



Las tres hipóstasis dentro del pensamiento de Plotino: El camino de la materia

Alejandro Vázquez Ortiz

Dentro del pensamiento plotiniano podríamos tratar distintos enfoques que se dan de un mismo sistema metafísico; pero sería un error abordarle en cuestiones específicas, sin conocer previamente el esqueleto del sistema mismo¹. Estoy hablando particularmente del vector principal que cruza por su centro todo el pensamiento plotiniano y que sin cuyo análisis gran parte de la originalidad de éste neoplatónico no se apreciaría: Las tres hipóstasis y sus correspondientes características y relaciones.

Plotino se avoca, como los llamados *neoplatónicos* a una serie de operaciones de renovación del pensamiento platónico; en particular cabe resaltar la *vitalización* y *vertebración*.² Es ésta última operación la que vendremos a tratar en éste escrito con un propósito más profundo que simplemente tener una noción esquemática del sistema, sino adentrar en las relaciones que lo componen e indagar en la lógica de su formación. Propiamente la *vertebración* consistiría en dar un orden determinado de lo que en Platón constituía básicamente un dualismo entre el mundo inteligible y el mundo sensible.

Sin embargo no debe entenderse en manera alguna que por el hecho fundamental que, a pesar de que Plotino mismo se consideraba como un mero interprete de Platón³, su sistema, su doctrina y todo su pensamiento carece de originalidad y de una necesidad justa y cabal de estudios filosóficos serios.

Podemos, antes que nada intentar situarnos históricamente dentro de un marco, no solo temporal sino del producto del pensamiento griego hacia el s. II d. C. Entender que el carácter *neoplatónico* de Plotino no puede ser simplemente una nomenclatura con simples propósitos de catalogación. Por el contrario, en Plotino confluyen lecturas de las más variadas *doxas* tanto estoicas, peripatéticas, aristotélicas y neopitagóricas,⁴ y todas ellas de alguna manera vienen a enriquecer la propuesta platónica y conforman el desenvolvimiento del pensamiento metafísico plotiniano. Incluso habría que señalarse las importantes y marcadas influencias del neopitagorismo señaladas por pensadores tales como F. Copleston o R. Soto Rivera⁵

¹ Respecto a la idea acerca de si el pensamiento de Plotino constituye o no un sistema, véase Uña Juárez, A., *Plotino: Sistema del Uno. Características generales*, Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, Vol. 19 (2002) p 99-128, donde se da un resumen nítido de las proposiciones que se inclinan por considerar las Enéadas un sistema lógico-filosófico. En contraposición puede verse Campillo, A. *La razón silenciosa: Una lectura de las Enéadas de Plotino*, Ed. Universidad de Murcia, 1990, p 62-79. En todo caso me inclino por la concepción sistémica de Plotino ya que después de una exégesis suficiente es particularmente insistente el carácter lógico y cerrado de su propuesta, al menos en lo que corresponde a su visión ontológica del universo, además de considerar que al hacer estudios históricos sobre éste pensador debería de tomarse en cuenta la manera en que ha sido tratado por los especialistas; sin embargo las aseveraciones de Campillo tienen un valor interesante que ha de analizarse desde un concepto filosófico, lingüístico y ético al hacer la disección del discurso plotiniano.

² Cfr. Igal, J. *Introducción a las Enéadas de Plotino*. Vol. I. Ed. Gredos, Madrid, 19-. p 26.

³ Cfr. *En. V*, 1,8,8-14.

⁴ Cfr. Doods, E.R *The ancient concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973, p 129. Campillo, A. *Op. Cit.* p 15

⁵ Cfr. Copleston, F. *Historia de la filosofía*, Vol. 1, Ed. Alianza, Barcelona, 2004, p 441-443. Soto Rivera, R. *El Uno y la Díada Indefinida en Plotino: el Kairós como el momentum de la procesión plotiniana*. Ed. Museo Casa Roig, Puerto Rico, 2001, p 143 y ss.

en relación particular con Numenio de Apamea (segunda mitad del s. II d. C.) al que se asemejaba en algunas cuestiones referentes a su propuesta ontológica. En Numenio el universo estaba constituido por tres dioses (El principio del Ser –Bien-, el Demiurgo, y el producto producido por el Demiurgo) que en cierta forma podrían corresponder con las tres hipóstasis que hemos de indagar más adelante, a saber el Uno, el *noûs* –o Inteligencia- y el alma. Sobra decir que las semejanzas son absolutamente relativas, sin embargo, no dejan de tener sentido, puesto que, después de todo, tanto Numenio como Plotino fueron interpretes de Platón. Incluso según Clemente de Alejandría, Numenio denominaba a Platón como el Moisés Ático⁶.

He de reiterar inmediatamente que ésta semejanza es solamente de carácter estructural ya que, como veremos, el contenido que Plotino otorga a cada uno de los elementos hipostáticos es completamente original y único; dicha comparación simplemente nos servirá como vehículo para indagar la cualidad originaria dentro de los enunciados plotinianos.

En primer lugar la diferencia fundamental que ya en su tiempo Numenio señalaría como, a su entender, un error fundamental en las doctrinas interpretativas del Uno y la Díada, en donde propugnaba que la generación de la Díada a partir del Uno haría que Éste perdiera su cualidad de principio, por que al derivar la multiplicidad Él mismo sería múltiple, materia, indeterminación y por ello no más principio.⁷ Y en contra del monismo de Plotino, en el cuál todas las cosas se derivan directamente del Uno, Numenio aseguraba que el Uno y la Díada existían eternamente separados, el uno de la otra, conformando así un dualismo en donde lo la unidad y la multiplicidad no tienen relación de derivación.

Éste monismo reiterado a través de los tratados eneádicos y definido a través de la afirmación de que lo único que separa a la unidad de la multiplicidad es la alteridad misma⁸, es el que proporciona una valiosa originalidad a la propuesta metafísica plotiniana, ya que hace nacer la Díada a partir de un Dios Simple (el Uno), «anterior ontológicamente a lo múltiple y del número.»⁹ Lo que provoca finalmente que el conjunto de normas que rigen el universo ontológico plotiniano vaya tomando forma en razón de dar respuesta al planteamiento paradójico propuesto por Numenio y los neopitagóricos: ¿de qué manera es posible que el Uno produzca la multiplicidad sin dejar de ser principio, sin convertirse el mismo en Díada? Plotino contesta con las directrices esenciales y principios que normalizan y labran el camino auténticamente original de su metafísica.

Contra Aristóteles, que afirma que el primer principio además de ser inteligible se intelige a sí mismo¹⁰, Plotino afirma que el Uno es ininteligible, puesto que trasciende todo intento de intelección; que está más allá de todo. Charles-Saget lo resume diciendo que «el pensamiento discursivo no es para Plotino el lugar privilegiado de lo verdadero,»¹¹ ya que lo verdadero yace más allá de todo lenguaje: lo verdadero no solo no es pensamiento discursivo de la lógica racional, sino que propiamente lo verdadero no puede ser discurso. El Uno (lo auténticamente verdadero) se instala en lo inefable. Del Uno solo se pueden formular descripciones y

⁶ Cfr. Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, 22, 148. Obsérvese de igual manera la tabla que resume los elementos estructurales del universo platónico propuesta por Igal, J. en *Op. Cit.* p 25.

⁷ Cfr. Numenio de Apamea, Frg. 52.

⁸ Cfr. *En.*, VI, I, 6, 47-52

⁹ Soto Rivera, R. *Op. Cit.* p 150.

¹⁰ Aristóteles, *Metafísica*, 1072a 26-32

¹¹ Charles-Saget, A. *L'architecture du divin. Mathématique et philosophie chez Plotin et Proclus*, Les Belles Lettres, París, 1982, p 100

unidades discursivas de forma negativa o analógica, pues está por encima de la inteligencia, de la díada y del ser.¹²

Es en este punto cuando se hace necesario observar detenidamente como operan los principios que rigen definitivamente el movimiento y generación de las hipóstasis en relación al justo planteamiento de Numenio. Plotino entonces se vale de ciertos principios que trabajan en la fabricación de la lógica de su discurso ontológico. En cuanto a la generación de lo múltiple a partir del Uno, señala el *principio de producción de lo perfecto*: «Todos los seres, en fin, cuando son perfectos, procrean.»¹³ Éste principio forma parte elemental para comprender el por qué lo Uno no se mantiene en sí mismo, sino que por una libertad-necesaria¹⁴ genera la multiplicidad en forma de *noûs*.

Éste principio además de estar redactado explícitamente se halla apoyado por las numerosas metáforas: el árbol que produce la semilla, la procreación del linaje individual, etc. En éste sentido, Plotino comienza aquí a desplegar la segunda gran aportación de su pensamiento aparte de su ontología: su ética.

Explica que esa necesaria paternidad del Uno en respecto de la multiplicidad de los seres nos hace a nosotros dignos por razón de linaje, herencia y descendencia, y nos conduce a un compromiso con nuestro Padre, un compromiso que nos ha de mover a rendirle honores y procurar volver a Él.¹⁵ Entendamos aquí otra de las posibilidades de investigación: ¿se puede crear a partir de una ontología, una política bien definida, una ontopolítica que surge obligatoriamente ante el análisis de las concepciones metafísicas? En este caso la propuesta de Plotino que al combinarse con el quehacer ético de la sociedad crean a partir de un modelo de representación ontológico, un modelo de representación social. He ahí otra de las razones esenciales de la vigencia del pensamiento plotiniano como una propuesta en donde la unidad de discurso es un artículo reprográfico del Uno. Es decir, cerrar el círculo en torno a su proposición elemental: Todo viene del Uno y todo va hacia el Uno.

Debo decir que en cierta forma esta capacidad de lo perfecto fecundo ayuda a dar una respuesta que sin embargo no se encontraría del todo satisfecha sin la inclusión de otros principios básicos en lo referente al Uno: *i) principio de doble actividad*: en donde Plotino asegura que la energía en las hipóstasis y en los seres mantiene una doble actividad; la que ocupaba en sí misma (actividad inmanente) y era consustancial a cada cosa, y la actividad transmitida o liberadora (actividad trascendente), que es la que sale del objeto, mueve y produce.¹⁶ Este principio es fundamental para entender el último principio necesario para cerrar el discurso lógico de la generación hipostática: *ii) principio de donación sin merma*. Éste principio se basa en que el acto que es producido por el Uno para generar la multiplicidad del *noûs* no implica de ninguna forma la merma de su energía ni el desgaste de su cualidad o unidad. Plotino enuncia este principio diciendo que «es necesario admitir que lo que proviene de aquél proviene sin que él [el Uno] se mueva.»¹⁷ Ésta última fórmula se aplica invariablemente a todas las restantes hipóstasis. (V 2, 2, 1-2).

¹² Cfr. Reale G. y Antiseri, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Vol. 1, Ed. Herder, Barcelona, 1988, p 301

¹³ Cfr. *En. V I, 6*, 38-39. Así mismo confróntese con los principios propuestos por Igal, J. en *op. cit.* p 28-32, esto mismo se aplica a cada uno de los principios que se manejen en este artículo.

¹⁴ Concepto contradictorio para los elementos de la lógica discursiva, pero como ya hemos visto, el Uno plotiniano escapa por fuerza a éste razonar; sus características están regidas por la radicalidad del sentido de absolutez: Absolutamente libre y absolutamente necesario. Cfr. Reale G. y Antiseri, D., *op. cit.* p 303.

¹⁵ Cfr. *En. V I, 1*, 22-35.

¹⁶ Cfr. *En. V I, 6*, 31-36.

¹⁷ *En. V I 6, 22*. Cfr. de igual manera con *En. III 8, 10, 6-7*; *V 1, 9, 3*.

Llegando a éste punto podemos entender de una manera más concisa la manera en que se producen las condiciones necesarias para producir la alteridad dentro del Uno y que otorga un grado de lógica cerrado dentro del propio lenguaje del pensamiento.

El Uno constituye pues una facticidad que se deduce de la existencia de lo múltiple.¹⁸ Sin embargo «[el Uno] no está retenido por ninguna forma»¹⁹ Es por ello que antes de abordarlo es preciso que señalemos que hablar del Uno es hablar en Forma, en número, en Díada y por ello hablar del Uno es perderlo. Esto no significa en manera alguna que el Uno se identifica con la Nada propiamente; sino que se construye a partir de la radical trascendencia que escapa a la inteligencia: «El Uno es todas las cosas y ni una sola.»²⁰ Ésta propuesta de Plotino que reza que el Uno es anterior a la Forma haya su paralelo en su maestro Platón en donde se asegura que el Soberano del mundo inteligible está por encima de la Inteligencia y más allá del *éidos*²¹; por ello hemos de puntualizar antes que nada el carácter analógico y subordinado de todas las concepciones del Uno a éste principio.

Además en esta *vertebración* que Plotino elabora con el Principio platónico, se toma igualmente de Platón, otra concepción en respecto del Uno, que acaba por cerrar en un círculo su proposición ética en relación a su conciencia ontológica: El Uno conforma a la misma vez de su simplicidad y unidad, al Bien y la Belleza.²² El Uno de esta forma se convierte en el origen y meta de toda alma,²³ transformándose de esa manera en más que un Dios ontológico, entrando de nuevo en el terreno de lo ético.

Es necesario observar aquí que si el Bien tiene como sustancia la Unidad, resulta entonces que es inevitable el carácter trágico de la multiplicidad, que se identifica inmediatamente con el mal; de hecho en su Tratado sobre el Mal, Plotino comienza hablando de él como lo indeterminado, lo 'sin forma'. En sí concuerda con Platón al decir, que el Mal no puede ser conocido.²⁴ Se forma así otro principio que ayuda a seguir el desenvolvimiento de las hipóstasis: *el principio de degradación progresiva*, dicho de otra manera, que aquello que engendra el Uno por medio de su fecundidad es, por ser múltiple, imperfecto en relación de su progenitor. Así vamos a considerar el mal como materia siendo –como veremos más adelante- la frontera con la nada.²⁵ El destino pues del ser es trágico por razón de su irresoluble multiplicidad; el avance que hemos de analizar aquí del paso del Uno al *noûs* y finalmente al Alma ha de ser concebido pues como la decadencia del linaje del Uno, una caída del padre en la multiplicidad de sus hijos.

Ocurre pues en este punto la generación de la multiplicidad en forma de *noûs*. Sucede el desbordamiento de la perfección del Uno y por medio de un complejo proceso de autoconstitución, el *noûs* llega a conformarse como acto puro, lugar donde reside la Forma, Modelo de lo sensible.

¹⁸ Cfr. *En.* III 8, 9, 10; V 3, 12, 10-14; V 5, 4, 1-6; V 1, 9, 1-2.

¹⁹ *En.* V 1, 7, 19.

²⁰ *En.* V 2, 1, 1.

²¹ *República* 508e – 509d.

²² Cfr. Igal. *op. cit.* p 27. Describe ésta identificación como una especie de síntesis del Bien platónico y meta del alma (*República* VI 505d, 11) y el Dios aristotélico como motor inmóvil (*Metafísicos* XII 1072b, 3).

²³ *En.* V 2, 1, 25-26.

²⁴ *Timeo* 50e, 52b.

²⁵ Esto nos vuelve a abrir una puerta en relación de la actualidad de Plotino en la filosofía contemporánea. Ya lo señaló Campillo, A. *op. cit.* p 36-39, en el sentido de que el pensamiento plotiniano se encontraba en relación antitética con la filosofía de 'la diferencia' que sigue la línea desde Kant, Shopenhauer, Nietzsche, etc. hasta llegar a lo explícitamente antagónico en Deleuze y Guattari en *Rizoma*, Pre-Textos, Valencia, 1977, o *Mil mesetas*, Pre-Textos, Valencia, 2004.

Su génesis resulta interesante en el sentido de que es necesario que se comprenda al *noûs* como cierta descendencia y por ello cierta forma del Uno, añoranza del Uno, ya que solo puede ser él mismo (es decir, ser *inteligir*) contemplando directamente al Uno.²⁶

Esta creación del *noûs* habríamos de entenderla gracias al radical giro que toma en Plotino el concepto de *contemplación*. Para él la contemplación, contrario a Aristóteles es una actividad productiva de la cual se derivan las hipóstasis a partir del Uno. Es decir, en un *noûs* permanentemente acosado por un deseo irreprimible por el Uno²⁷, por la parte trascendente e inalcanzable, logra en un momento dado detenerse (*stáís*), girarse sobre sí mismo (*epístrophé*) y contemplar por fin al Uno (*hórsis*).²⁸ Es ésta contemplación la que crea la esencia perfectísima de la Inteligencia.

Así el Uno-pluralizado que es el *noûs* podría ser entendido con una de las variadas imágenes plotinianas como un círculo cuyo centro (indivisible y todo potencia) es el Uno. De ésta forma Plotino no se limita a indicarnos que la Inteligencia carga con el fardo de lo múltiple, sino que en su tratado eneádico V 1 (4, 34-35) reconoce cuales son las primeras formas positivas que nacen a partir del Uno y que son las necesarias para que haya intelección, es decir Ser:

Ente, alteridad, movimiento y estabilidad. Estas cuatro Formas unidas al propio *noûs* son las que permiten en sí la intelección. Son estos los principios formativos básicos que logran hacer reconocible a los seres en su inteligibilidad y constituyen al número y la cantidad.

Tenemos pues la existencia ya de la Inteligencia, comprendida como un acto puro en donde todo ser que ha sido, es y será, se encuentra englobado. Lo propone otra de las propiedades importantísimas del *noûs* que recuerda en mucho al Mundo Inteligible platónico: La eternidad de las realidades del *noûs*. La Inteligencia es, y este es significa eternidad, constriñe todo el tiempo (pasado, presente y futuro) dentro de sí. Marca la necesidad por constituir una sólida base sobre la cual se asienten las ideas y también (cosa muy importante para el místico) los valores, que se alejen de alguna manera de la transitoriedad, la mutabilidad, y que se confirmen como verdades universales e inexplugnables.

Por ello nada hay de sorprendente en la comparación que Plotino hace entre Cronos con el *noûs*, porque el dios del tiempo al igual que la Inteligencia constituyen los actos totales. Cronos es el dios que guarda en su seno a todas las épocas, a todas las almas, todo el universo, toda idea estable y aún al resto de los dioses. De la misma manera el *noûs* es el acto absoluto, no está en lo temporal,²⁹ ya que nada hay para él que sea ajeno porque siendo perfectísimo «todas las realidades que hay, en él son.»³⁰

Es por esto que aún a pesar de que la Inteligencia tiene ya 'el mal' dado por la multiplicidad, en realidad esa imperfección no lo libra de ser un dios, un dios segundo, el inmediato ser absoluto y primera positividad. Reconocer la intelección del *noûs* es reconocer la infinita capacidad del número, reconocer la totalidad del posible ejercicio lingüístico. Antes del *noûs* sólo había silencio. En él se encuentra la base y el Modelo en donde reside el Ser en su más perfecto estado; es todas las cosas suspensas del tiempo, el lugar donde se mantienen las ideas. El *noûs* en resumidas cuentas debería ser entendido como el gran portavoz del Uno que trasmite por medio de la intelección todo el gran principio y el gran bien que se haya condensado en un estado inaprehensible, en la absoluta potencia del Super-ser.

²⁶ Cfr. *En* V 1, 6, 50.

²⁷ Es curioso que en Plotino el *noûs* se constituya a partir de una parte volitiva: en el deseo por lo Uno. Primacia de lo "verdadero" sobre el pensamiento discursivo.

²⁸ Cfr. *En* V 1, 7, 5-6.

²⁹ *En*. V 1, 12, 13.

³⁰ *En*. II 5, 25, 7.

De ahí que resulte tan complejo entender esta hipóstasis, puesto que a la misma vez de su eternidad, Plotino funde en el *noûs* a todas las ideas en la uni-multiplicidad (*hèn pollá*). Éste término supone dificultades enormes a la hora de entender el Mundo Inteligible dentro del pensamiento plotiniano.³¹ En el *noûs* no hemos de entender un paralelo del mundo sensible en donde habitan los modelos y principios formativos independientes los unos de otros³², sino unidos todas las ideas, fundidas entre sí en un solo ser. Incluso si vamos más adentro, comprobamos que en Plotino el *noûs* y lo inteligido de las ideas prácticamente forman una sola cosa y estas se hallan profundamente vinculadas a la Inteligencia en esta mezcla, pues «todo es todo y cada uno es todo.»³³

Sin embargo, reconoce rápidamente que es necesario que los principios formativos estén plenamente diferenciados para poder finalmente existir en el mundo sensible, así que en esta mezcla nunca se hayan indeterminados o confundidos. Surge entonces el término uni-multiplicidad, en donde los caracteres de cada Forma no se ven en ningún momento alterados o confundidos, sino plenamente diferenciados por una alteridad donde, fieles a una imagen plotiniana, se hayan juntos bajo un centro o razón seminal de la misma manera que un organismo, y al igual que éste conserva la plenitud de diferenciación de sus partes. Es según J. Igal una síntesis de las concepciones respecto al Mundo Inteligible tanto platónicas: «todas las cosas en unidad»³⁴ y la propuesta de Anaxágoras de «todas las cosas juntas.»³⁵

En la continuación de la procesión plotiniana, el desbordamiento del *noûs* crea al Alma. Es necesario admitir antes que nada, la generación del Alma por el *noûs* análoga, en cuanto principios, de la del *noûs* por el Uno. Es decir, el alma queda añorante del *noûs* como lo quedara *un hijo de su progenitor*³⁶ y a través de la contemplación de la Inteligencia, el Alma surge como tercera y última hipóstasis.

Esta generación de igual manera, debe entenderse en dos etapas. La primera de éstas a partir del desbordamiento del *noûs* gracias al *principio de producción de lo perfecto*, surge el alma como materia noiforme y cuya intelección aún se haya en potencia dentro de sí. En la segunda fase, el *noûs* importa al Alma todas las formas (*logoi*) que le permitirán inteligir por medio de la contemplación de ésta última a la Inteligencia.³⁷ Es esta contemplación creadora la que acaba dando su rango de dios tercero al Alma, ya que es ésta la que la plenifica y la llena de contenido al ponerla en contacto visual con el Uno mismo por medio del reflejo del *noûs*.

El resto de los principios se aplican de igual manera al Alma, convirtiéndola en una degradación jerárquica más (ya que la multiplicidad se haya en un mayor grado en ella) en relación a la anterior hipóstasis. Asimismo le *noûs* no ha necesitado moverse para engendrarla, porque en sí mismo el Alma es usufructo de la perfección pasiva de la Inteligencia. Ahora bien la primera y más importante propiedad que diferencia al Alma, y ha de tenerse en cuenta al abordar su naturaleza hipostática, es que se haya diferenciada porque contiene dos niveles jerárquicos que existen dentro de su ser: El Alma superior o Alma Intelectiva y Alma inferior o Almas individuales.

³¹ Recomiendo una interesante genealogía del *noûs* llevada a cabo por Teodorsson, S.T. en *Anaxágoras y Plotino. El problema de la realidad ontológica de las cosas sensoriales* que compara específicamente a Anaxágoras con Plotino y nos permite comprender mejor esta uni-multiplicidad.

³² *En.* V 9, 5, 6.

³³ *En.* V 8, 4, 8.

³⁴ Platón, *Timeo*, 37d.

³⁵ Anaxágoras, frg. 1

³⁶ «El Alma es prole de la Inteligencia, cómo ésta lo es del Uno.» *En.* V 1, 3, 14-15.

³⁷ *Cfr. En.* V 1, 6, 46-47.

La génesis del Alma inferior, según indica J. Igal parece, a pesar de la ambigüedad con que Plotino aborda éste tema, ser similar al de las procesiones hipostáticas, cuya única diferencia se haya en que el Alma Superior si se ha tenido que mover y que el Alma inferior no constituye en ninguna forma otra hipóstasis, sino un nivel dentro del Alma.³⁸

En el Alma, la razón esencial por la cual Plotino seguramente hizo esta distinción de niveles dentro de ésta tercera hipóstasis debe de estar fundamentalmente ligado con las funciones que desempeñan cada una de estos:

En primer lugar el Alma superior, también llamada Alma Intelectiva (ya que se haya en íntimo contacto con el *noûs* y lo único que les separa es «el hecho de su alteridad»³⁹) engendrada directamente por la Inteligencia, puede intelegir, pero su intelección no es perfecta sino cuando está dada por el *noûs* mismo. Dicho de otra manera, el *logos* con el cual el Alma puede intelegir, está siendo emanado por la Inteligencia y llega hasta ella por obra de la contemplación, pero nunca deja de ser una donación de la segunda hipóstasis que deposita el linaje del Uno. «[El] alma aun siendo una cosa tal cual mostró el razonamiento no es más que una imagen de la Inteligencia.»⁴⁰

Para Plotino el Alma Intelectiva tiene también la propiedad de uni-multiplicidad, ya que en ella están depositadas y englobadas las almas inteligentes particulares, junto con el *logos* dado por el *noûs*. De ésta manera el Alma superior comienza la ordenación de las funciones cósmicas sin entrar en contacto alguno con el universo sensible. El Alma Intelectiva constituye, pues, el receptáculo de la Inteligencia y quién da salida al orden por medio del mando sobre su estructura jerárquica inferior inmediata; es decir, el Alma inferior.

Ésta está modelada e iluminada por el Alma Intelectiva y por ello se dice que la naturaleza es imagen del *Logoi superior*, ya que es del Alma superior de donde se desprenden estos, en forma de comandos creadores. Sin embargo es el Alma inferior en donde se llevan acabo las tareas, a través de la contemplación creadora, de la génesis del mundo sensible y es ella quien se divide en almas particulares que bajan a animar a los cuerpos, astros y los seres vivos.⁴¹

En relación a esta división, Plotino habla de Alma inferior en términos que la definen como 'una y múltiple' (*hèn kài pollá*). El Alma está en sí misma como indivisible y no tiene en forma alguna como propiedad la división o alteridad, sin embargo, admite Plotino que el Alma inferior se divide al momento de entrar en los cuerpos pero como una propiedad extrínseca, inducida por el objeto en que se introduce y no a la inversa.⁴²

Por esto, el Alma al hallarse constreñida al tiempo y al movimiento surge en ellas, al hablar éticamente del universo ontológico plotiniano (el cual nunca deja de ser una preocupación en la exposición de su metafísica), el desprecio por el Uno.⁴³

Éste desarraigo de las Almas en relación a su 'progenitor' está acompañado de un apego hacia lo sensible y cosas materiales, que se basa esencialmente en la ignorancia de su linaje eterno y divino, además de su 'osadía' de querer ser el fin de sí mismas. He aquí el cuadro desde el cual Plotino propone la 'vuelta a la Patria' del alma, la multiplicidad más absoluta: La materia.

El Alma inferior al desembocar en la materia acaba por generar el último eslabón en la cadena procesional, el fondo del universo ontológico plotiniano, de

³⁸ Cfr. Igal, J. *Op. cit.* p 55-56.

³⁹ *En. V 1, 3, 22.*

⁴⁰ *En. V 1, 3, 5-7.*

⁴¹ Cfr. Reale G. y Antiseri, D. *Op. cit.* p 304

⁴² Cfr. *En. V 1, 2, 37.*

⁴³ Cfr. *En. V 1, 1, 1-3.*

donde no se puede caer más bajo. La materia es para Plotino la *indeterminación absoluta*.

A pesar de no ser objeto de éste artículo, por ser la materia enajena a la categoría de hipóstasis, es importante mencionarla, ya que está relacionada fuertemente con el Alma. Al dilucidar esta relación comprendemos como vimos en un principio la postura de Plotino en contraste a la creación del cosmos físico, diada y multiplicidad, difiere tanto de las posturas de Platón, como de Aristóteles y por supuesto de los neopitagóricos. Para Plotino el cosmos sensible es una secuela de los seres primeros y no una existencia aparte, eterna e infinita sobre la cual el *noûs* proyecta las formas.

En Plotino el Mundo Sensible, la materia, es a la vez que *indeterminación absoluta*, un concepto al que se le resta importancia gracias a los paradigmas cualitativos con el que Plotino rige su sistema metafísico. Es apenas una frontera con la nada absoluta, incluso se le puede considerar no-ser, al no poseer las propiedades básicas para ser. Es la tiniebla que surge ante los últimos rayos de iluminación que se irradian de una hoguera.⁴⁴

El cosmos físico es el punto más bajo en el universo ontológico de Plotino, el más malo, el mal primero, y es a partir de ahí en que el Alma debe encontrar la salida ética al asomarse a los espejos del Uno, y encontrar el camino de regreso a su Padre.

Abreviaturas

- *En.* = Plotino, *Enéadas*, Ed. Gredos, Madrid, 3 vol., 19... - 19..., trad. Jesús Igal.
- *Met.* = Aristóteles, *Metafísica*, Ed. Gredos, Madrid, 19..., trad. Tomás Calvo Martínez.
- *República* = Platón, *Diálogos*, vol. IV, Ed. Gredos, Madrid, 19..., trad. Coronado Eggers Lan.

Biografía

- Campillo, A., *La razón silenciosa: Una lectura de las Enéadas de Plotino*. Ed. Universidad de Murcia, 1990.
- Charles-Saget, A., *L'architecture du divin mathématique et philosophie chez Plotin et Proclus*, Ed. Les Belles Lettres, París, 1982.
- Copleston, F., *Historia de la filosofía*, vol. I, Ed. Alianza, Barcelona, 2004.
- *Die fragmente der Vorsokratier*, Zürich, Weidmann, 1968 [1908]. Ed. Diels, Herman ; Kranz, Walther.
- Doods, E. R., *The ancient concept of Progress and other essay on Greek Literature and Belief*. Ed. Oxford, Londres, 1973.
- Reale, G. y Antiseri, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, vol. 1, Ed. Herder, Barcelona, 1988.
- Soto Rivera, R., *El Uno y la Díada indefinida en Plotino: el kairós como el momentum de la procesión plotiniana*, Ed. Museo Casa Roig, Puerto Rico, 2001.
- Uña Juárez, A., 'Plotino: Sistema del Uno, características generales.' *Anales del Seminario de historia de filosofía*, vol. 19 (2002), p. 99-128.

⁴⁴ Cfr. *En.* IV 3, 9, 24-26.