

Análisis de las Eneadas de Plotino,

Gonzalo Hernández Sanjorge ♦

Tratado Primero de la Eneada I

Acerca de o que son los seres vivos y el ser humano¹

¿De dónde provienen las pasiones? Esa es la pregunta de la que parte este tratado. Dar respuesta a ello supondrá indagar en las características del alma y en lo específicamente humano. Es por demás adoptada en la antigüedad la idea de que los seres vivos se diferencian del resto de los seres materiales gracias a un principio vital.² Al comienzo no pareció considerarse más que un principio de movimiento. Tales de Mileto parece haber atribuido a la piedra imán tener este principio vital para explicar su movimiento. Con el correr del tiempo el concepto fue tornándose cada vez más complejo hasta pasar a ser, entre otras cosas, asiento de virtudes, pasiones y otras características del ser humano. Precisamente, Plotino trata de determinar si las sensaciones son o no originadas por el alma. En definitiva, lo que trata de hacer es determinar qué es lo específicamente humano, que es lo que separa a los seres humanos del resto de los seres animados en general y de los animales en particular.

Presenta el problema señalando tres duplas de sensaciones: el placer y la tristeza, el temor y la confianza, el deseo y la aversión. Son, sería necio no aceptarlo, afecciones que padecen los seres humanos. El punto es determinar si se trata de afecciones que tienen su origen en lo específicamente humano del ser humano o en algún otro componente común al resto de los seres vivos y en especial al resto de los animales. Propones tres candidatos respecto de los cuales estudiar si ellos pueden dar origen a las pasiones: el alma, el alma relacionada con el cuerpo o un compuesto resultante de ambos.³ Tratará, pues, de realizar un análisis genético de las pasiones considerando esas tres posibilidades. Primero intentará determinar si esas afecciones pueden adscribirse al alma considerada en sí misma, a lo que podríamos llamar “el alma pura”. Lo segundo será buscar si es posible tomar como asiento de las pasiones no al alma en sí misma, sino al alma en cuanto encarnada, al alma que habita en un cuerpo viviente. Por último intentará determinar si las pasiones tienen su origen en una mezcla de alma y cuerpo. Esto último supone dos posibles maneras de entender la idea de mezcla: o bien refiriéndonos a la mezcla misma o bien refiriéndonos a algo diferente de la mezcla, y resultante de ella.⁴ También intentará determinar de entre las reflexiones y opiniones, a cuáles se les debe de atribuir el mismo sujeto que las pasiones.

Ahora bien, para intentar resolver esas interrogantes es necesario resolver a quién corresponde atribuir la sensación ya que las pasiones o bien son un tipo de sensación o bien, al menos, es imposible que existan sin la sensación⁵. La pasión queda, pues, reducida o íntimamente ligada a la sensación. Lo que hay que saber es si el alma –ya sea que se la considere en sí misma o en su relación con el cuerpo- es

♦ Gonzalo Hernández Sanjorge es Ayudante Grado 1 de la Cátedra de Historia de la Filosofía Antigua en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, y encargado de uno de los cursos de Lógica en la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Montevideo, Uruguay.

¹ ΤΙ ΤΟ ΖΩΙΟΝ ΚΑΙ ΤΙΣ Ο ΑΝΘΡΩΠΙΟΣ

² ψυχή

³ Ἡ γὰρ ψυχῆς, ἢ χρωμένης σώματι, ἢ τρίτου τινὸς ἐξ ἀμφοῖν. (I, I, 1, 2-4)

⁴ ἢ γὰρ τὸ μίγμα, ἢ ἄλλο ἕτερον ἐκ τοῦ μίγματος. (I, I, 1, 4-5)

⁵ Καὶ πρότερον τὸ αἰσθάνεσθαι τίνος; Ἐντεῦθεν γὰρ ἄρχεσθαι προσήκει, ἐπεὶ περ τὰ πάθη ἢ αἰσθήσεις τινὲς ἢ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως. (I, I, 1, 11-13)

capaz de una sensibilidad como la del cuerpo o posee una sensación propia y diferente. Si posee las mismas sensaciones que el cuerpo, entonces será asiento de las pasiones. Si posee un tipo diferente de sensación, resta saber si de ella pueden derivarse las pasiones.

El alma en sí misma

Lo primero a ser resuelto es si respecto del alma, ella misma difiere o no de su ser.⁶ Si el alma y el ser del alma fueran diferentes, entonces el alma sería un compuesto y no sería extraño atribuirle formas, así como las pasiones, hábitos y disposiciones buenas y malas.⁷ En caso contrario, es decir, si el alma y lo que es ser alma se identifican ella es su propia forma y no puede recibir ninguna forma de fuera.⁸

Para Plotino el alma considerada en sí misma no puede ser una entidad compuesta. Es decir, no es pertinente considerar que el alma es diferente de su ser. En ella materia y forma deben coincidir. Es bajo ese supuesto que debe entenderse su adhesión inmediata a la concepción de un alma simple, impassible, inmortal e incorruptible.⁹ Ya Aristóteles había concluido que el alma no era un compuesto pues “alma” y “lo que es ser alma” son lo mismo.¹⁰ De aceptarse esto, ella es su propia forma y no puede ser informada desde fuera, sea cual sea su actividad natural, la actividad que sea propia del alma y sobre la cual de momento no se habla. Al aceptar que no puede ser afectada desde fuera, entonces se asume que es impassible y por lo tanto sería también inmortal e incorruptible pues esas son características de lo impassible. El alma, considerada en sí misma, puede tener una actividad que le sea propia y que cause efectos en otras entidades separadas de ella, pero no puede recibir afección alguna de esas entidades separadas a menos que se trate de alguna entidad anterior a ella en grado de superioridad.

El alma, en tanto impassible, permanece siempre igual a sí misma.¹¹ No puede residir en ella temor alguno pues nada puede afectarla. Al ser impassible no puede albergar ningún deseo que supongan un abandono o satisfacción del cuerpo, es decir, que supongan una abandono o satisfacción de algo diferente de ella. No puede porque, de hacerlo, tendría el deseo de mezclarse; pero es propio de una esencia simple el permanecer ajena a toda mezcla y, por lo tanto, indefinidamente igual a sí misma. Le es imposible no ser lo que es; mucho menos, desearlo. Por ello, tampoco puede haber en el alma turbación ya que no puede sentir temor alguno y mucho menos el de perderse a sí misma convirtiéndose en otra cosa.

El alma, al ser su propia forma, es un ser simple, poseedora de una unidad inquebrantable y siempre igual así misma. Esa monotonía ontológica la hace imperecedera. Nada se le añade para el placer ni se le quita para el dolor. Nada hay

⁶ Πρώτον δὲ ψυχὴν ληπτέον ἄλλο μὲν ψυχῆ, ἄλλο δὲ ψυχῆ εἶναι. (I, I, 2, 1-2)

⁷ Εἰ γὰρ τοῦτο, σύνθετόν τι ἢ ψυχῆ καὶ οὐκ ἄτοπον εἶδη δέχεσθαι αὐτὴν καὶ αὐτῆς εἶναι τὰ πάθη τὰ τοιαῦτα, εἰ ἐπιτρέψει καὶ οὕτως ὁ λόγος, καὶ ὄλως ἕξεις καὶ διαθέσεις χείρους καὶ βελτίους. (I, I, 2, 2-5)

⁸ Ἡ, εἰ ταῦτον ἐστὶ ψυχῆ καὶ τὸ ψυχῆ εἶναι, εἶδος τι ἂν εἴη ψυχῆ ἀδεκτον τούτων ἀπασῶν τῶν ἐνεργειῶν, ὧν ἐποιστικὸν ἄλλῃ (I, I, 2, 5-8)

⁹ Οὕτω γὰρ καὶ ἀθάνατον ἀληθῆς λέγειν, εἴπερ δεῖ τὸ ἀθάνατον καὶ ἄφθαρτον ἀπαθῆς εἶναι, ἄλλῃ ἑαυτοῦ πῶς διδόν, αὐτὸ δὲ παρ' ἄλλου μηδὲν ἢ ὅσον παρὰ τῶν πρὸ αὐτοῦ ἔχειν, ὧν μὴ ἀποτέμνηται κρειττόνων ὄντων. (I, I, 2, 9-13)

¹⁰ Metafísica VIII,3

¹¹ Οὐδὲ θαρρεῖ τοῖνυν· τούτοις γὰρ θάρρος, οἷς ἂν τὰ φοβερὰ παρῆ. Ἐπιθυμίαί τε, αἱ διὰ τοῦ σίματος ἀποπληροῦνται κενουμένου καὶ πληρουμένου, ἄλλου τοῦ πληρουμένου καὶ κενουμένου ὄντος. Πῶς δὲ μίξεως; Ἡ τὸ οὐσιώδες ἄμικτον. Πῶς δὲ ἐπεισαγωγῆσ τινων; Οὕτω γὰρ ἂν σπεύδοι εἰς τὸ μὴ εἶναι ὃ ἐστὶ. Τὸ δ' ἀλγεῖν ἔτι πόρρω. Λυπεῖσθαι δὲ πῶς ἢ ἐπὶ τίνι; Αὐταρκες γὰρ τὸ γε ἀπλοῦν ἐν οὐσίᾳ, οἷον ἐστὶ μένον ἐν οὐσίᾳ τῇ αὐτοῦ. Ἡδεταὶ δὲ προσγενομένου τίνος, οὐδενὸς οὐδ' ἀγαθοῦ προσιόντος; Ὁ γὰρ ἐστίν, ἐστὶν αἰεὶ. (I, I, 2, 15-25)

en ella de sensación que corresponda a la sensibilidad corporal.¹² Por lo tanto tampoco habrá en ella ni reflexión ni opinión, al menos no la reflexión y opinión que tienen como materia prima los datos de la sensación corporal. Sin embargo no se cierra la puerta a la existencia de algún otro tipo de actividad inteligente en el alma, lo que supondrá –como más adelante se verá- una forma particular de sensación, acorde con la particular naturaleza del alma.

El alma encarnada

Vista la imposibilidad de que el alma considerada en sí misma sea asiento y origen de las pasiones, resta por considerar si acaso no será el alma en tanto unida al cuerpo -tal como está en el ser viviente¹³- la que se ve afectada por las pasiones.

Al comenzar su análisis, Plotino se pregunta si el alma que está encarnada existe por sí antes de la encarnación o si solamente existe en tanto ligada a un cuerpo viviente. Si el alma pudiera existir por sí antes de ser albergada en un cuerpo, entonces puede considerarse que el alma se sirve del cuerpo como de un instrumento.¹⁴ Esta consideración instrumental del alma respecto del cuerpo parece provenir de que la existencia del alma no dependería de la corporalidad en tanto el ser viviente para serlo necesita de la posesión de un alma. Por lo tanto no hay impedimento alguno para considerar la relación del alma con el cuerpo análoga a la relación entre el artesano y sus útiles de trabajo. Así como el artesano no experimenta en sí mismo los cambios que sufren sus útiles de trabajo, nada obliga –establecida una relación instrumental del alma sobre el cuerpo- a considerar que el alma padece las mismas afecciones que el cuerpo del que se sirve de instrumento.

Cierto es que la relación instrumental parece obligar a suponer una cierta sensibilidad en el alma.¹⁵ Continuando con el símil del artesano, podemos pensar que si bien el artesano no experimenta las mismas afecciones, los mismos cambios que sufren sus instrumentos de trabajo, no es menos cierto que debe experimentar algún tipo de sensación que le permita evaluar el desempeño de sus instrumentos de manera de realizar los ajustes necesarios, si le fuera posible, para lograr lo deseado. La idea de instrumentalidad supone una finalidad. Si el alma usa el cuerpo como instrumento debería tener alguna finalidad al hacerlo y debería poseer alguna clase de sensación para medir el rendimiento de su instrumento.

Al momento de explicar cómo se produciría esa sensación del alma en relación a la sensación de su instrumento la analogía del artesano pierde toda efectividad o deja al descubierto una dificultad: cómo explicar la transmisión de una afección del cuerpo al alma.¹⁶ Es dable explicar la transmisión de afecciones entre los cuerpos por una suerte de contigüidad ontológica. Las entidades materiales corresponden todas al mismo nivel de existencia, lo que hace posible explicar la causalidad, la transmisión de efectos. Entre el alma y el cuerpo hay un hiato, un desnivel ontológico que queda

¹² *Καὶ μὴν οὐδὲ αἰσθησις ἔσται οὐδὲ διάνοια οὐδὲ δόξα περὶ αὐτό· αἰσθησις γὰρ παραδοχὴ εἶδους ἢ καὶ πάθους σώματος, διάνοια δὲ καὶ δόξα ἐπ' αἰσθησιν. Περὶ δὲ νοήσεως ἐπισκεπτέον πῶς, εἰ ταύτην αὐτῇ καταλείψομεν· καὶ περὶ ἡδονῆς αὐ καθαρῶς, εἰ συμβαίνει περὶ αὐτὴν μόνην οὖσαν. (I, I, 2, 25-30)*

¹³ *Ἀλλὰ γὰρ ἐν σώματι θετέον ψυχὴν, οὖσαν εἴτε πρὸ τούτου, εἴτ' ἐν τούτῳ, ἐξ οὗ καὶ αὐτῆς ζῶον τὸ σύμπαν ἐκλήθη. (I, I, 3, 1-3)*

¹⁴ *Χρωμένη μὲν οὖν σώματι οἷα ὄργανον οὐκ ἀναγκάζεται δέξασθαι τὰ διὰ τοῦ σώματος παθήματα, ὡσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ὀργάνων παθήματα οἱ τεχνίται· (I, I, 3, 3-5)*

¹⁵ *αἰσθησιν δὲ ταχ' ἂν ἀναγκαίως, εἴπερ δεῖ χρῆσθαι τῶν ὀργάνων γινωσκούσῃ τὰ ἔξωθεν παθήματα ἐξ αἰσθήσεως· (I, I, 3, 6-7)*

¹⁶ *Ἀλλὰ πῶς ἀπὸ τοῦ σώματος εἰς αὐτὴν ἦξει τὰ πάθη; Σῶμα μὲν γὰρ σώματι ἄλλῳ μεταδώσει τῶν ἑαυτοῦ, σῶμα δὲ ψυχῇ πῶς; (I, I, 3, 11-14)*

insalvado, más allá de estar en contacto, si se asume la idea de que el alma utiliza el cuerpo como un instrumento.¹⁷

La relación entre el artesano y su instrumento está pautada por la lejanía. Es decir, ambos permanecen separados. El que algo sea usado como instrumento por el artesano no lo convierte en parte del artesano. De la misma manera, el hecho que el alma pueda usar al cuerpo como un instrumento no convierte al cuerpo en parte del alma, es decir no lo eleva de nivel ontológico, por lo tanto sigue sin explicación la manera en que las afecciones del cuerpo pueden transmitirse al alma. Aunque el alma tuviera algún tipo de sensación, nada obliga a suponer que tiene las mismas sensaciones que el cuerpo. Nuevamente se torna imposible adjudicarle ser el origen de las pasiones. Aunque aún no ha sido dicho, ya está jugando aquí dos ideas que aparecerán más adelante en el texto: el alma pertenece a las entidades inteligibles, las pasiones de las que se habló son básicamente pasiones del cuerpo. Véase que se pregunta si es posible que el alma puede sentir esas pasiones, pero se da por supuesto que el cuerpo las experimenta.

El compuesto de cuerpo y alma

Ante la imposibilidad de asignarle al alma las pasiones, sólo resta considerar la posibilidad de que cuerpo y alma estén mezclados.¹⁸ Hay dos formas de entender esa mezcla. Una de ellas es como una mezcla insoluble, o al menos una mezcla donde los dos componentes son indistinguibles. La otra manera de entenderlo más que una mezcla, se trataría de un “entrelazamiento”¹⁹, es decir de un compuesto donde cada parte mantendría una cierta autonomía a pesar de conformar una unidad con el otro componente.

Primero Plotino trabajará la hipótesis de que cuerpo y alma se encuentren mezclados. Es decir, ambos formarían un compuesto y esto supondría que ambos estarían en interacción, que se afectarían mutuamente.²⁰ La parte peor de la mezcla, la parte de naturaleza inferior, es decir, el cuerpo, mejora por su participación en la vida, ya que es al contacto con el alma que el cuerpo se vivifica. De no ser por la tenencia de un alma no se trataría de un cuerpo viviente. Por su parte el alma, que es el componente superior de la mezcla, se empobrece por el contacto con la muerte y la sin razón, ya que al cuerpo no le corresponde por sí mismo ni la vida ni la razón, que son cualidades que corresponden al alma. Lo inerte corresponde a la materia y los objetos inertes son entidades que no tienen ninguna participación en la razón. Si los seres vivos participan de la razón es gracias a la posesión de un alma, a la acción del alma sobre el cuerpo.

Dada la existencia de la sensación corporal y supuesta la conjunción de cuerpo y alma en el ser humano, la pregunta que puede formularse es si es posible que en esa interacción, aunque se le menoscabe su condición vital, su relación con la vida, se le otorgue al alma la facultad de sentir.²¹ Para Plotino no es al alma a quien se le da la

¹⁷ Μέχρι γὰρ τοῦ τὸ μὲν εἶναι τὸ χρώμενον, τὸ δὲ ᾧ χρῆται, χωρὶς ἐστὶν ἐκάτερον· χωρίζει γοῦν ὁ τὸ χρώμενον τὴν ψυχὴν διδούς. (I, I, 3, 15-17)

¹⁸ Ἡ ἐμέμικτο. Ἄλλὰ εἰ ἐμέμικτο, ἢ κρᾶσις τις ἦν, ἢ ὡς διαπλακείσα, ἢ ὡς εἶδος οὐ κεχωρισμένον, ἢ εἶδος ἐφαπτομένον, ὡπερ ὁ κυβερνήτης, ἢ τὸ μὲν οὕτως αὐτοῦ, τὸ δὲ ἐκείνως· λέγω δὲ ἢ τὸ μὲν κεχωρισμένον, ὅπερ τὸ χρώμενον, τὸ δὲ μεμιγμένον ὅπως οὖν καὶ αὐτὸ ὄν ἐν τάξει τοῦ ᾧ χρῆται, ... (I, I, 3, 18-23)

¹⁹ Véase notas 22 y 23.

²⁰ Ἄλλ' εἰ μέμικται, τὸ μὲν χεῖρον ἔσται βέλτιον, τὸ δὲ <βέλτιον> χεῖρον καὶ βέλτιον μὲν τὸ σῶμα ζωῆς μεταλαβόν, χεῖρον δὲ ἢ ψυχὴ θανάτου καὶ ἀλογίας. (I, I, 4, 1-4)

²¹ Τὸ δὲ ἄφαιρεθὲν ὅπως οὖν ζωῆς πῶς ἂν προσθήκην λάβωι τὸ αἰσθάνεσθαι; Τοῦναντίον δ' ἂν τὸ σῶμα ζῶν λαβόν τοῦτο ἂν εἶη τὸ αἰσθήσεως καὶ τῶν ἐξ αἰσθήσεως παθημάτων μεταλαμβάνον. Τοῦτο τοίνυν καὶ ὀρέγεται· τοῦτο γὰρ καὶ ἀπολαύσει ὃν ὀρέγεται καὶ φοβήσεται περὶ αὐτοῦ· τοῦτο γὰρ καὶ οὐ τεύξεται τῶν ἠδῶν καὶ φθαρήσεται. (I, I, 4, 4-10)

capacidad de sentir al formar parte de ese compuesto, sino que es el cuerpo el que recibe esa facultad, es él el que tendrá deseos y experimentará temor tanto de una probable insatisfacción del deseo como de su posible destrucción. Si lo inerte no está vivo, tampoco podemos afirmar que posea sensación alguna. Es gracias a estar en contacto con las virtudes superiores del alma que el cuerpo puede sentir. Nuevamente para Plotino no es el alma la que sufre, ni la que desea, ni la que padece afección alguna sino que es el cuerpo que, vivificado por el alma, puede sentir lo que llamamos pasiones.

Si es imposible adscribir al alma encarnada las pasiones en tanto ella forme una mezcla con el cuerpo –para conformar el ser viviente- entonces habrá que indagar qué pasaría si formara parte de un entrelazamiento con el cuerpo. La idea remite al entramado de los telares, donde los hilos forman una unidad pero sin que cada uno pierda, o funda, sus cualidades en el compuesto. Tal entrelazamiento será, sin duda, entre naturalezas diferentes²², como lo son el cuerpo y el alma. Pero si antes la mezcla no significó que ambos componentes pudieran ponerse al mismo nivel, de manera de explicar el pasaje de la afección de la sensación del cuerpo al alma, menos ocurrirá ello bajo esta hipótesis.²³ No hay, tampoco aquí ninguna semejanza de sensaciones, ninguna semejanza de afecciones. Lo ejemplifica aludiendo a la luz. Supongamos una luz que atraviesa una tela. De ninguna manera la luz tomará las cualidades de la tela, ni la tela de la luz.

Hay, sin duda, una consideración física de la luz, para que tenga sentido hablar de “entrelazamiento” al pasar la luz por la tela. Por otra parte la idea de entrelazamiento abre la posibilidad de que el alma esté vinculada al cuerpo en una relación análoga a la que hay entre la forma y la materia.²⁴ De hecho, el alma no puede ser considerada una entidad material sino que en tanto perteneciente al orden de los inteligibles sólo puede pensarse en ella como una forma, según se vio en las consideraciones de Plotino al hablar del alma en sí misma.

Ahora bien, si es posible pensar que el alma guarda respecto del cuerpo una relación análoga a la que hay entre la forma y la materia, entonces no hay obligación alguna de suponer que el alma padece las pasiones del cuerpo lo mismo que la forma no es la que padece realmente los cambios de la materia.²⁵ Un hacha es el compuesto conformado por el hierro dotado de cierta forma. Esta hacha puede sufrir transformaciones y quien lo sufre es la entidad integrada por el hierro y la forma, pero es el hierro, es la materia del compuesto la que padece los cambios y no la forma considerada en sí misma. Las entidades sensibles sufren cambios en tanto que sensibles, pero ello no puede significar cambio alguno en lo que hubiera en ellos de naturaleza inteligible. Por lo tanto las pasiones comunes al cuerpo y al alma, es decir, las pasiones padecidas por el ser vivo, deberán adjudicarse al cuerpo y no al alma.

Consideraciones sobre el ser vivo

²² Ζητητέον δὲ καὶ τὸν τρόπον τῆς μίξεως, μήποτε οὐ δυνατὸς ἦ, ὡςπερ ἂν εἴ τις λέγοι μεμῖχθαι λευκῆ γραμμῆν, φύσιν ἄλλην ἄλλη (I, I, 4, 10-12)

²³ Τὸ δὲ διαπλακεῖσα οὐ ποιεῖ ὁμοιοπαθῆ τὰ διαπλακέντα, ἀλλ' ἔστιν ἀπαθὲς εἶναι τὸ διαπλακὲν καὶ ἔστι ψυχὴν διαπεφοιτηκυῖαν μήτι πάσχειν τὰ ἐκείνου πάθη, ὡςπερ καὶ τὸ φῶς, καὶ μάλιστα, εἰ οὕτω, δι' ὅλου ὡς διαπεπλέχθαι. (I, I, 4, 12-16)

²⁴ Οὐ παρὰ τοῦτο οὖν πείσεται τὰ σώματος πάθη, ὅτι διαπέλεκται, ἀλλ' ὡς εἶδος ἐν ὕλῃ ἔσται ἐν τῷ σώματι. (I, I, 4, 17-18)

²⁵ Ἀλλὰ πρῶτον μὲν ὡς χωριστὸν εἶδος ἔσται, εἴπερ οὐσία, καὶ μᾶλλον ἂν εἴη κατὰ τὸ χρώμενον· εἰ δὲ ὡς τῷ πέλεκει τὸ σχῆμα τὸ ἐπὶ τῷ σιδήρῳ, καὶ τὸ συναμφότερον ὁ πέλεκυς ποιήσει ἂ ποιεῖ ὁ σίδηρος ὁ οὕτως ἐσχηματισμένος, κατὰ τὸ σχῆμα μέντοι, μᾶλλον ἢ τῷ σώματι διδοῖμεν ὅσα κοινὰ πάθη, τῷ μέντοι τοιοῦτῳ, τῷ φυσικῷ, ὀργανικῷ, δυνάμει ζωὴν ἔχοντι. (I, I, 4, 19-25)

Llegado a este punto, Plotino se plantea una pregunta similar a la que se planteó respecto del sujeto al que adscribir las pasiones, sólo que ahora referida a qué es realmente lo que debemos considerar bajo el nombre de ser viviente.²⁶ ¿Por qué esta inflexión en el análisis? Pareciera que una vez mostrada la imposibilidad de que sea el alma el asiento de las pasiones, ya sea considerada en sí misma o en tanto encarnada en un cuerpo, se podría pasar, sin más, a la consideración de si las pasiones no se deberán adjudicar a algo proveniente de la mezcla de alma y cuerpo a la vez diferente de esa mezcla. Sin embargo realizar ese pasaje, ese salto, carecería de sentido. Plotino había consentido en llamar ser vivo a una mezcla de cuerpo y alma²⁷ por lo tanto, no sería pertinente buscar el origen y asiento de las pasiones en una suerte de entidad derivada de la mezcla entre cuerpo y alma y diferente de ella. Es decir, no parecería razonable decir que el ser vivo es capaz de sentir pasiones, que hay algo en él que es capaz de sentir las pasiones, a causa de un elemento que no le pertenece, es decir, que ese algo que siente las pasiones no forma parte de su naturaleza. Por lo tanto para pasar a adscribir las pasiones a un resultante de la mezcla de cuerpo y alma y que esto supusiera una explicación del origen de la pasión en los seres vivos, deberá mostrar antes que los seres vivos no son meramente un compuesto de cuerpo y alma.

Plotino, cuyo uso del razonamiento por el absurdo parece constante, parte de admitir que debería adjudicarse al alma, aunque impasible, la causa de las pasiones.²⁸ Sería por tanto ella, la responsable de la transmisión de las pasiones al compuesto de cuerpo y alma. De hecho parece haber dos caminos para explicar las pasiones en el compuesto: o bien surgen del cuerpo o bien del alma. Se podría determinar que el camino que comienza en el cuerpo es más oscuro de determinar que el camino que comienza en el alma y termina en el compuesto.²⁹ A partir de un dato sensible, captado por los órganos del cuerpo, para que se produzca una pasión debería haber un pensamiento, una elaboración de ese dato sensible –elaboración que sólo podría realizar el alma ya que los cuerpos por sí mismo no poseen esa cualidad- para que la pasión fuera sentida en común entre el alma y el cuerpo y se manifestara en todo el compuesto. Sin embargo esto parece opacar un poco el proceso sensitivo ya que sin esa participación el proceso no sería completado. Incluso en algunos casos, como el del apetito sexual, podríamos vernos envueltos en una nueva versión de si primero fue el huevo o la gallina.³⁰

Parecerían, entonces, más claros, los casos en que a partir de una opinión se produce una afección en todo el ser vivo. Pero esta claridad es sólo aparente. Por un lado porque aún restaría saber si la opinión debe atribuirse al alma o al compuesto de alma y cuerpo.³¹ Por otro lado no siempre una opinión produce una afección en el

²⁶ Ἄλλὰ τὸ ζῶον ἢ τὸ σῶμα δεῖ λέγειν τὸ τοιονδε, ἢ τὸ κοινόν, ἢ ἕτερόν τι τρίτον ἐξ ἀμφοῖν γεγεννημένον. (I, I, 5, 1-2)

²⁷ Véase nota 13.

²⁸ Ὅπως δ' ἂν ἔχη, ἥτοι ἀπαθὴ δεῖ τὴν ψυχὴν φυλάττειν αὐτὴν αἰτίαν γενομένην ἄλλῃ τοῦ τοιούτου, ἢ συμπάσχειν καὶ αὐτὴν. (I, I, 5, 3-5)

²⁹ Τὸ μὲν οὖν σῶμα τὸ τοιονδε ἕστερον ἐπισκεπτέον· τὸ δὲ συναμφοτέρον οἶον λυπεῖσθαι πῶς; Ἄρα ὅτι τοῦ σώματος οὕτως διατεθέντος καὶ μέχρις αἰσθήσεως διελθόντος τοῦ πάθους τῆς αἰσθήσεως εἰς ψυχὴν τελευτήσεως; Ἄλλ' ἢ αἰσθησις οὕτω δῆλον πῶς. Ἄλλ' ὅταν ἡ λύπη ἀρχῆν ἀπὸ δόξης καὶ κρίσεως λάβῃ τοῦ κακόν τι παρῆναι ἢ αὐτῷ ἢ τινι τῶν οἰκείων, εἴτ' ἐντεῦθεν τροπὴ λυπηρὰ ἐπὶ τὸ σῶμα καὶ ὄλως ἐπὶ πάν τοιζῶον γένηται; (I, I, 5, 7-15)

³⁰ Ἄλλὰ ὀρεγομένου ἀφροδισίου τοῦ ἀνθρώπου ἔσται μὲν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἐπιθυμῶν, ἔσται δὲ ἄλλως καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν ἐπιθυμοῦν. Καὶ πῶς; Ἄρα ἄρξει μὲν ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐπιθυμίας, ἐπακολουθήσει δὲ τὸ ἐπιθυμητικόν; Ἄλλὰ πῶς ὄλως ἐπεθύμησεν ὁ ἄνθρωπος μὴ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ κεινημένου; Ἄλλ' ἄρξει τὸ ἐπιθυμητικόν. Ἄλλὰ τοῦ σώματος μὴ πρότερον οὕτως διατεθέντος πῶθεν ἄρξεται; (I, I, 5, 29-36)

³¹ Ἄλλὰ καὶ τὸ τῆς δόξης οὕτω δῆλον τίνος, τῆς ψυχῆς ἢ τοῦ συναμφοτέρου. (I, I, 5, 15-16)

compuesto.³² Esto sin contar que la inclinación al bien es exclusiva del alma y no del cuerpo.³³ Por lo tanto es difícil poder atribuir al compuesto las pasiones bajo el entendido de que son comunes al cuerpo y el alma.

La estrategia de suponer que cada pasión proviene de una facultad que le corresponde (por ejemplo, que el deseo proviene de la facultad de desear), no aporta mejores resultados a la hora de pretender hacer comunes al cuerpo y al alma las pasiones, como resulta en el caso del deseo sexual, pues se necesita que la facultad sea movida por el deseo, es decir, que sea el cuerpo el que cause la pasión moviendo a la facultad de desear.³⁴ Vincular cada pasión con una facultad hacia tal pasión como forma de encontrar una comunidad de pasión entre el cuerpo y el alma parece ser más un bonito juego de palabras que un acierto en el análisis del funcionamiento real de las pasiones en los seres vivos. Una manera de salvar la vinculación entre pasión y facultad hacia tal pasión, evitando los problemas antepuestos, parecería ser considerar que de alguna manera, con su mera presencia, aún estando inmóviles, esas facultades inducen ellas mismas a la actividad, prestan la posibilidad de acción.³⁵ Si así fuera, -si la facultad permaneciera inactiva aunque se produjera la pasión por su causa- el alma, principio vital del compuesto, no tiene por qué verse expuesto a las mismas pasiones que sufre el compuesto.³⁶ Esto no sería descabellado pues así como no es la facultad la que siente sino el ser que posee la facultad, asimismo no es el alma el ser vivo sino que lo es el compuesto de cuerpo y alma.³⁷ Lo que parece difícil de aceptar es que siendo la sensación una suerte de movimiento a través del cuerpo y que concluye en el alma, cuando ella se produce el alma permanezca impassible, es decir no sienta. Ciertamente lo que posee la sensación es el compuesto de cuerpo y alma y no esa parte del compuesto que es el alma. Pero eso nos enfrenta al problema de considerar que el compuesto de cuerpo y alma siente sin que formen parte de la sensación ni el alma ni sus facultades, que permanecerían como meras potencias.³⁸

Hasta aquí se ha visto como imposible la atribución de las pasiones al alma ya sea que se considere el alma en sí misma o el alma encarnada. Es decir, si llamamos ser vivo a una cierta combinación -sea mezcla o no- de cuerpo y alma no se puede atribuir las pasiones al alma en tanto se suponga que alma y cuerpo forman efectivamente ellos mismos parte del compuesto que llamamos ser vivo. La única posibilidad que resta es considerar que el ser humano no se forma del compuesto de cuerpo y alma sino de algo derivado de ese compuesto.

³² εἶτα ἢ μὲν δόξα ἢ περὶ τὸ κακὸν τὸ τῆς λύπης οὐκ ἔχει πάθος· καὶ γὰρ δυνατόν τῆς δόξης παρούσης μὴ πάντως ἐπιγίνεσθαι τὸ λυπέεσθαι, μὴδ' αὖ τὸ ὀργίζεσθαι δόξης τοῦ ὀλιγωρεῖσθαι γενομένης, μεδ' αὖ ἀγαθοῦ δόξης κινεῖσθαι τὴν ὄρεξιν. (I, I, 5, 17-21)

³³ Ἡ δὲ τοῦ ἀγαθοῦ ὄρεξις μὴ κοινὸν πάθημα ἀλλὰ ψυχῆς ἔστω, ὡσπερ καὶ ἄλλα, καὶ οὐ πάντα τοῦ κοινου δίδωσι τισ λόγος. (I, I, 5, 26-28)

³⁴ Πῶς οὖν κοινὰ ταῦτα; Ἡ, ὅτι καὶ ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἐπιθυμητικοῦ καὶ ὁ θυμὸς τοῦ θυμικοῦ καὶ ὄλως τοῦ ὀρεκτικοῦ ἢ ἐπὶ τι ἕκτασις; Ἀλλ' οὕτως οὐκέτι κοινὰ ἔσται, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς μόνης, ἢ καὶ τοῦ σώματος, ὅτι δεῖ αἷμα καὶ χολὴν ζέσαι καὶ πῶς διατεθεὶν τὸ σῶμα τὴν ὄρεξιν κινήσαι, οἷον ἐπὶ ἀφροδισίων. (I, I, 5, 21-26)

³⁵ Ἀλλ' ἴσως βέλτιον εἰπεῖν καθόλου τῇ παρεῖναι τὰς δυνάμεις τὰ ἔχοντα εἶναι τὰ ἐνεργοῦντα κατ' αὐτάς, αὐτὰς δὲ ἀκινήτους εἶναι χορηγούσας τὸ δύνασθαι τοῖς ἔχουσιν. (I, I, 6, 1-4)

³⁶ Ἀλλ' εἰ τοῦτό ἐστι, πάσχοντος τοῦ ζῆνον τὴν αἰτίαν τοῦ ζῆν τῇ συναμφοτέρῳ δοῦσαν ἀνάγκη αὐτὴν ἀπαθῆ εἶναι τῶν παθῶν καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἔχοντος ὄντων. (I, I, 6, 4-7)

³⁷ Ἀλλ' εἰ τοῦτο, καὶ τὸ ζῆν ὄλως οὐ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦ συναμφοτέρου ἔσται· ἢ τὸ τοῦ συναμφοτέρου ζῆν οὐ τῆς ψυχῆς ἔσται· καὶ ἡ δύναμις δὲ ἢ αἰσθητικὴ οὐκ αἰσθήσεται, ἀλλὰ τὸ ἔχον τὴν δύναμιν. (I, I, 6, 7-10)

³⁸ Ἀλλ' εἰ ἡ αἰσθησις διὰ σώματος κινήσις οὔσα εἰς ψυχὴν τελευτᾷ, πῶς ἢ ψυχὴ οὐκ αἰσθήσεται; Ἡ τῆς δυνάμειος τῆς αἰσθητικῆς παρούσης τῇ ταύτην παρεῖναι αἰσθήσεται. Τὶ <οὖν> αἰσθήσεται; Τὸ συναμφοτέρον. Ἀλλ' εἰ ἡ δύναμις μὴ κινήσεται, πῶς ἔτι τὸ συναμφοτέρον μὴ συναριθμουμένης ψυχῆς μηδὲ τῆς ψυχικῆς δυνάμειος; (I, I, 6, 10-16)

Bajo esta última hipótesis se concluirá que en esa entidad compuesta que llamamos ser vivo no forma parte el alma en sí misma.³⁹ El alma produce sobre el cuerpo una iluminación, un destello y es esa luz la que forma junto con el cuerpo un compuesto que es la naturaleza animal, o la naturaleza del ser vivo. Es a ese compuesto del cuerpo y la luz del alma –y no al compuesto del cuerpo y el alma ella misma, aunque se deriva de ellos- a quien debe atribuírsele la sensación y la pasión. Ese destello no es otra cosa que una imagen del alma reflejada en el cuerpo.⁴⁰

Características del alma. Lo propiamente humano.

La naturaleza animal, como se dijo, está conformada por un compuesto formado por el cuerpo y una imagen del alma. Eso constituye la naturaleza animal. En los seres humanos la sensación es posible en cuanto hay en la naturaleza humana, entre otras cosas, aún algo de esa naturaleza común a los seres vivos.⁴¹ Sin embargo el ser humano no queda reducido y limitado a la sensación propia y común al ser vivo, una sensación externa, sino que participa de una sensación propia del alma y que, por oposición, podemos denominar interna.⁴²

La sensación externa, propia del cuerpo animado en tanto que cuerpo, capta los sensibles. La sensación del alma, en cambio, capta las formas inteligibles. Ambos tipos de sensación son análogos sólo que los objetos sobre los que se aplican son radicalmente diferentes. La sensación del alma está más cercana a la verdad pues a ella pertenece la contemplación impasible de sustancias inteligibles. Lo propio del ser humano, lo que lo distingue del resto de los seres animados está dado por esta sensación del alma que puede elaborar reflexiones y opiniones que le son exclusivas y gracias a las que toma el control del cuerpo animado y nos vuelve realmente humanos.⁴³

Sin duda que la naturaleza propia de los seres vivos está en nosotros y nos pertenece, al menos en cierta medida, pero también nos pertenece esta sensación del alma, más levada y en comunicación con la verdad. Es mediante ella que alcanzamos a ser lo que somos pues lo verdaderamente humano es ese componente superior que gobierna y dirige al cuerpo, a lo propio del ser vivo que poseemos en tanto poseedores de un cuerpo animado. No hay ningún impedimento en usar los términos “ser vivo” para aludir a la totalidad del compuesto –cuerpo e imagen del alma- siempre y cuando no perdamos de vista que lo específicamente humano, lo verdaderamente humano es ese alma racional, esa naturaleza superior.⁴⁴ Por ello es que puede decirse que cuando el alma razona es lo verdaderamente humano que hay en nosotros que razona, y que nuestros pensamientos se producen como un efecto de la actividad intelectual del alma.⁴⁵ Es por lo tanto la razón, la contemplación de las formas, la

³⁹ Ἡ τὸ συναμφότερον ἔστω τῆς ψυχῆς τῷ παρεῖναι οὐχ αὐτὴν δούσης τῆς τοιαύτης εἰς τὸ συναμφότερον ἢ εἰς θάτερον, ἀλλὰ ποιούσης ἐκ τοῦ σώματος τοῦ τοιοῦτου καὶ τινος οἷον φωτὸς τοῦ παρ’ αὐτῆς δοθέντος τὴν τοῦ ζῴου φύσιν ἕτερόν τι, οὗ τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ζῴου πάθη εἴρηται. (I, I, 7, 1-6)

⁴⁰ εἶδωλον Véanse notas 48 y 49

⁴¹ Ἀλλὰ πῶς ἐμεῖς αἰσθανόμεθα; Ἡ, ὅτι οὐκ ἀπηλλάγημεν τοῦ τοιοῦτου ζῴου, καὶ εἰ ἄλλα ἡμῖν τιμιώτερα εἰς τὴν ὄλην ἀνθρώπου οὐσίαν ἐκ πολλῶν οὐσαν πάρεσσι. (I, I, 7, 6-9)

⁴² Τὴν δὲ τῆς ψυχῆς τοῦ αἰσθάνεσθαι δύναμιν οὐ τῶν αἰσθητῶν εἶναι δεῖ, τῶν δὲ ἀπὸ τῆς αἰσθησεως ἐγγιγνομένων τῷ ζῴῳ τύπων ἀντιληπτικὴν εἶναι μᾶλλον· νοητὰ γὰρ ἦδη ταῦτα· ὡς τὴν αἴσθησιν τὴν ἔξω εἶδωλον εἶναι ταύτης, ἐκείνην δὲ ἀληθεστέραν τῇ οὐσίᾳ οὐσαν εἰδῶν μόνον ἀπαθῶς εἶναι θεωρίαν. (I, I, 7, 9-14)

⁴³ Ἀπὸ δὴ τούτων τῶν εἰδῶν, ἀφ’ ὧν ψυχὴ ἤδη παραδέχεται μόνη τὴν τοῦ ζῴου ἡγεμονίαν, διάνοιαι δὴ καὶ δόξαι καὶ νοήσεις· ἐνθα δὴ ἡμεῖς μάλιστα. Τὰ δὲ πρὸ τούτων ἡμέτερα, ἡμεῖς δὲ τὸ ἐντεῦθεν ἄνω ἐφεστηκότες τῷ ζῴῳ. (I, I, 7, 14-18)

⁴⁴ Καλωσεὶ δὲ οὐδὲν τὸ σύμπαν ζῴον λέγειν, μικτὸν μὲν τὰ κάτω, τὸ δὲ ἐντεῦθεν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀληθῆς σχεδόν· ἐκεῖνα δὲ τὸ λεοντωδες καὶ τὸ ποικίλον ὅλως θηρίον. (I, I, 7, 18-21)

⁴⁵ Συνδρόμου γὰρ ὄντος τοῦ ἀνθρώπου τῇ λογικῇ ψυχῇ, ὅταν λογιζώμεθα, ἡμεῖς λογιζώμεθα

vivencia de las virtudes del alma, y no la vivencia de las pasiones, lo que nos convierte propiamente en seres humanos.

El ser humano posee inteligencia en tanto es una facultad del alma, pero considerada ella en sí misma está muy por encima de nuestro y la poseemos en común y de manera particular.⁴⁶ Es decir, la poseemos en común en tanto la inteligencia considerada en sí misma es una, única e indivisible. A su vez, la poseemos de manera particular en tanto cada uno la posee enteramente en su alma. Comenzando por la Divinidad, que está situada por encima de todo, la naturaleza inteligible está en segundo lugar y la sustancia real, las entidades materiales, son terceras dentro de ese orden de jerarquía ontológico.⁴⁷

El alma, que permanece pues igual a sí misma, entra en contacto con el cuerpo mediante un destello, una iluminación sobre ese cuerpo y es eso lo que permanece ligado al cuerpo para conformar lo que llamamos ser viviente. Eso hace que el alma pueda ser considerada una y única, impasible y siempre igual a sí misma y tenga sin embargo participación en los seres vivos, de los cuales cada uno tiene un destello de ese alma única. Esa iluminación, ese destello luminoso, es una imagen del alma reflejada en el cuerpo y se la compara con un mismo rostro reflejado en muchos espejos.⁴⁸ El alma produce de manera natural un destello que puede o no caer sobre un cuerpo, es decir no se produce intencionalmente hacia un cuerpo para dotarlo de vida.⁴⁹ Recordemos que esta idea de que el destello luminoso del alma es una imagen del alma está posibilitada por cierta teoría de la visión, común en esa época y aún bastante antes, en la cual se sostiene que los objetos emiten imágenes de sí mismos que impactan sobre nuestros ojos produciéndose entonces la visión. La primera de esas imágenes, y que los seres vivos poseen en común, es la sensación.⁵⁰ De ella es que se generan las demás imágenes del alma hasta llegar, señala Plotino, al alma generadora y vegetativa, a la facultad de producir cosas diferentes de ella misma y de volverse hacia la obra que realiza. No dice en este tratado nada acerca de cómo se da ese proceso.

Dado, pues, que el alma permanece impasible y exenta de toda mezcla, debería quedar libre de toda culpa respecto de los males que pueda cometer o sufrir el ser humano.⁵¹ El error, ya sea cognitivo o moral, en tanto acto de naturaleza inferior, no puede atribuirse a lo que de naturaleza superior hay en el ser humano. Por lo tanto, el error sólo puede provenir o bien exclusivamente del cuerpo o bien del compuesto, pero nunca del alma considerada en sí misma. Respecto del error moral en tanto

τῷ τοὺς λογισμοὺς ψυχῆς εἶναι ἐνεργήματα. (I, I, 7, 21-25)

⁴⁶ Πρὸς δὲ τὸν νοῦν πῶς; Νοῦν δὲ λέγω οὐχ ἢν ἡ ψυχὴ ἔχει ἕξιν οὖσαν τῶν παρὰ τοῦ νοῦ, ἀλλ' αὐτὸν τὸν νοῦν. Ἡ ἔχομεν καὶ τοῦτον ὑπεράνω ἡμῶν. Ἐχομεν δὲ ἢ κοινὸν ἢ ἴδιον, ἢ καὶ κοινὸν πάντων καὶ ἴδιον· κοινὸν μὲν, ὅτι ἀμέριστος καὶ εἰς καὶ πανταχοῦ ὁ αὐτός, ἴδιον δὲ, ὅτι ἔχει καὶ ἕκαστος αὐτὸν ὅλον ἐν ψυχῇ τῇ πρώτῃ. (I, I, 8, 1-6)

⁴⁷ <Πρὸς> δὲ θεὸν πῶς; Ἡ ὡς ἐποχοῦμενον τῇ νοητῇ φύσει καὶ τῇ οὐσίᾳ τῇ ὄντως, ἡμᾶς δὲ ἐκείθεν τρίτους. (I, I, 8, 8-10)

⁴⁸ ἐκ τῆς ἀμερίστου, φησί, τῆς ἄνωθεν καὶ ἐκ τῆς περὶ τὰ σώματα μεριστῆς, ἢν δὴ δεῖ νοεῖν οὐ τῷ μεριστῇ περὶ τὰ σώματα, ὅτι δίδωσιν ἑαυτὴν τοῖς σώματος μεγέθεσιν, ὅποσον ἂν ζῆρον ἢ ἕκαστον, ἐπεὶ κἂν τῷ παντὶ ὅλῳ οὖσα μία· ἢ, ὅτι φαντάζεται τοῖς σώμασι παρεῖναι ἐλλάμπουσα εἰς αὐτὰ καὶ ζῆρα ποιούσα οὐκ ἐξ αὐτῆς καὶ σώματος, ἀλλὰ μένουσα μὲν αὐτῇ, εἰδῶλα δὲ αὐτῆς διδοῦσα, ὡς περὶ πρόσωπον ἐν πολλοῖς κατόπτροις. (I, I, 8, 10-18)

⁴⁹ Καταβαίνειν οὖν καὶ νεύειν λέγεται τῷ συνεζηκέναι αὐτῇ τὸ ἐλλαμφθῆν παρ' αὐτῆς. Ἀφίησιν οὖν τὸ εἰδῶλον, εἰ μὴ ἐγγὺς τὸ ὑποδεξόμενον· ἀφίησι δὲ οὐ τῷ ἀποσχισθῆναι τῷ μηκέτι εἶναι οὐκέτι δὲ ἔστιν, εἰ μὴ ἐκεῖ βλέπη ὅλη. (I, I, 12, 27-31)

⁵⁰ Πρῶτον δὲ εἰδῶλον αἰσθησις ἢ ἐν τῷ κοινῷ· εἴτα ἀπὸ ταύτης αὖ πᾶν ἄλλο εἶδος λέγεται ψυχῆς, ἕτερον ἀφ' ἕτερον αἰεί, καὶ τελευτᾷ μέχρι γενητικοῦ καὶ αὐξήσεως καὶ ὅλως ποιήσεως ἄλλου καὶ ἀποτελεστικοῦ ἄλλου παρ' αὐτὴν τὴν ποιούσαν ἐπεστραμμένης αὐτῆσ τῆσ ποιούσης πρὸς τὸ ἀποτελούμενον. (I, I, 8, 18-23)

⁵¹ Ἔσται τοίνυν ἐκείνης ἡμῶν τῆς ψυχῆς ἢ φύσεως ἀπηλλαγμένη αἰτίας κακῶν, ὅσα ἄνθρωπος καὶ ποιεῖ καὶ πάσχει· περὶ γὰρ τὸ ζῆρον ταῦτα καὶ τὸ κοινόν, ὡς εἴρεται. (I, I, 9, 1-3)

acción tendiente al mal, parece más sencillo atribuirlo al cuerpo ya que es la corporalidad la que ejecuta las acciones. Sin embargo parece haber un escollo en considerar que el alma no tiene parte en el error si pensamos en el error cognitivo – que puede arrastrar al error moral- puesto que se atribuyó al alma la opinión y la reflexión. ¿Cómo es posible entonces que actuando ella sobre el ser humano, cuando el ser humano se equivoca emitiendo una falsa opinión o una reflexión equivocada, el alma no participe también de ese error? Esto puede pasar por dos motivos: o por haber sido arrastrado el ser humano por la peor parte de sí o porque realmente la inteligencia no participó de la opinión falsa o la reflexión equivocada.⁵²

En verdad estas dos causas del error en las opiniones o reflexiones de los seres humanos se debe a una única causa ya que si se constata error es que la inteligencia no participó de ellas pues nos dejamos seducir o gobernar por la parte más inferior de nosotros. Es decir, en vez de imitar la naturaleza del alma y ser capaces de reflexionar impassiblemente, nos volcamos hacia algún deseo, hacia alguna pasión, en suma, hacia algún desequilibrio por el cual somos llevado al error. La existencia de una reflexión equivocada no muestra que el alma se equivoque, sino que delata que ella no ha intervenido ya que si lo hubiera hecho el error no podría haber existido.

El error no delata un mal uso de la razón sino la no intervención de la inteligencia. Si la inteligencia opera en un juicio, ese juicio únicamente puede ser verdadero. Si se constata falsedad en el juicio, entonces es que no ha participado la inteligencia en ese juicio. Por eso, lo propiamente humano que hay en el ser humano permanece también libre de todo error. El error proviene de esa naturaleza inferior de la que no podemos desligarnos completamente. Ello se explica porque la facultad de la inteligencia permanecerá en nosotros en potencia y no habrá sido puesta en acto cuando cometemos un error en la elaboración de una opinión o de una reflexión.

El alma, como tal, es infalible en su actividad intelectual ya que tiene frente a sí a los inteligibles, conoce directamente la verdad, sin ningún obstáculo. El juicio que debe atribuirse al alma se aplica sobre las impresiones sensibles, pero contemplando directamente las ideas, los inteligibles, ya que el juicio del alma para existir no necesita del cuerpo. Por ello se establece así, con justeza, la semejanza, la puesta en relación de los datos de la sensibilidad corporal –sensibilidad externa- con los inteligibles que tiene frente a sí el alma –nuestras ideas internas-.⁵³ Pero el alma, pese a todo, permanece siempre ajena a todo cambio, completamente igual a sí misma de manera constante. Por ello mismo todo cambio que pueda experimentar el ser humano no proviene de allí sino de lo único en él que hay de cambiante: el cuerpo y el compuesto conformado por el cuerpo y la imagen del alma sobre el cuerpo.⁵⁴ El alma, en sí misma, permanece impassible a las afecciones de un cuerpo al que no necesita para la vivencia de sus sensaciones.

⁵² Ἀλλ' εἰ δόξα τῆς ψυχῆς καὶ διάνοια, πῶς ἀναμάρτητος; Ψευδῆς γὰρ δόξα καὶ πολλὰ κατ' αὐτὴν πράττεται τῶν κακῶν. Ἡ πράττεται μὲν τὰ κακὰ ἠττωμένων ἡμῶν ὑπὸ τοῦ χείρονος· πολλὰ γὰρ ἡμεῖς· ἢ ἐπιθυμίας ἢ θυμοῦ ἢ εἰδώλου κακοῦ· ἢ δὲ τῶν ψευδῶν λεγομένη διάνοια φαντασία οὐσα οὐκ ἀνέμεινε τὴν τοῦ διανοητικοῦ κρίσιν, ἀλλ' ἐπράξαμεν τοῖς χείροσι πεισθέντες, ὡσπερ ἐπὶ τῆς αἰσθήσεως πρὶν τῆ διανοητικῇ ἐπικρίναι ψευδῆ ὁρᾶν συμβαίνει τῇ κοινῇ αἰσθήσει. Ὁ δὲ νοῦς ἢ ἐφήψατο; Ἡ οὐχι, ὥστε ἀναμάρτητος. Ἡ οὕτω δὴ λεκτέον, ὡς ἡμεῖς ἢ ἐφήψάμεθα τοῦ ἐν τῷ νῷ νοητοῦ; Ἡ οὐ· ἢ τοῦ ἐν ἡμῖν· δυνατόν γὰρ καὶ ἔχειν καὶ μὴ πρόχειρον ἔχειν. (I, I, 9, 4-15)

⁵³ Διείλομεν δὴ τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια τῶν τὰ μὲν σωματικὰ καὶ οὐκ ἄνευ σώματος εἶναι, ὅσα δὲ οὐ δεῖται σώματος εἰς ἐνέργειαν, ταῦτα ἴδια ψυχῆς εἶναι καὶ τὴν διάνοιαν ἐπικρίσιν ποιουμένην τῶν ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως τύπων εἶδη ἤδη θεωρεῖν καὶ θεωρεῖν ὡς συν αἰσθήσει, τὴν γε κυρίως τῆς ψυχῆς τῆς ἀλεθοῦς διάνοιαν· νοήσεων γὰρ ἐνέργεια ἢ διάνοια ἢ ἀληθῆς καὶ τῶν ἕξω πολλάκις πρὸς τᾶνδον ὁμοιότης καὶ κοινωνία. (I, I, 9, 15-22)

⁵⁴ Ἀτρεμήσει οὖν οὐδὲν ἠττον ἢ ψυχὴ πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἐν ἑαυτῇ· αἱ δὲ τροπαὶ καὶ ὁ θόρυβος ἐν ἡμῖν παρὰ τῶν συνηρημένων καὶ τῶν τοῦ κοινού, ὃ τι δήποτε ἐστὶ τοῦτο, ὡς εἴρηται, παθημάτων. (I, I, 9, 22-26)

A veces se ha hablado de ser humano en referencia al compuesto y a veces se ha usado esa terminología para aludir a algo que está por encima de ese compuesto. Se alude al compuesto cuando se dice que el ser humano padece una afección, cuando en verdad la padece el cuerpo. Por otro lado se habla del ser humano haciendo referencia a lo verdaderamente humano, como cuando decimos que el ser humano razona.⁵⁵ Aludir al ser humano como el compuesto, no está mal siempre y cuando no olvidemos que lo que nos es propio en tanto seres humanos son las virtudes intelectuales que tienen asiento en el alma.⁵⁶ Sin duda que el ser vivo que llamamos ser humano está conformado por un compuesto y nombrar a ese compuesto como ser humano es correcto. Siempre y cuando, por supuesto, no se pretenda que el ser humano queda reducido a eso y se reconozca que hay algo por encima de la naturaleza común al ser viviente y que es lo que hace que los seres humanos se diferencien del resto de los mortales. Por ello mismo, toda virtud que no proviene de la inteligencia, sino que se origina en la costumbre, debe ser atribuida o a la parte superior del ser humano sino a lo que hay en el de naturaleza inferior, es decir, deben atribuirse al compuesto.⁵⁷ Con mucho más razón los vicios o la envidia, los celos o la piedad. En cuanto a la amistad, habría que afirmar que ella tiene una naturaleza dual.⁵⁸ En tanto el sentimiento de amistad provenga del apego y la costumbre, ese sentimiento no puede sino adjudicarse al compuesto. En tanto la amistad provenga de una cierta inclinación intelectual, entonces ella deberá adscribirse al alma.

Es en la infancia que las propiedades del compuesto se encuentran mucho más activas.⁵⁹ Durante la niñez el ser humano está más alejado de las virtudes intelectuales pues aún la inteligencia obra pero no como lo hará en la edad adulta. Por el contrario, durante la infancia se está más expuesto a la falta de razonamiento correcto, a los errores en el conocimiento. Por lo tanto, durante ese período, la inteligencia vuelve su actividad hacia lo alto y su luz volverá sobre nosotros cuando estemos en condiciones de recibirla.⁶⁰ Plotino está en las antípodas de creer que el niño es poseedor de una sabiduría propia y especial, a menos claro que se quiera decir con ello que el niño tiene ya dentro de sí en potencia la inteligencia pero no en acto, ya que recién en la madurez puede volverse esa luz hacia las cosas de lo alto o hacia lo contrario.⁶¹ De hecho la actividad de la inteligencia es una actividad que nos es propia en cuanto seres humanos pues el alma está dotada de inteligencia y es ella - la inteligencia- la perfección de la vida del alma. Pero es a la vez algo superior hacia lo que nos elevamos.⁶² Es decir, la inteligencia, considerada como una facultad del alma es algo que poseemos por participar de dicha disposición. Pero la inteligencia,

⁵⁵ Ἡ καὶ τὸ κοινὸν ἔφαμεν ἡμῶν εἶναι καὶ μάλιστα οὕτω κεχωρισμένων· ἐπεὶ καὶ ἂν πάσχει τὸ σῶμα ἡμῶν ἡμᾶς πάσχειν. Διττὸν οὖν τὸ ἡμεῖς, ἢ συναριθμουμένου τοῦ θηρίου, ἢ τὸ ὑπὲρ τοῦτο ἤδη· θηρίον δὲ ζῶων τὸ σῶμα. (I, I, 10, 3-7)

⁵⁶ Ὁ δ' ἀληθῆς ἄνθρωπος ἄλλος ὁ καθαρὸς τούτων τὰς ἀρετὰς ἔχων τὰς ἐν νόησει, αἷ δὴ ἐν αὐτῇ τῇ χωρισμένη ψυχῇ ἰδρυνται, χωρίζωμένη δὴ καὶ χωριστῇ ἔτι ἐνταῦθα οὕση· (I, I, 10, 7-10)

⁵⁷ Αἱ δ' ἀρεταὶ αἱ μὴ φρονήσει, ἔθεισι δὲ ἐγγινόμεναι καὶ ἀσκήσεσι, τοῦ κοινοῦ· τούτου γὰρ αἱ κακίαι, ἐπεὶ καὶ φθόνοι καὶ ζῆλοι καὶ ἔλαιοι. (I, I, 10, 11-14)

⁵⁸ Φιλία δὲ τίνοσ; Ἡ αἱ μὲν τούτου, αἱ δὲ τοῦ ἔνδον ἀνθρώπου. (I, I, 10, 14-15)

⁵⁹ Παίδων δὲ ὄντων ἐνεργεῖ μὲν τὰ ἐκ τοῦ συνθέτου, ὀλίγα δὲ ἐλλάμπει ἐκ τῶν ἄνω εἰς αὐτό. (I, I, 11, 1-2)

⁶⁰ Ὅταν δ' ἀργῇ εἰς ἡμᾶς, ἐνεργεῖ πρὸς τὸ ἄνω· εἰς ἡμᾶς δὲ ἐνεργεῖ, ὅταν μέχρι τοῦ μέσου ἦκη. (I, I, 11, 2-4)

⁶¹ Τί οὖν; Οὐχ ἡμεῖς καὶ τὸ πρὸ τούτου; Ἀλλ' ἀντίληψιν δεῖ γενέσθαι· οὐ γὰρ, ὅσα ἔχομεν, τούτοις χρώμεθα αἰεὶ, ἀλλ' ὅταν τὸ μέσον τάξωμεν ἢ πρὸς τὰ ἄνω ἢ πρὸς τα ἐναντία, ἢ ὅσα ἀπὸ δυνάμεως ἢ ἔξεως εἰς ἐνέργειαν ἄγομεν. (I, I, 11, 4-8)

⁶² Καὶ ἡ νόησις δὲ ἡμῶν οὕτως ὅτι, καὶ νοερά ἢ ψυχῇ καὶ ζῶῃ κρείττων ἢ νόησις, καὶ ὅταν ψυχῇ νοῆ, καὶ ὅταν νοῦς ἐνεργῇ εἰς ἡμᾶς· μέρος γὰρ καὶ οὗτος ἡμῶν καὶ πρὸς τούτον ἄνιμεν. (I, I, 13, 5-8)

considerada en sí misma, es algo hacia lo cual nos elevamos. Por lo tanto el alma, considerada en sí misma, aunque impasible, no es absolutamente inmóvil sino que tiene el movimiento propio de su existencia⁶³, y este movimiento es la vida intelectual, la vida contemplativa, ya que la inteligencia es la perfección del alma.⁶⁴ Por ello las virtudes más altas que puede tener un ser humano son las virtudes que provienen de la inteligencia.

En busca de acuerdos con la religiosidad popular.

La concepción que Plotino ha desarrollado sobre el alma le hace entrar en conflicto con algunos aspectos de la religiosidad popular de su época con los que busca encontrar puntos en común, ya sea para evitar rechazos y ganar adeptos o para evitar represalias de otro tipo.

Una de las creencias con las que entra en colisión es con la transmigración del alma en tanto se conciba que el alma humana puede luego encarnar en animales. Desde la antigüedad esta idea es de amplia difusión. Ya a Pitágoras se le atribuyó esa creencia en la anécdota que cuenta que detuvo el castigo al que era sometido un perro por haber descubierto en el ladrido del animal la voz de un amigo muerto. Generalmente las ideas acerca de la transmigración del alma hacen que el alma humana pase a morar dentro de un animal si es que ha cometido algún pecado. Plotino, luego de hablar de las características que diferencian al ser humano del resto de los seres vivos se pregunta qué tipo de seres vivos son las fieras y al intentar dar respuesta a eso deja la puerta abierta a la consideración de que puedan existir almas humanas en las fieras.⁶⁵ Como señala en ese pasaje, esa parte unida a la bestia no es el alma perfecta e impasible sino ese reflejo del alma del que ya antes se habló. En este caso la sensación presente en las fieras sería la sensación de ese reflejo. Si no hubiera ningún alma humana dentro del animal, la iluminación le vendría directamente desde lo alto.

Con esto parece reconocerse que tal encarnación podría afectar a las almas pecadoras, ya que esa es la creencia popular. Sin embargo la idea de un alma pecadora parece oponerse radicalmente con la visión plotiniana del alma.⁶⁶ Sin embargo se establece la posibilidad de una vinculación que no vuelva contradictoria ambas concepciones.⁶⁷ La solución vendrá por el lado de considerar que quienes suponen que el alma puede pecar lo que están haciendo es asociar al alma una especie de alma que es la que es la que puede tener pasiones y cometer pecado, equivocaciones.⁶⁸ De esta manera el alma, considerada como tal, mantiene todas las características que ya le atribuyera Plotino.

⁶³ Ἡ ἡ ψυχὴ. Οὐκοῦν κινήσεται; Ἡ κίνησιν τὴν τοιαύτην δοτέον αὐτῇ, ἢ μὴ σώματος, ἀλλ' ἐστὶν αὐτῆς ζωῆς. (I, I, 13, 3-5)

⁶⁴ Véase nota 61.

⁶⁵ Τὰ δὲ θηρία πῶς τὸ ζῆλον ἔχει; Ἡ εἰ μὲν ψυχαὶ εἶεν ἂν αὐτοῖς ἀνθρώπειοι, ὡς περ λάγεται, ἀμαρτοῦσαι, οὐ τῶν θηρίων γίνεται τοῦτο, ὅσον χωριστόν, ἀλλὰ παρὸν οὐ πάρεστιν αὐτοῖς, ἀλλ' ἡ συναίσθησις τὸ τῆς ψυχῆς εἶδωλον μετὰ τοῦ σώματος ἔχει· σῶμα δὴ τοιόνδε οἶον ποιωθέν ψυχῆς εἰδώλου· εἰ δὲ μὴ ἀνθρώπου ψυχῆ εἰσέδου, ἐλλάμψει ἀπὸ τῆς ὄλης τὸ τοιοῦτον ζῆλον γενόμενον ἐστίν. (I, I, 11, 8-15)

⁶⁶ Ἄλλ' εἰ ἀναμάρτητος ἡ ψυχὴ, πῶς αἱ δίκαι; Ἄλλὰ γὰρ οὗτος ὁ λόγος ἀσυμφωνεῖ λόγῳ, ὅς φησιν αὐτὴν καὶ ἀμαρτάνειν καὶ κατορθοῦν καὶ διδόναι δίκας καὶ ἐν ἄδου καὶ μετενσωματοῦσθαι. (I, I, 12, 1-4)

⁶⁷ Προσθετέον μὲν οὖν ὅτι τις βούλεται λόγῳ· τάχα δ' ἂν τις ἐξεύροι καὶ ὅπη μὴ μαχοῦνται. (I, I, 12, 4-5)

⁶⁸ Ὁ μὲν γὰρ τὸ ἀναμάρτητον διδούς τῇ ψυχῇ λόγος ἐν ἀπλοῦν πάντῃ ἐτίθετο τὸ αὐτὸ ψυχὴν καὶ τὸ ψυχῆ εἶναι λέγων, ὁ δ' ἀμαρτεῖν διδούς συμπλέκει μὲν καὶ προστίθησιν αὐτῇ καὶ ἄλλο ψυχῆς εἶδος τὸ τὰ δεινὰ ἔχον πάθη· σύνθετος οὖν καὶ τὸ ἐκ πάντων ἡ ψυχὴ αὐτῇ γίνεται καὶ

Sin duda que parece poco razonable decir que quienes creen que el alma puede pecar y ser castigada creen en esa otra imagen del alma añadida aunque digan que no creen. La única manera de que algo así ocurra es si la idea del pecado y castigo del alma derivara de una creencia que supusiera la supuesta duplicidad de la que habla Plotino. Para ello es que, implícitamente, hace derivar esa creencia de la visión homérica que atribuye a Hércules haber mantenido una imagen de sí entre los dioses y otra en el Hades pues esto parece permitir suponer la idea de dos imágenes del alma –una pasible de castigo y otra no- formando el compuesto con el cuerpo.⁶⁹ De esta forma Plotino reduce la discrepancia a una manera de hablar y mantiene en pie su concepción del alma como racional, inmutable e impasible y gracias a la cual el ser humano participa de la inteligencia. El alma en sí misma es una entidad inteligible, una y única, de naturaleza superior y libre de todo error cognitivo o moral.

πάσχει δὴ κατὰ τὸ ὅλον καὶ ἀμαρτάνει τὸ σύνθετον καὶ τοῦτό ἐστι τὸ διδὸν δίκην αὐτῷ, οὐκ ἐκεῖνο. (I, I, 12, 5-13)

⁶⁹ Χωρίζειν δὲ ἔοικεν ὁ ποιητὴς τοῦτο ἐπὶ τοῦ Ἡρακλέους τὸ εἶδωλον αὐτοῦ διδοῦς ἐν ἅδου, αὐτὸν δὲ ἐν θεοῖς εἶναι ὑπ' ἀμφοτέρων τῶν λόγων κατεχόμενος, καὶ ὅτι ἐν θεοῖς καὶ ὅτι ἐν ἅδου· ἐμέρισε δ' οὖν. (I, I, 12, 31,35)