

La filosofía de Plotino: una metafísica de la imagen

The philosophy of Plotinus: a metaphysics of the image

María Jesús HERMOSO FÉLIX

Universidad de Valladolid

Recibido: 09-09-2013

Aceptado: 30-04-2014

Resumen

El presente artículo llevará a cabo un análisis de la naturaleza y la función de la imagen en la Filosofía de Plotino, bajo una perspectiva ontológica y bajo una perspectiva epistemológica. Ambas perspectivas constituirán dos vertientes inseparables de este acercamiento al carácter de la imagen en la obra de este pensador neoplatónico. La imagen, antes que como representación, como doble de una realidad “más real”, es comprendida como manifestación, como expresión, como hermenéutica de una potencia creadora que la constituye en su centro mismo. En *En. II 3.18.15* afirma Plotino que el cosmos es *εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος*, “imagen (o figura) eternamente figurada”. Indagaremos en la significación de esta afirmación, buscando atender a su sentido desde pasajes fundamentales de la obra plotiniana. Este estudio nos conducirá a tratar el aspecto epistemológico que guarda la imagen. Bajo este aspecto, la Filosofía de Plotino se mostrará como un fino y complejo estudio de la percepción.

Palabras clave: Imagen, expresión, Neoplatonismo, ontología, epistemología, percepción.

Abstract

This paper will perform an analysis of the nature and function of the image in the Philosophy of Plotinus, under an ontological and an epistemological perspective. Both perspectives constitute inseparable sides of this approach to the character of the image in the work of this Neoplatonist thinker. The image, rather than as representation, as twice a reality “more real”, is understood as an expression, as hermeneutics of creative power that is at its heart. In *En. II 3.18.15* Plotinus says that the cosmos is *εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος*. We will investigate the significance of this statement considering fundamental passages Plotinus

work. This study will lead us to treat epistemological view of the image. On this matter, the philosophy of Plotinus is shown as a fine and complex study of perception.

Keywords: Image, expression, Neoplatonism, ontology, epistemology, perception.

1. Introducción

El acercamiento a la comprensión de la naturaleza y la función de la imagen es, quizá, uno de los retos más impracticables a los que nos enfrenta la Filosofía de Plotino. El ensayo de una exégesis que acompañe, en toda su complejidad, el tratamiento de esta cuestión constituye una ardua labor, siempre cuestionable y siempre inacabada. Siendo una labor compleja es, sin embargo, una labor irrenunciable. Su estudio tiene una enorme relevancia, no sólo por su lugar en la comprensión de la Filosofía Antigua sino por su centralidad en la Historia de la Filosofía Occidental en su conjunto. En torno a la cuestión de la imagen giran claves importantes que atraviesan el corazón mismo de la ontología y la estética.

La teoría plotiniana de la imagen sigue deslumbrando a la Filosofía Contemporánea por su complejidad y su finura, sirviendo de permanente punto de referencia a la reflexión. En palabras de Jean-Pierre Vernant: «Encore faut-il rappeler, en ce qui concerne le statut de l'image en Occident, qu'au III^e siècle de notre ère, Plotin marque le début du tournant par lequel l'image, au lieu d'être définie comme imitation de l'apparence, sera interprétée philosophiquement et théologiquement, en même temps que traitée plastiquement, comme expression de l'essence. De nouveau et pour longtemps l'image se donnera pour tâche de figurer l'invisible »¹.

Plotino ahonda en la comprensión platónica de la imagen llevándola a un refinamiento y una complejidad que servirá de apoyatura a toda la reflexión posterior. La comprensión de la imagen como mero reflejo, como mero doble de la realidad, queda ampliamente superada por la concepción que nos brinda Plotino. Éste toma la obra platónica para desplegar, en su exégesis, una noción de la imagen conformada como expresión creadora que da lugar a la totalidad de lo real como multiplicidad vinculada en equilibrio y armonía.

La imagen ocupará, en las coordenadas de su Filosofía, un lugar central. En ella se entrecruzan ontología y epistemología, cosmología y estudio de la percepción. Este doble eje, inseparable como la cara y el envés de una misma moneda, conforma el motor fundamental de las reflexiones que lleva a cabo este genial pensador. Desarrollar un estudio exhaustivo de la naturaleza y la función de la imagen en todo su calado excede con mucho el espacio de estas páginas. En ellas nos proponemos acercarnos a las líneas maestras de la naturaleza de la imagen en su vertiente ontológica y epistemológica. Desde esta doble perspectiva, vislumbraremos en la Filosofía de Plotino una metafísica de la imagen. La comprensión de la imagen se mostrará como uno de los pilares fundamentales de su propuesta metafísica. En ésta, lo sensible y lo inteligible se enlazan, mostrando dos caras de una misma realidad que interpela al hombre en su facultad perceptiva.

¹ *Mythe et pensée chez les grecs*. París : La découverte, 1996, p. 351.

2. La naturaleza de la imagen: Unidad y multiplicidad

Comenzamos nuestro acercamiento a la naturaleza de la imagen indagando en la perspectiva ontológica. Desde esta perspectiva, es importante no perder de vista la complejidad constitutiva de la propia realidad, la dinámica causal que la conforma en cada uno de sus niveles. Esta dinámica causal exige de un vínculo unitivo que permita su despliegue, sin cortes ni discontinuidades. En ella, cada ser quedará incardinado en su causa de modo presente a la vez que paradójico. Todos los seres llevarán en sí la marca de su creación primera, que constituye para ellos su naturaleza más profunda a la vez que su origen y su *telos* último: “Todo cuanto proviene del Bien tiene una huella y una impronta de Aquél”² afirma Plotino en *En.* VI 7.17.40. Este llevar una marca de su origen es para los seres el estar fundados en él de modo actual, en lo más íntimo de sí, el recibir eternamente el ser en una donación permanente. El modo paradójico de esta presencia es el ámbito mismo al que apuntan las reflexiones sobre la imagen que lleva a cabo Plotino³.

La naturaleza de la imagen, como veremos, tiene como fundamento su vinculación con el principio causal. Esta vinculación es actual, permanente, es la fuente misma de su conformación, de cada una de sus características y de sus perfiles propios⁴. Esta, pensada al margen de su conexión con la causa, pasaría a ser concebida como mera representación, sustraída ya toda su potencialidad creadora⁵. La imagen vendría a ser algo así como una sombra molesta y desvaída de la realidad “plenamente real”. En múltiples ocasiones intenta Plotino salvar este malentendido, aludiendo a la naturaleza de la imagen como expresión conformada por la presencia actual del paradigma⁶: Este se halla en la raíz misma a la que

² τὸ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ ἦκον πᾶν ἴχνος καὶ τύπον ἔχει ἐκείνου. (La traducción castellana de los textos de Plotino está tomada, con alguna pequeña variación de la versión de Igal J., Plotino. *Enéadas*. Madrid: Gredos, 1999.)

³ Jámblico seguirá la estela de Plotino en este punto, desarrollando una teoría de lo simbólico que hunde sus raíces en esta comprensión de la imagen. Para esta cuestión cf. Hermoso Félix M.J. “El símbolo como itinerario de contemplación”, en *Conciencia: Imagen y concepto*. Sevilla: Alegoría, 2012.

⁴ La presencia del Bien en cada una de sus manifestaciones concretas, únicas, ha de ser siempre una paradoja para las categorías duales del pensar lógico. Este proceso, en su núcleo mismo, trasciende el esquema dual de las categorías de la razón. De ahí que Plotino advierta siempre del carácter analógico del lenguaje en este ámbito, en tanto que apunta a aquello que se cumple de un modo superior a la división que encontramos en la realidad al nivel de estas categorías. Cf. entre otros pasajes *En.* VI 5.8.10. Fattal pone de manifiesto esta cuestión señalando el carácter deíctico del lenguaje en este ámbito que no busca representar sino apuntar y conducir a una experiencia que tiene lugar en el silencio y la contemplación (*Logos et image chez Plotin*. París: L’Harmattan, 1998, p. 15 ss.). También Charles-Saget, entre otros, pone de manifiesto este punto en su obra *L’architecture du divin. Mathématique et philosophie chez Plotin et Proclus*. París: Les Belles Lettres, 1982, p. 304 ss.

⁵ En relación a esta cuestión, cf. el interesante estudio de Stéfan Leclercq. *Plotin et l’expression de l’image*. Sils Maria: 2005, p. 57 ss. E. Bréhier, que pone en conexión la comprensión de la imagen que encuentra en la obra plotiniana y la función de la misma en la obra de Bergson, apunta también a esta cualidad creadora de la imagen que trasciende la mera representación. Cf. “Images plotiniennes, images bergsoniennes” en *Études de philosophie antique*. París: Presses Universitaires de France, 1955, p. 304 ss.

⁶ Michel Fattal (op. cit. p. 55 ss.) incide en este punto, poniendo el acento en la crítica que lleva a cabo Plotino de la concepción gnóstica en *En.* II 9. Fattal ve, acertadamente a nuestro parecer, en la reflexión de Plotino un intento de superación de las carencias de las que adolece el sistema gnóstico

está abierta la imagen como la condición de su venir al ser. Todo cuanto la imagen expresa y manifiesta lo tiene recibido de modo actual del paradigma. La vinculación de la imagen con el paradigma se constituye en una pertenencia profunda, en una unidad originaria de la imagen con la fuente misma de la que procede. En este sentido, leemos en *En.* VI.4.9.40:

Así como la imagen de algo, por ejemplo una luz pálida, no podría existir una vez desconectada del principio del que proviene, y en general, así como a todo aquello que recibe su existencia de otro por ser su imagen no es posible hacerlo existir una vez que se le ha desconectado de su principio, así estas potencias llegadas acá procedentes de aquél principio tampoco podrán existir desconectadas de aquél. Y si esto es verdad, donde estén éstas, allí estará junto con ellas aquél principio del que provinieron, de manera que, de nuevo, tendremos que él mismo estará a la vez en todas partes, no dividido y entero.⁷

La cualidad de la luz viene a significar en la obra de Plotino en múltiples ocasiones la condición de la imagen, su incardinación en la fuente, a la vez que su dinámica expresiva gradual. P. Aubin, pone el acento en la utilización que hace Plotino de este ejemplo, señalando que: “cada grado de luz es el modelo del grado que le es inmediatamente inferior; y este es la imagen del que viene antes de él”⁸. Este carácter de la luz viene a simbolizar la interdependencia de todos los grados de realidad. Esta interdependencia hace emerger a la imagen como uno de los conceptos centrales de la filosofía de Plotino. Esta noción le permite trazar una realidad dinámica donde todo es interdependiente y fluido. Cada ser adquiere en el inmediatamente superior las medidas mismas de su constitución y se torna su imagen. Toda vez que esta imagen es paradigma para la realidad inmediatamente inferior. De ahí que en el corazón mismo de esta noción se halle un carácter dinámico que acompaña en su sentido a cada uno de los grados de lo real⁹.

La imagen encuentra su lugar propio allí donde la Unidad está desplegándose en la multiplicidad sin dejar de ser una. El núcleo mismo de la imagen reposa en el principio originario que está manifestando, como condición de posibilidad de su constitución como expresión gradual que conforma, cada vez, un grado de realidad diferente. El intelecto es imagen del Uno, así como el alma es imagen del intelecto y la naturaleza imagen del alma. Cada grado de realidad está vuelto y permanece en el grado de realidad superior, toda vez que expresa la plenitud que contempla en el grado de realidad inferior¹⁰:

de la génesis del mundo sensible: «Plotin, voulant combattre les carences et les faiblesses du système gnostique de la genèse du monde sensible, est conduit à critiquer l’eidôlon inefficace et fictif des Gnostiques en vue d’asseoir sa vision proprement dynamique et moniste des choses »

⁷ [εἰ] καθάπερ τὸ ἵνδαλμά τινος, οἷον καὶ τὸ ἀσθενέστερον φῶς, ἀποτεμνόμενον τοῦ παρ’ οὗ ἐστὶν οὐκέτ’ ἂν εἶη, καὶ ὅλως πᾶν τὸ παρ’ ἄλλου τὴν ὑπόστασιν ἔχον ἵνδαλμα ὄν ἐκείνου οὐχ οἷόν τε ἀποτέμνοντα ἐν ὑπὸστάσει ποιεῖν εἶναι, οὐδ’ ἂν αἱ δυνάμεις αὐταὶ αἰ ἀπ’ ἐκείνου ἐλθοῦσαι ἀποτεμνημαῖναι ἂν ἐκείνου εἶεν. Εἰ δὲ τοῦτο, οὗ εἰσιν αὐταὶ, κάκεινο ἀφ’ οὗ ἐγένοντο ἐκεῖ ἅμα ἔσται, ὥστε πανταχοῦ ἅμα πάλιν αὐτὸ οὐ μεμερισμένον ὄλον ἔσται.

⁸ “L’image dans l’oeuvre de Plotin”, *Recherches de science religieuse*, 41, 1953, p. 352.

⁹ P. Aubin abre su análisis de la imagen en Plotino refiriéndose a este carácter dinámico de su significación. Tener en cuenta esta cualidad de la significación de la imagen es un punto de partida irrenunciable a la hora de acercarnos a la significación de esta noción: “La terminología es deudora del carácter esencialmente dinámico del sistema filosófico que ella expresa” (op. cit. p. 348).

¹⁰ Sobre este punto, Narbonne en su estudio introductorio a la traducción del tratado I (I,6) de las

Una radiación circular emanada de él, es verdad, pero emanada de él mientras él permanece, al modo del halo del sol que brilla a su derredor como aureolándolo, brotando perennemente de él mientras él permanece. Y todos los seres, mientras permanecen, emiten necesariamente de su propia sustancia una entidad que está suspendida, en torno a ellos y por fuera de ellos, de la potencia presente en ellos, siendo una imagen de los que son algo así como sus modelos [...] Lo eternamente perfecto procrea eternamente y procrea algo eterno, pero también algo inferior a sí mismo. [...] El alma es una expresión, y una cierta actividad del intelecto (ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ καὶ ἐνέργειά τις) como éste lo es de Aquél.¹¹

La imagen misma, como despliegue y expresión de la unidad, forma parte de la naturaleza de lo real en tanto que vida múltiple, variada infinitamente. La imagen se da donde la unidad vierte su plenitud en la infinita variedad de las formas de la realidad. Este darse de la imagen es una donación permanente del principio, que mora en sí mismo, constituyendo la unidad en la que permanece la imagen como la condición misma de su venir al ser en tanto que vida múltiple.

Este carácter dinámico de la realidad hace de la imagen una potencia creadora incardinada en un vínculo unitivo que permite que la multiplicidad se enlace en un equilibrio coherente y armónico¹². Este vínculo no es un ente, así como la imagen no es un doble desvaído del ente. La dinamicidad armónica de lo real queda posibilitada por la copertenencia profunda de ambos aspectos. En palabras de M. Fattal: “La imagen por su relación con el modelo, no es manifiestamente algo estático y fijo, sino que representa, al contrario, una suerte de fuerza activa capaz de modificar la materia con vistas a engendrar los cuerpos”¹³. Esta afirmación expresa con exactitud el carácter activo de la imagen, que, en cada nivel de realidad, es una imagen creadora; hasta llegar al alma que conforma los cuerpos: “Viviendo, pues, ella en una razón, comunica al cuerpo una razón, imagen de la que ella posee”¹⁴.

De este modo, como afirma P. Aubin: “Si la naturaleza es una imagen del alma, si esta, a su vez, es una imagen del intelecto, que no es en sí mismo más que una imagen del Uno, el todo es una imagen lejana del Primero”¹⁵. El universo es, efectivamente, una imagen del

Enéadas (*Sur le beau*, ed. L. Ferroni, intr., trad. y notas de M. Achard y Narbonne J. M. París: Les Belles Lettres, 2012) lleva a cabo una útil sistematización de los lugares donde Plotino trata estos principios metafísicos generales. Cf. en especial los siguientes puntos (p. LXII-LXIII): 11. Lo que produce es superior a aquello que produce; 12. Lo que es producido es inferior pero semejante a su productor; 13. Aquello que es producido guarda en sí la huella o la imagen de su productor, así cada realidad tiene la aptitud de volverse a su principio y unirse a él. Es también interesante de cara a nuestro estudio el análisis que realiza (p. XCVII ss.) del uso del término *hypostasis* en la obra de Plotino para referirse con una connotación jerárquica a la noción de “nivel de realidad”, haciendo notar que éste no habla nunca de “tres *hypostasis*” sino de “tres naturalezas” para referirse al Uno, al Intelecto y al Alma.

¹¹ VI 6. 30-45

¹² Sobre la noción de simetría en Plotino y su relación con la belleza, cf. Narbonne (op. cit. p. CCCIX). La simetría de lo sensible para ser bella ha de ser expresión de un orden superior. La mera simetría, el mero orden de las partes no basta “si no es expresión, en la espacialidad, de un orden anterior que penetra y da razón de todas las partes del compuesto en presencia”.

¹³ Op.cit. p. 26.

¹⁴ IV 3.10.35

¹⁵ Op. cit. p. 369.

Primero a través de los grados de realidad intermedios. Hemos de tener cuidado, sin embargo, a la hora de interpretar la lejanía de la imagen al nivel de los seres naturales con respecto a este Primero. Puesto que la potencia creadora que se despliega y se manifiesta en la imagen pertenece a un orden ontológicamente anterior al lugar y al tiempo¹⁶. A este nivel afirma Plotino: “Pero si ni lejos ni cerca existen realmente, forzoso es que esté presente entero, si es que está presente; y lo está enteramente a cada uno de aquellos de los que no está ni lejos ni cerca”¹⁷.

Si bien es cierto, como afirma Aubin, que la noción de la imagen está ligada a una idea de degradación¹⁸; no es menos cierto que esta degradación ha de ser pensada sin olvidar la unidad misma de lo real. Tal degradación no habla tanto de una lejanía, cuanto de la necesaria dependencia de la imagen respecto de su principio: “Lo eternamente perfecto procrea eternamente y procrea algo eterno, pero también algo inferior a sí mismo”, leíamos más arriba. Esta gradación permite una unidad dinámica que se expresa en multiplicidad. Allí donde el principio de toda realidad se halla presente, se halla presente con él la multiplicidad unitiva de lo inteligible desplegándose en las razones de todas las cosas a través del *logos* del alma: “Dondequiera que el sol permanezca asentado, seguirá suministrando la misma luz a los mismos parajes”¹⁹ afirma Plotino en *En. VI 4.11.25*. Este proceso creador pertenece íntimamente a la infinita potencia del Bien. Al Bien le es intrínseca su potencia creativa, su infinito poder expresivo. Aquel que sustrajera del Bien su infinita potencia creadora, que da de sí la multiplicidad de los seres como su manifestación y su expresión, estaría sustrayendo al Bien su naturaleza misma. Unidad y multiplicidad son dos caras de una misma realidad. Sin unidad, la multiplicidad de la existencia carecería de razón, de causa y de fundamento. Sin multiplicidad, el Bien quedaría reducido a una nada impotente²⁰.

3. El cosmos como imagen (o figura) eternamente figurada (ὁ κόσμος εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος)

En la no dualidad entre el Bien y la infinidad del mundo se juega el misterio profundo en el que arraiga la filosofía neoplatónica. En *En. I 7.1.30*, Plotino pone de manifiesto esta dependencia actual de todas las cosas con respecto al Bien con las siguientes palabras:

El Bien hay que concebirlo, a su vez, como aquello de lo que están suspendidas todas las cosas, mientras que aquello mismo no lo está de ninguna, pues así es también como se verificará aquello de que <el Bien es el objeto de deseo de todas las cosas (E. N. 1094 a 3)> El Bien mismo debe,

¹⁶ Esta condición de anterioridad de la potencia creadora respecto del lugar y el tiempo es puesta de manifiesto por Plotino en múltiples ocasiones, entre otras *En. VI 8.11*. Éste apunta al modo en que se concibe la naturaleza de la causa desde las categorías espacio-temporales cotidianas como la principal fuente de malentendidos y de obstáculos a la comprensión. Para esta cuestión, cf. Bréhier op. cit. p. 304.

¹⁷ VI 4.2.40

¹⁸ Op. cit. p.353.

¹⁹ εἰ μένοι ἰδρυθεῖς ἥλιος ὀπουοῦν, τὸ αὐτὸ φῶς ἂν παρέχοι τοῖς αὐτοῖς τόποις.

²⁰ Cf. *En. IV 8.6.1-20*.

pues, permanecer fijo, mientras que todas las cosas deben volverse a él como el círculo al centro del que parten los radios. Y un buen ejemplo es el sol, pues es como un centro respecto a la luz que, dimanando de él, está suspendida de él. Es un hecho al menos que, en todas partes, la luz acompaña al sol y no está desgajada de él. Y aun cuando tratares de desgajarla por uno de los lados, la luz sigue suspendida del sol²¹.

Nuevamente utiliza Plotino el ejemplo de la luz para significar esta dependencia presente, actual. Todas las cosas, en su cualidad de imagen, dimanan y están suspendidas del Principio, como la luz dimana y está suspendida del sol. Esta incardinación de la imagen en la eternidad del principio concede a la imagen un aspecto de eternidad en el núcleo mismo de su naturaleza y a la eternidad del principio la expresión de su inefable belleza, manifestándose en la infinita variedad de las formas. La lógica de esta dinámica en la que se asienta la comprensión de lo real conduce a Plotino a afirmar que “*el cosmos es imagen (o figura) eternamente figurada (ὁ κόσμος εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος)*”. El cosmos es una imagen del Principio figurada eternamente por el alma:

Es preciso que el alma del universo esté sí, contemplando las realidades más eximias, dirigiéndose siempre hacia la naturaleza inteligible y hacia Dios, pero que, a medida que se vaya surtiendo y una vez surtida como quien rebosa, la imagen emanada de ella, o sea, su último nivel en orden descendente, sea ese principio productivo. Éste es pues, el último hacedor. Por encima de él está ese nivel del alma que es el primero en surtirse del intelecto, y, por encima de todos, el intelecto demiurgo, que es quien confiere al alma que le sigue los dones cuyos vestigios están en la que ocupa el tercer lugar. Con razón, se dice, pues que el cosmos es imagen (o figura) eternamente figurada (ὁ κόσμος εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος).²²

Hay, pues, una corriente creadora continua, que dota de una dinámica específica a lo real. El alma contempla lo inteligible y, en esta contemplación, ella misma se va surtiendo de razones. Este verse surtida rebosa en la imagen emanada de ella: su principio productivo. Este es, dice Plotino, el último hacedor, el principio generador de la naturaleza. Aubin se refiere a este proceso, que marca una gradación continua, del siguiente modo: “La irradiación del alma en la materia da nacimiento al mundo sensible, y es porque el alma contempla los inteligibles por lo que puede producir este mundo: el orden del cosmos sensible es una imitación del universo inteligible, una imagen del orden intelectual”²³. La producción del alma es una imagen de su contemplación inteligible, en tanto que ella misma es una imagen del intelecto, cumpliendo a su nivel la potencia creadora de la contemplación.

En esta corriente creadora continua hay, como hemos indicado más arriba, una gradación pero nunca una desconexión. No hay desconexión entre la imagen y el principio que ésta expresa y manifiesta. Allí donde se halle el principio se hallan con él las razones en las que se expresa, configurando la belleza y la armonía del mundo. Allí donde se halle el

²¹ Καὶ γὰρ αὐτὸ τοῦτο δεῖ τάγαθὸν τίθεσθαι, εἰς ὃ πάντα ἀνήρτηται, αὐτὸ δὲ εἰς μηδέν· οὕτω γὰρ καὶ ἀληθὲς τὸ <οὐ πάντα ἐφίεται>. Δεῖ οὖν μένειν αὐτό, πρὸς αὐτὸ δὲ ἐπιστρέφειν πάντα, ὡς περ κύκλον πρὸς κέντρον ἀφ’ οὗ πάντα γραμμαῖα. Καὶ παράδειγμα ὁ ἥλιος ὡς περ κέντρον ὦν πρὸς τὸ φῶς τὸ παρ’ αὐτοῦ ἀνήρτημένον πρὸς αὐτόν· πανταχοῦ γοῦν μετ’ αὐτοῦ καὶ οὐκ ἀποτέτμηται· κἂν ἀποτεμῆν ἐθελήσης ἐπὶ θάτερα, πρὸς τὸν ἥλιόν ἐστι τὸ φῶς.

²² *En.* II 3.18.15.

²³ *Op. cit.* p. 368

mundo con su infinita armonía se halla presente la fuente de toda medida. En esta no dualidad, el cosmos, como imagen de la inmensa potencia creadora del principio, es figurado “eternamente (ἀεί)”. Y este ser figurado eternamente es un permanecer eternamente en las medidas que lo constituyen. En este sentido el Bien mismo es referido por Plotino como “contorno y medida de todas las cosas (περίληψις πάντων καὶ μέτρον)”²⁴.

De este modo, el adverbio ἀεί viene a poner de manifiesto dos rasgos fundamentales del cosmos como εἰκὼν divino. El primero de ellos se refiere a su vinculación permanente con las medidas eternas en las que se configura como vida múltiple. La potencia expresiva del cosmos no es algo que haya procedido alguna vez del principio para ser abandonada a su suerte. Esta potencia expresiva está vinculada actualmente con aquello que expresa como la condición misma de su ser expresión. Esta vinculación actual, que viene a señalar el adverbio ἀεί, pone de manifiesto un segundo rasgo: el cosmos es εἰκὼν ἀεί εἰκονιζόμενος, en tanto que, en cada momento, el cosmos está siendo figurado como imagen de la eternidad del principio. En este sentido, la producción del cosmos es una producción continua precisamente por su vinculación profunda con la causa. De esta vinculación le viene el ser y cada una de las conformaciones concretas y únicas que se forjan en las razones eternas del alma. De este modo, que el cosmos sea producido eternamente como εἰκὼν de lo divino revela precisamente su aspecto increado.

Plotino pone el acento en el carácter eterno de este proceso creativo. Tal proceso no se debe a un razonamiento calculador ni al obrar operativo de ente alguno que generase un producto diferenciado en un momento concreto. El carácter unitivo y dinámico de la realidad queda vinculado a una espontaneidad creadora, un despliegue espontáneo y eterno de la potencia creadora del Bien²⁵.

Fattal²⁶ indaga con acierto en el modo en que Plotino se distancia de la concepción gnóstica apartando el proceso creativo de toda voluntad calculadora: “Frente a la idea de una creación artificial del mundo que se realiza en un momento dado en el tiempo, Plotino opone el proceso de engendramiento natural y espontáneo de las cosas a partir del alma natura que no se parece, en ningún caso, a ese obrero o a ese artesano calculador que es el demiurgo gnóstico”. No hay, por tanto, una relación lineal entre el cosmos y su principio causal, la generación no ha acontecido en un punto para seguir su curso alejada de su principio. El cosmos como imagen de lo divino está siendo figurado eternamente. Está expresando eternamente, de modo actual, el fondo causal que lo trae al ser como una imagen y una realización efectiva de sí.

La naturaleza de este mundo visible es una imagen del universo inteligible²⁷, en tanto que lo realiza efectivamente en lo sensible. No lo copia de un modo desvaído, no muestra los mismos perfiles que un supuesto original que hubiera dejado fuera de sí, pero más gastados. Antes bien, se deja conformar por él de modo que da lugar a su realización efectiva, en un perfil distinto que lo desarrolla y lo despliega. Los perfiles infinitos e infinitamente concretos del mundo que vemos realizan los principios causales que lo sostienen, ἀεί, eternamente. No duplicándolos sino interpretándolos, mientras que permanecen actualmente en

²⁴ VI 8.18.1

²⁵ Cf. *En.* II 9.3.11-14.

²⁶ *Op. cit.* p. 46.

²⁷ Cf. *En.* VI 4.2.1.

ellos antes de que tenga lugar el espacio y el tiempo. El alma, en su potencia creativa, es intérprete de aquello que contempla en estado de unificación en lo inteligible, *ἐρμηνεὺς ὧν ἐκεῖνον*²⁸. Lo despliega y éste desplegar lo que se halla en unidad es un modo de interpretación que da lugar a la manifestación. En este sentido, la infinidad de formas del mundo sensible, su armonía y la belleza que lo recorre es una interpretación de la armonía y de la belleza inteligible²⁹. En lo inteligible se halla la partitura del mundo, hallándose presente toda entera en cada nota.

El modo en que los perfiles del mundo que vemos permanecen en su causa, más allá de toda magnitud y se conforman en ella de una manera actual, revela uno de los aspectos fundamentales de la imagen y del cosmos como *εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος*. Lo que está más allá de toda dimensión y de toda figura se expresa en figuras y en formas dando lugar a la infinita diversidad del cosmos que habita en la presencia activa del principio.

4. La imagen como itinerario de unificación del alma

A la perspectiva ontológica que venimos de analizar se une, como su envés indisoluble, la perspectiva epistémica. Es evidente que la obra de Plotino propone un marco ontológico de comprensión de lo real. Sin embargo, a veces no se incide con suficiente insistencia en que la propuesta de Plotino ha de leerse, simultáneamente, como un estudio de la percepción³⁰. Toda exégesis que quiera hacerse cargo de esta filosofía no puede perder de vista este ángulo omnipresente en su obra. Esta vertiente tiene la llave de muchas de las cuestiones tratadas, así como del modo de enfoque que se requiere para penetrarlas en toda su complejidad. El análisis de la función de la imagen tiene en esta perspectiva muchas de sus claves irrenunciables. La concepción plotiniana de la imagen permite bosquejar una ontología dinámica y continua, fluida, múltiple y unitiva, donde la complejidad y la superposición de planos causales son parte irrenunciable de la vida. Sin embargo, no es menos cierto que esta concepción encierra toda una psicología, una noción del alma y de la percepción. Ésta es concebida igualmente de modo dinámico, como único instrumento capaz de desvelar el entramado concreto de la realidad. A la ontología corresponde una epistemología, o lo que

²⁸ *En.* I 2.3.30.

²⁹ M. Fattal muestra de modo acertado la conexión interna de la imagen con el *logos* en el sistema plotiniano (op. cit. p. 19ss.). Éste es concebido como imagen de la forma inteligible, como despliegue, como intérprete de la potencia creadora de lo inteligible a todos los niveles de lo real. El *logos* es expresión creadora, conformación expresiva que atraviesa cada orden de realidad dando lugar a la multiplicidad, en la unidad del vínculo en el que se asienta. El *logos* es un *eikôn* de lo inteligible y allí donde hay *logos* se da un *eikôn* creador. Es importante tener en cuenta este carácter dinámico, fluido, del sistema ontológico que presenta Plotino. En él nada es estático, nada fijo. Todo guarda en sí más de lo que aparece y todo cuanto aparece se encuentra desfondado en una potencia mayor. Toda identidad es fluida, relativa a la perspectiva, dada a la metamorfosis. De ahí que su filosofía haya servido de base a pensamientos como el de H. Bergson. A este respecto, cf. E. Brehier, op.cit.

³⁰ A este respecto, cf., entre otros estudios, la ya clásica obra de P. Hadot, *Plotino ou la simplicité du regard*. Paris : Gallimard, 1997. También constituye una referencia importante su artículo “Les niveaux de conscience des états mystiques selon Plotin” en *Journal de Psychologie* 2-3, 1980, p. 243-266.

es lo mismo, a la conformación de la realidad corresponde una mirada capaz de desvelarla³¹, de entrar en sintonía con ella, de responder a su juego creador, de tornarse fluida y leve como la misma realidad, respondiendo al reto de su simplicidad plena de gracia y potencia. En esta segunda parte de nuestro estudio nos acercaremos a esta perspectiva buscando trazar la mitad complementaria de lo presentado en la primera.

El primer punto a tener en cuenta es que la imagen no queda reducida a una representación visual. La noción de imagen que venimos analizando concierne a todos los sentidos y, fundamentalmente, a una cualidad perceptiva en la que éstos se interiorizan, desembocando en la intensidad unitiva que les constituye en su misma raíz. Más arriba³² aludíamos a que la imagen no se reduce a una mera representación objetiva, ahora hemos de hacer hincapié en que su naturaleza no impele únicamente al sentido de la vista. No se trata de una representación que vemos enfrente nuestra, como quien mira un objeto frente a sí. A la complejidad que arroja la imagen tratada desde una perspectiva ontológica corresponde su complejidad desde una perspectiva epistémica.

En la medida en que se ahonda en esta constitución de lo real, como hemos visto, la imagen va adquiriendo un significado cada vez más íntimo. Si las formas sensibles son una imagen de las razones del alma por estar abiertas a las mismas y expresarlas en la multiplicidad que se da al nivel de la sensibilidad, las razones del alma son una imagen de lo inteligible por desplegar lo que se halla en estado de unificación en lo inteligible, manifestándolo y expresándolo en la multiplicidad que se da al nivel de la potencia creativa del alma. De la misma manera, lo inteligible es imagen del Bien, en tanto que lo expresa en la multiplicidad que se da al nivel del intelecto, permaneciendo abierto al Bien en el núcleo mismo de su conformación como actividad creadora. En cada uno de estos niveles la imagen toma una significación gradualmente más interior y sólo en el nivel de la exterioridad de las formas puede ser percibida por los sentidos externos. Aún en este nivel su condición de imagen, de manifestación y de expresión, apunta a su capacidad de servir de vehículo a aquello que la conforma en su núcleo mismo. No reduciéndolo al nivel de la sensibilidad, sino atrayendo hacia sí la visión del alma y provocando una interiorización paulatina de los sentidos. Esta interiorización paulatina de los sentidos ha de acompañar a la interiorización misma de la significación de la imagen hasta desembocar en una visión interior en cuyo seno acontece la contemplación de lo inteligible. En esta visión interior, como señala Narbonne, el alma “cesa de hacerse espejo de los reflejos cambiantes del mundo exterior para dejar aparecer la imagen de la belleza que hay en nosotros”³³. Este proceso es simbolizado por Plotino como un viaje, como una huida, evocando el *Teeteto*³⁴ platónico:

³¹ Toda una corriente de filosofía, que ve en la cualidad de la percepción la vía de conocimiento de la naturaleza, tiene al pensamiento de Plotino como uno de sus principales antecedentes. P. Hadot apunta lúcidamente desde este marco a la crítica a la mecanización de la naturaleza que lleva a cabo Goethe (Cf. *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*. París: Gallimard, 2004, pp. 157 ss.). El desvelamiento de los secretos de la naturaleza a través de la técnica es denostado en el *Fausto I* con estas palabras magistrales: “Misteriosa aun a pleno día, la naturaleza no se deja arrebatar sus secretos; y lo que a tu espíritu revelar no quiere, no se lo arrancaréis con palancas y tornillos”. (Versos 668-674. Trad. castellana de Gálvez, P. Madrid, 1999).

³² *Supra*, p. 3.

³³ *Op. cit.* p. 8.

³⁴ 176 a.

—¿Y qué viaje es ése? ¿Qué huida es ésa?

—No hay que realizarla a pie: los pies nos llevan siempre de una tierra a otra. Tampoco debes aprestarte un carruaje de caballos o una embarcación, sino que debes prescindir de todos esos medios y no poner tu mirada en ellos, antes bien, como cerrando los ojos, debes trocar esta vista por otra y despertar la que todos tienen pero pocos usan.

—¿Y qué es lo que ve aquella *vista interior*?

—Recién despierta, no puede mirar del todo las cosas brillantes. Hay que acostumbrar pues al alma a mirar por sí misma, primero las ocupaciones bellas; después cuantas obras bellas realizan no las artes, sino los llamados varones buenos; a continuación pon la vista en el alma de los que realizan las obras bellas, ¿Que cómo puedes ver la clase de belleza que posee un alma buena? Retírate a ti mismo y mira. [...] Si has llegado a ser esto, si has visto esto, si te juntaste limpio contigo mismo sin tener ningún estorbo que te impida llegar a ser uno de este modo y sin tener cosa ajena dentro de ti mezclada contigo, sino siendo tú mismo todo entero solamente luz verdadera no mensurada por una magnitud, ni circunscrita por una figura que la aminore ni, a la inversa, acrecentada en magnitud por la ilimitación, sino absolutamente carente de toda medida como mayor que toda medida y superior a toda cantidad; si te vieras a ti mismo transformado en esto, entonces, hecho ya visión, confiando en ti mismo y no teniendo ya necesidad del que te guiaba una vez subido ya aquí arriba, mira atentamente y contempla. Este es, en efecto, el único ojo capaz de ver la gran Belleza³⁵; pero si el ojo se acerca a la contemplación legañoso de vicios y no purificado, o bien endeble, no pudiendo por falta de coraje mirar las cosas muy brillantes, no ve nada aun cuando otro le muestre presente lo que puede ser visto. Porque el que contempla debe entregarse a la visión no sin antes haberse hecho afin y semejante a lo contemplado. Porque jamás todavía ojo alguno habría visto el sol, si no fuera de la misma naturaleza que el sol.³⁶

³⁵ Narbonne (op. cit. p.CCCXIX) hace notar la ausencia de predicados negativos en todo el tratado I (1 6). Plotino sigue el *Banquete* platónico en este tratado, privilegiando los aspectos catafáticos en detrimento de los predicados negativos y, en concreto de la afirmación de *Parménides* 211 a 7 según la cual del Principio primero no hay ni “discurso, ni ciencia”. Para un análisis de la vinculación entre el Bien y la Belleza en las *Enéadas* de Plotino, cf. Narbonne (op. cit. p. CCCXXII).

³⁶ *En. I* 6.8.25-9.33 Τίς οὖν ὁ στόλος καὶ ἡ φυγή; Οὐ ποσὶ δεῖ διανύσαι· πανταχοῦ γὰρ φέρουσι πόδες ἐπὶ γῆν ἄλλην ἀπ’ ἄλλης· οὐδὲ σε δεῖ ἵπ πων ὄχημα ἢ τι θαλάττιον παρασκευάσαι, ἀλλὰ ταῦτα πάντα ἀφεῖναι δεῖ καὶ μὴ βλέπειν, ἀλλ’ οἷον μύσαντα ὄψιν ἄλλην ἀλλάξασθαι καὶ ἀνεγείραι, ἣν ἔχει μὲν πᾶς, χρῶνται δὲ ὀλίγοι. Τί οὖν ἐκεῖνη ἢ ἔνδον βλέπει; Ἄρτι μὲν ἐγειρομένη οὐ πάνυ τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν. Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα· εἶτα ἔργα καλὰ, οὐχ ὅσα αἱ τέχναι ἐργάζονται, ἀλλ’ ὅσα οἱ ἄνδρες οἱ λεγόμενοι ἀγαθοί· εἶτα ψυχὴν ἴδε τῶν τὰ ἔργα τὰ καλὰ ἐργαζομένων. Πῶς ἂν οὖν ἴδοις ψυχὴν ἀγαθὴν οἷον τὸ κάλλος ἔχει; Ἄναγε ἐπὶ ἰσαντὸν καὶ ἴδε· [...] Εἰ γέγονας τοῦτο καὶ εἶδες αὐτὸ καὶ σαυτῷ καθαρὸς συνεγένου οὐδὲν ἔχων ἐμπόδιον πρὸς τὸ εἶς οὕτω γενέσθαι οὐδὲ σὺν αὐτῷ ἄλλο τι ἐντὸς μεμιγμένον ἔχων, ἀλλ’ ὄλος αὐτὸς φῶς ἀληθινὸν μόνον, οὐ μέγθει μεμετρημένον οὐδὲ σχήματι εἰς ἐλάττωσιν περιγραφὴν οὐδ’ αὖ εἰς μέγεθος δι’ ἀπειρίας αὐξηθέν, ἀλλ’ ἀμέτρητον πανταχοῦ, ὡς ἂν μείζον παντὸς μέτρου καὶ παντὸς κρείσσον ποσοῦ· εἰ τοῦτο γενόμενον σαυτὸν ἴδοις, ὅψις ἤδη γενόμενος θαρσήσας περὶ σαυτῷ καὶ ἐνταῦθα ἤδη ἀναβεβηκῶς μηκέτι τοῦ δεικνύοντος δεηθεὶς ἀτενίσας ἴδε· οὗτος γὰρ μόνος ὁ ὀφθαλμὸς τὸ μέγα κάλλος βλέπει. Ἐὰν δὲ ἴῃ ἐπὶ τὴν θέαν λημὸν κακίας καὶ οὐ κεκαθαρμένος ἢ ἀσθενής, ἀνανδρία οὐ δυνάμενος τὰ πάνυ λαμπρὰ βλέπειν, οὐδὲν βλέπει, κἂν ἄλλος δεικνύῃ παρὸν τὸ ὁραθῆναι δυνάμενον. Τὸ γὰρ ὁρᾶν πρὸς τὸ ὁρώμενον συγγενὲς καὶ ὅμοιον ποιησάμενον δεῖ ἐπιβάλλειν τῇ θεᾷ. Οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδῆς μὴ γεγεννημένος.

Este pasaje se apoya en la gradación de la belleza que se establece en el *Banquete*³⁷. Las imágenes de la belleza, en cada uno de los niveles, atraen la mirada del alma, despertando un proceso de unificación que desvela al alma como una imagen de lo divino. En este sentido, gran parte de los estudiosos de Plotino han puesto de manifiesto, de un modo u otro, el carácter místico que subyace a su filosofía. P. Aubin hablará del impulso místico que se cumple en la imagen³⁸.

La imagen, en esta dinámica de atracción, provoca una metamorfosis de la percepción del alma. La va acostumbrando paulatinamente a allegarse a niveles cada vez más profundos de lo real, interiorizando su capacidad de visión. En este itinerario de interiorización, la imagen actúa como mediadora que atrae suavemente la mirada del alma hacia la unificación con el fondo trascendente que se expresa en la imagen y en ella misma. Cuanto más profundiza el alma en la imagen tanto más profundiza en sí misma, hasta que esta imagen, desprendida ya de todo aspecto particular, muestra su aspecto inteligible. Esta visión es una contemplación que se da en lo más íntimo del alma, allí donde ésta reposa en lo inteligible en la eternidad, más allá de toda magnitud y de todo tiempo.

La imagen, en su función mediadora, presenta al alma un itinerario de desprendimiento de la particularidad que se muestra en la imagen al nivel de la exterioridad de los sentidos. En este desprenderse del aspecto exterior de la imagen, el alma se desprende de la visión exterior que le brindan sus potencias referidas a lo conformado como objeto frente a un sujeto. La imagen actúa en el alma a condición de que ésta acceda a recorrer este camino de desasimiento, a condición de que la tome no como fin sino como camino. Este juego de correspondencias, de resonancias, de tensiones y armonías que la imagen introduce en el alma forma parte de su función epistémica. La imagen tiene el poder de transformar la percepción del alma siempre que ella se deje llevar en esta transformación paulatina que va tensionando su mirada y ensanchándola³⁹.

El ejemplo por antonomasia de esta cualidad de la imagen, como venimos de ver, es la naturaleza misma de la belleza⁴⁰. La belleza de los cuerpos constituye una imagen viva, actual, de la belleza de lo inteligible que los anima y los conforma. Esta belleza, en su poder atrayente, puede despertar en el alma el deseo de arribar a la experiencia de la fuente de la

³⁷ 209 e-212a.

³⁸ Op. cit. p. 370. E. Bréhier (*La philosophie de Plotin*, París : Vrin, 1999) especula con que la acentuación de este carácter místico apuntaría a influencias orientales en su filosofía. Esta hipótesis no puede ser descartada por las características de la época en la que vive Plotino, de un creciente conocimiento e intercambio con estas culturas. Sin embargo, si bien podemos hablar, sin duda, de influencia, no es menos cierto que ésta supone más un acento de lectura que una transformación radical.

³⁹ A este respecto nos parece acertada la afirmación de S. Leclercq (op. cit. pp. 58) que, teniendo en cuenta la relevancia del factor epistémico en la imagen, apunta a que «Toute image trace seulement le chemin qui mène au Un [...] L'image doit mener l'être qui les contemple à l'intelligibilité, à la grandeur suprême de l'âme que fournit la vision du Un ». El carácter dinámico de la imagen hace referencia no sólo a su potencia creadora sino a su poder para revelar aquello que la constituye, abriendo la visión del alma a lo inteligible.

⁴⁰ Sobre esta cuestión, cf. García Bazán, F. "Plotino y la fenomenología de la belleza", en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 22, 2005, pp. 7-28; Narbonne, J.M. "La quête du beau comme itinéraire intérieur chez Plotin", en *Cahiers du Centre d'études sur la pensée antique Kairos kai logos*, 10, 1997, pp. 1-16.

belleza que se halla presente en ellos y que llega hasta su visión sensible gracias a su conformación en lo particular y concreto. En *En. I 6.2.1-10* Plotino pone también de manifiesto esta cualidad anagógica de la belleza, que despierta en el alma el recuerdo de su naturaleza primera:

Digamos primero en qué consiste la belleza que hay en los cuerpos. Efectivamente, es algo que se hace perceptible aun a la primera ojeada, y el alma se pronuncia como quien comprende y, reconociéndolo, lo acoge y como que se ajusta a ello. En cambio, si tropieza con lo feo, <se repliega>, y reniega y disiente de ello porque no sintoniza con ello y está ajena a ello. Pues bien, nuestra explicación es que, como el alma es por naturaleza lo que es y procede de la Esencia que le es superior entre los seres, en cuanto ve cualquier cosa de su estirpe o una huella de lo de su estirpe, se alegra y se queda emocionada y la relaciona consigo misma y tiene remembranza de sí misma y de los suyos⁴¹.

El poder atrayente de la imagen se cumple en su centro mismo, allí donde ésta permanece en el principio que expresa en lo más íntimo de sí. Tal es su poder mediador: el atraer al alma hacia la unión al fundamento presente de toda realidad, ordenando cada una de sus potencias, ampliando paulatinamente su percepción. La imagen tiene la potencia de ir en busca de la percepción del alma allí donde esta se encuentra para ir la abriendo gradualmente a su fundamento.

La imagen proporciona a la medida del alma aquello que la conforma en su núcleo mismo, haciéndolo en el modo de una atracción que tensiona suavemente su percepción, ampliándola y provocando su apertura. La belleza inteligible que se refleja en la imagen purifica el alma de su apego a la particularidad, de los intereses y opiniones que la ligan a una experiencia disminuida de lo real:

Supongamos, pues, un alma fea, intemperante e injusta, plagada de apetitos sin cuento, inundada de turbación, sumida en el temor por cobardía y en la envidia por mezquindad, no pensando –cuando piensa– más que pensamientos de mortalidad y de bajeza, tortuosa de arriba abajo, amiga de placeres no puros que vive la vida de las pasiones del cuerpo y que toma la fealdad por placer. ¿No diremos que esta misma fealdad le ha sobrevenido al alma como un mal adventicio que, tras estragarla, la ha dejado impura y amalgamada con mal en abundancia y *sin gozar ya de una vida y de una percepción limpias*, sino viviendo una vida enturbiada por la mezcla de mal y fusionada con muerte en gran cantidad, *sin ver ya lo que debe ver un alma* y sin que se le permita ya quedarse en sí misma debido a que es arrastrada constantemente hacia fuera, hacia abajo y hacia la oscuridad?⁴²

⁴¹ Δέγωμεν τί δῆτ' ἔστι τὸ ἐν τοῖς σώμασι καλὸν πρῶτον. Ἔστι μὲν γάρ τι καὶ βολῆ τῇ πρώτῃ αἰσθητῶν γινόμενον καὶ ἡ ψυχὴ ὡς ἐρ συνείσα λέγει καὶ ἐπιγνοῦσα ἀποδέχεται καὶ οἷον συναρμόττεται. Πρὸς δὲ τὸ αἰσχρὸν προσβαλοῦσα <ἀνίλλεται> καὶ ἀρνεῖται καὶ ἀνανεύει ἀπ' αὐτοῦ οὐ συμφωνοῦσα καὶ ἀλλοτριουμένη. Φαμέν δὲ, ὡς τὴν φύσιν οὔσα ὅπερ ἔστι καὶ πρὸς τῆς κρείττονος ἐν τοῖς οὖσιν οὐσίας, ὅ τι ἂν ἴδη συγγενὲς ἢ ἴχνος τοῦ συγγενοῦς, χαίρει τε καὶ διεπτύχεται καὶ ἀναφέρει πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀναμνησκεται ἑαυτῆς καὶ τῶν ἑαυτῆς.

⁴² *En. I 6.5.30-40* Ἔστω δὲ ψυχὴ αἰσχροῦ, ἀκόλαστός τε καὶ ἄδικος, πλείστων μὲν ἐπιθυμιῶν γέμουσα, πλείστης δὲ ταραχῆς, ἐν φόβοις διὰ δειλίαν, ἐν φθόνους διὰ μικροπρέπειαν, πάντα φρονοῦσα ἃ δὲ καὶ φρονεῖ θνητὰ καὶ ταπεινά, σκολιὰ πανταχοῦ, ἡδονῶν οὐ καθαρῶν φίλη, ζῶσα ζῶην τοῦ ὅ τι ἂν πάθῃ διὰ σώματος ὡς ἡδὺ λαβοῦσα αἴσχος. Αὐτὸ τοῦτο τὸ αἴσχος αὐτῇ ἄρα οὐ προσγεγονέναι οἶον

La purificación que la imagen provoca en el alma aúna en sí una dimensión ética y una dimensión epistémica y estética. La percepción del alma está limitada por toda una serie de intereses y de opiniones que presentan un mundo de objetos, definidos frente a un sujeto, por los que el alma se siente atraída. En este error perceptivo el alma es llevada de acá para allá por un espejismo que le muestra como beneficioso aquello mismo que la mantiene en la ignorancia de sí y del sentido profundo de los seres que la rodean. Este error es tanto un error perceptivo como un error ético: El mal consiste para el alma en vivir encerrada en una percepción disminuida que le presenta el mundo como un espacio en el que satisfacer sus propios intereses particulares. Este espejismo la mantiene alejada de una experiencia profunda de sí y del mundo, que no se deja apresar en el ámbito de los intereses del sujeto para los que el mundo es siempre un mundo fragmentado de objetos.

La imagen busca romper este hechizo en el alma, haciendo presente a la sensación una belleza cuya raíz profunda trasciende el ámbito de la dualidad que se da al nivel de la exterioridad del objeto. Esta belleza tiene la potencia de arrastrar suavemente la percepción del alma hacia aquello que se halla más allá de todo interés y de toda posesión. Al despertar en el alma este deseo, inicia un proceso de transformación de la mirada. La mirada, en la presencia de esta belleza, se torna paulatinamente más amplia y más unificada, desechando los falsos intereses y opiniones que antes la mantenían atada. En este mirar más interior y más claro la virtud se asienta en el alma, manifestando este estado en su obrar.

De este modo, la imagen abre al alma un itinerario gradual a través de la belleza que culmina en su unificación con el principio mismo de toda realidad y de sí misma. La imagen está conformada por una naturaleza dinámica que guarda en sí cada uno de los niveles en los que se manifiesta la potencia creadora de la causa. Desde el nivel de la sensación hasta la contemplación inteligible, la imagen guarda en sí la escala entera de lo real. En ella, el alma vertebra y ordena cada una de sus potencias en orden a una percepción más profunda de la realidad. A medida que el alma profundiza en el sentido interior de la imagen accede a capas más profundas de su propia interioridad. La raíz inteligible en la que la imagen se conforma se le revela al alma como un yo más íntimo y más verdadero que todo cuanto había creído ser anteriormente. Méritos, cargos, funciones, posesiones, todo ello se desvanece junto con el mundo generado por falsos afectos y opiniones, que hacían creer al alma que ella misma era una parte frente a otras.

A medida que se adentra en el sentido que transmite la imagen su percepción se hace más amplia y más unificada. Ella misma es aquello que contempla, descubriendo que el inte-

ἐπ' αὐτὸν κακὸν φήσομεν, ὃ ἐλάβησατο μὲν αὐτῇ, πεποιήκε δὲ αὐτὴν ἀκάθαρτον καὶ πολλῶ τῷ κακῷ <συμπ' εφουρέμενην>, οὐδὲ ζῶν ἔτι ἔχουσαν οὐδὲ αἰσθησιν καθάραν, ἀλλὰ τῷ μίγματι τοῦ κακοῦ ἀμυδρῶ τῇ ζωῇ κεκρημένην καὶ πολλῶ τῷ θανάτῳ κεκραμένην, οὐκέτι μὲν ὀρώσαν ἃ δεῖ ψυχὴν ὀρᾶν, οὐκέτι δὲ ἐωμένην ἐν αὐτῇ μένειν τῷ ἔλκεσθαι αἰεὶ πρὸς τὸ ἔξω καὶ τὸ κάτω καὶ τὸ σκοτεινόν;

Nota. Algunos editores de las *Enéadas* prefieren la lectura tradicional de καλόν en lugar de κακόν en la línea 33: Αὐτὸ τοῦτο τὸ αἴσχος αὐτῇ ἄρα οὐ προσγεγονέναι οἶον ἐπ' αὐτὸν κακὸν φήσομεν. En tal caso ha de suponerse que la calificación de esta situación miserable como algo “hermoso” se atribuye al ignorante que se encuentra en ella. La traducción de esta frase quedaría, entonces, como sigue: “No diremos que esta misma fealdad le ha sobrevenido al alma como un “presunto” bien [...]”? (Así, por ejemplo, P. Henry y H. R. Schwyzer en *Plotini Opera* I. Oxford, 1964, nota ad loc.) Por nuestra parte, preferimos leer, con Émile Bréhier, κακόν en lugar de καλόν, aunque reconocemos que ambas lecturas son posibles.

rior mismo de la imagen habita en su ser más hondo, siendo con ella una sola cosa, hecha ya pura visión (ὄψις ἤδη γινόμενος) sin objeto. Lejos de tornarse insensible, en esta contemplación, el alma accede a la fuente de toda sensibilidad. Esta visión, que le depara el adentrarse en las profundidades mismas de lo real, acoge en sí todas las cualidades de la vida aunadas en lo más hondo del alma. En esta visión:

Todos los seres están pletóricos y como bullentes de vida. Diríase que fluyen de una sola fuente, más no al modo de un solo sople o de un solo calor, sino como si todas las cualidades estuviesen compendiadas y atesoradas en una sola, la dulzura con la fragancia, el sabor del vino junto con todos los sabores, con los colores de la vista y con todas las cualidades percibidas por el tacto. Añádanse cuantos sonidos son percibidos por el oído; todas las melodías y toda clase de ritmos.⁴³

4. Conclusión

El itinerario que brinda la imagen procura una interiorización de los sentidos que desemboca en la unión del alma con la fuente misma de toda sensibilidad. Este itinerario interior que la imagen facilita en el alma constituye el Norte que orienta cada una de las reflexiones que lleva a cabo Plotino. La imagen se halla, por tanto, en el núcleo mismo de sentido de esta Filosofía. Ella permite conformar un sistema ontológico dinámico y fluido, múltiple a la vez que unitario. Toda vez que en ella se asienta la dinamicidad misma de la identidad de lo humano que atraviesa su obra. La imagen, lejos de agotarse en un reflejo evanescente de lo real, en una representación externa de un objeto más verdadero, viene a constituirse en una inmensa potencia creativa que atraviesa cada uno de los niveles de la realidad. Desde lo sensible a lo inteligible se extiende su potencia expresiva, dinámica, que hace del mundo lo que es: algo infinitamente complejo e infinitamente simple, enhebrado en un equilibrio creador, capaz de llevar la mirada del hombre al éxtasis del sentido que se cumple en su misma naturaleza.

La perspectiva ontológica y la perspectiva epistémica vienen, así, a delimitar las dos caras que conforman toda exégesis viable del sentido de la imagen en la obra de Plotino. Si la imagen constituye una pieza irrenunciable de su ontología, no es menos cierto que tras ésta se dibuja todo un estudio de la percepción que conforma, en su refinamiento y en su finura, una parada obligada de reflexión para corrientes centrales de la historia del pensamiento Occidental.

⁴³ *En.* VI 7.12.25-30. πάντων ζωῆς πεπληρωμένων καὶ οἷον ζεόντων. Ἔστι δ' αὐτῶν ἢ οἷον ῥοῆ ἐκ μιᾶς πηγῆς, οὐχ οἷον ἑνός τινος πνεύματος ἢ θερμότητος μιᾶς, ἀλλὰ οἷον εἰ τις ἦν ποιότης μία πάσας ἐν αὐτῇ ἔχουσα καὶ σφύζουσα τὰς ποιότητας, γλυκύτητος μετὰ εὐωδίας, καὶ ὁμοῦ οἰνώδης ποιότης καὶ χυλῶν ἀπάντων δυνάμεις καὶ χρωμάτων ὅψεις καὶ ὅσα ἀφαί γινώσκουσιν· ἔστωσαν δὲ καὶ ὅσα ἀκοαὶ ἀκούουσι, πάντα μέλη καὶ ῥυθμὸς πᾶς.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Plotini Opera*, 3 vols., Henry P. y Schwyzer H. R. (eds.), Lovaina, París, Leiden: Desclée de Brower- E.J. Brill, 1951-1973 (edition maior).
- Plotini Opera*, 3 vols., Henry P. y Schwyzer H. R. (eds.), Oxford: Clarendon Press, 1964-1982 (editio minor).
- Plotin. Ennéades*, 7 vols., ed., trad. y notas E. Bréhier, París: Les Belles Lettres, 1924.
- Plotin. Traité 1 (1 6) Sur le beau*, ed. L. Ferroni, intr., trad. y notas de M. Achard y Narbonne J. M. París: Les Belles Lettres, 2012.
- Plotin. Traité 1 (1 6)* trad. A-L. Darras-Worms. París: Cerf, 2007.
- Plotino. Enéadas I-VI*, 3 vols., introd., trad. y notas de J. Igal, Madrid: Gredos, 1982-1998.
- Plotin Enneaden VI 4-5 [22-23]. Ein Kommentar. Stuttgart-Leipzig, B.G. Teubner, 1998.

Estudios

- AA.VV. *Le Néoplatonisme. Actes du Colloque de Royaumont*, (9-13 juin 1969), París: C.N.R.S., 1971.
- AA.VV. *Études néoplatoniciennes*, Neuchatel: La Baconnière, 1973.
- AA.VV. *Atti del Convegno internazionale sul tema: Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente* (Roma, 5-9 ottobre 1970), Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1974.
- AA.VV. *Néoplatonisme, mélanges offerts à Jean Trouillard*, Fontenay-aux-Roses : Les Cahiers de Fontenay, 1981.
- AA.VV. *The neoplatonists: a reader*, ed. by John Gregory, London: Routledge, 1999.
- AUBIN, P. « l'image dans l'œuvre de Plotin », *Recherches de science religieuse*, 41, 1953, p. 348-379.
- BEIERWALTES W. *Denken des Einen. Studien zum Neuplatonismus und dessen Wirkungsgeschichte*, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1985. (Trad. Italiana de Gatti L.: *Pensare l'Uno. Studi sulla filosofia neoplatonica e sulla storia dei suoi influssi*, Milán: Vita e pensiero, 1991).
- BRÉHIER, E. Images plotiniennes, images bergsoniennes" en *Études de philosophie antique*. París: Presses Universitaires de France, 1955.
- CALVO MARTÍNEZ T. *Anámnesis y catarsis: la antropología de Platón*, en *Anannese e saber*, Santos T. (ed.), Lisboa, 1999, p. 201-226.
- COULOUBARITSIS, L. *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*. Bruselas: De boeck, 1992.
- COURCELLE P. *Le «Connais-toi toi-même» chez les néo-platoniciens grecs*, págs. 153-166, en *Le Néoplatonisme. Actes du Colloque de Royaumont* (9-13 juin 1969), París, 1971.
- DÖRRIE H. *La doctrine de l'âme dans le Néoplatonisme de Plotin à Proclus*, en *RThPh*, 1973, p. 116-134.
- FESTUGIÈRE A. J. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, París: Vrin, 1967.
- FESTUGIÈRE A. J. *Études de philosophie grecque*, París : Vrin, 1971.
- FESTUGIÈRE A. J. *Études de religion grecque et hellénistique*, París: Vrin, 1972.

- FESTUGIÈRE A. J. *La vie spirituelle en Grèce à la époque hellénistique; ou les besoins de l'esprit dans un monde raffiné*, Paris: Picard, 1977.
- HADOT, P. *Plotino ou la simplicité du regard*. Paris : Gallimard, 1997.
- HADOT, P. “Les niveaux de conscience des états mystiques selon Plotin” en *Journal de Psychologie* 2-3, 1980, p. 243-266.
- HADOT, P. *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*. Paris: Gallimard, 2004, pp. 157 ss.).
- FATTAL, M. *Logos et image chez Plotin*. Paris: L'Harmattan, 1998.
- GARCÍA BAZÁN, F. “Plotino y la fenomenología de la belleza”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 22, 2005, pp. 7-28;
- HERMOSO, M.J. “El símbolo como itinerario de contemplación”, en *Conciencia: Imagen y concepto*. Sevilla: Alegoría, 2012.
- LECLERCQ, S. *Plotin et l'expression de l'image*. Sils Maria: 2005.
- NARBONNE, J.M. “La quête du beau comme itinéraire intérieur chez Plotin”, en *Cahiers du Centre d'études sur la pensée antique Kairos kai logos*, 10, 1997, pp. 1-16.
- O'MEARA D. J. *Le problème du discours sur l'indicible chez Plotin*, en *RThPh*, 1990, vol. 122, p. 145-156.
- SAGET C. *L'architecture du divin. Mathématique et philosophie chez Plotin et Proclus*, Paris : Les Belles Lettres, 1982.
- TROUILLARD J. *La procession plotinienne*, Paris : P.U.F., 1955.
- La purification plotinienne*, Paris : P.U.F., 1955.
- VERNANT, J.P. *Mythe et pensée chez les grecs*. Paris : La découverte, 1996, p.351.
- ZAMORA J.M. *La génesis de lo múltiple: materia y mundo sensible en Plotino*, Valladolid, 2000.

María Jesús Hermoso Félix
 Universidad de Valladolid
 mjhermosofelix@yahoo.es