

Unidad, libertad y alteridad. Reflexiones sobre Plotino

Francisco José Weismann, OSA

Plotino es uno de los pensadores que ha de ocupar nuestra atención debido a la profundidad de su especulación y a sus intuiciones tan profundas, que han ejercido y ejercen una influencia tan perdurable en la Historia del Pensamiento. Continuando con mis estudios anteriores sobre lo que Plotino nos ha enseñado acerca de la Libertad (especialmente en ese lugar central de las *Enéadas* VI.8) intentaré en las siguientes páginas continuar profundizando la lectura y la interpretación de los textos plotinianos.

En realidad, es importante centrarnos en el texto citado de las *Enéadas* porque, fuera de él, encontramos escasas alusiones a nuestro tema. No se trata de sostener que a Plotino nuestra temática no le interesase como objeto de su especulación filosófica sino de recordar que la misma se encuentra dispersa, incluso en la reflexión sobre términos y conceptos conexos con el tema central de la Libertad. Como he constatado en otras partes de esta investigación, en Plotino existe cierta evolución acerca de lo que nos interesa a nosotros y, ciertamente, lo que nunca encontraremos es una negación del concepto de Libertad.

Por otra parte, hemos de recordar las connotaciones sociales y políticas que el término *eleuthería* poseía en el mundo intelectual griego. Plotino, en el afán por ser coherente con la presentación de su propio sistema de pensamiento, se apartó de todas las posibles connotaciones políticas del término. Su camino es un camino de purificación y de interiorización hacia el Uno.

Es importante volver a los otros textos de las *Enéadas*, aparte de VI.8, para matizar y re-valorizar las interpretaciones ya dadas y, sobre todo, para ver la totalidad del enfoque plotiniano, con sus coherencias y desarrollos originales. Plotino es un autor inmenso y siempre hemos de volver a la lectura y a la interpretación de sus textos. Ciertamente la bibliografía plotiniana reviste una gran importancia (de hecho como parte final de esta investigación ofreceré una bibliografía lo más completa posible sobre el tema)¹. No obstante merece la pena destacar que sobre VI.8 no encontramos una bibliografía tan extensa y amplia, como es la

que existe sobre otros aspectos del pensamiento plotiniano.

Plotino se ocupa también de nuestro tema en su tratado sobre el Destino que probablemente sintetiza diversas opiniones plotinianas sobre el particular. Plotino comienza destacando la existencia real y la presencia del alma individual como causa de los acontecimientos. Esa presencia no excluye para nada la del Alma universal (*En. III.1.8.6-8* donde habla de *spermátoon* y de *aitías ousees*). Lo que caracteriza la dinamicidad del alma individual radica en su propia autonomía, específica de ella misma. La libertad del alma se desenvuelve a raíz de su misma inmaterialidad y alejamiento consiguiente tanto de lo corpóreo como de la influencia causal cósmica. En *III.1.8.9-10* encontramos ya el término *eleuthéra* (cf. 10).

Ya hemos visto en partes anteriores de esta investigación que Plotino no duda en atribuir a la corporalidad-materialidad una determinación necesaria y racional. En contraste con esta afirmación, la Libertad ha de buscarse en el orden de lo espiritual e incorpóreo. En el orden de la persona humana, aquí es donde encontramos el fundamento de su voluntad personal y libre.

Esto ha suscitado en Plotino una inquietud muy profunda y que básicamente es una consecuencia coherente de su mismo enfoque: ¿cómo conciliar la voluntad personal libre con aquella determinación ya citada y que es propia de la naturaleza? El hombre, como ya hemos visto con anterioridad en este estudio, no es un simple instrumento pasivo de la naturaleza. El hombre, de hecho, es una realidad compleja que no puede entenderse de una manera simplista: como ser corpóreo depende ciertamente de las leyes naturales y cósmicas, al igual que los animales, pero a diferencia de estos es responsable por lo que hace bien o mal. Existe también la posibilidad de la punición por sus obras malas. Esto supone que en la misma naturaleza del hombre nos encontramos con un componente de autonomía y libertad del que no podemos prescindir y que siempre permanece.

Para Plotino esta problemática está ligada fundamentalmente con la del alma humana, a la que se acerca filosóficamente, más allá de los enfoques puramente míticos. Las almas no descienden totalmente porque lo que es más esencial en ellas permanece fuera de ese descenso en lo material. Su descenso es, en cierta manera, una ayuda que las

almas prestan. Se puede leer, por ejemplo, *En.* IV.3.12.5-6 y las referencias que hace al padre Zeus y el cuidado que tiene por restablecer lo que es bueno y justo. Las preocupaciones de las almas terminan con la muerte, comienzo de una etapa de serenidad y residencia junto con el Alma del Mundo. Esto sugiere que las almas descienden no debido a una culpa original sino de acuerdo a un orden racional, propio de las mismas leyes naturales.²

El alma encuentra su libertad y su felicidad en la liberación del cuerpo. Este principio general plotiniano nos señala que el alma debe ser motivada racionalmente para descender a lo material: se trata de una motivación ordenada, diferente a lo que sucederá posteriormente cuando el alma se adhiera irracionalmente a lo corpóreo y material, dejando de lado su auténtica naturaleza incorpórea.

En Plotino nuestro tema es inseparable de su referencia al Uno, trascendente a todo con una cierta forma de separación y de ausencia pero también, en virtud de esa trascendencia y libertad, nada le impide que se encuentre presente en lo real-creado. (cf. V.5.9.14-15). El Uno posee, en virtud de esto, una pre-eminencia total y absoluta: atrae todo hacia sí mismo aunque en este proceso dinámico conserva toda su especificidad y autonomía. Esta autonomía y libertad es lo que permite entender por qué, según Plotino, las cosas no pueden nunca dominar ni poseer el Uno. Existe en Plotino, como ya lo hemos visto, una clara afirmación de la libertad del Uno. Lo importante es tratar de percibir cómo Plotino vincula al Uno, tal cual lo hemos descripto, con la alteridad de lo creado y material. En realidad, todo comienza y tiene su consistencia a partir del Uno. El mundo creado no puede exigirle nada ni tampoco añadir nada a su perfección e independencia propias.

Esto es un tema básico que se mantiene con constancia en el pensamiento plotiniano y en las matizaciones del mismo.

Unidad y voluntad

El problema básico que le interesa a Plotino es nuestra posibilidad cognoscitiva y práctica frente al problema de la libertad. ¿Cómo podemos hablar y por qué podemos hablar de ella? Esto se refiere prácticamente a nuestro lenguaje sobre los dioses y el Uno. La libertad es un tema

propio del ser creado y no de los seres divinos. Frente al Uno nos encontramos ante un misterio en el que no podríamos encontrar adecuadamente una dualidad del estilo de la potencia y del acto. Este problema preocupó especialmente a Plotino y, en general, continúa la tradición filosófica que lo precedió para profundizarla y, sobre todo, para centrarse en la temática conexa de la libre voluntad. Esta metodología se encuentra también en otros temas tratados por Plotino: la referencia a las opiniones filosóficas precedentes y su propia concepción personal.

Por ejemplo, en VI.8 encontramos influencias innegablemente aristotélicas pero siempre éstas son re-interpretadas originalmente por Plotino. El problema básicamente es investigar dónde reside, en nosotros, la libre voluntad. Los obstáculos que encuentra son la coacción y la ignorancia. En relación a los mismos queda descartado el impulso como origen de nuestros actos libres, destacando los aspectos de irracionalidad y de inmadurez del mismo.

Plotino recurre entonces a nuestra capacidad de razonamiento adecuado (*too ophthoo loguismoo*) y a la conexa capacidad de desear lo adecuado y justo (*oréxsei*). Sin embargo, esto siempre ha de ser apreciado en orden a lo que el alma humana es: puede ser un elemento necesario, tanto como lo son diversos elementos presentes en la Naturaleza. Por tanto, en cuanto necesario estaría determinado y no sería libre. Más bien busca lo que caracteriza el alma en su capacidad racional, privativa del ser humano y que lo diferencia de los seres irracionales. La racionalidad va ligada estrechamente a la libertad entendida como posibilidad de autodominio.

Plotino se centra en la inteligibilidad y ésta realmente es la aspiración más destacada en su investigación. Por una parte, la racionalidad del actuar no implica total y lógicamente la afirmación de una acción libre plena. El método plotiniano aparece aquí en toda su originalidad apartándose de Aristóteles y su concepción ética-racional de la acción libre. Plotino parte, más bien, de consideraciones psicológicas para llegar a sus reflexiones sobre los dioses. Siempre hay algo que guarda relación con nosotros en cuanto que depende de nosotros mismos (es decir, la voluntad y su vinculación con la razón). Por esto, Plotino subraya que la racionalidad de la vida es lo que identifica a la libertad tanto en

los dioses como en los hombres.

Deteniéndose en el hombre, Plotino constata la presencia en éste de una diversidad de impulsos (negativos pero también positivos en cuanto orientados hacia el bien). El problema está en cómo relacionar esos impulsos o tendencias con la Libertad racionalmente considerada. De hecho, los impulsos, tendencias o diversas inclinaciones han de ayudarnos a perfilar mejor lo que es la Libertad. La Libertad, con justicia, es lo contrario de la esclavitud. Esclavo es aquel que vive debajo de poderes e influencias que le impiden ser verdaderamente libre. El hombre libre, por el contrario, conserva su autonomía y su autodominio en su camino purificadorio hacia el bien.

En el hombre coexisten la tendencia dinámica hacia la esclavitud y hacia la libertad, o sea, hacia el mal y hacia el bien. Solamente cuando reconoczamos el valor y la importancia del *nous* (razón o inteligencia) entonces podremos comprender la esencia de la libertad y de sus manifestaciones. El *nous* no lo podemos separar del bien (*agathoo*, VI.8.4.34). No se debe buscar ninguna exterioridad (*ouk éksoo*) sino destacar la interconexión de la libertad y el bien en el contexto de su origen autónomo. En Plotino no podemos comprender la dinamicidad racional de la libertad si la sepáramos de su orientación esencial e intrínseca al bien.

Respecto al *nous* podemos encontrarnos con dos posibilidades: la inteligencia pura y el alma racional dirigida hacia el bien. Las circunstancias exteriores son relativizadas por Plotino, a diferencia del enfoque aristotélico, en su influencia y determinación sobre el acto libre. Existe una independencia basada en la naturaleza de la misma voluntad libre y de su acción consiguiente, de tal manera que los acontecimientos extrínsecos no la determinen con necesidad. Esto resulta más comprensible si recordamos que, en la visión plotiniana, lo importante a tener en cuenta es la inmaterialidad de la inteligencia y su capacidad de contemplación (*theoreetikòs nous*). Esta inmaterialidad contemplativa es ciertamente primordial y en ella se encuentra la raíz de la libertad auténtica tal cual la concibe nuestro filósofo.

La contemplación, por su parte, es inseparable del bien (*too agathoo*) y en el contexto general de la racionalidad del acto libre y voluntario. La permanencia en el bien explica la tendencia u orientación hacia el mismo

y nos conduce hacia su fuente. Se trata de la fuente original de la intelección. El deseo más recóndito es el deseo del bien, mediante la inteligencia que obra así en un nivel de máxima profundidad.

La contemplación, por tanto, ocupa un lugar central en la doctrina plotiniana sobre la libertad. Es como un eje que recorre su sistema y le da una unidad coherente. El Uno, en la contemplación y mediante el *Nous* y el Alma, crea todo. Los seres humanos, al ser conscientes de su lugar en el cosmos, entran también en esa dinámica de la contemplación. Incluso no entenderíamos la acción sino es desde esta perspectiva en cuanto que está orientada hacia la contemplación y la visión (*héneka theoorías kai theooréematos*, III,8.6) de tal manera que la actividad del hombre no puede prescindir, de alguna manera, de una referencia a la contemplación, como su origen y su destino.

La actividad del hombre es tendencial en cuanto que busca poseer objetos mediante el apropiarse de los mismos, a través del conocimiento o de la acción volitiva. Sin embargo, la búsqueda que tiende hacia la posesión del bien encuentra su justificación más válida en el mismo bien buscado en cuanto tal y por todo lo que significa en el contexto del sistema plotiniano. El bien es inseparable y no se comprende sin la referencia a la contemplación. El bien existe con precedencia a nosotros pero nosotros podemos ir hacia él mediante un proceso de interioridad y de purificación, cuyo objetivo es la visión. Ese proceso reviste una especial importancia en la consolidación de la misma persona y de su naturaleza. Se trata de un proceso inteligente en el que la persona puede desplegar sus mejores capacidades y su creatividad (siempre como ser racional finito). Es el ejercicio de su racionalidad que, como ya hemos visto en diferentes oportunidades, es un aspecto esencial en Plotino y que nos ayuda a interpretar adecuadamente lo que él mismo nos dice sobre la Libertad y sobre el acto voluntario libre.

Lo importante es recordar que la dinámica de la contemplación ya aludida no crea, en un sentido preciso, nuestra personalidad en su núcleo más auténtico. Se trata, a mi entender, de un proceso o de un itinerario que Plotino nos ofrece para encontrar nuestro yo más profundo y en lo que tiene de más genuino.

La contemplación es un concepto clave en nuestra temática. Dice relación a las potencialidades del ser racional y a lo que éste puede

descubrir y alcanzar en su purificación. No se trata de contemplación en el sentido místico o sobrenatural, según el sentido que se le da habitualmente a este término. No es necesario interpretar aquí a Plotino con criterios hermeneúticos que son posteriores y ajenos a su pensamiento. Si la contemplación se redujese a una dimensión imaginativa o puramente sobrenatural perderíamos la posibilidad de ver el lugar de la alteridad en su relación con el Uno.

No es muy plausible intentar una delimitación conceptual estricta en cuanto que Plotino lo que quiere ofrecernos es una reflexión abierta sobre la condición racional y la posibilidad de la visión. El problema de esa condición racional (*lógos*) radica en su misma naturaleza, limitada pero también tendiente a la visión. El alma al entrar en el ámbito de la racionalidad se reafirma en su propia identidad y, a la vez, en su posibilidad de auto-trascendencia. El alma está vinculada esencialmente a la razón y al intelecto. Esto es más comprensible si tenemos en cuenta la riqueza semántica del término “lógos”, ya en el griego clásico, en sus aspectos de racionalidad y relación con lo real³. Es significativo destacar este aspecto de relationalidad intelectual con la realidad porque así podemos acercarnos un poco más al pensamiento de Plotino.

No nos es lícito hablar, en este sentido, de un conceptualismo plotiniano limitado al orden ideal y, por este motivo, he indicado líneas arriba que hemos de ser cautos a la hora de intentar conceptualizar el mensaje plotiniano. Sobre todo, es importante que evitemos interpretarlo o leerlo a la luz de esquemas doctrinales bastante posteriores a Plotino.

Lo que debemos destacar es, en este contexto, la esencia o la característica más específica del “logos” racional tal cual lo hemos señalado. Se ha señalado que la racionalidad va ligada a la visión propia de la contemplación. “Lógos” y “nous” se refieren, más bien, a una orientación intelectual hacia lo que las cosas son en su raíz más profunda, en su ser más íntimo. La visión de lo real en su totalidad, no obstante, no es inmediata sino que el *nous* necesita una ulterior profundización para llegar a aquella totalidad. Esto permite vislumbrar con un poco más de claridad lo que es la contemplación plotiniana. En efecto, la contemplación nos remite siempre a la visión: hay entre ambas una vinculación íntima. Es decir, nos permite llegar a una visión de la realidad previa y ya creada. El alma posee una dinamicidad volitiva innegable

enmarcada en su propia espontaneidad. Estas características serán aplicadas tanto a la libertad del Uno como a la nuestra. Como ya hemos señalado, el substrato y contexto de este proceso es la racionalidad. La contemplación es la base de toda actividad re-creativa humana.

El *Nous*, proveniente del Uno, con su vida intelectual, es inseparable del Uno. Vemos así esa relación tan esencial que permitirá apreciar con mayor justicia lo que Plotino nos enseña sobre la voluntad libre. El intelecto, nos enseña Plotino, no se limita a la contemplación del Uno sino que aspira a una actividad orientada hacia lo real. (cf. V.5.3.23-25). Por tanto, la contemplación -paradójicamente- nos remite a la acción y aquí es donde encontramos la relación entre la voluntad y la libertad. O, según mi entender, entre la unidad y la alteridad. Plotino incluso llega a utilizar un lenguaje metafórico para aludir a esta situación. La acción, de hecho, es una forma limitada de la contemplación, que conserva homogeneidad con el origen de la misma acción: es limitada por su misma procesión y acercamiento a lo material (*asthenestáteen theoorian*: III.8.5.23).

La unidad nos conduce invariablemente a la Libertad porque el Uno es, en esencia, esa libertad. La contemplación, vinculada a la alteridad, participa igualmente de esa libertad pero según sus propios condicionamientos. El Uno, como origen de todo, es el realmente creador en libertad mientras que la contemplación re-descubre lo real existente a partir de su participación en el Uno. Lo real ya existe, hemos de descubrirlo y llegar, en el sentido clásico del término, a de-velar las virtualidades de lo presente concreto.

La contemplación, así estudiada, es un proceso dinámico liberador en el que la libertad personal es vista en relación participativa con la libertad del Uno. Existe como una especie de reflejo de esta libertad en nosotros y esto, como hemos de ver a lo largo de esta investigación, da al sistema plotiniano un aspecto peculiar, que se ha interpretado de diversas formas. Contemplación equivale a Libertad y destacando los aspectos que ésta tiene de purificación y salvación, es decir, de unión con el Uno.

El alma, en lo que tiene de más noble, se desarrolla y purifica en un ámbito de libertad y de interioridad en el que la mente ocupa un lugar central. Nos encontramos, por tanto, en lo que llamaría una

dimensión soteriológica de la libertad plotiniana y que nos ayudará a comprender otros aspectos de la misma. El alma puede volver libremente hacia su origen, el Uno. Este camino de regreso se inicia con un proceso de auto-creación en el que el alma llega a poseerse a sí misma y en lo que es: en su unidad y en su belleza. Esto implica un alejamiento de todo lo que le es obstáculo o le crea dificultad al respecto. La vuelta al Uno significa el olvido de la multiplicidad y de la pluralidad ya que estas impiden la realización del deseo más profundo del alma, es decir, su unidad.

Libertad implica, por tanto, un volver hacia la propia subjetividad y un alejarse de la multiplicidad de los objetos: es un camino de purificación que privilegia la interioridad sobre la exterioridad. Esto ya lo he señalado en otros momentos anteriores de esta investigación pero considero que es importante resaltarlo para intentar ver sus matices. Se trata, en efecto, de un núcleo fundamental en el esquema plotiniano: la orientación dinámica, a partir de la interioridad personal, hacia la unificación plena y perfecta. Lo que he llamado dimensión *soteriológica* de la libertad es una constante en ese proceso y sin ella no podríamos entender lo que nos dice Plotino. Por otra parte, conviene recordar que este enfoque tendrá una perdurable influencia en los autores posteriores, incluso en los cristianos que profundizarán y re-interpretarán la dimensión soteriológica en sus reflexiones sobre la libertad y la gracia (cf. Agustín).

En Plotino el proceso tendiente hacia la unificación es un camino de purificación y, sobre todo, de libertad. El fundamento es el Uno autosuficiente y autocreador (cf. VI.8.13.24-32: *pròs autòn*). La Libertad en su condición más pura y absoluta está en el Uno: esta afirmación es de una relevancia central. El alma, en su parte más noble, está en el Uno, tiende siempre a la posesión, cada vez más perfecta, de aquella libertad. En Plotino esto se da en un plano que no postula necesariamente una ayuda extrínseca a la misma relación existente entre el alma y el Uno: más bien, nos encontramos en un plano de inmanencia dentro de aquella relación.

La Libertad, por tanto, alcanza su objetivo pleno en la salvación, como búsqueda y posesión definitiva. El dinamismo de la ascensión o vuelta al Uno se realiza mediante la Libertad: ésta, por tanto, nos ayuda

a entender el elemento central del enfoque de Plotino y su rechazo de los enfoques gnósticos, con los que polemizaba (por ejemplo, sobre la casualidad).

Plotino se esfuerza y centra su interés en resaltar las características específicas de la Libertad, es decir, sobre su ser. En primer lugar, la Libertad tiene un rol originario, en tanto que es inseparable del Uno, y explica muchas peculiaridades del sistema plotiniano: por ejemplo, se sitúa sobre el *Nous* pero también no es posible delimitarla claramente en el orden de la intelección. Desde esta perspectiva, la libertad en Plotino es un elemento interpretativo con una dinámica intrínseca que le confiere un puesto singular en su doctrina. La multiplicidad siempre ha de entenderse a partir de la unidad. El mundo sensorial no tiene en sí la razón de su existencia: ésta ha de buscarse en el intelecto y en el mundo inteligible. La originalidad y la preeminencia de la Libertad se afirma también en su anterioridad respecto a la dualidad del *Nous*. Hay una valoración altísima del intelecto que es como la medida y el límite de todo.

La Libertad plotiniana posee una amplia y rica gama de significados pero, como ya lo he indicado anteriormente, esa gama posee una continuidad básica. Al estar por encima del *Nous*, ya hemos visto la relación esencial de la Libertad con el Uno aunque también, si nos detenemos en los aspectos psicológicos y éticos del acto libre, llegamos a un alejamiento de la Libertad respecto al Uno. Lo importante es que este proceso conserva en sí una simultaneidad digna de mención. La Libertad, por tanto, es un aspecto fundamental de la persona, que atañe a la esencia más entrañable de aquella. No conoceríamos lo que es el hombre si sólo nos detuviéramos en aspectos como su conciencia.

La Libertad, por esto, llega a los aspectos más profundos de la persona y, de manera especial, a su vocación fundamental por la cual vuelve al Uno a través de un camino de purificación y de interioridad. El Uno es imprescindible para saber qué es el hombre situado en el mundo. La Libertad así se relaciona con la vocación última y plena del ser humano. Esta vocación consiste en volver plenamente hacia su origen y su fuente. Plotino aquí nos ofrece el elemento más maduro y consistente de su pensamiento. Esto nos enseña también a reconocer la especificidad del concepto de Libertad plotiniano, que hemos de distinguir de las

acepciones más comunes de la esencia de la Libertad. El hombre *es* Libertad y esto significa que no es un ser cerrado en sus propios límites sino dispuesto a vivir las riquezas inmanentes de su Libertad, en la apertura al Uno y no tanto en la elección de múltiples opciones. La Libertad aquí se conjuga admirablemente con la trascendencia del Uno y siempre ha de ser valorada en relación al mismo. En virtud de esta vinculación, la Libertad actúa para desembarazarse de toda influencia extrínseca que le impida alcanzar su meta. El fin del hombre es visto, entonces, en esta perspectiva, en la que consiste justamente su verdad más auténtica.

La Libertad es, por otra parte, el Bien. Es decir, vamos más allá de un simple plano conceptual-intelectivo en cuanto que el Bien tiene toda una serie de implicaciones ulteriores y que superan lo meramente intelectual. Esto da, por otra parte, a la filosofía plotiniana un carácter tan especial en la Historia del pensamiento. El Bien ocupa un lugar central y su referencia nos permite captar también la unidad del ser y los elementos originarios de la realidad.

El Uno no sólo es la raíz de nuestra libertad sino que su presencia es esencial para entender a ésta (cf. VI.8.12). Es necesario aquí que abandonemos el concepto tradicional griego de libertad como opción personal y voluntaria que siempre indica relacionalidad. En efecto, el Uno permanece único y solitario: esto es propiamente lo que nos hace cuestionar ese concepto clásico de libertad (como relación) recién aludido. Lo que ocurre en el orden del ser creado es llamativo porque puede darse, enseña Plotino, que seres creados vivan en soledad y no sean dueños de sí mismos, a diferencia de lo que es el Uno en su plena autosuficiencia.

Esta autosuficiencia implica, en su misma esencia, la Libertad sin necesidad de la alteridad relacional. En este sentido, es la raíz perfecta de toda Libertad posible en los seres creados racionales (cf. 6.8.15). La soledad, por otra parte, se encuentra presente en estos seres de diversas formas: por ejemplo en los mismos seres cuyos respectivos cuerpos los separan entre sí; en la incapacidad humana de amar aunque también la soledad puede ser un estadio preparatorio que conduce a la contemplación. Este último sentido es especialmente importante en Plotino, en cuanto indica el alejamiento de todo lo que impide la

liberación purificadora que conduce al Uno: *ee ereemos taútees tees psuchees genómenos thee en eimarménee*: II.3.27-28). Es una autoliberación por la que el alma se separa de lo nocivo para la consecución de su fin último y más pleno. Este fin se alcanza no invocándolo simplemente sino orientándonos en nuestra tendencia hacia él.

En el Uno coinciden totalmente la Libertad y la soledad, hasta el punto que esta última posibilita la mayor perfección de aquella. La perfección aquí va ligada con la simplicidad, ya que esto es lo que denota la soledad: la ausencia de toda complejidad o multiplicidad. El camino hacia el Uno, por tanto, ha de ser también un transitar por la soledad en el sentido indicado, trascendiendo la individualidad que impide la vuelta al Uno. Existe, sin embargo, cierta simpatía hacia el mundo que se logra mediante la actividad intelectiva superior. Es decir, Plotino no nos conduce a un aislamiento cerrado en una autosuficiencia soberbia respecto al mundo sino a una superación del mismo mediante la libertad. Es, como ya he dicho, todo un camino de espiritualidad, lo que explica la influencia que semejante pensamiento ha ejercido en los autores cristianos posteriores.

La unidad en el Uno y la unidad en la propia persona señalan, por un lado, el fin al que tendemos y, por el otro, se refiere a la actualización de nuestra libertad. La libertad tiene un rol originario y de plenitud: es la esencia del Uno pero también caracteriza la apertura personal a la alteridad de lo real. Este aspecto se distingue plenamente por su *unidad* y, a la vez, por su dinamicidad que no posee límites sino que, por el contrario, tiene en sí mismo la fuente de su poder, generando el Principio intelectual. Es la raíz originaria de toda causalidad posterior aunque es necesario reconocer que, en el Uno, encontramos una actualidad pura que puede desarrollarse ulteriormente: es auto-creador de sí mismo. Plotino usa, al respecto, la comparación de la raíz del árbol de la vida racional. La actualidad del Uno precede, desde este aspecto, a su esencia. El acto que manifiesta la libertad posee, no obstante, cierta esencia aunque no se trata de una esencia unívoca. Evidentemente el uso que Plotino hace de estos conceptos (esencia, existencia, libertad, acto) han de verse en el contexto del mismo pensamiento plotiniano aunque es cierto que han ejercido una importante influencia posterior.

La Libertad es un itinerario a recorrer hacia el objetivo final. Nos

encontramos con un itinerario que se desenvuelve en el orden de la inmanencia, como ya hemos visto, aunque con una caracterización predominantemente racional, en la que no existe ninguna afirmación de lo irracional. El proceso dinámico de vuelta al Uno posee una lógica racional propia y una tendencia definida que ha de entenderse en el contexto inefable de la misma eternidad. Hay, entonces, una primacía de la actualidad dinámica sobre toda eventual nada limitada y conclusiva en sí misma.

La Libertad es creativa en el seno de esa dinámica inmanente y esa creatividad, relacionada con su voluntad, se identifica con su esencia. No se puede separar a Dios de su Voluntad porque Dios se identifica totalmente con su acto, en el que hay opción libre y también la fuente de lo existente. La unidad del acto con su potencialidad indica básicamente la auto-generación y la salida hacia la alteridad, distinta de la inmanencia. Es importante destacar que aquella unidad es lo que distingue claramente a la esencia de la Libertad. La Libertad -y esta es una de las propuestas centrales de esta investigación- es un tema siempre presente entre las inquietudes del hombre. Considero que en Plotino encontramos uno de las aproximaciones más interesantes y profundas a la misma, teniendo presente su ya citada influencia en la posteridad. La Libertad, nos enseña Plotino, es indisociable del espíritu humano. Por eso, es importante que el pensamiento contemporáneo conozca bien las diversas aproximaciones que se han hecho a la misma en el transcurso de la Historia del pensamiento, tanto oriental como occidental. El problema que se plantea, en este enfoque, es ver hasta qué grado podemos hablar de una vinculación de la Libertad espiritual con el tiempo histórico y contingente.

Nuestra aspiración a ser libres aparentemente es diferente a la misma aspiración presente en el pensamiento antiguo griego, en este caso, en el de Plotino. Sin embargo, hay raíces comunes que debemos descubrir, precisando sus matices: esto nos ayudará a poseer una visión más total de nuestra problemática. Por un lado, debemos tener en cuenta el contexto histórico: recordemos, sin intentar profundizar ni desarrollar esto históricamente; que ciertamente en el mundo antiguo existía el *doulos* y la esclavitud pero que, también en nuestra época, existen otras formas de esclavitud que son tan reales como las de la Antigüedad,

aunque diferentes en sus manifestaciones externas.

En Plotino encontramos una afirmación más completa de la libertad porque él la concibe presente esencialmente tanto en el Uno como en nosotros. La libertad es un valor máximo, con una dimensión original y originaria. Existe una inteligibilidad de lo real en cuanto que esto último es valorado según los criterios inteligibles y racionales en los que las esencias específicas de las realidades particulares ocupan un rol central. El Uno trasciende esas esencias en virtud de su libertad absoluta, de las que es su fuente. Esa libertad es generada por su propio principio y no tiene límites de ninguna naturaleza. La capacidad de Libertad se relaciona, por otra parte, con el Bien: se forma una tríada importante: Uno-Libertad-Bien.

La relación con el Bien implica lógicamente la superación de toda forma de mal. El mal, en cuanto tal, niega y limita lo que es realmente la Libertad en su conexión con el Bien. El mal, además, es inconciliable con la capacidad infinita del Uno. La Libertad, al ser indisociable del Bien, permite una dinamicidad propia en la que todo, incluso lo negativo, es un paso hacia la perfección del ser. El Uno, en este proceso, conserva todas sus prerrogativas.

Estas prerrogativas se asocian con su condición de ser la fuente y el origen. El pensamiento humano puede autotrascenderse en su orientación hacia el Uno como Libertad absoluta en el bien. Esa autotrascendencia es ya un ejercicio de la Libertad vinculada al plano cósmico y al plano metafísico del Uno. La Libertad implica todo un proceso espiritual, caracterizado por su interioridad (es importante recalcar que nos movemos en un plano de especulación metafísica y psicológica).

No podemos concebirnos sin la relación esencial con el Uno ya que éste es Primer Principio insustituible pero también es el fin hacia el que nos encaminamos. No es tan importante el aspecto cognoscitivo (por nuestra parte) sobre aquel Principio o Causa primera: podemos llegar a la misma sin un conocimiento total de la misma. Lo que sí es indispensable es comenzar nuestro camino a partir del Uno, de tal manera que llegue a ser también el último objetivo de nuestra purificación espiritual.

Nos encontramos, ciertamente, ante una concepción compleja de

la esencia y del dinamismo de la Libertad. Esa concepción no es necesariamente religiosa sino que, más bien, afirma el hecho originario de la Libertad en su soledad⁴. Este hecho es el que tenemos que tener en cuenta al analizar los diversos del mismo hecho de la Libertad, en particular su relación con las esencias en lo que éstas tienen de potencialidad. Mediante la libertad es posible reconocer nuestras capacidades más interiores en su unidad e interioridad, independientes de las diversas clases de determinaciones provenientes de lo material. El ser humano es fundamentalmente un ser libre y, en su relación esencial con el Uno, de-vela lo que es realmente, en sus limitaciones y en su trascendencia.

Plotino nos ha dejado un enfoque muy original (con respecto al pensamiento griego) y que puede ser re-valorizado y re-interpretado en la reflexión actual. De hecho, no entra ni en las categorías de substancia ni de accidente. Es el ideal más perfecto al que el hombre puede aspirar mediante el desarrollo de su creatividad en el orden de lo espiritual. La independencia frente a lo material y contingente es un elemento esencial a tener muy en cuenta porque esa independencia está ligada a los límites de la propia acción libre, es decir, de lo que depende o no de ella. Es un proceso de acción y de re-creación en el que no hay prevención ni temor frente a la presión proveniente de las circunstancias exteriores.

Se ha afirmado, con razón, que el concepto de libertad nos ayuda a entender con mayor madurez el mensaje que nos ha dejado Plotino: si prescindimos de él nunca podremos captar la grandiosidad y profundidad del sistema plotiniano. La libertad nos conduce al orden de la trascendencia y nos posibilita adquirir una visión original y atrayente del propio yo y de lo real.

Respecto al yo es importante que nos preguntemos acerca de su rol en el ascenso al Uno y en el que conserva su Libertad. Los dioses contemplan con Libertad y esto explica la Libertad del yo. Este obra con autonomía de tal manera que existe una relación profunda entre el yo y la Libertad. El yo (por ejemplo, aludido como *hemeis: hemeis hemeis oute ti heemeteron ergon*: III.1.4.21) posee una entidad indiscutible cuya esencia puede ser analizada en sí misma y en sus manifestaciones así como en relación a las realidades que le son exteriores. No podemos separar al yo de la opción libre, por ejemplo, respecto al *daimon*, tan

importante en la vida que hayamos elegido.

Nuestra Libertad ha de siempre verse en relación con el Universo a través del Alma mediadora. Esa relación nos inter-vincula a todos respetando nuestra propia individualidad. Esta se expresa libremente mediante el autodomínio. El yo, con sus aspectos intelectuales y morales, se configura justamente por sus opciones libres. Es importante destacar el citado aspecto moral, fuente de su especificidad creativa y más original.

El yo es la parte más noble del alma y la virtud es su objetivo: su Libertad se conjuga con nuestra propia identidad, vinculada al Uno y también expresando su naturaleza correspondiente. En la persona, en efecto, el intelecto ocupa un lugar central en el proceso de purificación y ascenso hacia el Uno. La razón es lo que la distingue y le da su lugar propio, por ejemplo, con relación a los animales: así son comprensibles las diversas elecciones que realizamos y que adquieren su significación más plena en el orden de la misma trascendencia. Es incomprensible, entonces, la persona racional sin su capacidad de Libertad. En realidad, Plotino piensa especialmente en el alma y en su cercanía a la esencia aunque, de ninguna manera, se identifica con la esencia. Participa, en cierta manera, de la misma (*allo gār poos he ousía kai heemeis allo, kai kúpior oukh heemeis tees autoon ousías*: VI.8.12.9-11). La diferencia entre alma y esencia es afirmada en cuanto que ésta última tiene su propia especificidad y separación, mediante la que ejerce su soberanía sobre el yo. Por esta razón, la Libertad del yo, del “nosotros” ya mencionado, no es absoluta, a diferencia de la del Uno, sino participada.

Nuestra Libertad corresponde al orden racional-intelectual, en su origen y en la tendencia hacia la consecución de su último fin. Entre el origen y el fin existe la vinculación con las realidades naturales correspondientes a nuestra corporalidad. El origen de la libertad y su actualización se encuentran en la Belleza.

Consideraciones sobre la Belleza

Plotino fue un amante de la Belleza. En relación a la misma no le interesaba su propio cuerpo ni sus orígenes personales. La naturaleza, por tanto, es inferior al Uno y la intelección pura del Alma del Mundo, de las que, por otra parte, proviene. Esta proveniencia u origen le concede

un estatuto especial que es interesante investigar: es decir, la naturaleza posee algún valor o solidez teniendo presente de dónde proviene.

La naturaleza puede ser el Principio racional, que genera un segundo Principio racional. Este permanece idéntico a sí mismo aunque se comunica parcialmente con la materia inferior (III.8). El mundo sensible y material que nos circunda, en su varia pluriformidad, es contemplado, al igual que el mismo hombre y, muchas veces, de forma inconsciente. Esa contemplación guarda relación con la belleza presente en el universo. Esa belleza no es original pero, no obstante, posee un estatuto real. No se trata de una copia inauténtica (cf. II.9). Es decir, el Universo posee cierta relación con el Uno, de manera similar a la relación existente entre una copia y su original. Esto lo conduce a Plotino a reflexionar sobre la verdadera esencia de la materia, a partir del Uno creador. Evidentemente, este aspecto creador implica una disminución de su perfección en cuanto se inclina y desciende hacia lo material. Esa disminución, no obstante, posee una consistencia que le es característica. Plotino recurre a la comparación de la luz: lo que proviene del Uno ha de ser visto según la naturaleza de la luz, que tiende positivamente hacia un objeto de orden material que es iluminado.

Ni el Uno ni el Alma del Mundo disminuyen en nada en el proceso al que nos estamos refiriendo. Existe una independencia del Alma respecto a lo que la materia posee de negativo y de oscuridad. La razón estriba en que el mal también posee una dimensión radical y originaria respecto a la materia. El Alma del Mundo, entonces, posee inicialmente el mal de la materia y del mundo pero conserva, no obstante, su autonomía respecto al mismo. La alteridad que llega finalmente a constituirse excluye el pecado del Alma del Mundo. Esta ha de cumplir una real misión: el Creador concedió el don que es el Alma para que la totalidad de las cosas llegasen al nivel del intelecto, que es el fin establecido (cf. IV.8.1). El Alma del Mundo se auto-realiza y permite, a su vez, la realización final del mundo. Esto ha de darse en un ámbito libre de toda forma de negatividad y de pecado.

Existe, ciertamente, la Libertad absoluta del Uno, su plena autonomía pero, también, existen las otras formas menores y con su características propias, una de la cuales -la más relevante- es la Libertad. El Uno envía el Alma Universal que, junto con las almas individuales

también individuales, perfeccionan el Universo. Existe, por tanto, una presencia evidente de la Unidad y de la alteridad en la que no se menosprecia la realidad cósmica. El Alma del Mundo, por ejemplo, inhabita el cuerpo y éste adquiere así una consistencia propia a su naturaleza, vista a partir de la misma trascendencia (cf. IV.8.1). La pureza absoluta se encuentra en el nivel trascendente del Uno mientras que, en los cuerpos materiales, no existe una Libertad absoluta porque no encontramos ese grado de pureza propio del Uno. Aquí Plotino se inscribe en cierto aspecto de la tradición filosófica griega previa pero con una originalidad propia.

El mundo no está totalmente dominado por la presencia progresiva del mal. El mal, más bien, se vincula con la materia. Sin embargo, no todo es un bloque cerrado ya que el mismo Universo posibilita la vuelta al Uno mediante el camino de la purificación plotiniano. El Universo refleja, igualmente, la belleza inteligible de un modelo perfecto. El Alma del Mundo se esfuerza y trae el principio corporal. El cuerpo material, en cuanto tal, no es valorado positivamente pero es valorizado porque participa del bien y de la belleza. El cuerpo, por tanto, no tiene una dimensión positiva en sí misma. Siempre se lo ha de ver en relación a la inteligencia y belleza de la que participa y lo hace altamente estimable, en orden a conseguir la completa perfección cósmica.

A partir de aquí es posible, mediante la parte más noble y amable de nuestra alma, regresar a nuestra raíz y fuente principal, el Uno. Esto nos enseña el valor relativo y subordinado de todo lo corpóreo aunque se trate de la belleza y la bondad encarnada. En lo corpóreo, enseña Plotino, nos encontramos ante la belleza parcial -y, por lo tanto, limitada y condicionada- mientras que lo realmente significativo es la totalidad de la belleza, que no consiste en la suma de los objetos parciales. La belleza limitada y material nos recuerda que nuestro verdadero destino es el camino de conversión hacia el Uno. La belleza del mundo, por tanto, es siempre relativa a la belleza frontal del Uno.

No se trata, por otra parte, de negar la realidad creada en su aspecto estético, tal cual se manifiesta en nuestra experiencia

y, particularmente, en la experiencia ética que sabe discernir entre lo bello y lo feo, entre lo bueno y lo malo. El aspecto de bondad es innegable y Plotino lo reconoce. De manera contraria, tendríamos una

imagen desvirtuada de la esencia del Uno. Lo que corresponde aquí es optar libremente con relación a lo material en base a la consideración de lo estético y en su dimensión de belleza junto con la ya citada capacidad para distinguir entre lo bueno y lo malo. Se trata, en realidad, de una capacidad personal de comprensión de la realidad tal cual es y que permite obrar con Libertad. Aquí la Libertad se identifica -como es una constante general, por otra parte, en el pensamiento plotiniano- con la *liberación de la materia* y en el reconocimiento de nuestro origen y de nuestras raíces más auténticas, vistas siempre en relación con el Uno.

La Libertad que opta por el mal se desfigura y desnaturaliza en su naturaleza más profunda relacionada con el Bien. En contraste, la Libertad más plena es indisociable de la Libertad absoluta del Uno. Queda, por tanto, reconocida como posible la opción por la fealdad y la maldad pero, igualmente, la elección de la bondad y de la belleza. La vinculación con la materia nos recuerda que somos forasteros y extranjeros en medio de la misma. Siempre una parte superior del alma permanece ajena a aquella y en estrecha unión con la belleza.

El descenso de las almas ha de realizarse de la mejor manera concebible, es decir, mediante el uso recto de lo corporal. Para esto es muy importante el ya citado aspecto de belleza presente en la materia y nuestro lugar en el ordenamiento armónico del cosmos. Esto toca al propio origen y fin del hombre. No podemos, por tanto, afirmar simplemente que existe en Plotino un menosprecio de lo material. Hemos de contemplar la totalidad de lo corpóreo en su armonía aunque algunas partes o aspectos de lo material sean inferiores y de escaso valor. Ha de predominar la contemplación de lo total sin permitir que los aspectos parciales nos impidan apreciar la armoniosa unidad de la totalidad (cf. III.2.3).

La naturaleza, en su totalidad unificada, es indisociable del Alma del Mundo y posee, como ya hemos visto, un valor positivo en cuanto tal y desde esa perspectiva. El Alma universal gobierna la naturaleza en todo lo que esta es y significa: el Alma universal cumple una función ordenadora.

La caída de las almas no se una caída total y absoluta. La parte más noble del alma permanece establemente en su raíz, reconoce lo bello en todas sus manifestaciones y siempre tiende a volver a su origen.

En realidad, no podemos hablar de una separación total entre el origen y el alma más noble. Es importante analizar la tendencia del alma, en su mayor pureza, con relación a las cosas del mundo natural.

El mundo natural es contemplado pero siempre en relación a lo Absoluto en su más límpida trascendencia. Sin esta relación esencial, la materia es concebida de un modo totalmente negativo y peyorativo. Por el contrario, mediante la contemplación activa pasa al orden estético en el que la belleza tiene una evidencia innegable.

El mal también ha de ser estudiado en esta perspectiva y con las orientaciones que la misma nos ofrece: el Bien trasciende todo lo que corresponde al orden de lo negativo y de lo material hasta el punto que, en el mismo mal, podemos hallar aspectos del Bien. Nuestra tarea es saber reconocer esa presencia del Bien (cf. I.6 y, sobre todo, VI.9).

Esto nos enseña que no podemos desconocer la presencia de una naturaleza material y “encarnada” en la que existe lo bello. A partir de la misma ascendemos hacia nuestra raíz. Este es el destino final del hombre y en su realización la Libertad no está exenta de cierto grado de necesidad. Aunque es importante determinar en qué consiste esa cierta necesidad. La belleza se ofrece a nuestros sentidos y se desarolla en el contexto de la experiencia sensorial. En primer lugar, hay una relación directa belleza-sentidos, entendiendo por sentidos toda la amplia gama de actividades estéticas, relacionadas con la vivencia de la Belleza. Esta vivencia nos recuerda de dónde venimos y nos estimula a regresar a nuestro verdadero hogar. Es como una conversión necesaria en la que el alma actúa y se esfuerza.

La materia es unificada por la Belleza y aquí radica su nobleza, contrastante con su negatividad cuando está privada de aquella. Lo material se ordena a lo bello, enseña Plotino, mediante un proceso de comunicación: a partir de lo divino hacia el Logos. La inquietud a la que esto suscita se refiere es la calidad de ese proceso en el que lo divino ya debería estar inmerso en la belleza. Esto implica que es posible que reconozcamos la patencia de lo bello en las realidades materiales. La belleza contemplada en la realidad natural fortalece nuestra alma en su viaje de retorno, en la vuelta a sus raíces.

La interioridad subjetiva, por su parte, también colabora en este proceso cuando descubre y reconoce su propia belleza interior. Vemos,

entonces, como la belleza, en lo que es y en lo que significa, es un eje central en el pensamiento plotiniano.

La belleza, en consonancia con la generalidad del pensamiento griego, también es cósmica. Este aspecto siempre ha de ser tenido en cuenta al investigar el pensamiento plotiniano. Puede ayudarnos a alcanzar una mejor comprensión del tema que estamos investigando. A partir de aquí podemos volver a la situación personal en ese orden contextual más amplio. A veces, parece que somos visitantes o huéspedes en un lugar que, en su esencia, es inhóspito. Algo parecido o análogo podríamos decir sobre la relación de nuestra alma con el cuerpo. Lo interesante es destacar la pureza del ideal plotiniano y, en base al mismo, nuestro filósofo valora la realidad material-cósmica.

El alma, al encarnarse en su descenso, tiene como fin poseer intelectualmente las cosas. De tal manera -como ya indicamos- que el universo alcance su plenitud de perfección (cf. IV.8.1). El alma y el universo no pueden separarse porque forman parte de un plan unitario dentro de un esquema de pensamiento. El universo no puede llegar a aquella plenitud si prescindimos de las almas y su proceso intelectivo que embellece la materia.

El aspecto material de la realidad es inteligible, en el orden estético, mediante la contemplación. Nos encontramos, por tanto, frente a una unidad y es en la misma donde la Libertad tiene su fuente más esencial. Esa unidad dice vinculación a la conversión hacia el Uno.

La conversión plotiniana, con su purificación necesaria, implica un nuevo re-descubrimiento de todo (cf. el *blépein* de I.6.8.25). Pero ¿qué es el alma, en sí misma, para que pueda lograr su fin último y más elevado? La naturaleza del alma puede darnos la clave para entender el ya mencionado proceso de purificación. La “caída” del alma es como una especie de “alienación” de la misma respecto a lo que ella es en sí misma, en su raíz y en su última finalidad. Esa “alienación” es comparable a un “pecado” en cuanto indica alejamiento y distancia respecto del origen. Es una vuelta hacia lo material en la que queda como encerrada en sus límites. Esto no quiere decir, de ninguna manera, que exista una determinación absoluta y necesaria del alma en relación a la materia y que, según la cual, no podría obrar libremente por sí misma. Esta capacidad de obrar es abierta, a diferencia del ensimismamiento o

encerramiento relativo a la materia. El problema radica en cómo entender la relación entre la libre acción y la necesidad material: es decir, ¿cómo es posible afirmar el ser libre en esa situación? Acaso, la misma condición del alma encarnada ¿no indicaría su necesidad y su “caída” determinada?

El alma es autodinámica en su inmaterialidad indivisible relativa al ser, es decir, al mismo hombre (cf. VI.7.1). El problema radica en saber si estas condiciones del alma permiten explicar -o, al menos, justifican- su vuelta al Uno. El alma ha de ser siempre contemplada en su transcendencia que es, en realidad, su ámbito más propio (cf. la referencia a la *aletheia eleutheron* en VI.8.31).

Nosotros hablamos de un aspecto superior y más noble del alma y es al mismo al que hemos de referirnos. Implica, como es lógico, otro aspecto del alma no transcendente que, no obstante, tiene vinculación con el intelecto. Esta afirmación tiene resabios aristotélicos pero se limitan solamente a hacerse eco de los mismos. El alma, en su esencia más pura, es la que permanece en la transcendencia, orientada hacia y en el Uno. Como ya indicamos anteriormente, esto toca a la esencia del alma: en lo que es, hace y en su fin postrero. También es en este aspecto donde debemos buscar la Libertad del alma.

Así podemos responder por qué el alma puede ser libre y, de hecho, lo es. Plotino, es innegable, estaba convencido de esta afirmación. La Libertad del alma es, entonces, *liberación* de todo lo contingente, material y pasional en lo que poseen de inferior y negativo. Esta negatividad se señala en la presión coercitiva de lo material sobre lo espiritual e inteligible. Desde este punto de vista, es obvio que la materia posee negatividad respecto a nosotros y, además, transmite la misma a nuestra alma. Es necesario el conocimiento que pueda liberar al acto de la voluntad. La Libertad, por tanto, no ha de buscarse en la acción como tal, en sus manifestaciones y en su naturaleza misma, sino básicamente en la *inteligencia* (cf. las diferentes referencias al *logos* en IV.8.3). El hombre se identifica con su alma: esto es esencial en Plotino porque subraya la interioridad personal y subjetiva, a la que hemos de descubrir para centrarnos en ella, dejando en el camino todas las apariencias que nos impiden alcanzar ese objetivo. Plotino evoca aquí una temática platónica⁵ en su afirmación de la necesidad que tenemos de purificarnos de las escorias de lo material y de toda forma pecaminosa. Sin este camino

de purificación, no es factible la contemplación intelectiva.

La emanación natural explica la caída temporal de las almas en la materia. En esta “caída” o descenso el alma conserva unas características que le son típicas. En base a las mismas podemos plantearnos sobre la modalidad del regreso al Uno, en la que el alma re-encuentra nuevamente la plenitud de su belleza. La contemplación ocupa un lugar prevalente. En la doctrina plotiniana, la contemplación significa el Principio *racional*. Por tanto, la naturaleza no desprovista de racionalidad, se origina en ese Principio. La racionalidad, por su parte, no se limita a los aspectos típicamente cognoscitivos e intelectuales: más bien, la dimensión cognoscitiva remite a la volitiva (cf. las interpretaciones correspondientes de Platón y Aristóteles sobre el mismo tema), es decir, al Bien. No podemos separar, por tanto, lo intelectivo de lo volitivo en su aspecto de Bien. Lo contrario implicaría caer en lo contradictorio. No existe, en este enfoque, la afirmación de un intelectualismo absoluto. Desde este punto de vista, existe en el pensamiento plotiniano sobre la Libertad una fuerte acentuación ética. Es una dimensión que ha de conjugarse con los otros aspectos (metafísicos y psicológicos) para llegar a una visión más completa de lo que es la Libertad plotiniana. Indicamos que Libertad significa un proceso de liberación: no a partir de lo material para constituir un proceso que parte de lo mismo como en una especie de itinerario espiritual sino, más bien, de una liberación esencial de lo material-corpóreo y, por tanto, de la esfera de lo sensible. El tema correspondiente que aparece es el de la *virtud*. La virtud, de acuerdo con lo que ya enseñaba Platón, tiene la capacidad de hacernos semejantes a Dios: por ejemplo, en el comienzo mismo de I.2.3-5 leemos “...tís oun ee phuguée; theoo, phhsin, homoiootheenai. touto dé, ei díkaioi kài hosioi metà phronéeseoos genoímetha kài holoos en aretee.”

Es un camino de espiritualidad típicamente plotiniano y que nos revela un aspecto fundamental de su sistema. Nos encontramos, por otra parte, con el lugar y el significado que la Belleza tiene en ese camino. La Belleza, no olvidemos, no es independiente de lo sensible y material. Plotino se nos revela, al reflexionar sobre este tema, en su originalidad innegable respecto al pensamiento platónico. Estamos en camino hacia la plenitud de la Belleza mediante la vinculación esencial de ésta con el Bien. Esa vinculación ha de verse como tendencia de aquella hacia éste

y como identidad entre ambos elementos fundamentales.

Nosotros tendemos hacia el Bien en lo que éste tiene de transcendente respecto a lo sensible. La preeminencia del Bien respecto a la Belleza se justifica en base a esa tendencia o inclinación. Lo que sucede es que el concepto de Belleza puede tener significados diversos. Por ejemplo, el mismo Plotino recuerda, que la Belleza denota inmediatamente lo que es armónicamente agradable a los sentidos y lo que es moralmente recto y ordenado. Respecto a la esencia misma de esa Belleza es importante destacar la armonía de sus partes integrantes. Sin embargo, estas partes no son en sí mismas lo que es la Belleza. La Belleza, más bien, ha de reunir todos los aspectos, materiales e inteligibles. Plotino insiste en la experiencia de la Belleza y no tanto en su conceptualización, es decir, en reconocer la *presencia* de la Belleza en su evidencia. La experiencia se refiere, en primer lugar, a la Belleza que encontramos en la realidad finita y las preguntas que esto nos suscita es su relación con la Belleza transcendente. La Belleza de este mundo, en su materialidad, es explicable sólo por la comunión con su forma ideal o arquetípica.

La citada experiencia de la Belleza ha de permitirnos reflexionar sobre lo que ésta es realmente en cuanto tal. La Belleza sensorial pasa y tiene su plena dimensión mediante el alma. Esta nos invita a la interioridad, como preámbulo de una visión. El alma en cuanto idea racional se desenvuelve en un ámbito de espiritualidad y ajena, por tanto, a lo sensible-corpóreo. El objetivo de la Belleza material es conducirnos y permitirnos contemplar la Belleza inteligible y arquetípica.

Estamos ante la Unidad de la Belleza, que no es una simple armonía en la que las partes concuerdan simétricamente. Las partes, en efecto, desdibujarían la unidad que Plotino concibe. La unidad, además, tiene implicancias en el orden ético y en el ontológico. Esto quiere decir que la unidad es la fuente de todo y, también, nuestro último y pleno objetivo.

La Unidad tiene, por tanto, un estatuto muy particular que se sintetiza en su *originalidad* fontal: es decir, como enseña Plotino, en su transcendencia y precediendo a toda forma: no es ni el intelecto ni el alma. El problema está, entonces, cómo poder alcanzar lo que es tan absolutamente distante en su transcendencia total. Esta distancia abismal parece ser insuperable en razón de su misma naturaleza, es decir, en

virtud de lo que ella misma supone. Incluso la purificación que se realiza sobre lo material y sensorial es vista siempre en relación al intelecto pero, como hemos visto, el Uno no se identifica con el intelecto ni con el alma. Esta dificultad concierne a nuestro tema en cuanto que la vuelta al Uno afecta a nuestra Libertad y a nuestro último fin.

Los sentidos tienen un papel a cumplir: se trata, en efecto, de ir más allá de ellos mismos pero no volcados hacia una exterioridad que continúe la de los mismos sentidos en su proceso y dinámica específicas, sino de volcarnos hacia nuestra interioridad y su propia naturaleza perceptiva. El hecho de partir de los mismos sentidos nos indica la base natural de la conversión plotiniana: pero se trata simplemente de eso: de un punto de partida. Lo central es llegar hacia el núcleo más profundo de nuestra interioridad personal.

La interioridad guarda cierta vinculación con el *Nous* en cuanto que éste es Belleza: es una relación relativa y secundaria respecto al destino último y más pleno, es decir, el Uno. La unidad es así un criterio clave para interpretar lo que Plotino nos enseña sobre la Libertad. Es un camino personal hacia la más simple y perfecta pureza. Indica una llegada a la soledad del Uno, trascendente de todo lo exterior y sensible, que permanece con estabilidad, contrastando con la movilidad precaria de lo temporal-material. Por esto, se ha destacado tanto que Plotino ofrece un camino de Libertad mediante la liberación de lo sensible y la vuelta hacia la casa del Padre, es decir, el Uno. Ese camino se entrecruza con nuestros deseos y aquí aparece, otra vez más, la dimensión voluntaria -aunque no en un sentido absoluto- de nuestra temática. Nuestra voluntad se prepara para alcanzar la meta a la que tiende como a su posesión última y plena que es, a la vez, su fuente primera. Esa preparación significa la disposición a recibir lo que tanto anhelamos. Es importante tener presente que aquí no nos encontramos ante dos realidades bien diferenciadas entre sí: por un lado el alma y, por el otro, el Uno. No es algo semejante a una especie de dualidad sino, por el contrario, la inclinación hacia la unificación total, sinónimo de perfección absoluta. Esta unificación no es algo parecido a la coincidencia y conformación entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido (al estilo aristotélico). Más bien, nos encontramos frente a una unificación caracterizada por el elemento *erótico*, en el sentido indicado de unión y

culminación total. El eros no es simplemente amor ni tampoco se destaca sólo el aspecto cognoscitivo, aunque Plotino se cuida de inclinarse hacia la irracionalidad incompatible con el alma superior. La unión no equivale a una fusión o identificación de tipo monista o panteísta. Sin embargo, tiene un aspecto de inefabilidad inexpresable que pareciera conducirnos a verlo todo en clave monista. No obstante, podemos llegar al Uno a través de las afirmaciones negativas, sabiendo que no se trata de un Intelecto puro (en el sentido aristotélico) ni de una Idea platónica: el Uno es Vida y ésta, en cuanto tal, no se ciñe a los aspectos puramente cognoscitivos o arquetípicos, que preceden la concreción de lo real en cuanto tal.

El Uno no actúa en conformidad con su esencia en cuanto que carece de la misma (VI.8.7): en él se identifican el acto y la existencia. Por esto, Plotino no se interesa particularmente por atribuir predicados al Uno porque esto sería tocar, de alguna manera, la pureza absoluta y primera de su transcendencia. El acto (= vida) no deriva simplemente del ser: ambos están relacionados siempre (en el sentido de *eternidad*). El Ser y el Acto se encaminan hacia el Bien.

El Uno no posee conocimiento en cuanto que está por encima del mismo, lo supera y, por tanto, no lo necesita. El Uno, en su Transcendencia absoluta, se distancia realmente del mundo exterior. Evidentemente, aquí aplicamos al Uno lo que nosotros entendemos por conocimiento y de una manera analógica. Por tanto, hemos de acudir a lo que el Uno es en sí mismo como transcendente respecto a la Belleza y al Conocimiento. Esto significa que nosotros sí necesitamos el conocimiento para llegar a captar lo que estamos afirmando acerca del Uno y de su Belleza, en nuestro camino de conversión hacia el mismo. La autosuficiencia del Uno también es otro aspecto que hemos de tener presente porque resalta nuestra actitud en relación a la misma, análoga a lo que hemos dicho sobre el *Nous* o conocimiento. Respecto al Uno es necesario evitar atribuirle toda forma de crecimiento o desarrollo interno, Esto se contradice con su auto-suficiencia perfecta.

Respecto al conocimiento humano, con su dualidad de sujeto-objeto, refleja así su imperfección en cuanto que no existe identidad entre el conocer y el ser. De la misma manera tampoco existe una identidad entre el ser y la voluntad libre. Esta es la gran diferencia que

Plotino establece: el Uno, ante todo y sobre todo, *es*. La Libertad, por tanto, le es intrínsecamente esencial e incluso la Libertad del *Nous* divino le está subordinada. La transcendencia completa y absoluta del Uno no implica la negación de una vida especial en el mismo Uno, consistente en el deseo y posesión de su acto.

Respecto a nosotros, el alma se libera progresivamente mediante la Belleza para alcanzar la Libertad verdadera. Esta Libertad, en realidad, es la del Uno y aquí es donde nos encontramos con algunas dificultades de las que Plotino es consciente, intentando ofrecerles una respuesta que excluya la casualidad o la arbitrariedad de un destino determinado. En efecto, la vinculación del Uno con el ser no es puramente casual. La casualidad ha de excluirse al igual que toda forma de dependencia o subordinación del Uno respecto al ser: esto supondría, lógicamente, una disminución de la perfección absoluta y trascendente del Uno. A diferencia del Pensamiento que se auto-piensa (en Aristóteles) y de la casualidad gnóstica, Plotino nos ofrece otra alternativa en la que se resguarde la pureza del Uno y su independencia original frente a todo lo creado. La casualidad excluye, por otra parte, la racionalidad y esto origina serias dificultades para la comprensión de nuestro tema (VI.8.7). Estas dificultades se relacionan con la comprensión de la voluntad personal: si en el Uno nos debatimos sólo en un ámbito casual y cerrado, no es posible hablar del acto libre y voluntario en el hombre. No se percibe cómo se podría concretizar esta última afirmación.

El Uno, según ya hemos visto, es la fuente primordial y, por tanto, nuestras acciones han de estar relacionadas con la misma: es la raíz original de nuestro ser y hacer. En el Uno no existe una separación con su esencia en el sentido que su esencia sea anterior a su ser: esto implicaría una dualidad inexistente y contradictoria. En el Uno, por tanto, encontramos la coincidencia total entre el acto y la existencia. Para Plotino no es conveniente hablar de una primacía del ser, entendido como naturaleza: en este sentido, el pensamiento plotiniano es original. Acto y existencia son inseparables en una unidad plena y, por tanto, no hay lugar para hablar de una derivación de lo real a partir del ser, entendida como una especie de consecuencia lógica.

Esto nos enseña también que la unidad plena a la que nos estamos refiriendo es una constante en el esquema plotiniano. Es decir, respecto

a nuestro tema, no es concebible una distinción, de cualquier tipo que sea, entre el Uno y su voluntad. Esto nos impediría comprender la enseñanza de Plotino, que insiste sobre este tema: *kai heautoo kai oudenós* (VI.7.54). La auto-creación del Bien, en este sentido, se desenvuelve en el orden de la voluntariedad actual, en la que no existe ningún vestigio de potencialidad o de virtualidad. Esto significa que la voluntad no es mediadora entre la naturaleza y la existencia. También implica la negación de toda forma de causalidad o arbitrariedad: simplemente hay una manifestación voluntaria y que posee cierto grado de necesidad (diferente, no obstante, a toda determinación absoluta). Esa manifestación alude, por otra parte, a un auto-amor en el que la voluntad se centra en el plano de su inmanencia y de su propia circularidad, que excluye toda forma de anterioridad y posterioridad de tipo temporal.

La Primera Hipóstasis es eternamente, en su unidad, lo que quiere ser: esto significa que existe una actualidad e identidad entre la esencia y la existencia. La voluntad no antecede al acto de ser (esto no entra en la doctrina plotiniana). Por el contrario, Plotino afirma una unidad fundamental entre el Uno y la voluntad: no hay lugar para un posible dualismo. Este tema (en el que encontramos resonancias platónicas, por ejemplo, en el *Menón* 97a-98a) es diferente en Plotino en cuanto que éste, a diferencia de sus predecesores, no atribuye una cualidad intelectiva al Uno, es decir, no postula un conocimiento del Bien. El Bien, en su transcendencia absoluta, se encuentra lógicamente por encima de toda modalidad cognoscitiva. Este tipo de modalidad implica imperfección en el sentido de dualidad: es decir, toda actividad cognoscitiva, derivada de un principio correspondiente, es dual (sujeto-objeto y esto, incluso, en el auto-conocimiento). La imperfección radicaría aquí en conocer/se con detrimentio del puro ser.

¿Cabe hablar, no obstante, de cierto conocimiento en la unidad del Uno y su Voluntad?

Dinamicidad inmanente del Uno

¿Qué lugar ocupa el conocimiento dentro del esquema plotiniano? Es importante detenernos en el tema porque nos ayudará a comprender mejor lo que nos enseña sobre el acto voluntario. Aparentemente, existen

contradicciones que afectarían la unidad absoluta del Uno, en el que no hay precedencia ni desarrollos ulteriores que pudiesen degradarlo en su pureza transcendente. El *Nous* es la segunda Hipóstasis, entendida como inteligibilidad, dependiente del Uno. Por tanto, no hay una identidad explícita entre el Uno y el *Nous*. El Uno, en la pureza de su lejanía solitaria y ensimismada, en su auto-suficiencia absoluta, desea y llega a poseer su acto de ser. Esta posesión es en relación exclusiva consigo mismo y es, lógicamente, *Libertad absoluta*.

En cuanto tal, es obviamente diferente de nuestra libertad *relativa* y *dependiente* de la Libertad del Uno. Esta dependencia, por otra parte, es esencial y hace a la misma razón de ser de la Libertad personal y de su ejercicio. Incluso, en el caso de no actualización de ese ejercicio, permanecemos en relación esencial con el Uno, es decir, con su Libertad. El gran aporte plotiniano sobre la unicidad total del Uno no impide, sin embargo y como hemos visto, referirnos a una cierta dinamicidad dentro del mismo. Esta dinamicidad excluye, de forma total, cualquier dependencia extrínseca o imperfección ontológica.

La Libertad del Uno es la Libertad más pura que jamás pueda concebirse o representarse porque se desenvuelve en el plano de la identidad absoluta. Su Libertad es su voluntad actual y real. La totalidad del Uno, en su unidad autosuficiente, realza la unidad del ser. El Uno no ejerce la Libertad que él mismo es en cuanto se identifica totalmente con ella y aquí encontramos una diferencia básica con nuestra Libertad. Lo mismo vale para el orden del amor: su plenitud radica en la ordenación al Uno, al igual que la Libertad. Esta ordenación es, en realidad, una tendencia o inclinación que concierne al fin más sublime de nuestra vida. En el Uno el amor es intrínseco y absoluto, sin referencia a una alteridad exterior cualesquiera que sea. En nosotros, en cambio, la voluntad que ama es precedida por un acto cognoscitivo y, en esto, la diferencia con el Uno es total. Lo que sí es relevante es que nuestra voluntad está orientada hacia el Uno y su verdadera opción definitiva y última es la opción por el Uno.

Se trata, entonces, de nuestra voluntad precedida del conocimiento tendiente hacia el Uno pero destacando que en el Uno existe una pureza absoluta que prescinde de todo aspecto cognoscitivo o volitivo. Esto implica que no necesita trascender más allá de su propia identidad

absoluta. Lo contrario implicaría una contradicción. En efecto, el conocer algo distinto y objetivo, en cuanto realidad extrínseca, implica cierta pérdida de la propia capacidad, lo cual es inconcebible en el Uno. Plotino postula, entonces, una soledad del Uno: soledad, sin embargo, no es sinónimo de esterilidad o de determinación cerrada en sí misma (“...all’ en *too autoo* en *heautoo*”: I.4.10.33). En la presentación plotiniana, la soledad absoluta del Uno es una soledad plena de vida, concebida en su autonomía y en su libertad esencial: “*eks autou dè tauta kai ou par’allou, par’ autou apa autoo kai eks autou tò einai. ouk ápa, hoos sunébee, hoútoos estín, all’ hoos eethéleesen autós estin.*” (VI.8.16.36-39). En el Uno, por tanto, nos encontramos con una realidad más allá de toda realidad conocida o cognoscible y que, por eso, tiene un grado de inefabilidad absoluta. Esto último ha de entenderse en el sentido que posee una transcendencia total respecto a nosotros y que, no obstante, es nuestra fuente y nuestra raíz en lo relativo a la cuestión del acto voluntario personal. Desde este punto de vista, no podemos dejar de afirmar la presencia refleja del Uno en nosotros.

En efecto, nuestra voluntad siempre ha de ser vista en relación esencial con la Voluntad que *es* el Uno. Esta relación no libera completamente los condicionamientos naturales y relativos de nuestro acto voluntario por el hecho que están inmersos en lo material-sensible. No obstante, Plotino afirma -y esta es una característica de su doctrina sobre nuestro tema- la capacidad personal de elegir y de optar o de no hacerlo siempre en relación con nuestra propia voluntad. Se trata, con justicia, del orden que corresponde con más precisión a lo volitivo que a lo intelectivo: aquí hemos de buscar el núcleo de nuestra temática.

Las opciones posibles tienen, por tanto, una dimensión extrínseca⁶. No somos libres de una manera inmediata y simple, sin coacciones o restricciones provenientes, con propiedad, del exterior a nosotros mismos. Las circunstancias y acontecimientos propios de la exterioridad que vienen hacia nosotros, son las que explican nuestra carencia de libertad y de la capacidad de opción voluntaria en casos particulares. O, desde otro punto de vista, el condicionamiento necesario de los factores externos pueden presentarnos una pluralidad de opciones que dan lugar a elecciones o acciones erróneas. Es decir, a no elegir lo que realmente es nuestro objetivo: el Bien en el camino hacia el Uno. Se pueden transitar

así caminos que nos alejan de nuestro destino final y más elevado. La Libertad auténtica implica saber reconocer la banalidad de estos caminos u opciones para encaminarnos hacia nuestra fuente real de Libertad, es decir, el Uno. La Libertad, por tanto, no es comprensible sin esta referencia: aquí radica la grandiosidad y originalidad del pensamiento plotiniano. No podemos prescindir de la relación esencial y fundante entre nosotros, nuestra Libertad y el Uno. Esto no quiere decir que sea una relación caracterizada por un determinismo al estilo monista. No obstante, sobre esto continuaremos más adelante en el curso de esta investigación.

La libertad es una *liberación*, como acto y realidad, de toda modalidad de coacción extrínseca. Por tanto, afirma su propia interioridad y su esencia más raigal. Es interesante recordar que este último aspecto, la raíz de nuestra libertad, nos hace considerar el valor de la libertad en el Uno, según lo que ya hemos considerado. Es decir, la identidad de libertad y esencia, de libertad y ser propio. En el Uno encontramos la fuente de nuestro acto libre que lo es, con precisión, en orden al Uno. Esta es la intuición de Plotino y que merece ser profundizada. El Uno es libre y nosotros lo somos orientados hacia él.

Notas

1. He tenido especialmente en cuenta la excelente obra de Laura Westra, *Plotinus and Freedom. A Meditation on Enneads 6.8* (Studies in the History of Philosophy, 9). The Edwin Mellen Press, Lewiston, New York 1990.
2. Así, por ejemplo, Westra, 48 que discute posteriormente el problema.
3. Cf. por ejemplo, K. von Fritz, "nous-noein and Their Derivatives in Homer": *Classical Philology* 38 (1943) 79-83. Cf. Westra, 56,10.
4. Cf. Westra, 72 donde acude a su maestro V. Cilento en "Libertà divina e discorso temerario", en *Saggi su Plotino*, 117.
5. Cf. por ejemplo, *Republ.* X , 611d7- 612a5. Cf. L. Westra, 88.
6. Westra, o.c. 103. Son importantes las referencias que Westra hace, en su excelente trabajo, de las versiones de Cilento, Bréhier y Mackenna.