

## **Análisis de las Eneadas de Plotino, por Gonzalo Hernández Sanjorge✍**

### **Tratado Tercero de la Enneada Primera<sup>☞</sup>**

#### **Acerca de la dialéctica<sup>1</sup>**

#### **La dialéctica: la elevación y sus candidatos.**

Considerado lo Bueno y el Primer Principio como aquello hacia lo que debemos orientarnos y dirigirnos, Plotino trata de identificar mediante qué arte, qué método o qué ocupación podremos ser capaces de realizar ese ascenso.<sup>2</sup> Sin duda que tal camino es un ascenso por cuanto significa dirigirse hacia la Divinidad misma. Por lo tanto lo que se trata de identificar es de qué forma los seres humanos pueden ir más allá de su naturaleza animal y, desprendiéndose de todas las determinaciones negativas provenientes del compuesto de que están formados, pueden llegar a convertirse en un ser que se ha vuelto hacia lo bueno.

En la pregunta que Plotino formula sobre el instrumento que puede permitir lograr ese ascenso aparecen los términos arte, método y ocupación. Sin duda, como se verá, este camino tiene características que lo emparentan con esas tres calificaciones. Con el arte, por cuanto requiere una disposición especial de quien lo aprende. No es por tanto algo puramente mecánico y sin embargo también está emparentado con un método, con una actividad metódica. Es también una ocupación por cuanto quien se aventura en ese

---

✍ Gonzalo Hernández Sanjorge es Ayudante Grado 1 de la Cátedra de Historia de la Filosofía Antigua en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, y dicta Lógica en la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Montevideo, Uruguay.

☞ Para las citas del presente artículo se usó el texto griego según aparece en la versión de las Enneadas publicadas en 1924 por Les Belles Lettres, París. Para las citas se han escogido la siguiente forma de nomenclatura: el primer número corresponde al número de la Enneada; el segundo número, al tratado; el tercer número al numeral dentro del tratado; y el/los último/s (dos) número/s, a la/s línea/s del texto griego donde se encuentra la cita.

<sup>1</sup> ΠΕΡΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ

camino requiere la observación de una especial forma de vida, de una manera de relacionarse con el mundo. No se trata de una actividad parcial sino de un modo de ser, una actividad donde el ser humano se involucra completamente. Por lo tanto la pregunta respecto del instrumento que permite tal ascenso lleva a la pregunta sobre el tipo de individuo que puede hacer uso de este instrumento.<sup>3</sup> No se trata de determinar quién puede hacer un uso eficaz y quien no, sino simplemente de quien puede hacer uso de ese instrumento. Como se verá, ese arte, esa técnica, esa ocupación tiene tales características que en sí misma es infalible. Por ello, no puede haber un uso incorrecto de ella. Eso mismo conduce a que no cualquier ser humano pueda estar en condiciones de alcanzar el Bien.

Retomando lo que ya Platón dijera en Fedro, propone tres tipos de seres humanos capaces de lograr esa elevación: el filósofo, el músico y el enamorado.<sup>4</sup> Plotino adscribe a la teoría de la reminiscencia y de la reencarnación. Precisamente, la teoría de la reminiscencia aporta el elemento de utilidad y de teleología que por sí misma no es necesaria a la teoría de la reencarnación. De cualquier manera es cierto que la religiosidad popular siempre había reconocido que aquellas almas más nobles iban encarnando en animales cada vez más superiores. Platón había realizado una tipología de los seres humanos de acuerdo a la nobleza del alma, la cual es seguida aquí por Plotino. De aquellos seres que han tenido la oportunidad de contemplar directamente los inteligibles y asemejarse a divinidades que acompañan como un cortejo a la Divinidad, de ellos pues, los que por algún motivo deban encarnar nuevamente en este mundo lo harán –la primera vez luego de esa contemplación de los inteligibles- en la simiente de lo que

<sup>2</sup> Τίς τέχνη ἢ μέδος ἢ ἐπιτήδευσις ἡμᾶς οἱ δεῖ πορευθῆναι ἀνάγει; Ὅπου μὲν οὖν δεῖ ἐλθεῖν, ὡς ἐπὶ τὰ γαθὸν καὶ τὴν πρώτην, κείσθω διωμολογημένον καὶ διὰ πολλῶν δεδειγμένον. (I, III, 1, 1-4)

<sup>3</sup> Τίνα δὲ δεῖ εἶναι τὸν ἀναχθησόμενον; (I, III, 1, 5-6)

<sup>4</sup> Ἀρά γε τὸν πάντα ἢ τὸν πλείστα, φησιν, ἰδόντα, ὅς ἐν τῇ πρώτῃ γενέσει <εἰσῆει> εἰς γονὴν ἀνδρός ἔσομένου φιλοσόφου <ἢ διλοκάλου> ἢ μουσικοῦ τινος ἢ ἐρωτικοῦ; Ὁ μὲν δὲ φιλόσοφος τὴν φύσιν καὶ ὁ μουσικὸς καὶ ὁ ἐρωτικὸς ἀνακτέοι. (I, III, 1, 6-10)

será un hombre –que no una mujer- el que llegará a ser filósofo o músico o enamorado ya que son ellos los que pueden lograr, por su naturaleza, la elevación hacia lo supremo.

Hay sólo dos maneras en las que esa elevación puede tener lugar.<sup>5</sup> De ellas sólo la primera es una verdadera ascensión pues parte desde abajo, es decir desde el mundo de lo sensible. El segundo modo de elevación corresponde a quienes ya han accedido al mundo de lo inteligible y avanzan necesariamente hasta llegar al límite supremo del plano de lo inteligible. Es decir, hay un ascenso que se refiere a los humanos que volviéndose, ocupándose del Bien logran ascender hacia la contemplación de los inteligibles. Hay también otro ascenso que sólo puede llegar después de ese primero y que toca su punto máximo cuando el alma humana purificada, sin poder detenerse meramente en la contemplación de los inteligibles, quiere llegar a contemplar la Divinidad misma. Es claro, entonces que Plotino se ocupe aquí solamente del primero de esos modos de ascensos pues es el que corresponde a los seres humanos que, teniendo naturalmente una disposición hacia la contemplación de los inteligibles, aún tienen sus almas ligadas a lo sensible y necesitan una guía para poder actualizar esa disposición de contemplación de lo inteligible.

Veamos ahora la caracterización que del músico, del enamorado y del filósofo hace Plotino y de la cual concluye tanto el hecho de que no todos requieren el mismo grado de esfuerzo para esa contemplación, a causa de la diferente ligazón con lo sensible que mantienen, como el instrumento que será necesario a los tres para alcanzar la elevación hacia lo Bueno. Primero observemos la tipología ensayada por Plotino.

---

<sup>5</sup> Τίς οὖν ὁ τρόπος; Ἐὰν γὰρ εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ἅπασι τούτοις, ἢ καθ' ἓνα ἕκαστον εἷς τις; Ἔστι μὲν οὖν ἡ πορεία διττή πᾶσιν ἢ ἀναβαίνουσιν ἢ ἄνω ἐλθοῦσιν· ἡ μὲν γὰρ προτέρα ἀπὸ τῶν κάτω, ἡ δὲ γὰρ δευτέρα, οἷς ἤδη ἐν τῷ νοητῷ γενομένοις καὶ οἷον ἵχνος θεῶν ἐκεῖ προπεύεσθαι ἀνάγκη,

## El músico.

El músico se deja a llevar por la belleza que hay en los sonidos.<sup>6</sup> Es fácilmente conmovido por lo bello, es movido por la belleza. Sin embargo, es incapaz de autogenerar ese movimiento hacia la belleza, es incapaz de hacer que ese movimiento vaya hacia sí mismo y por eso permanece en disposición a dejarse conmover por las marcas, por las huellas de lo bello. Es decir, no pudiendo estar directamente en contacto con la belleza en sí misma, está en contacto con los objetos bellos, en particular con los sonidos bellos. El músico se encuentra siempre inclinado hacia la búsqueda de sonidos bellos, a la vez que huye y evita todo lo que de discordante puede haber en los cantos, en los ritmos, en las cadencias. De todas maneras, esos sonidos son impresiones sensibles y por lo tanto aunque participen de la belleza, siempre están enormemente lejos de lo Bello pues la idea de lo Bello, es decir lo Bello en cuanto que idea, corresponde a lo inteligible. En el mundo sensible hay apenas huellas de esa perfección que sólo posee totalmente el inteligible.

Si bien la búsqueda de sonidos bellos es el síntoma de la predisposición a la búsqueda de lo Bello, en tanto ésta se mantenga en el plano de los objetos sensibles no logrará nunca su objetivo final. Al ver los objetos bellos pero no lo Bello en sí, la búsqueda es una búsqueda ciega. Por lo tanto, el músico necesita abocarse a la separación de la forma y la materia.<sup>7</sup> Debe aprender a separar la belleza que encuentra en los sonidos sensibles, que como tales están afectados por la proporción y la medida, de la belleza inteligible, que en cuanto tal no está afectada por las nociones de proporción y medida.

---

ἕως ἄν εἰς τό ἔσχαστον τοῦ τόπου ἀφίκωνται, ὃ δὴ τέλος τῆς πορείας ὃν τυγχάνει, ὅταν τις ἐπ' ἄκρῳ γένηται τῇ νοητῇ. (I, III, 1, 10-17)

<sup>6</sup> Θετέον δὴ αὐτὸν εὐκίνητον καὶ ἐπτοημένον μὲν πρὸς τὸ καλὸν, ἀδυνατώτερον δὲ παρ' αὐτοῦ κινεῖσθαι, ἔτοιμον δὲ ἐκ τῶν τυχόντων οἷον ἐκ τύπων, ὡσπερ οἱ δειλοὶ πρὸς τοὺς ψόφους, οὕτως καὶ τοῦτον πρὸς τοὺς φθόγγους καὶ τὸ καλὸν τὸ ἐν τούτοις ἔτοιμον, φεύγοντα δὲ αἰεὶ τὸ ἀνάρμος τον καὶ τὸ ἐν ἐν τοῖς ἀδομένοις καὶ ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τὸ εὐρυθμον καὶ τὸ εὐσχημον διώκειν. (I, III, 1, 21-28)

<sup>7</sup> Μετὰ τοίνυν τοὺς αἰσθητοὺς φθόγγους καὶ ῥυθμοὺς καὶ σχήματα οὕτως ἀκτέον· χωεῖζοντα τὴν ὕλην ἐφ' ἣν αἱ ἀναλογίαι καὶ οἱ λόγοι εἰς τὸ κάλλος τὸ ἐπ' αὐτοῖς ἀκτέον καὶ διδακτέον, ὡς περὶ ἃ ἐπτόητο ἐκεῖνα ἦν, ἡ νοητὴ ἀρμονία καὶ τὸ ἐν ταύτῃ καλὸν καὶ ὄλως τὸ καλὸν, οὐ τὸ τι

Tendrá que poder reconocer que lo que en verdad lo conmovía no son los objetos particulares, las instancias puntuales de la belleza, sino lo Bello en sí, la armonía inteligible.

Separando la forma de la materia, logrará separar lo Bello, lo absolutamente bello de tal o cual objeto que participe de la belleza. Logrará, por lo tanto, subsumir la belleza particular en la idea de Belleza. Para poder realizar eso, deberá valerse de argumentos filosóficos. Mediante ellos podrá finalmente dar crédito a esa realidad inteligible que llevaba dentro de sí y respecto de la cual se engañaba creyendo no tenerla. Es decir, mediante ciertos argumentos filosóficos, logrará darse cuenta que lo que buscaba torpemente fuera, en la percepción sensible, en la sensibilidad externa, en verdad estaba dentro de sí, de manera mucho más perfecta, y por lo tanto deberá apelar a la sensibilidad interna.

### **El enamorado.**

El enamorado parece estar un paso más adelante del músico en tanto no se siente afectado por los sonidos bellos sino por todos los objetos bellos que es capaz de observar, aunque eso mismo hace que no logre ver lo Bello sino que su visión quede ligada al objeto que participa de la belleza.<sup>8</sup> El hecho de ser movilizado por los objetos bellos es el resultado tanto de que el alma posea cierta reminiscencia como de estar nuevamente encarnada. Ha visto la Belleza antes de estar encarnada y en este mundo se ve impulsada naturalmente a la búsqueda de los objetos bellos. Instintivamente, podríamos decir, es conmovida por objetos bellos. Pero son sólo objetos sensibles

---

*καλὸν μόνον, καὶ λόγους τοὺς φιλοσοφίας ἐνθετέον· ἀφ' ὧν εἰς πίστιν ἀκτέον ὧν ἀγνοεῖ ἔχων.*  
(I, III, 1, 28-34)

distanciados enormemente de lo inteligible. En tanto ligada a la materia el alma humana padece cierta merma en sus facultades. No recuerda plenamente pues de lo contrario sabría que lo Bello corresponde a lo inteligible y que es gracias a la existencia de lo Bello que hay cosas sensibles que pueden participar de la belleza.

También el enamorado necesita aprender a separar forma y materia.<sup>9</sup> Debe aprender a no dejarse conmovir sólo por un cuerpo y poder abarcar todos los cuerpos que participan de la belleza. De esa manera podrá comprender que lo Bello es algo enteramente distinto de los cuerpos bellos. Por supuesto, este proceso de abstracción sólo puede ser realizado por la razón y no por la simple observación de cuerpos bellos la cual supone siempre una sensación particular.

Luego podrá pasar a considerar que así como hay cuerpos bellos también hay leyes y ocupaciones que son bellas. De esta manera podrá comprender que lo Bello es diferente de todas esas cosas. Entonces podrá dirigir su atención hacia los inteligibles, hacia las cosas incorpóreas y comprender la belleza de la que también participan las artes, las ciencias y las virtudes. Comprenderá, pues, la unidad de las cosas bellas y la manera en que se genera esa propiedad en los cuerpos. Es decir, comprenderá que las cosas bellas tienen su unidad en el hecho de participar de lo Bello en sí. Estará en condiciones así de ascender desde las virtudes a la inteligencia y de allí al Ser. Claro que esto último es ya parte del camino superior, de la vía de ascenso de quienes ya están en contacto con los inteligibles.

<sup>8</sup> Ὁ δὲ ἐρωτικός, εἰς ὃν μεταπέσοι ἂν καὶ ὁ μουσικός καὶ μεταπεσῶν ἢ μένοι ἂν ἢ παρέλθοι, μνημονικός ἐστὶ πῶς κάλλους· χωρὶς δὲ ὅν ἀδυνατεῖ καταμαθεῖν, πληττόμενος δὲ ὑπὸ τῶν ἐν ὄψει καλῶν περὶ αὐτὰ ἐπτόηται. (I, III, 2, 1-4)

<sup>9</sup> Διδακτέον οὖν αὐτὸν μὴ περὶ ἐν σῶμα πεσόντα ἐπτοῆσθαι, ἀλλ' ἐπὶ πάντα ἀκτέον τῆ λόγῳ σῶματα δεινύντα τὸ ἐν πᾶσι ταῦτόν καὶ ὅτι ἕτερον τῶν σωμάτων καὶ ὅτι ἄλλοθεν λεκτέον καὶ ὅτι ἐν ἄλλοις μᾶλλον, οἷον ἐπιτηδεύματα καλὰ καὶ νόμους καλοὺς δεικνύντα - ἐν ἄσωμάτοις γὰρ ὁ ἐθισμὸς τοῦ ἐρασιμίου ἤδη - καὶ ὅτι ἐν τέχναις καὶ ἐν ἐπιστήμαις καὶ ἐν ἀρεταῖς. Εἶτα ἐν ποιητέον καὶ διδακτέον, ὅπως ἐγγίνονται. Ἀπὸ δὲ τῶν ἀρετῶν ἤδη <δεῖ> ἀναβαίνειν ἐπὶ νοῦν, ἐπὶ τὸ ὄν· κακεῖ βαδιστέον τὴν ἄνω πορείαν. (I, III, 2, 5-13)

## El filósofo.

El filósofo, por su parte, está por naturaleza pronto a elevarse ya que vive una vida apartada de los objetos materiales.<sup>10</sup> Por ello se lo compara con ser alado, porque naturalmente está dispuesto hacia el ascenso, ya que ha permanecido desde mucho antes apartado de lo sensible, alejado de las afecciones provocadas por el mundo material sobre su corporalidad. Por lo tanto, al no permanecer unido, al no estar ligado a lo sensible, lo que necesita es que se le muestre el camino adecuado para cumplir el ascenso.

Y el camino a seguir por el filósofo parte de las matemáticas, para poder acostumbrarse a las entidades incorpóreas, hasta llegar a desarrollar las virtudes más altas y la dialéctica.<sup>11</sup> Mediante el estudio de las matemáticas<sup>12</sup> el filósofo se acostumbra a la contemplación y la creencia en los incorpóreos (que tal sería la traducción literal de *ἀσωμάτου*). Es decir, que mediante una disciplina cuyo objeto es inmaterial se produce familiaridad con los seres que pertenecen al plano de lo inteligible. Para el filósofo será fácil la comprensión de lo inteligible, de las verdades referidas a lo inmaterial pues él está siempre ávido de ser instruido, de tener mayor conocimiento.

El filósofo es virtuoso por naturaleza. Recordemos que sin duda el verdadero filósofo debe poseer todas las virtudes que en el Tratado Segundo de la Eneada Primera dio en llamar virtudes cívicas.<sup>13</sup> Sin ellas es imposible explicar este distanciamiento del mundo sensible ya que el mismo requiere de un trabajo sobre las pasiones y las

<sup>10</sup> Ὁ δὲ φιλόσοφος τὴν φύσιν ἔτοιμος οὗτος καὶ οἶον ἐπτερωμένος καὶ οὐ δεόμενος χωρίσεως, ὥσπερ οἱ ἄλλοι οὗτοι, κεκινημένος πρὸς τὸ ἄνω, ἀπορῶν δὲ τοῦ δεικνύντος δεῖται μόνον.

Δεικτέον οὖν καὶ ἀκτέον βουλόμενον καὶ αὐτὸν τῇ φύσει καὶ πάλαι λελυμένον. (I, III, 3, 1-5)

<sup>11</sup> Τὰ μὲν δὴ μαθήματα δοτέον πρὸς συνεισισμόν κατανοήσεως καὶ πίστεως ἀσωμάτου - καὶ γὰρ ῥάδον δέξεται φιλομαθῆς ὢν - καὶ φύσει ἐνάρετον (ὄντα) πρὸς τελεσχωσιν ἀρετῶν ἀκτέον καὶ μετὰ τὰ μαθήματα λόγους διαλεκτικῆς δετέον καὶ ὕλως διαλεκτικὸν ποιητέον. (I, III, 3, 5-10)

<sup>12</sup> Si bien el término *μαθήματα* significa también conocimiento, saber, ciencia, he preferido la traducción de “matemática” pues se ajusta más al sentido que le da Plotino en este pasaje.

<sup>13</sup> I, II, 1, 16-21

afecciones corporales.<sup>14</sup> Ese ya poseer las virtudes le hace más sencillo el abordaje de las virtudes más altas, más excelsas.<sup>15</sup> Sólo quien está en poder de las virtudes cívicas puede pasar a poseer las virtudes intelectuales. Para ello será necesario que luego de las matemáticas pase a ocuparse de lleno en la dialéctica, que será una ciencia de orden superior aún a las matemáticas, como se verá.

Entre el filósofo, el enamorado y el músico existe una cierta jerarquía.<sup>16</sup> Si bien es cierto que cualquiera de ellos tiene la posibilidad de ascender hasta la comprensión de los inteligibles y orientarse hacia el Bien, también es cierto que ese ascenso del que habla Plotino podría ser realizado más fácilmente por el filósofo. El músico sería quien tendría una labor más ardua para conseguir el mismo resultado. Por un lado, el filósofo se distingue de los otros dos por estar ya naturalmente desligado del mundo sensible, buscando el conocimiento que no es propio de este mundo. Es decir, la ligazón respecto de lo sensible marca una diferencia fundamental, que permite destacar las mayores posibilidades de conocer los inteligibles que tiene el filósofo pues no necesita estímulos externos para buscar lo inmaterial.

Pero si bien el músico y el enamorado están más ligados a lo sensible que el filósofo, la ligazón no es idéntica en ambos casos. El músico reduce los objetos de su deseo a los sonidos, en tanto que el enamorado busca cuerpos bellos. El órgano sensible por el cual el músico lleva adelante su contacto con la belleza es el oído, en tanto en el amante el órgano por el cual toma contacto con los objetos bellos es la vista. Ahora bien, uno pensaría que los estímulos sonoros son menores que los estímulos visuales y que por lo tanto el músico se haya menos ligado a la estimulación externa, que el enamorado. Sin embargo, para poder explicar la jerarquía que se establece entre el músico y el

<sup>14</sup> I, II, 2, 13-23

<sup>15</sup> I, II, 7, 10-12

<sup>16</sup> Véase el comienzo de la nota 8 (... εἰς ὃν μεταπέσοι ἄν καὶ ὁ μουσικὸς καὶ μεταπεσὼν ἧ μένοι ἄν ἢ παρέλθοι...).



enamorado hay que suponer que Plotino está pensando que esa menor cantidad de estímulos, esa mayor homogeneidad en los estímulos que conmueven al músico hace más difícil la separación de materia y forma que debe hacer el músico para entender que lo Bello corresponde a un plano diferente del de los estímulos externos. En cambio, el enamorado tiene ante sí no tanto un mayor número de objetos sino una mayor variedad en los objetos, que hace más sencilla la captación de la idea de que si objetos tan disímiles son bellos, entonces lo Bello no puede ser algo que pertenezca como propio a cualquiera de esos objetos como sí lo sería el tamaño o la proporción.

### **La dialéctica**

Para comprender las peculiares características que tendrá esta actividad que permite orientar el alma humana hacia el bien será necesario hacer un detalle pormenorizado de las diferentes características que Plotino le atribuye. Trataremos de dividir, un poco arbitrariamente, es cierto, lo que dice en un largo párrafo cuyo contenido aparece muy entrelazado. Lo haremos con una finalidad meramente expositiva pues luego el análisis intentará vincular estas diferentes características que Plotino atribuye a la dialéctica.

Afirma que la dialéctica: 1) Es capaz de brindar un discurso para cada cosa, diciendo lo que cada cosa es y qué posee de común y de diferente con otras cosas.<sup>17</sup> 2) Nos dice cuantas cosas existen y cuáles se incluyen dentro de la misma especie y cuáles no.<sup>18</sup> 3) Discurre sobre lo bueno lo no bueno, sobre las cosas que acompañan lo bueno y las que caen bajo lo contrario de lo bueno, sobre las cosas que son eternas y las que no

<sup>17</sup> *Τίς δὲ ἡ διαλεκτικὴ, ἣν δεῖ καὶ τοῖς προτέροις παραδιδόναι; Ἔστι μὲν δὴ ἡ λόγῳ περὶ ἐκάστου δυναμένη ἕξις εἰπεῖν τί τε ἑκάστον καὶ τὶ ἄλλων διαφέρει καὶ τίς ἡ κοινότης.* (I, III, 4, 1-4)

<sup>18</sup> *ἐν οἷς ἔστι καὶ ποῦ τούτων ἕκαστον καὶ εἰ ἔστιν ὃ ἔστι καὶ τὰ ὄντα ὅποσα καὶ τὰ μὴ ὄντα αὐτῶν, ἕτερα δὲ ὄντων.* (I, III, 4, 4-6)

lo son. Esto se hace científicamente y no por medio de la opinión.<sup>19</sup> 4) Hace cesar el error que proviene de lo sensible y se centra en lo inteligible y su actividad. Aleja el alma humana del engaño y la nutre en el campo de la verdad.<sup>20</sup> 5) Se sirve de la división platónica para distinguir las especies, para llegar a mostrar la definición y para llegar a los primeros géneros. Entrelaza racionalmente todos los inteligibles y luego, recorriendo el sentido inverso, los desliga hasta llegar al principio.<sup>21</sup> 6) Llega así a lo Uno, permaneciendo en reposo pues no debe ocuparse en múltiples cosas, y entonces comienza a considerar esa disciplina que se llama lógica y que se ocupa de las proposiciones y los silogismos.<sup>22</sup> 7) Algunas de esas proposiciones y esos silogismos serán considerados como necesarios antes de cualquier arte. Y sometiendo esas proposiciones y silogismos a crítica se determinarán cuáles son útiles y beneficiosos en general y cuáles son propios del método de la disciplina que se ocupa de esas cosas.<sup>23</sup>

Antes que nada, hay que destacar que la dialéctica es una actividad racional. En tanto que actividad discursiva permite encontrar razones que sustenten la definición de lo cada cosa es, de manera que sabiendo lo que cada cosa es se pueden establecer las vinculaciones de similitudes y diferencias de manera de poder agrupar las cosas dentro de especies. Esto último no sería posible si no se pudiera saber con claridad lo que cada cosa es ya que entonces nos estarían quedando cosas cuya clasificación sería o bien dudosa o bien imposible. Esto parece ser lo que puede decirse a partir del texto que hemos presentado en las notas 17 y 18. Sin embargo no deja de ser una enunciación muy

<sup>19</sup> Αἴτη καὶ περὶ ἀγαθοῦ διαλέται καὶ περὶ μὴ ἀγαθοῦ καὶ ὅσα ὑπὸ τὸ ἐναντίον καὶ τί τὸ αἰδίον καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον, ἐπιστήμη δηλονότι περὶ πάντων, οὐ δόξη. (I, III, 4, 6-9)

<sup>20</sup> Παύσασα δὲ τῆς περὶ τὸ αἰσθητὸν πλάνης ἐνιδρύει τῇ νοητῇ κακεὶ τὴν πραγματείαν ἔχει τὸ ψεῦδος ἀφείσα ἐν τῇ λεγομένῳ ἀληθείας πεδίῳ τὴν ψυχὴν τρέφουσα, (...) (I, III, 4, 9-12)

<sup>21</sup> (...) τῇ διαιρέσει τῇ Πλάτωνος χρωμένη μὲν καὶ εἰς διάκρισιν τῶν εἰδῶν, χρωμένη δὲ καὶ εἰς τὸ τί ἐστὶ, χρωμένη δὲ καὶ ἐπὶ τὰ πρῶτα γένη, καὶ τὰ ἐκ τούτων νοερῶς πλέκουσα, ἕως ἂν διέλθῃ πᾶν τὸ νοητὸν, καὶ ἀνάπαλιν ἀναλουσα, εἰς ὃ ἂ ἐπ' ἀρχὴν ἔλθῃ. (I, III, 4, 12-16)

<sup>22</sup> Τότε δὲ ἡσυχίαν ἄγουσα, ὡς μέχρι γε τοῦ ἐκεῖ εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ, οὐδὲν ἔτι πολυπραγμονοῦσα εἰς ἐν γενομένην βλέπει, τὴν λεγομένην λογικὴν πραγματείαν περὶ προτάσεων καὶ συλλογισμῶν, ὡσπερ ἂν τὸ εἰδέναι γράφειν, ἄλλη τέχνη δοῦσα. (I, III, 4, 16-20)

ambigua. No se dice con suficiente claridad a qué se quiere hacer mención cuando se dice “las cosas” o “los seres”. Habría que dirimir si la dialéctica es un saber sobre los seres sensibles, sobre los seres inteligibles o sobre todos los seres, pertenezcan ellos al plano que pertenezcan.

Discurre también la dialéctica, se expresa acerca de lo bueno y su contrario y permite, dado que podía hablar con precisión de cada cosa, saber qué seres caen bajo el dominio de lo bueno y cuáles no, así como cuales son eternos y cuales no lo son. Y todo esto se hace de una manera absolutamente científica y donde la opinión queda sin lugar. Es claro que aún en el caso que se pretenda que la dialéctica permite referirnos a las cosas sensibles, la posibilidad de hablar de lo bueno y de agrupar las cosas en especies supone ir más allá de lo sensible mediante la abstracción de propiedades. Y para Plotino esto parece vincularse directamente con la posibilidad de centrarse, de concentrarse en los inteligibles. Es en ellos y en su actividad que se centra la dialéctica. Es de esa manera que se evita el error, el cual sólo puede provenir de lo corpóreo, de lo material, de la sensación externa.

En tanto el alma humana se aplica racionalmente a la dialéctica se aleja del engaño y logra acceder a la verdad. La noción de ciencia, de saber, de juicio verdadero, está vinculada a la especulación que tiene como punto de partida a los inteligibles y no a la especulación que toma como punto de partida a lo empírico. La empiria puede, a lo sumo, ser develada –en lo que le pertenezca a ella de verdad y de realidad- por la reflexión y el conocimiento sobre los inteligibles. Es, por tanto, el nivel superior de existencia el que explica al nivel inferior y no al revés. No parece posible partir de lo empírico para llegar a lo inteligible pues hacerlo supone ya tener la atención centrada en los inteligibles, tener ya cierto grado de comprensión de los inteligibles.

---

<sup>23</sup> ὄν τινα ἀναγκαῖα καὶ πρὸ τέχνης ἡγουμένη, κρίνουσα δὲ αὐτὰ ὡσπερ καὶ τὰ ἄλλα καὶ τὰ μὲν χρήσιμα αὐτῶν, τὰ δὲ περιττὰ ἡγουμένη καὶ μεθόδου τῆς ταῦτα βουλομένης. (I, III, 4, 20-23)

La manera de operar de la dialéctica para ofrecer ese discurso acerca de lo que cada cosa es y como se agrupan las cosas en géneros y especies, se asocia con el método de la división que Platón utiliza en algunos pasajes de su obra. De esta manera lo que se hace es entrelazar, vincular los inteligibles de tal manera de mostrar las relaciones entre ellos. Una vez comprendido eso la especulación dialéctica puede hacer el camino inverso, desligarlos, separarlos en su diferencia llegando así al principio general que permite organizar todas esas relaciones entre los inteligibles, llegando así al principio fundamental que permite explicar el mundo inteligible. Llevada el alma humana, la razón humana que radica en el alma humana a este punto llega al reposo. Ya no necesita ocuparse de la multiplicidad pues ha accedido a lo Uno, a la unidad, al principio fundamental y superior en lo cual todo encuentra finalmente explicación, en lo cual todo se resume. Y si hasta allí busca llegar la dialéctica y al comienzo de este tratado se ha dicho que su finalidad era conducirnos hasta el Bien, tenemos buenas razones para considerar que ese primer principio es el Bien, lo bueno en sí.

Sólo entonces, llevada la razón hasta este punto por medio del empleo de la dialéctica, puede comenzar a analizarse la lógica, orientada hacia las proposiciones y las relaciones entre ellas. Esta atención sobre la lógica mostrará cuáles de sus leyes son absolutamente necesarias para cualquier tipo de especulación racional y cuáles tienen sentido únicamente en el análisis de las proposiciones y los silogismos. Podría esto suponer una diferencia entre pensar en las cosas y pensar en las palabras. Es decir, una cosa es el pensamiento centrado en la ontología y otro es el pensamiento centrado en el lenguaje, aunque sea éste un intento de explicar o exponer el pensamiento centrado en la ontología. Una cosa son las relaciones ontológicas entre los seres y otras las relaciones lingüísticas entre las palabras y por lo tanto nada obliga a que las relaciones de lo lingüístico se trasladen sin más a lo ontológico.

Hay un sentido en que la diferencia es excesivamente trivial como para suponer que sólo se quiso decir que el contenido de la dialéctica no puede ser el contenido de la lógica porque una habla de los seres y su clasificación y la otra habla sobre las formalizaciones de los razonamientos. Sin embargo puede haber otro sentido en el cual la diferencia pueda tener relevancia y esto supone vincularla a la fuente de verdad que sustenta a cada una. Fijémonos que recién después de alcanzado ese estado que se describe como reposo parece que hay un análisis de las verdades de la lógica. Por lo tanto ese discurso producido por la dialéctica no tiene por qué verse constreñido por las verdades de la lógica. Tanto así que es la dialéctica la que decide cuáles de los contenidos de la lógica tienen validez universal y cuáles no. Por lo tanto la fuente de verdad de la dialéctica debe ser más alta que la de la lógica. Por ello cabe la pregunta de dónde puede sacar la dialéctica la validez de sus principios si no es de la lógica. O, si se quiere, de dónde saca su validez la relación encontrada entre los seres por medio de la dialéctica si no es de las relaciones que la lógica pretende establecer como formas correctas del pensar.

Plotino siente que debe dar respuesta a ese problema.<sup>24</sup> Afirma que es la inteligencia la que brinda los principios evidentes, los principios más claros, si el alma humana es capaz de recibirlos. La inteligencia debe entenderse como inteligencia en sí misma, es decir, Inteligencia. Si recordamos lo que Plotino ha mencionado en el Tratado I de la Primera Eneada, veremos que el alma accede a la actividad intelectual cuando la Inteligencia actúa sobre nosotros.<sup>25</sup> Para que el alma esté en disposición de acceder a los contenidos de la inteligencia se necesita un cierto trabajo de apartamiento de los errores producidos por lo sensible, por ello son el músico, el enamorado y el filósofo quienes están en condiciones de acceder a esos contenidos. Y lo que recibe el alma

---

<sup>24</sup> *Ἄλλὰ πόθεν τὰς ἀρχὰς ἔχει ἢ ἐπιστήμη αὐτή; Ἡ νοῦς δίδωσιν ἐναργεῖς ἀρχάς, εἴ τις λαβεῖν δύναιτο ψυχῆ·* (I, III, 5, 1-2)

humana para poner en funcionamiento la inteligencia humana, la razón humana, son principios evidentes, principios fundamentantes cuyo fundamento proviene de la Inteligencia.

Estos principios que provienen de la Inteligencia en sí misma, son principios no discursivos y por ello mismo fundamentantes de todo discurso. Es a partir de allí que la parte racional del alma humana puede reunir, entrelazar y dividir.<sup>26</sup> Nótese que estas funciones se cumplen hasta llegar, hasta parar en, la inteligencia perfecta. Si observamos las notas 21 y 22 veremos que la dialéctica precisamente ligaba los inteligibles y luego los desligaba hasta alcanzar un cierto estado de reposo, que parecía ser la meta de esa actividad. Podría pensarse que ese estado de reposo coincide con ese estado de inteligencia perfecta, de perfecto conocimiento de las cosas. Esta vinculación se refuerza si tenemos en cuenta la afirmación de que la dialéctica es lo más puro de la inteligencia y de la prudencia, pues cada una permite un conocer una cierto área de la realidad.<sup>27</sup>

La dialéctica es el más alto uso de nuestras facultades y por ello trata acerca del ser material y de los seres de mayor rango en la jerarquía ontológica. La dialéctica, al ser la más pura aplicación de la prudencia permite el estudio de los seres materiales. Recordemos que la prudencia en tanto que virtud cívica (y quien desea orientarse hacia el bien ya posee al menos las virtudes cívicas) se refiere al razonamiento<sup>28</sup>. Las virtudes cívicas nos permiten limitar nuestra pasiones y alejarnos de la opinión errónea<sup>29</sup> y esto supone una evaluación correcta de lo que es cada cosa que afecta nuestros sentidos y

<sup>25</sup> I, I, 1, 13

<sup>26</sup> εἶτα τὰ ἐξῆς καὶ συντίθησι καὶ συμπλέκει καὶ διαιρεῖ, ἕως <ἄν> εἰς τέλειον νοῦν ἤκη.  
(I, III, 5, 3-4)

<sup>27</sup> Ἰ' Ἔστι γάρπ, φησιν, ἡ αὐτὴ τὸ καθαρῶτατος νοῦ καὶ φρονήσεως π. Ἄνάγκη οὖν τιμιωπάτην οὐσαν ἔξιν τῶν ἐν ἡμῖν περὶ τὸ ὄν καὶ τὸ τιμιωτάτον εἶναι, φρόνησιν μὲν περὶ τὸ ὄν, νοῦν δὲ περὶ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. (I, III, 5, 4-8)

<sup>28</sup> I, II, 1, 16-17

<sup>29</sup> I, II, 2, 13-23

en qué medida ella puede servirnos para satisfacer las necesidades del cuerpo sin hacernos caer en la pasión y el error.<sup>30</sup>

Por otra parte, en tanto es la más pura aplicación de la inteligencia, la dialéctica nos permite conocer lo que está más allá de los seres que corresponden al campo de lo sensible, de lo corporal. En la Inteligencia no existen virtudes sino que allí se encuentran los modelos de las virtudes<sup>31</sup> y allí la prudencia sería una contemplación de lo que la Inteligencia posee.<sup>32</sup> Sin duda la Inteligencia, por pertenecer a un escalafón superior del orden ontológico, contiene el conocimiento de lo inteligible, de lo que está más allá del ser sensible. Podemos acceder a la perfecta inteligencia en tanto la Inteligencia actúe sobre nosotros gracias a que el alma posee la inteligencia como una facultad hacia la cual puede elevarse.<sup>33</sup>

### La dialéctica y la filosofía.

Tradicionalmente la filosofía ha sido considerada como una de las más nobles actividades intelectuales que pudiera desarrollar el ser humano. El papel de acceso a un conocimiento supremo que postula Plotino para la dialéctica hace pensar que o bien dialéctica y filosofía son lo mismo o bien están íntimamente ligadas. Plotino afirma que la filosofía es lo máspreciado y la dialéctica es lo máspreciado de la filosofía, es decir, que la dialéctica es una parte de la filosofía, la parte más elevada de la filosofía.<sup>34</sup> Sin embargo, aunque sea una parte de la filosofía, no es meramente un conjunto de teoremas

<sup>30</sup> I, II, 5, 5-21

<sup>31</sup> I, II, 6, 13-19

<sup>32</sup> I, II, 6, 12-13

<sup>33</sup> I, I, 1, 13

<sup>34</sup> *Τὶ οὖν ἡ φιλοσοφία; Τὸ τιμιώτατον. Ἡ ταῦτὸν φιλοσοφία καὶ διαλεκτική; Ἡ φιλοσοφίας μέρος τὸ τίμιον.* (I, III, 5, 8-9)

y de reglas.<sup>35</sup> No se ocupa de reglas abstractas y de especulaciones sino que trata acerca de lo que las cosas son, tiene a las cosas como materia de su actividad, aunque tiene un camino para ir hacia los teoremas y las cosas, a la vez que los posee. Esto se debe a que la dialéctica tanto se puede considerar que se orienta hacia las reglas y hacia las cosas como que las posee en tanto logra un cabal conocimiento de ellas. La dialéctica es considerada por Plotino en la doble condición de forma de conocimiento y de contenido cognitivo.

Si bien la dialéctica permite organizar un discurso sobre los seres sensibles, ella está apartada del error pues en ella sólo hay verdad.<sup>36</sup> La dialéctica fue definida como la más pura actividad de la prudencia y la inteligencia y en ambas no puede haber error. La dialéctica realmente no trata el error, más bien pareciera que el error resalta a causa de las verdades que contiene la dialéctica. El error es en verdad extraño a la dialéctica ya que ella organiza su saber sobre la base de las reglas de la verdad, las que provienen directamente de la Inteligencia, donde no es posible encontrar la existencia de ningún error. Algo similar pasa con el tratamiento de las proposiciones pues ella conoce verdaderamente el movimiento del alma, su actividad y es de esta manera, y no mediante un estudio directo, que sabe acerca de las proposiciones.<sup>37</sup> Por eso su conocimiento respecto de las proposiciones es un conocimiento inmediato, no le corresponde a la dialéctica el estudio minucioso de las proposiciones.

<sup>35</sup> οὐ γὰρ δὴ οἰητέον ὄργανον τοῦτο εἶναι τοῦ φιλοσόφου· οὐ γὰρ ψυλὰ θεωρήματα ἐστὶ καὶ κανόνες, ἀλλὰ περὶ πράγματ᾽ ἐστὶ καὶ οἷον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα· ὁδῶ μὲντοι ἐπ' αὐτὰ χωρεῖ ἅμα τοῖς θεωρήμασι τὰ πράγματα ἔχουσα· (I, III, 5, 10-13)

<sup>36</sup> τὸ δὲ ψεῦδος καὶ τὸ σόφισμα κατὰ συμβενηκὸς γινώσκει ἄλλου ποιήσαντος ὡς ἀλλότριον κρίνουσα τοῖς ἐν αὐτῇ ἀληθέσι τὸ ψεῦδος, γινώσκουσα, ὅταν τις προσαγάγη, ὃ, τι παρὰ τὸν κανόνα τοῦ ἀληθοῦς. (I, III, 5, 13-17)

<sup>37</sup> Περὶ προτάσεως οὐκ οἶδε - καὶ γὰρ γράμματα - εἰδύια δὲ τὸ ἀληθὲς οἶδεν ὃ καλοῦσι πρότασιν, καὶ καθόλου οἶδε τὰ κινήματα τῆς ψυχῆς, ὃ τε τίθησι καὶ ὃ αἶρει, καὶ εἰ τοῦτο αἶρει ὃ τίθησιν ἢ ἄλλο, καὶ εἰ ἕτερα ἢ ταυτά, προσφερομένεν ὡσπερ καὶ ἡ αἴσθησις ἐπιβάλλουσα, ἀκριβολογεῖσθαι δὲ ἕτερα δίδωσι τοῦτο ἀγαπίωσιν. (I, III, 5, 17-23)



La dialéctica es la parte más valiosa de la filosofía.<sup>38</sup> Si bien la filosofía tiene otras partes (Plotino incluye allí la matemática) todas esas partes obtienen mayor provecho de la dialéctica ya que las costumbres racionales, las facultades racionales deben a la dialéctica sus principios, los que mantienen a pesar de que estén ocupadas en las materia. La actividad discursiva orientada a la verdad toma sus principios de la dialéctica, cuyos principios no son más que los principios evidentes otorgados por la Inteligencia y a los cuales el alma humana puede acceder por poseer la inteligencia como una facultad. Esto refiere tanto a las virtudes intelectuales, que suponen un acceso privilegiado a los inteligibles en tanto se trata de una contemplación de los mismos, como a las virtudes cívicas que aplican el razonamiento a las pasiones, especialmente en el caso de la prudencia.<sup>39</sup> Esta virtud evalúa si determinada conducta es adecuada o no y cual es mejor bajo el principio de apartamiento de las pasiones. Por lo tanto requiere, para operar, servirse de reglas generales las cuales son inmateriales, es decir, no pertenecen al campo de lo empírico. En razón de ello la prudencia debe recibir esas normas generales, esos principios generales, de la dialéctica y la sabiduría.

Si bien antes se dijo que la dialéctica era la más pura aplicación de la prudencia y la inteligencia, aquí se dice que la prudencia recibe las reglas generales e inmateriales - mediante las que evalúa las conductas a seguir teniendo en cuenta la naturaleza de las cosas- de la dialéctica y de la sabiduría. Parecería haber una cierta contradicción entre considerar a la dialéctica como una pura aplicación de la prudencia y la afirmación de que la prudencia recibe los principios inmateriales con los que opera de la dialéctica. Sin embargo la contradicción es más aparente que real. Cuando se dice que la dialéctica es la

<sup>38</sup> Μέρος οὖν τὸ τίμιον· ἔχει γὰρ καὶ ἄλλα φιλοσοφία· ἄλλαι τέχναι· μᾶλλον μέντοι αὕτη ἐγγύθεν κομίζεται παρὰ τῆς διαλεκτικῆς· καὶ περὶ ἡθῶν ὡσαύτως θεωροῦσα μὲν ἐκεῖθεν, προστιθείσα δὲ τὰς ἀσκήσεις, ἐξ ὧν προίασιν αἱ ἔξεις. Ἰσχυοσι δὲ αἱ λογικαὶ ἔξεις καὶ ὡς ἴδια ἤδη τὰ ἐκεῖθεν· καὶ γὰρ μετὰ τῆς ὕλης τὰ πλείστα· (I, III, 6, 1-8)

<sup>39</sup> καὶ αἱ μὲν ἄλλαι ἀρεταὶ τοὺς λογισμοὺς ἐν τοῖς ἰδίοις καὶ ταῖς πράξεσιν, ἢ δὲ φρόνησις ἐπιλογισμὸς τις καὶ τὸ καθόλου μᾶλλον καὶ εἰ ἀντακολουθοῦσι καὶ εἰ δεῖ νῦν ἐπισχεῖν ἢ εἰσαῦθις

más pura aplicación de la prudencia y la inteligencia, se está diciendo que coincide con la más pura aplicación de la prudencia que opera sobre los seres materiales y de la inteligencia que permite conocer los seres inteligibles. Refiere por tanto a la coincidencia y no a la dialéctica como un resultado de la aplicación de la prudencia. De hecho, si se repasa la explicación efectuada al respecto se verá que esa coincidencia es con la prudencia y la inteligencia, juntas y no sólo con una de ellas. Pero la prudencia recibe los principios generales de su actividad en última instancia, de la Inteligencia, de la sabiduría, del saber verdadero, de la verdad contenida en la Inteligencia. Y esos principios los recibe directamente de la dialéctica, que a su vez los recibe de la Inteligencia, pues la dialéctica es una actividad discursiva, reflexiva y por ello puede ayudar a la prudencia en su reflexión. La prudencia no puede encontrar en las cosas ni en las acciones otras propiedades o determinaciones que las que puede encontrar la dialéctica cuya acción es superior a la de la prudencia pues la dialéctica se centra en la consideración de los inteligibles, mientras la prudencia se centra en las seres sensibles aunque los principios con los que opera deben de ser inmateriales dado que la Inteligencia no pertenece al plano material.

La dialéctica y la sabiduría realizan un aporte fundamental a la actividad reflexiva. Sin ellas no puede haber realmente virtudes sino tan sólo disposiciones naturales hacia la virtud que son una visión imperfecta del bien.<sup>40</sup> Si esa disposición nunca se acompaña de la dialéctica y la sabiduría ni siquiera se pueden alcanzar las virtudes cívicas, que son las llamadas virtudes inferiores. Mucho menos aún se puede llegar a ser sabio y dialéctico si

---

ἢ ὅλως ἄλλο βέλτιον· ἢ δὲ διαλεκτικὴ καὶ ἡ σοφία ἔτι καθόλου καὶ ἀὑλως πάντα εἰς χρῆσιν προφέρει τῇ φρονήσει. (I, III, 6, 8-14)

<sup>40</sup> Πότερα δὲ ἔστι τὰ κάτω εἶναι ἄνευ διαλεκτικῆς καὶ σοφίας; Ἡ ἀτελῶς καὶ ἐλλειπόντως. Ἔστι δὲ σοφὸν εἶναι καὶ διαλεκτικὸν οὕτως ἄνευ τούτων; Ἡ οὐδ' ἂν γένοιτο, ἀλλὰ ἢ πρότερον ἢ ἅμα συναύξεται. Καὶ τάχα ἂν φυσικὰς τις ἀρετὰς ἔχοι, ἐξ ὧν αἱ τέλειαι σοφίας <προς> γενομένης. Μετὰ τὰς φυσικὰς οὐκ ἡ σοφία· εἶτα τελειοὶ τὰ ἦθη. Ἡ τῶν φυσικῶν οὐσίῶν συναύξεται. ἢ δὴ ἀμφω καὶ συντελειοῦται· ἢ προλαβοῦσα ἢ ἕτερα τὴν ἕτεραν ἐτελείωσεν· ὅλως γὰρ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ καὶ ὅμμα ἀτελὲς καὶ ἦθος ἔχει, καὶ αἱ ἀρχαὶ τὸ πλεῖστον ἀμφοτέραις, ἀφ' ὧν ἔχομεν. (I, III, 6, 14-24)

no se posee cabalmente esas virtudes, pues ser sabio y dialéctico supone tener una visión clara de los inteligibles pero no se puede acceder hacia ellos si no se tienen antes las virtudes cívicas. Y estas no se tienen si no se posee la dialéctica y la sabiduría. Por lo tanto pareciera que para llegar a ser un ser humano sabio y un perfecto dialéctico, es necesario poseer ya la dialéctica y la sabiduría y no meramente como una disposición natural sino como una orientación correcta hacia el bien. Pareciera que no podemos estar en camino si no estamos ya en camino. Es decir, pareciera que no se puede tener ninguna facultad en acto si no somos movidos hacia ella. Pareciera que para poder acceder a la inteligencia esta tiene que estar ya rigiéndonos, aunque más no sea como un contenido no consciente, como queda ilustrado en la posibilidad que tienen el filósofo, el enamorado y el músico para poder acceder, por medio de la dialéctica, al Bien. Ellos poseen naturalmente las virtudes naturales, es decir, eso que propiamente no son virtudes sino disposición para las virtudes y sólo pueden alcanzar las virtudes de manera perfecta mediante la dedicación a la dialéctica pues ella no es sino el cumplimiento perfecto de las virtudes inferiores y las superiores.