un ser, también naturalmente lo será la unidad y convendrá entonces averiguar lo que es. Ahora bien, si el número no es otra cosa que un acto del alma, que recorre los seres contándolos, la unidad pierde ya todo valor. Mas la razón nos decía que un objeto que pierde su unidad no es en absoluto. Habrá que ver, 'por tanto, si la unidad y el ser se identifican en lo particular y en lo universal. Porque, si el ser de un objeto no es otra cosa que una multiplicidad de partes y si, por otra parte, es imposible que la unidad sea una multiplicidad, el otro y el ser son realmente cosas diferentes. El hombre es un animal racional y, además, muchas otras cosas, enlazadas todas ellas por la unidad. Así pues, el hombre es distinto de la unidad dado que él es divisible y la unidad no lo es. El ser universal, que reúne en sí todos los seres, es, con mucha más razón, un ser múltiple y diferente de la unidad, y ello aunque participe de esta misma unidad. Porque el ser universal posee, en efecto, la vida y la inteligencia, ya que sabemos que no es algo muerto; es por consiguiente, un ser múltiple. Si fuese sólo inteligencia, también sería necesariamente un ser múltiple; y lo es con más motivo si se trata de una inteligencia que contiene ideas, puesto que la idea no puede en modo alguno ser una. Antes bien, la idea es un número, tanto la idea particular como la idea total; esa unidad que se le atribuye es la misma que se concede al mundo. Por tanto, hablando ya de una manera general, el Uno es lo primero, y no lo son en cambio la Inteligencia, las ideas y el ser. Cada idea está compuesta de varias cosas y es, por añadidura, posterior a ellas o lo que es lo mismo, las cosas de que está compuesta tienen precedencia sobre ella[3]. El que la inteligencia no puede ser el término primero aparecerá claro con lo que ahora vamos a exponer: la Inteligencia superior, la que no contempla objetos que le son exteriores, ésa conoce lo que tiene realidad antes que ella; y es que, ya al volverse hacia sí misma se vuelve en realidad hacia su principio. Mas, si ella misma es ser pensante y objeto pensado, entonces es un ser doble y no simple; no es, en fin, una. O en otro caso, contempla un objeto distinto, un objeto que es superior y anterior a ella; o es posible aun que se contemple a sí misma y que contemple este otro sujeto superior, lo que quiere decir que es posterior a él. De todos modos, hemos de establecer que, por una parte, la Inteligencia es un ser próximo al Bien y al Primero de los seres, al que desde luego mira, y que, por otra parte, está reunida consigo misma y se piensa a si misma, pensándose a la vez como si fuese todas las cosas. Ha de encontrarse, pues, bien lejos del Uno, ya que presenta tal variedad de aspectos. El Uno, por consiguiente, no constituye todos los seres, porque en ese caso ya no sería uno: ni es la Inteligencia, dado que así implicaría también todos los seres por el carácter de totalidad de aquélla; ni es igualmente el ser, porque el ser realmente lo es todo.

[3] Afirmación terminante sobre la primacía del Uno. Esa primacía radica antes que nada en su misma simplicidad.

3. ¿Qué es, por tanto, el Uno y cuál es su naturaleza? No puede sorprender naturalmente que no sea fácil decirlo, puesto que tampoco es fácil decir lo que es el ser o la idea, aun cuando nuestro conocimiento se apoye en las ideas, Otro tanto ocurre con el alma, que si se dirige hacia algo privado de forma, es incapaz de aprehenderlo por su misma indeterminación al no verse ayudada por ninguna impronta; resbala entonces fuera de ese objeto y teme no poseer nada. No es extraño, pues, que se fatigue en tal circunstancia y que anhele descender con frecuencia al mundo de las cosas; y así, no cejará hasta llegar al dominio de lo sensible en el que hallará descanso como si estuviese en un terreno sólido. Del mismo modo, cuando la vista se cansa de las cosas pequeñas encuentra verdadero placer en acercarse a las cosas grandes. Mas, cuando el alma quiere ver por sí misma, como realmente tan sólo puede ver identificándose con su objeto y haciendo prevalecer su unidad, gracias precisamente a esa identificación, piensa que no posee todavía lo que busca al no advertir diferencia alguna con el objeto de su pensamiento. Es así, sin embargo, cómo deberá filosofarse acerca del Uno. Y dado que es el Uno lo que indudablemente buscamos y en esa búsqueda examinamos el principio de todas las cosas, esto es, el Bien y lo que es primero, no convendrá que nos alejemos de aquellos objetos que son vecinos de los primeros, cayendo por ejemplo en los que están al final de la serie. Muy al contrario, hemos de levantarnos a nosotros mismos desde las cosas sensibles, que son las últimas en la escala de los seres, para quedar con ello libres de todo mal. Y como quiera que tendemos hacia el Bien, hemos de ascender hasta el principio interior a sí mismo hasta llegar a hacernos uno solo con él en lugar de la multiplicidad, si es que anhelamos la contemplación del Principio y del Uno. Necesitamos ciertamente convertirnos en Inteligencia y confiar el alma a la Inteligencia como si en ella hallase su descanso; así podrá el alma salir de su sueño y recibir lo que la Inteligencia ve, pues es claro que el alma contemplará el Uno por medio de la Inteligencia, sin añadir por su parte sensación alguna ni nada que provenga al menos de la sensación. Lo que realmente es más puro ha de contemplarlo el alma por la pura inteligencia y por lo que hay de primero en ella. Y cuando el que así está preparado para tal contemplación, forja en su imaginación una magnitud, una forma o una masa del objeto, no tiene entonces como guía a la inteligencia, puesto que la inteligencia no ha sido hecha para ver esos objetos y se trata en este caso del acto de la sensación o de la opinión, que sigue al de la sensación. Conviene que la inteligencia nos anuncie hasta dónde llega verdaderamente su poder. La inteligencia puede ver, o lo que está antes que ella, o lo que es propio de ella, o lo que depende de ella. En cuanto a lo que depende de ella es de hecho simple y puro, más simple y más puro que lo propio de ella; y lo es en mayor grado lo que está antes que ella, que naturalmente no es ya inteligencia, sino algo anterior a la inteligencia. Porque la inteligencia es algo, uno más entre los seres, y no lo es en cambio ese término, que no puede tener el ser, ya que se encuentra antes de todo ser. El ser tiene una forma, que es la forma característica del ser, y ese término de que hablamos está privado de toda forma, incluso de la forma inteligible[4]. Siendo la naturaleza del Uno engendradora de todas las cosas, no es en modo alguno ninguna de las cosas que engendra. No es algo que pueda tener cualidad y cantidad; ni es por otra parte inteligencia o alma, ser en movimiento o en reposo, ser en el lugar o en el tiempo[5]. Es simple por sí misma, y mejor aún, algo sin forma que está antes de toda forma, antes de todo movimiento y de todo reposo; estas cualidades son las que, precisamente; se encuentran en el ser y le hacen múltiple. Ahora bien; ¿cómo, si esta naturaleza no está en movimiento, no está por necesidad en reposo? Porque tanto

[4] Caracterización negativa del Uno: ni es ser ni es forma, ni será igualmente ninguna de las cosas que engendra. Su simplicidad lo aísla en sí mismo.
[5] Referencia al Parménides, 138 b y siguientes.

cada una de estas propiedades aisladamente, como ambas, se encuentran necesariamente en un ser, y porque lo que está en reposo lo está por participación, sin que deba ser confundido con el reposo mismo; el reposo es un accidente que se añade al ser y que le hace perder su simplicidad. Cuando decimos de esa naturaleza que es una causa, lo que hacemos es atribuirle un accidente, no a ella, sino a nosotros, que tenemos algo de ella; pues es claro que el Uno sigue permaneciendo en sí mismo. Hablando con propiedad, no podríamos decir del Uno todas estas cosas y más bien deberíamos tratar de expresarnos como si lo viésemos desde el exterior, unas veces desde cerca, otras desde más lejos, por las indudables dificultades que encierra.

4. La mayor de las dificultades para el conocimiento del Uno estriba en que no llegamos a El ni por la ciencia ni por una intelección como las demás, sino por una presencia que es superior a la ciencia. El alma se aleja de la unidad y no es en absoluto una cuando aprehende algo de modo científico; porque la ciencia es un discurso y el discurso encierra multiplicidad. El alma entonces excede la unidad y cae en el número y en la multiplicidad. Convendrá, pues, remontar la ciencia y no abandonar nunca ese estado de unidad; dejaremos si acaso la ciencia y sus objetos y prescindiremos de toda contemplación, aun de la de lo ello, porque lo Bello es posterior al Uno y viene del Uno, lo mismo que la luz del día proviene toda ella del sol. De ahí que afirme (Platón) que no se puede decir ni describir[6]. Pero, con todo, tratamos de manifestarlo y de escribir sobre El en el curso de nuestra ascensión y son las palabras las que nos despiertan a su contemplación; porque en cierto modo muestran el camino a aquel que quiera contemplar el Uno. Hasta ahí la enseñanza del camino y de la ruta; otra cosa será ya la contemplación, acto privadísimo del que quiere contemplar. Si, pues, no se dirige uno a la contemplación, si el alma no tiene noción del esplendor de ese mundo, si no experimenta ni retiene en sí misma esa pasión propia del amante que encuentra descanso en la visión del objeto amado, si, en fin, aquel que ha recibido la luz verdadera, que ilumina toda su alma por la proximidad a que ha llegado, es detenido en su subida por un peso que le impide la contemplación y, además, si no emprende solo la subida, sino que lleva consigo algún obstáculo que le separa de sí, o por otra parte no se ha visto reducido a la unidad (porque, en verdad, no está ausente de nada y sí está ausente de todo; y está presente, pero tan sólo a los que pueden recibirlo por encontrarse preparados para ello, esto es, por su disposición para adaptarse entre en contacto con El y tocarlo en razón de la semejanza que mantienen entre sí; pero para eso la potencia que existe en estos seres se encontrará en el estado originario, como cuando ha venido de El, porque así y sólo así será posible que lo vean, en tanto tal contemplación resulte naturalmente posible); sí, ciertamente, no ha llegado a un nivel tal y permanece aún fuera de sí, bien por las razones que ya se han dado, bien porque carece de la debida instrucción racional o no tiene fe en la que le ofrecen, entonces es mejor que se preocupe de sí mismo y que trate de apartarse y aislarse de todas 1ás cosas. Y si no tiene fe en las razones qué sé le dan, que reflexione ahora en las que siguen.

5. Todo aquel que piense que los seres están gobernados por el azar o por una fuerza espontánea y que se ven retenidos por causas corporales, se encuentra realmente muy lejos de Dios y de la noción del Uno. Por ello, nuestro razonamiento no se dirige a él sino a los

[6] Probable referencia al Parménides, 142 a.

que admiten una naturaleza distinta a la de los cuerpos y se remontan así hasta el alma. Conviene, pues, comprender la naturaleza del alma y saber; entre otras cosas, que proviene de la Inteligencia posee la virtud por participación con esa misma razón. En consecuencia, entenderemos por inteligencia algo más que la facultad de razonar y de argumentar, puesto que con los razonamientos se comprende separación y movimiento, y las ciencias son razonamientos interiores al alma que se manifiestan por palabras por ser precisamente la inteligencia la causa productora de ellas. Vemos a la Inteligencia como una cosa sensible a través de una percepción, como algo que se impone al alma y que viene a ser como su mismo padre, dado que constituye el mundo inteligible; y aún debe añadirse que en la calma y en la inmovilidad contiene todas las cosas y es a la vez todas las cosas, multiplicidad que no puede dividirse ni discernirse. No hay ahí la distinción propia de las palabras, que se piensan una a una, pero, sin embargo, tampoco se produce confusión de ninguna clase entre las partes. Cada una ya avanza separada de las demás; y lo mismo que ocurre con las ciencias, todo lo que se sabe se sabe como indivisible, no obstante estar cada cosa separada de las restantes. Nos encontramos de este modo con una multiplicidad en la que todo está reunido; esto es, el mundo inteligible. Próximo a lo que es primero, existe por necesidad, según lo que nuestra razón nos dice y siempre que se admita la existencia del alma. Ese mundo resulta superior al alma, pero no es sin embargo lo primero, por carecer de unidad y de simplicidad: El Uno es lo único que es simple y es también, por esa su simplicidad, el principio de todas las cosas. Precede además al ser más noble de todos (pues conviene que haya algo anterior a la Inteligencia, que aspira a la unidad y demuestra con ese su deseo que ella no es una, sino semejante al Uno; ya que verdaderamente la Inteligencia no es una, sino semejante al Uno; ya que verdaderamente la Inteligencia no se dispersa sino que permanece consigo misma por ser vecina en Uno y tener realidad después de El; con todo, se ha atrevido a alejarse de El); ese Uno, ciertamente, es algo más admirable que la inteligencia y no cabe siquiera que lo llamemos ser, para no considerar el Uno atributo de ninguna cosa. En verdad que no hay nombre que convenga al Uno, pero puesto que debe denominárselo de algún modo, será conveniente que lo llamemos comúnmente Uno, mas no como si fuese un ser al que se aplica tal atributo. Porque resulta verdaderamente difícil conocer al Uno de esta manera y mejor se lo conoce por lo que de él procede, esto es por el ser. El Uno conduce la Inteligencia al ser y su naturaleza es tal que lo convierte en fuente de todo lo mejor y en potencia engendradora de los seres; eso aun permaneciendo El en sí mismo y no debilitándose ni llevando su esencia a lo que de El procede, por razón de su prioridad. Llamémosle, pues, Uno para que podamos entendernos entre nosotros y a fin de que con ese nombre lleguemos también a una noción indivisible, con la que unifiquemos nuestra alma. Sin embargo, no afirmaremos con ello que es uno e indivisible en la misma medida que lo es el punto o la unidad numérica; puesto que, mirando las cosas desde aquí, el Uno es el principio de la cantidad, la cual desde luego no existiría si no se diese antes la esencia y lo que precede a la esencia. No llevemos, por tanto, nuestro pensamiento por este camino, ya que lo que conviene es pensar el punto o la unidad numérica como cosas semejantes y análogas a lo que es simple y a lo que prescinde de toda multiplicidad y división.

6. ¿Cuál es entonces el sentido de la palabra Uno y cómo armonizarlo con nuestro pensamiento? Admitimos que hay otros sentido que los de la unidad numérica y el punto; pues es claro que el alma, dejando a un lado la magnitud y la pluralidad, concluye en algo mínimo e indivisible, pero algo mínimo e indivisible que se encuentra en lo divisible y en

lo que es otra cosa. Mas, lo que no está en otra cosa, no se encuentra asimismo en lo divisible y no es por consiguiente indivisible al modo como lo es ese mínimo; es de hecho la cosa mayor de todas y no porque sea la más grande sino por el poder que encierra, lo cual puede acontecer naturalmente con algo que carezca de extensión. En cuanto a 'los seres posteriores al Uno, son indivisibles y no tienen partes, si miramos a su potencia, pero no si miramos a su masa. Digamos que la infinitud del Uno no consiste en algo que no se pueda recorrer por su magnitud o por su número, sino en un poder al que no cabe señalar límites[7]. Cuando nos lo imaginamos como una inteligencia o como un dios, no acertamos con toda su grandeza; y cuando lo unificamos con el pensamiento, aún resulta ser algo más que un dios y que todo lo que podemos representarnos de él, ya que el Uno es en sí y carece de accidente alguno. Podríamos quizá pensar en su unidad fijándonos en el hecho de que se basta a sí mismo. Porque es conveniente que posea en el más alto grado el carácter de suficiencia, de independencia y de perfección, de lo cual carece en parte toda cosa que es múltiple y no una. La esencia necesita de El en razón de su unidad, pero El en cambio ni siquiera necesita de sí mismo, puesto que es lo que es. Todo lo que es múltiple tiene necesidad de cuanto le constituye, y cada una de las cosas que le componen, existente con las otras y no en sí misma, necesita a su vez de las demás. De ahí las deficiencias que presenta un ser de esta clase, tanto en lo que concierne a su unidad como a su conjunto. Supuesto, pues, que deba existir algo totalmente independiente, este algo tendrá que ser el Uno, que no tiene necesidad ni de sí mismo ni de ninguna otra cosa. Porque el Uno no busca nada, ni para ser, ni para alcanzar su bien, ni para asentar en un lugar. Siendo como es causa de las demás cosas, no recibe de ellas su ser, y en cuanto a su bien, ¿cómo podría encontrarlo fuera de sí? Ni accidentalmente supondremos en El su bien, puesto que El ya es el Bien en sí mismo. Y, por añadidura, no ocupa lugar alguno, ni necesita ser fijado en ningún sitio como si no pudiera sostenerse a sí mismo lo que sí debe ser situado es lo que carece de alma, y que cual una masa aceleraría su caída de no encontrar un punto de apoyo. La situación de todas las cosas se explica gracias al Uno, pues por Él tienen no sólo la existencia sino a la vez el lugar que Él les asigna. Ya es una deficiencia el tener necesidad de un lugar; pero el principio de todas las cosas no necesita de lo que pueda seguirle ni, en general, de ninguna cosa, ya que cualquier deficiencia supondría en El un deseo del principio. Si suponemos que el Uno tiene necesidad de algo, suponemos también claramente que busca el no ser uno. Pero, si así es, de lo que realmente trata es de destruirse a sí mismo; mas, como todo lo que en un ser se llama necesidad, es necesidad del bien y de la propia conservación del ser, y para el Uno no puede haber ningún bien fuera de Él, es claro que tampoco tendrá deseo de nada. El Uno se encuentra por encima del bien y no es bien para sí mismo; lo es en cambio para todas las demás cosas, si éstas son capaces de recibir algo de EI. No es igualmente pensamiento, para que no pueda trascender de sí mismo; ni tiene movimiento, sino que se da antes que todo movimiento y pensamiento. Porque, ¿en qué podría pensar? ¿Acaso en sí mismo? Mas, en este caso, es claro que poseería ignorancia antes de pensar y tendría necesidad del pensamiento para conocerse, cosa en verdad bien contradictoria puesto que El se basta absolutamente a sí mismo. Sin embargo, no porque no se conozca ni se piense vamos a atribuirle la ignorancia; porque para que E1 fuese ignorante habría de darse otro ser cuya existencia desconociese. Pero Él,

[7] Notemos la precisión de Plotino al considerar la infinitud del Uno, por encima de toda magnitud real e inteligible. El Uno es infinito, no ya por su misma magnitud, que no lo diría todo, sino mejor por su radical omnipotencia. Es Infinito porque no hay límites para su poder.

que está solo, no puede tener otro ser al que conozca o ignore; estando, antes bien, consigo mismo, no necesita incluso pensarse a sí mismo.

Ni convendrá decir que "está consigo mismo" para preservar de algún modo su unidad[8]. Porque mejor será negarle el acto de pensar y de comprender, el pensamiento de sí mismo y todas las demás cosas. No lo colocaremos así en la categoría de los seres que piensan, sino más bien en la del pensamiento. El pensamiento, por lo pronto, no se piensa a sí mismo, sino que es causa de que otro ser piense, y la causa, evidentemente, no se identifica con el efecto. Queda, pues, de manifiesto que lo que es causa de todas las cosas no es ninguna de entre ellas. No digamos entonces que es el Bien, ya que el Bien a El se debe; digamos mejor que es el Bien que se encuentra por encima de todos los demás bienes.

7. Si, por no ser ninguna de estas cosas, se lo calificara de inaccesible al pensamiento, recomendaríamos que se prestase atención a las cosas y aun que se partiese de ellas para llegar a contemplarlo. Pero, para ello, que no se lance hacia afuera el pensamiento, porque el Uno no está situado en tal o cual lugar, como si las demás cosas le permitiesen la huida, sino que está presente a quien puede tocarle y ausente para quien no es capaz de llegar a El. A1 modo como no se puede pensar en un objeto si se tiene otro en el pensamiento y, además, se permanece cerca dé este otro, porque; si realmente se quiere pensar en ese objeto, nada debe añadirse a lo que se piensa, así también debe comprenderse que no hay posibilidad de pensar en el Uno en tanto permanezca en el alma la impronta de otro objeto y se ofrezca actualizada, pues es claro que un alma retenida por un objeto no puede recibir la impronta del objeto contrario. Y al modo como se dice de la materia que debe carecer de toda cualidad para poder recibir la impronta de cualquiera de ellas, así y con mayor motivo el alma debe estar desprovista de formas para que no asiente en ella obstáculo alguno que le impida verse llena e iluminada por la naturaleza primera. Si ello es así, el alma debe apartarse del mundo exterior y volverse enteramente hacia su interioridad. No inclinará ya hacia las cosas de afuera, sino que se mostrará ignorante de todo y, antes de nada, se preparará para la contemplación, alejando de ella toda idea y desconociendo incluso ese trance de la contemplación. Luego de haber consumado la unión y de haber tenido con el Uno el trato suficiente, el alma deberá ir a anunciar a los demás seres, si realmente le es posible, ese estado de unión a que ha llegado (tal vez por haber]resultado Minos de una unión semejante se le ha llamado "el confidente de Zeus",[9] pues llevado de este recuerdo instituyó leyes que son como su imagen, justificadas por él plenamente por ese contacto con la divinidad); o si es que no juzga ya dignas de sí las ocupaciones políticas, que permanezca, si lo prefiere, en la región celeste, como haría cualquiera que hubiese contemplado mucho. Dios, dice (Platón), no se encuentra fuera de ningún ser; está en todos los seres, bien que ellos no lo sepan. Porque los seres huyen de El, o mejor se alejan de sí mismos. No pueden, por tanto, alcanzar aquello de que han huido, ni buscar siquiera otro ser luego de haberse perdido a sí mismos. Ocurre como con el hijo, enajenado de sí por la locura, que no acierta a reconocer a su padre; en tanto, el que se conoce a sí mismo, sabe perfectamente de dónde procede.

[8] Nueva referencia al Parménides, 138 a-6.

[9] Odisea, XIX, 178. Según la leyenda, Zeus, presentándose en figura de toro, raptó a Europa y llegó con ella a Creta. De ambos nacieron Minos y Radamanto

8. Por tanto, si un alma se conoce a sí misma y sabe además que su movimiento no es rectilíneo, salvo en el caso de que haya sufrido interrupción, si conoce que su movimiento natural es un movimiento circular, no alrededor de algo exterior, sino en torno al centro (al centro del que se genera el círculo), se moverá hacia el centro del que ella ha salido y quedará suspendida de él, reuniéndose precisamente en ese punto hacia el que deberían dirigirse todas las almas y sólo se dirigen en realidad, de por siempre, las almas de los seres divinos. Marchando, pues, hacia ese centro, las almas son como dioses, porque un dios es un ser reunido con el Uno, en tanto la generalidad de los hombres y las bestias se hallan más alejados de El. ¿Pero será entonces el centro del alma lo que nosotros buscamos? ¿O no hemos de creer que sé trata de otra cosa, esto es, del punto en el que convergen todos estos centros, así llamados por su analogía con el centro del círculo visible? Porque es indudable que el alma no es un círculo, a la manera de una forma geométrica, y lo que quiere decirse con esta expresión es que su antigua naturaleza se encuentra en ella y alrededor de ella, que todas las almas son partes de ella y, todavía más, que ya se han separado de aquella naturaleza. Ahora, como quiera que una parte de nosotros mismos está retenida por el cuerpo (cual si se tuviese los pies en el agua y el resto del cuerpo quedase por encima), y que elevándonos sobre el cuerpo por aquella otra parte que no es bañada por él, alcanzamos con nuestro propio centro el centro universal, lo mismo que los centros de los grandes círculos de una esfera coinciden con el centro de la esfera que los contiene, así también encontramos ahí nuestro reposo. Y si se tratase de círculos corpóreos y no de círculos del alma, la unión de los centros sería tan sólo una unión local y, dado que el centro se hallaría en un punto determinado, estarían aquéllos alrededor de él; pero como las almas son inteligibles y el Uno se encuentra por encima de la Inteligencia, hay que suponer que la unión por la que el ser pensante se enlaza con el objeto pensado se realiza por medio de otras potencias, o mejor aún, que el ser pensante está presente a su objeto por una cierta semejanza o identidad e incluso por la comunidad de naturaleza, siempre que no se interponga entre ellos ningún obstáculo. Porque hay impedimento para que los cuerpos se comuniquen entre sí, pero esto no puede extenderse a los seres incorpóreos, que no son obstaculizados por los cuerpos. Lo que aleja unos de otros a los seres incorpóreos no es en modo alguno el lugar, sino la alteridad y la diferencia que existe entre ellos. Cuando la alteridad ya no se da, entonces los seres no son diferentes y están presente unos a otros. Así pues, Aquel que no ofrece en sí mismo ninguna diferencia está siempre presente, mas nosotros sólo estaremos presentes a El cuando nuestra alteridad desaparezca. No es El el que se dirige a nosotros para rodearnos, sino que somos nosotros los que tendemos hacia El, y nos situamos a su alrededor. Pero, aunque siempre estamos en torno a El, no miramos en todo momento hacia El. Somos en este caso como un coro que cantando siempre alrededor del corifeo puede no obstante volverse hacia los espectadores; pero cuando torna a su habitual estado y rodea al corifeo es cuando canta realmente a la perfección. Así le rodeamos nosotros a EI, y cuando no lo hacemos se prepara nuestra completa destrucción y dejamos de ser para siempre. Pero no estamos siempre vueltos hacia el Uno, y eso que en su visión encontramos nuestro fin y nuestro descanso y formamos ante El como un coro que ciertamente no desentona y que interpreta una danza inspirada.

9. He aquí que en esta danza se contempla la fuente de la vida, la fuente de la inteligencia, el principio del ser, la causa del bien, la raíz del alma. Todas estas cosas no se desbordan de El y empequeñecen su esencia, porque el Uno no es una masa. Si así fuese,

también esas cosas serían perecederas, y nosotros sabemos que son eternas puesto que su principio permanece idéntico a sí mismo y no se reparte entre ellas, sino que continúa tal cual es. De ahí la permanencia de todo eso, como ocurre con la luz que subsiste en tanto subsiste la luz del sol. No hay como un corte entre él Uno y nosotros y tampoco estamos separados de El, a pesar de que la naturaleza del cuerpo procure atraernos hacia sí. Por El vivimos y nos conservamos, pues El no se retira luego de conceder sus dones sino que continúa dirigiéndonos en tanto sea lo que es. O mejor todavía, nos inclinamos hacia El y tendemos a nuestro bien, ya que nuestro alejamiento de El supondría el empequeñecernos. Allí el alma descansa de los males y se retira a una región limpia de todo mal; conoce de manera inteligente, alcanza un estado impasible y llega a vivir la vida verdadera. Porque nuestra vida de ahora, sobre todo si no cuenta con lo divino, no es más que una huella que imita aquella vida. La vida verdadera es como un acto de la Inteligencia, acto por el cual engendra dioses en tranquilo contacto con el Uno; engendra, por ejemplo, la belleza, la justicia y la virtud. Porque el alma puede dar a luz todas estas cosas si está colmada de lo divino. Esto significa para ella el comienzo y el fin de su ser; el comienzo porque de allí proviene, el fin porque el Bien está allí, y una vez vuelta ella a esa región, torna a ser lo que realmente era. Este de ahora es el estado de "caída, exilio y pérdida de las alas[10], pero muestra que el Bien está allí y que el amor es algo circunstancial al alma, según la fábula de la unión de Eros y las almas, tal como se presente en las pinturas y en los relatos místicos.

Puesto que el alma es diferente de Dios, pero proviene de El; necesariamente lo ama; cuando se encuentra en la región inteligible lo ama con un amor celeste, mas cuando se encuentra aquí lo ama con un amor vulgar. Allá tenemos a la Afrodita de los cielos, en tanto aquí se halla la Afrodita vulgar que se presta al oficio de cortesana. Toda alma es una Afrodita y eso es lo que viene a decir "el nacimiento de Afrodita y el nacimiento inmediato de Eros"[11]. Así pues, el alma ama naturalmente a Dios y a El quiere unirse, igual que haría una virgen que amase honestamente a un padre honesto; pero cuando llega a dar a luz seducida por una promesa de matrimonio, se entrega al amor de un ser mortal y queda arrancada violentamente del amor de su padre. De nuevo, si siente horror por esta violencia, se purifica de las cosas de este mundo para volver llena de alegría al regazo de su padre. Los que desconocen este estado podrían imaginarse, por los amores de este mundo, qué es lo que significa para el alma el encontrarse con el objeto más amado. Porque los objetos que nosotros amamos aquí son realmente mortales y nocivos, algo así como fantasmas cambiantes, que no podemos amar verdaderamente porque no constituyen el bien que nosotros ansiamos. El verdadero objeto de nuestro amor se encuentra en el otro mundo; podremos unirnos a El, participar de El y poseerlo, si no salimos a condescender con los placeres de la carne. Para quien lo ha visto es claro lo que yo digo; sabe que el alma tiene otra vida cuando se acerca al Uno y participa de El, y que toma conciencia de que está junto a ella el dador de la verdadera vida, sin que necesite de ninguna otra cosa. Por el contrario, conviene que renuncie a todo lo demás y que se entregue solamente a El y se haga una sola cosa con El, rompiendo todos los lazos que la atan a éste mundo. Así es como procuramos salir de aquí y nos irritamos por los lazos que nos unen a los otros seres. Nos volvemos entonces por entero hacia nosotros mismos y no dejamos parte ninguna nuestra que no entre en contacto con Dios. Ya, pues, es posible verlo y vernos también a nosotros mismos en tanto la visión esté permitida. Se ve uno resplandeciente de luz y lleno de la luz inteligible,

[10] Cf. la llamada ley de Adrastea en el Fedro 248 c: toda alma que habiendo estado en el cortejo de un dios ha sido incapaz de seguir a la divinidad y no ha visto la verdad, se llena de olvido y de maldad, con lo que se vuelve pesada, pierde las alas y cae a tierra. No obstante, el alma que más ha visto va al germen de un hombre destinado a ser amigo de la sabiduría, de la belleza, o amigo de las Musas y entendido en amor.
[11] Cf. Banquete, 180 d.

y mejor aún, se convierte uno en una luz pura, ligera y sin peso, en un ser que es más bien un dios, inflamado de amor hasta el momento en que, vencido otra vez por su peso, se siente como marchito.

10. ¿Cómo, por tanto, no permanece en ese mundo? Sin duda, porque no ha salido del todo de éste. Pero llegará un momento en que la contemplación será continua y no se verá turbada por ningún obstáculo proveniente del cuerpo. No es ciertamente la parte de nosotros mismos que ve, la que se encuentra impedida, sino otra parte; y así comprobamos que cuando deja de contemplar no concluye su conocimiento de tipo científico, que consiste en demostraciones, en pruebas y en un diálogo del alma consigo misma. Pero no confundamos la razón con el acto y la facultad de ver, porque ambas cosas son mejores que la razón y aun anteriores a ella, como lo es su objeto mismo. En el momento en que el ser que ve se ve a sí mismo, se verá tal como es su objeto; mejor aún, se sentirá unido a él, parecido a él y tan simple como él. Aunque quizá no convenga decir que verá, porque el objeto visto (y debemos afirmar que hay dos cosas, un sujeto que ve y un objeto que es visto, y que ambos no son una misma, lo cual sería mucho atrevimiento), el objeto visto, digo, no lo ve ni, lo distingue de sí mismo tal como si se representase dos cosas, sino que al devenir otro ya no es realmente él mismo ni nada de sí mismo contribuye allí a la contemplación. Uno mismo el ser que ve con su objeto, acontece como si hubiese hecho coincidir su centro con el centro universal. Pues incluso en este mundo, cuando ambos se encuentran, forman una unidad, y son sólo dos cuando se mantienen separados. Y he ahí el porqué nos resulta difícil de explicar en qué consiste esta contemplación, ya que, ¿cómo podríamos anunciar que el Uno es otro, si no lo vemos como otro y más bien unido a nosotros cuando lo contemplamos?[12]

11. Con esto querría mostrarse el mandato propio de los misterios, de no dar a conocer nada a los no iniciados; pues como quiera que lo divino no puede revelarse, no ha de ser tampoco divulgado entre aquellos que no han tenido la suerte de experimentarlo. No dándose en esa ocasión dos cosas, si en verdad el sujeto que ve y el objeto visto son una misma (hablaríamos mejor de una unión que de una visión), cuando aquél quiera recordar después esa unión acudirá a las imágenes que guarda en sí mismo. Mas, si el ser que entonces contemplaba era uno y no manifestaba diferencia consigo mismo ni con respecto a las demás cosas, tampoco advertía movimiento dentro de sí, y, en su ascensión, no patentizaba cólera ni deseo, y ni siquiera razón ni pensamiento, porque, si de algún modo hay que decirlo, él mismo ya no disponía de su ser que, arrebatado o poseído de entusiasmo, se elevaba a un estado de tranquila calma. Verdaderamente, al no separarse de la esencia del Uno, no verificaba movimiento alguno hacia sí, sino que permanecía completamente inmóvil y se convertía en la inmovilidad misma. Ya no le retenían las cosas hermosas, puesto que miraba por encima de la belleza; y, sobrepasado también el coro de las virtudes, había dejado atrás las estatuas del templo como quien penetra en el interior de un santuario. Serían las estatuas precisamente lo primero que tendría que ver al salir del santuario, después de esa visión interior y de esa unión íntima, no desde luego con una

[12] Como claramente vemos, Plotino interpreta la visión del Uno, incluso en los raro: momentos de esta vida en que aquélla tiene lugar, como una verdadera unión mística, total y enteramente absoluta. Debemos hablar ya de unión y no de visión, nos dirá un poco más adelante.

estatua o una imagen de la divinidad, sino con la divinidad misma; aquéllas constituirían contemplaciones de orden secundario. Porque quizá no deba hablarse ahora de una contemplación sino de otro tipo de visión, por ejemplo, de un éxtasis, de una simplificación, de un abandono de sí, del deseo de un contacto, detención y noción de un cierto ajuste si se verifica una contemplación de lo que hay en el santuario. Si otra fuese la manera como contemplase, es claro que nada de esto contaría. Porque éstas son las imágenes con las que los más sabios de los profetas han explicado enigmáticamente en qué consiste la contemplación de Dios[13]. Cualquier sabio sacerdote podrá dar con la verdad del enigma, si llega a alcanzar en ese mundo una contemplación del santuario. Pero aunque no la alcance y juzgue que el santuario es inaccesible a la visión, tendrá que considerar a éste como fuente y principio y sabrá además que el principio sólo se ve por el principio, que lo semejante no se une más que a lo semejante y que no han de despreciarse en modo alguno cuantas cosas divinas pueda retener el alma. Así, antes de la contemplación, reclamará ya todo lo demás a la contemplación, aunque lo que él estime como el resto sea realmente lo que se encuentra por encima de todas las cosas y también antes de ellas. La naturaleza del alma rehúsa el acercarse a la nada absoluta; cuando desciende, se dirige hacia el mal, que es una especie de no-ser, pero no al no-ser absoluto. Al avanzar en sentido contrario, no va tampoco hacia otro ser, sino hacia sí misma, y es por ello por lo que no entra en otra cosa sino en sí misma. Pero basta que ella esté sólo en sí y no en el ser para que se encuentre verdaderamente en El, porque El no es una esencia sino que está más allá de la esencia para el alma que tiene relación con El. Quienquiera que se ve a sí mismo convertirse en El, se considera a sí mismo como una imagen de El. Partiendo de sí, como de la imagen al arquetipo, llegará indudablemente al fin de la jornada. Y si alguna vez se aparta de la contemplación, reavive de nuevo su virtud y comprendiendo entonces toda su ordenación interior vuelva a su ligereza da alma y, por intermedio de la virtud misma, llegue hasta la inteligencia y, a través de la sabiduría, ascienda incluso hasta El. Tal es la vida de los dioses y de los hombres divinos y bienaventurados; una vida que se aparta de las cosas de este mundo, que se siente a disgusto con ellas y que huye a solas hacia el Solo.

[13] La sabia tradición a que se refiere Plotino no puede ser otra que la tradición simbólica de los misteriosos cultos paganos, con sus exégesis alegóricas que luego, naturalmente, tuvieron un eco en el culto cristiano.