

# LAS PROPIEDADES INDIRECTAS DEL UNO EN EL NEOPLATONISMO PAGANO

ALBERTO WAGNER MOLL  
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN: El presente artículo tiene por objeto delimitar la función y entidad del Uno dentro del neoplatonismo pagano. La dificultad a la hora de afrontar este concepto reside en que, siendo el Principio de todo lo real, los neoplatónicos defienden que el Uno carece de propiedades, por lo que no puede ser conocido en ninguna medida. Esto nos plantea la dificultad de en qué medida, siendo inefable, puede el Uno ser aprehendido. Con el objetivo de estudiar el método cognoscitivo que se puede aplicar a dicho objeto, veremos las tres actividades fundamentales que el Uno emite sobre sus creaciones, a saber: la trascendencia, la unidad y la bondad. De este modo, aunque los neoplatónicos pongan el énfasis en la oscuridad del Uno, mostraremos que sí hay cierto modo de conocer este Principio, aunque sea mediante la jerarquización ontológica que construye sobre la realidad. A través de estos conceptos, veremos finalmente el papel que juega el Uno en la filosofía del neoplatonismo como límite del idealismo y la racionalidad, abriendo la puerta a reflexiones actuales sobre la relación entre la realidad fundamental y las ideas.

PALABRAS CLAVE: neoplatonismo; Uno; metafísica; ontología; Idealismo.

## *Indirect properties of the One in pagan Neoplatonism*

ABSTRACT: The purpose of this article is to delimit the function and entity of the One within pagan Neoplatonism. The difficulty when facing this concept lies in the fact that, being the Principle of everything real, Neoplatonists defend that the One lacks properties, so it cannot be known to any extent. This raises the difficulty of to what extent, being ineffable, the One can be apprehended. With the aim of studying the cognitive method that can be applied to said object, we will see the three fundamental activities that the One emits on its creations, namely: transcendence, unity and goodness. In this way, although Neoplatonists place emphasis on the darkness of the One, we will show that there is a certain way of knowing this Principle, even if it is through the ontological hierarchy that it builds on reality. Through these concepts, we will finally see the role that the One plays in the philosophy of Neoplatonism as the limit of idealism and rationality, opening the door to current reflections on the relationship between fundamental reality and ideas.

KEY WORDS: Neoplatonism; One; Metaphysics; Ontology; Idealism.

## INTRODUCCIÓN. CONTEXTUALIZACIÓN DEL NEOPLATONISMO PAGANO

La historia de la filosofía, en tanto que reflexión sobre las corrientes de pensamiento que se han ido sucediendo a lo largo de las diversas épocas, se ha desarrollado como disciplina mediante la definición y estructuración de los filósofos en diversos grupos. Estas denominaciones, que en ocasiones realizan los propios autores, normalmente son construidas por historiadores posteriores.

Tal es el caso del término «neoplatonismo», que, como explica Pauliina Remes «nace de la escolástica alemana del siglo XIX, y no guarda relación con cómo se

entendían a sí mismos Plotino y sus seguidores»<sup>1</sup>. Efectivamente, bajo este término se agrupan diversos autores comprendidos entre los siglos III y VI; concretamente, desde el nacimiento de Plotino hasta la clausura de la Academia de Atenas en el año 529 D.C. por orden de Justiniano<sup>2</sup>.

Estos pensadores no se identificaban a sí mismos como «neo» platónicos, entendiendo tal concepto como renovadores de la doctrina de Platón: por el contrario, «los Neoplatónicos se consideraban a sí mismos simple y llanamente como Platónicos»<sup>3</sup> y se enfrentaban con aquellos que creían habían deformado la verdadera doctrina del ateniense. De estos pensadores, identificados con los gnósticos<sup>4</sup>, Plotino asevera que «en general, algunas de sus doctrinas están tomadas por ellos de Platón, mientras que otras, cuantas innovan para establecer una filosofía propia, éstas es cosa averiguada que están fuera de la verdad»<sup>5</sup>. El neoplatonismo, por lo tanto, se identifica a sí mismo como una recuperación de la verdadera doctrina de Platón, en oposición a las corrientes gnósticas coetáneas.

Por ende, debemos entender que el objetivo primario del neoplatonismo es la recuperación de Platón, motivo por el cual, tras la muerte de Plotino, el trabajo de estos pensadores se centró en la redacción de comentarios a las obras del pensador ateniense y su ordenación estructurada<sup>6</sup>. Junto a los *Diálogos*, los neoplatónicos hicieron uso de fuentes aristotélicas y estoicas<sup>7</sup>, entendiendo que estas filosofías formaban un adecuado preámbulo a la doctrina platónica. Además, vemos también influencias del platonismo medio en la concepción del Uno, la Inteligencia y el Alma, aunque, como se observará posteriormente, la infabilidad del Uno adquiere una radical importancia en Plotino. Nos adherimos a las palabras de Armstrong cuando, hablando de Plotino, afirma que «el resultado de su pensamiento crítico de la larga y compleja tradición que heredó fue una filosofía realmente original con mucha mayor coherencia y vitalidad que el Platonismo Medio»<sup>8</sup>. Es en Plotino en quien el neoplatonismo encuentra su nacimiento y una de sus principales cumbres intelectuales.

Tras la muerte de Plotino, su discípulo, Porfirio, ordenó las redacciones escolares de su obra en las denominadas *Enéadas*<sup>9</sup>. Es autor, asimismo, de múltiples comentarios a obras de Aristóteles y Platón, como la *Isagogé* y de diversos opúsculos, que tratan desde el veganismo hasta la interpretación alegórica de pasajes de la

<sup>1</sup> Paulina Reemes, *The neoplatonism* (Acumen: Acumen Publishing, 2008), 2.

<sup>2</sup> Robin Lane Fox, «Movers and shakers» en *The philosopher and society in late antiquity*, ed. por Andrew Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 19-50.

<sup>3</sup> Richard T. Wallis, *Neoplatonism* (Indianapolis: Bristol Classical Press, 1995), 3.

<sup>4</sup> Christos Evangelou. (1992). «Plotinus's Anti-Gnostic Polemic and Porphyry's Against the Christians» en *Neoplatonism and Gnosticism*, ed. por Richard T. Wallis (Nueva York: State University of New York Press, 1992), 116.

<sup>5</sup> Plotino, *Enéadas* (Madrid: Gredos, 2018), II, 9, 6.10.

<sup>6</sup> José Alsina Clota, *El neoplatonismo* (Barcelona: Anthropos, 1989), 47.

<sup>7</sup> Phillip Merlan, «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», en *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. por Arthur Hillary Armstrong (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 14.

<sup>8</sup> Arthur Hillary Armstrong «Plotinus», en *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. por Arthur Hillary Armstrong (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 195.

<sup>9</sup> John Dillon y Lloyd P. Gerson, *Neoplatonic philosophy: introductory readings* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004), XIII.

*Iliada*. Lamentablemente, sus obras de corte sistemático, tales como las *Sententiae* o las *Symmikta zetemata* se conservan únicamente de modo fragmentario. Es también el autor que más ferozmente se enfrentó al cristianismo pujante de la época<sup>10</sup>.

Tras él, Jámblico sistematizó la enseñanza de los diálogos platónicos y efectuó el viraje del neoplatonismo hacia la teúrgia y otras fuentes de corte oriental y religioso, como los *Oráculos Caldeos*<sup>11</sup>. Frente a lo que se pensaba a principios del siglo XX, Jámblico es reivindicado ahora como una de las fuentes principales de la sistematización del neoplatonismo.

No obstante, el pensador sistemático del neoplatonismo por excelencia es Proclo, director de la Academia de Atenas, de quien se conservan el mayor número de obras. Efectivamente, Proclo, en sus *Elementos de teología* y en su *Teología platónica* realiza una exégesis minuciosa del pensamiento de Platón, sustentada en sus largos comentarios sobre los múltiples diálogos. El propio Proclo asevera que «es en todos los diálogos de Platón que está difundida la verdad»<sup>12</sup>.

Los cuatro pensadores que hemos mencionado conforman los más importantes filósofos del denominado neoplatonismo pagano, así llamado para distinguirlo de los neoplatonismos cristianos y musulmanes que surgieron en base a este primer neoplatonismo<sup>13</sup>.

Por lo tanto, haremos uso fundamentalmente de sus obras para dilucidar los límites de la teoría metafísica del Uno en la filosofía neoplatónica. Con este fin, delimitaremos en primera instancia la trascendencia del Uno, Principio de la realidad. En segundo lugar, explicaremos en qué consiste la unidad que el Uno imprime sobre sus criaturas. En tercer lugar, definiremos la Bondad del Uno como actividad atrayente, que tiene su efecto inmediato en la Belleza de los seres. En último lugar, indagaremos acerca de las líneas que abre para la investigación filosófica actual la situación del Uno allende de las Ideas y de la racionalidad.

## 1. EL UNO EN EL NEOPLATONISMO: ANTECEDENTES Y DIVERGENCIAS.

Como hemos comentado en el anterior apartado, las principales influencias del neoplatonismo fueron, a lo largo de su desarrollo, tres: en primer lugar, las doctrinas de Platón, de las que se confesaban herederos. En segundo lugar, los *Oráculos Caldeos* y los poemas órficos y pitagóricos, que entraron a formar parte del mare-mágnum de influencias a partir de Porfirio y su *Carta a Anebo*. En tercer lugar, el platonismo medio y toda la pléyade de autores colindantes con esta corriente<sup>14</sup>.

En primera instancia, podemos observar que el concepto del Uno como principio puede colegirse, fundamentalmente, de dos diálogos de Platón, a saber: el *Parménides* y la *República*. Acerca del *Parménides*, en primer lugar, debemos comentar que las interpretaciones fundamentales de este diálogo oscilan entre la lógica, que

<sup>10</sup> Wallis, *Neoplatonism...*, 101.

<sup>11</sup> Dillon y Gerson, *Neoplatonic...*, XIX.

<sup>12</sup> Proclo, *Teología platónica I-III* (Buenos Aires: Losada, 2017), L.I, 5.

<sup>13</sup> Robin Lane Fox, «Appendix: Harran, the Sabians and the late Platonists “movers”», en *The philosopher and society in late antiquity*, ed. por Andrew Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 231-244.

<sup>14</sup> Reemes, *Neoplatonism...*, 4.

asevera que en este texto únicamente hay unas exposiciones de tipo dialéctico acerca de la imposibilidad de compaginar lo uno y lo múltiple, y la ontológica, que ve en este diálogo un desarrollo metafísico de los primeros principios de la Realidad. Esta segunda interpretación es la seguida por los neoplatónicos, principalmente por Proclo, de quien José María Nieva afirma defendía que «el *Parménides* no es un mero juego de palabras, sino que es verdaderamente un juego serio acerca de lo real»<sup>15</sup>.

En este diálogo, según la lectura adoptada por los neoplatónicos (exceptuando, tal vez, el comentario anónimo del *Parménides* atribuido por algunos a Porfirio<sup>16</sup>) un ya anciano Parménides expone las propiedades del Uno, o mejor dicho, la imposibilidad de que tenga propiedades. De este modo, «de ningún modo lo uno participa del ser»<sup>17</sup>, ya que, si participara del Ser, lo Uno ya no sería meramente Uno, sino «Ser Uno», es decir, múltiple. Sin embargo, tampoco puede ser el Uno un uno en sentido numérico, porque el uno no es sino el precedente del dos, es decir, guarda una relación de parentesco aritmético con este. Si el Uno no guarda relación con el ser, este parentesco no puede sostenerse. De este modo, lo Uno «ni es uno ni es múltiple, ni se disgrega ni se agrega (...) ni se asemeja ni se desasemeja (...) no es ni pequeño ni grande ni igual, ni podría aumentar, ni disminuir ni igualarse»<sup>18</sup>. Lo que en el diálogo platónico lleva al paroxismo de los interlocutores será en el neoplatonismo la piedra de toque de su metafísica.

En segundo lugar, en la *República*, Platón se distancia nuevamente de la conocida como doctrina clásica de las Formas, según la cual estas son los paradigmas de la Realidad, para afirmar que «el Bien no es esencia, sino algo que está todavía por encima de aquélla en cuanto a dignidad y poder»<sup>19</sup>. Por lo tanto, según esta doctrina el Bien sería el principio superior, que estaría por encima del Ser, siendo así que «a las cosas cognoscibles les viene del Bien no sólo el ser conocido, sino también de él les llega el existir y la esencia»<sup>20</sup>. El Bien sería, entonces, el Principio, identificado en el neoplatonismo con el Uno o Dios.

Podemos afirmar, entonces, que de Platón hereda el neoplatonismo la concepción de un Uno sin propiedades y principio de todo, identificado con el Bien y la divinidad.

Además de Platón, los *Oráculos Caldeos* ejercieron una notoria influencia en el concepto del principio inefable, dotándolo del carácter religioso que caracterizará a las filosofías neoplatónicas posteriores a Plotino<sup>21</sup>. En estos textos, recopilados durante el siglo II por Juliano el teurgo y Juliano el Caldeo<sup>22</sup>, se propone una sistematización de diversas creencias orientales para formar un culto sistemático que pudiera ejercer de contrapeso al pujante cristianismo. El texto fundacional, los susodichos *Oráculos Caldeos*, describen al Padre como generador trascendental de todas

<sup>15</sup> José María Nieva, introducción a *Teología platónica I-III*, de Proclo (Buenos Aires: Losada, 2017), 7-37.

<sup>16</sup> Gerson y Dillon, *Neoplatonic...*, 206.

<sup>17</sup> Platón, *Parménides* (Madrid: Gredos, 2018), 141e.

<sup>18</sup> Platón, *Parménides...*, 157a-b.

<sup>19</sup> Platón, *República* (Madrid: Gredos, 2018), 509b.

<sup>20</sup> Platón, *República...*, 509b.

<sup>21</sup> Eric Robertson Dodds, *Los griegos y lo irracional* (Madrid: Alianza editorial, 1985), 267.

<sup>22</sup> Polymnia Athanassiadi «Apamea and the Chaldaean Oracles: A holy city and a holy book» en *The philosopher and society in late antiquity*, ed. por Andrew Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 120.

las cosas, aseverando de él que «subsiste íntegro fuera»<sup>23</sup>. De este modo, la teúrgia, como explicaremos en el tercer apartado, se conforma como herramienta de divinización del hombre, actividad que supera la racionalidad del mundo inteligible.

En último lugar, el platonismo medio se erige como influencia del neoplatonismo en tanto que susceptible de sus críticas. Para la mayoría de platonistas medios, el Uno no era un principio trascendente, sino un elemento que, junto a la Díada Indefinida, conformaban los primeros estratos del Ser<sup>24</sup>. Aunque Espeusipo sí hable de un Uno anterior al Ser<sup>25</sup>, al igual que Albino<sup>26</sup>, la escasez de fragmentos no nos permite ver de un modo claro qué función ejercía dicho Principio en el sistema de este pensador. Plotino, frente a aquellos platonistas medios que se asientan en la doctrina «no escrita» de Platón del Uno y la Díada (mencionada en Aristóteles<sup>27</sup>) enfatiza la trascendencia y soledad del Uno como fundamento. De este modo, asevera:

siempre que digamos «El Uno» y siempre que digamos «el Bien», hay que pensar que su naturaleza es la misma, y que la llamamos «una» no tratando de predicar nada de ella, sino tratando de mostrárnosla a nosotros mismos como podemos; que la llamamos «el Primero» por esta razón, porque es algo simplicísimo, y «el Autosuficiente», porque no consta de varios componentes; si no, dependería de sus componentes; y que decimos que no está en otro, porque todo lo que está en otro, también proviene de otro<sup>28</sup>.

Así pues, tras haber visto someramente las fuentes fundamentales del concepto del Uno neoplatónico, podemos pasar a continuación a la exposición de sus características y rol en este sistema de pensamiento.

## 2. LA TRASCENDENCIA DEL UNO COMO SU PRINCIPAL CARACTERÍSTICA

El Uno en la filosofía neoplatónica cumple, como hemos visto en los pasajes anteriormente citados, la función de Principio. Sin embargo, a fin de entender cómo ejerce ese dominio de lo existente, en primer lugar hemos de entender sus características clave.

Como hemos visto al hablar del Uno en la filosofía platónica, este concepto busca responder al problema metafísico fundamental de la relación entre lo uno y lo múltiple, o lo común y lo diferente. Este problema, en resumidas cuentas, es el siguiente: si, para que se produzca una relación entre dos seres, ambos deben tener algo en común pero, a su vez, ser distintos, ¿qué será aquello común que tienen entre sí y que, no obstante, les permite seguir siendo distintos? A esta cuestión los neoplatónicos encontraron que la respuesta aristotélica, según la cual el Ente sería la primera predicación verdadera, sobre la que se sostendrían las otras categorías<sup>29</sup> y el Dios que es pensamiento de sí mismo<sup>30</sup>, no era suficiente.

<sup>23</sup> *Oráculos Caldeos/ Fragmentos y testimonios* (Madrid, España: Gredos, 1991), fr.84.

<sup>24</sup> Merlan, «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», 17.

<sup>25</sup> Merlan, «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», 31.

<sup>26</sup> Merlan, «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», 30.

<sup>27</sup> Aristóteles, *Metafísica* (Madrid: Gredos, 2018), 987a.

<sup>28</sup> Plotino, *Enéadas*, II, V, 1-10.

<sup>29</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 1028a10-1028b5

<sup>30</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 1072b.

Esta limitación de la teología aristotélica se encontraba, según los neoplatónicos, en que el Ser siempre es ser de algo, es decir, va unido siempre a un segundo elemento, por lo que no es absolutamente unitario<sup>31</sup>. De esta forma, el Ser es divino, pero una segunda divinidad, que debe ser antecedida por un Dios primario<sup>32</sup>. De este modo, en el *Comentario* anónimo al Parménides atribuido a Porfirio se asevera que «hay dos niveles de “lo que es” (*dittòv tò éinai*): uno existe previamente al Ser, el otro es producido por el Uno que está más allá de lo que es y de aquello que es absolutamente [Ser]»<sup>33</sup>.

Este Dios primario, por ende, no «es», sino que antecede al Ser, como preámbulo requerido para toda predicación. Por ello Plotino afirma que «Debe haber Uno anterior a todas las cosas. Debe, pues, llenarlas a todas y crearlas sin ser él mismo todas las cosas que crea»<sup>34</sup>. La distancia entre el Ser y el Uno es absoluta, siendo así que el Uno forma un ámbito previo a la posible predicación, porque, como explica el propio Plotino «es la nada en el sentido de ninguna de las cosas de las que es principio, pero es tal que, no pudiendo predicarse nada de él, no el ser, no la esencia, no la vida, es lo que sobrepasa todas esas cosas»<sup>35</sup>.

Hay en el neoplatonismo una identificación entre Ser y Logos, entre existencia y predicación, ya presente en el poema de Parménides<sup>36</sup> y que Lloyd expone de forma sucinta al afirmar que «el orden metafísico es el orden racional»<sup>37</sup>. Esta identificación es fundamental en Plotino<sup>38</sup>, mientras que Proclo afirma que el Ser es anterior a la Vida y esta anterior al Intelecto<sup>39</sup> aunque el Ser participa en los inteligibles en tanto que causa del propio Intelecto<sup>40</sup>. Esta distinción procede de Jámblico<sup>41</sup> y, aunque supone una complejización del sistema metafísico, no afecta la trascendencia radical del Uno, tema de la presente investigación.

Como hemos visto en el desarrollo del argumento previo, el conocimiento del Uno no se produce mediante afirmaciones positivas, sino mediante negaciones de hipótesis previas inviables. Toda predicación del Uno, por ende, es negativa; pero no una negación privativa, sino trascendente, como explica Proclo al afirmar que «las negaciones (...) son causas que trascienden todo lo que ha llegado a ser»<sup>42</sup>. Por ende, el conocimiento del Uno no consiste en una pura negación, sino en una superación de las jerarquías que la Inteligencia descubre en el Ser. Es la conclusión hiperbólica de las deducciones lógicas que sustentan el neoplatonismo, que son las siguientes: 1: «Todo aquello que tiene la capacidad de producir otra cosa es superior a la naturaleza

<sup>31</sup> Aristóteles, *Categorías/ De interpretatione* (Madrid: Tecnos, 2012), 16b, 20-25.

<sup>32</sup> Merlan, «Greek Philosophy from Plato to Plotinus», 45.

<sup>33</sup> Porfirio, «Commentary on *Parmenides*», en *Neoplatonic philosophy: introductory readings*, ed. por John Dillon y Lloyd P. Gerson (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004), Fr.V.

<sup>34</sup> Plotino, *Enéadas*, III, 9.4-5.

<sup>35</sup> Plotino, *Enéadas*, III, 9, 10-30.

<sup>36</sup> Parménides, «Parménides de Elea» en *Los filósofos presocráticos*, ed. por Geoffrey Stephen Kirk, John Raven y Malcolm Schofield (Madrid: Gredos, 2022), fr.299.

<sup>37</sup> Antony C. Lloyd, *The anatomy of neoplatonism* (London: Oxford University Press, 1990), 17.

<sup>38</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 5, 5-20.

<sup>39</sup> Proclo, *Elementos de teología/ Sobre la providencia, el destino y el mal* (Madrid: Trotta, 2017), XI, 101

<sup>40</sup> Proclo, *Elementos de teología/ Sobre la providencia, el destino y el mal*, VII, 70.

<sup>41</sup> Jámblico, «Commentary on *Timaeus*», en *Neoplatonic philosophy: introductory readings*, ed. por John Dillon y Lloyd P. Gerson (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004), fr.29.

<sup>42</sup> Proclo, *Teología platónica I-III*, L.I, 12.

de eso que es producido»<sup>43</sup>. 2: Hay una multiplicidad de cosas, y «toda multiplicidad participa de alguna manera de la unidad»<sup>44</sup>. 3: El Ser, siendo lo máximo a que la Inteligencia puede llegar, sigue siendo múltiple, ya que «aun cuanto contempla al Uno, no lo contempla como uno; si no, no se hace Inteligencia»<sup>45</sup>. 4: Por ende, debe haber una causa del Ser, que lo dote de unidad, y que será, por ende, superior a ella.

De este esquema deductivo vemos que el Uno no es, a pesar de lo que afirman los propios neoplatónicos, incognoscible: efectivamente, el Uno, en tanto que causa del Ser, mantiene una relación con él, una relación de superioridad y trascendencia radical, pero una relación al fin y al cabo. Es por este motivo por el que «la procesión de todas las cosas nos revela el ascenso hacia el Primer Principio a través de las negaciones, y la conversión “hacia él” a través de las analogías»<sup>46</sup>. Por ende, podemos colegir mediante las dichas analogías diversos «atributos» del Uno en sus efectos, que son los siguientes.

### 2.1. La unidad del Uno

Dentro de los varios atributos que el Uno no posee como tal, pero produce en sus causas de modo eminente, la unidad ocupa un puesto central. Efectivamente, la unidad es la propiedad fundamental que hace que todo ser sea el que es y no otro. Por ende, la unidad es el principio de la identidad; es la característica que hace que un ser sea más bien que no. Anterior a cualquier predicación, la unidad sostiene el ser particular. Del mismo modo que el Uno es anterior al Ser, en cada ente particular su unidad es previa condición de su existencia, por lo que «unidad es perfección y el telos de toda realidad»<sup>47</sup>. Por ello «lo Uno (...) en virtud de su presencia vuelve perfecta cada cosa»<sup>48</sup>. La perfección de una cosa es alcanzar su propia esencia que, en última instancia, es el Uno, como veremos en el tercer apartado<sup>49</sup>.

La unidad, por ende, puede ser caracterizada como el conato previo a la esencia, que sería su desarrollo lógico. Es el punto de partida de toda definición y, como un punto geométrico, no puede ser definido más que como «primero»: es el puro principio, anterior a la multiplicidad que hace posible toda predicación<sup>50</sup>.

Este Uno, produce entonces la unidad en lo que es ajeno a sí de un modo particular. Siendo puramente Uno, anterior a toda unidad y multiplicidad, «el uno “produce” el *voũs* por lo mismo que el uno es uno (...) sin ejercer acción ni contraer relación»<sup>51</sup>. Y esta producción se da jerárquicamente, ya que, «todas las cosas

<sup>43</sup> Proclo, *Elementos de teología/ Sobre la providencia, el destino y el mal*, II, 2.

<sup>44</sup> Proclo, *Elementos de teología/ Sobre la providencia, el destino y el mal*, I, 1.

<sup>45</sup> Plotino, *Enéadas*, III, 8, 8-30.

<sup>46</sup> Proclo, *Teología platónica I-III*, L.II, 5.

<sup>47</sup> Curtis L. Hancock, «Negative Theology in Gnosticism and Neoplatonism», en *Neoplatonism and Gnosticism*, ed. por Richard T. Wallis (Nueva York: State University of New York Press, 1992), 168.

<sup>48</sup> Proclo, *Elementos de teología/ Sobre la providencia, el destino y el mal* (Madrid: Trotta, 2017), II, 13.

<sup>49</sup> Francisco García Bazán, «The “Second God” in Gnosticism and Plotinus’s Anti-Gnostic Polemic». En *Neoplatonism and Gnosticism*, ed. por Richard T. Wallis (Nueva York: State University of New York Press, 1992), 58.

<sup>50</sup> Felipe Martínez Marzoa, *Historia de la Filosofía*, I (Madrid: Istmo, 2020), 261.

<sup>51</sup> Martínez Marzoa, *Historia...*, 251.

imitan al Uno, pero sucede que unas la imitan de lejos y otras en mayor grado»<sup>52</sup>. En qué orden se produce esta creación, Plotino lo explica en estas palabras: «el Uno, siendo perfecto porque nada busca, nada posee, nada necesita, se desbordó»<sup>53</sup>. Este desbordamiento o *πρόοδος* se produce, en cada pensador neoplatónico, de un modo distinto. En Plotino, «esta sobreabundancia (...) ha dado origen a otra cosa y ésta, una vez originada, tornóse hacia aquél y se llenó y, al mirarlo, se convirtió de hecho en esta Inteligencia»<sup>54</sup>. La sobreabundancia del Uno da lugar a un ajeno de sí que, para definirse, es decir, para constituirse, contempla al Uno propio y retorna (*Επιστροφή*) hacia el propio Uno, tornándose lo más semejante a aquel Uno. Sin embargo:

cuando dicha inteligencia, que es múltiple, quiere inteligir al que está más allá, bien es verdad que piensa al que es uno en sí mismo, pero queriendo intuirlo como simple, sale llevándose siempre consigo otra cosa que se pluraliza<sup>55</sup>.

La multiplicidad de la Inteligencia le obliga a aprehender el Uno como distinto a sí: esta aprehensión, por lo tanto, distinguiendo entre el Uno y la Inteligencia, produce una dualidad ontológica que falla en apresar al Uno como tal.

Esta relación entre la Inteligencia y el Uno fue problemática para los siguientes neoplatónicos, que veían una paradoja irresoluble en el desbordamiento del Uno. Por una parte, el ya mencionado comentario anónimo del *Parménides* atribuido a Porfirio aproxima al Uno al reino inteligible, aseverando que tiene dos modos relacionales, según los cuales «es a la vez completamente simple, en relación consigo mismo, y al mismo tiempo “padre de la tríada noética” y, por lo tanto, triádico cuando contemplado en relación con lo que hay debajo de él»<sup>56</sup>. No obstante, esta tesis porfiriana no solucionaba el problema de la comunicación entre el Uno y sus creaturas, y añadía otra complicación, a saber: la dualidad atributiva del Uno, que ahora era unidad y trinidad al mismo tiempo.

Por otro lado, Jámblico desarrolló un camino metafísico radicalmente opuesto. Según Damascio, «el primer principio singular es anterior al Segundo, y este es el “Uno simple”, que Jámblico postula entre los dos primeros principios y aquel Totalmente Inefable»<sup>57</sup>. Así pues, anterior al «simple Uno» habría un totalmente inefable, del que sería incorrecto incluso predicar la unidad. Esta vía, que Jámblico desarrolló a fin de salvaguardar la trascendencia radical del Primer Principio, según la cual «A partir de este dios Uno irradia el dios autosuficiente (...) dios de dioses, mónada a partir del Uno, anterior a la esencia y principio de la esencia»<sup>58</sup> no solucionaba realmente el problema de la relación entre dicho Principio y sus creaciones; únicamente lo elevaba a un estrato superior, lo cual podía hacerse *ad infinitum*.

<sup>52</sup> Plotino, *Enéadas*, VI, 2, 1-10.

<sup>53</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 2, 1-10.

<sup>54</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 2, 1-10.

<sup>55</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 3, 1-1.

<sup>56</sup> Porfirio, «Commentary on *Parmenides*», fr.206.

<sup>57</sup> Damascio, «From Damascius» *On Principles (De Principiis)* en *Neoplatonic philosophy: introductory readings*, ed. por John Dillon y Lloyd P. Gerson (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004), fr.4.

<sup>58</sup> Jámblico, *Sobre los misterios egipcios* (Madrid: Gredos, 1997), L.VIII, 2.

Proclo, consciente de las problemáticas de la teoría del filósofo de Calcis, se centra en desarrollar la procesión más coherente posible del Uno hacia la realidad. Si el problema era la intrínseca multiplicidad de la Inteligencia, debía proponerse un estrato anterior a dicha Inteligencia, que poseyera en el grado máximo posible la unidad, sin llegar a ser el Uno. La solución que encuentra el director de la Academia es el concepto de hénadas, ya presente en el *Filebo* de Platón<sup>59</sup> que significa «unicidades»<sup>60</sup> y de las cuales afirma Proclo que «si es uno de los componentes de los que está constituido el conjunto unificado primario, entonces es una Hénada»<sup>61</sup>. Además, asevera que «Todo Dios es una Hénada en sí perfecta y toda Hénada en sí perfecta es un dios»<sup>62</sup>. Así, «la serie de los dioses es unitaria»<sup>63</sup> porque es la multiplicidad más próxima al Uno, es decir, lo más propiamente uno tras el Uno como tal; siendo lo más unitario será lo más perfecto, siendo, por ende, lo más divino. Así, «Todo Dios es medida de los seres»<sup>64</sup> porque son los principios que rigen todo lo existente y, asimismo, «Todo Dios es superior al Ser, a la Vida y al Intelecto»<sup>65</sup> Proclo expone pormenorizadamente la dualidad existente en las hénadas, afirmando que

por un lado, tendremos la unidad en sí perfecta, gracias a la cual la Hénada está unida a lo Uno en sí, de modo que en eso consiste el Dios en cuanto Dios, y, por otro lado, existiendo como no-uno, existe como unidad participando en la unidad<sup>66</sup>.

Las hénadas son, por una parte, divinas en su comunión con lo Uno y, por otra parte, unidades participantes, es decir, receptoras pasivas de unidad por su naturaleza múltiple.

Aunque el esfuerzo realizado por Proclo de exponer la procesión del Uno a lo múltiple es más sistemático que en los otros autores, dicha relación sigue siendo, por la naturaleza misma del Uno, inexpresable. Así pues, «Aquí es donde hay que callarse y desistir, y estando con la mente desconcertada, dejar de seguir indagando»<sup>67</sup> (Plotino, 2018, VI, 8, 11). Este desconcierto no tiene, empero, una connotación pesimista, sino al contrario; la aproximación al Principio lleva al conocimiento de que, además del Uno, puede ser llamado como Bien y Belleza, por los motivos que expondremos en el siguiente apartado.

## 2.2. *El Bien y la Belleza del Uno*

Llegados al concepto del Uno, cuya comunicación con lo múltiple conduce a dificultades lógicas insalvables, el neoplatonismo estipula una equiparación que dota a la jerarquía ontológica de sentido y a los seres particulares de propósito. Efectivamente, Proclo asevera que «toda unificación es un bien; el Bien se identifica

<sup>59</sup> Platón, *Filebo* (Madrid: Gredos, 2018), 15a.

<sup>60</sup> José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía, I* (Buenos Aires: Montecasino, 1964), p.830.

<sup>61</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, I, 6.

<sup>62</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, XII, 114.

<sup>63</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, XII, 113.

<sup>64</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, XII, 117.

<sup>65</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, XII, 115.

<sup>66</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, XII, 116.

<sup>67</sup> Plotino, *Enéadas*, VI, 8, 11.

con lo Uno»<sup>68</sup>. Por lo tanto, la gradación ontológica, de lo menos a lo más unitario, es a su vez una gradación de lo peor a lo mejor.

Como vimos en el anterior apartado, la unidad es la propiedad de todo ente de ser; su condición mínima para existir. En palabras de Jámblico, «lo que en ellos es el ser, eso constituye su unidad»<sup>69</sup>. La destrucción de un ser solo puede producirse por su dispersión. Los seres simples, por lo tanto, no pueden desaparecer. Así,

de los seres de los que se predica la unidad, cada uno es uno en la misma medida que posee el ser, en tal manera que los que son seres en menor grado, poseen la unidad en menor grado, mientras los que lo son en mayor grado, poseen la unidad en mayor grado<sup>70</sup>.

Cuanto más unificado está un ser, mejor es, porque es más indestructible e inmutable, siendo menos afectado por los demás. Hay una afirmación obvia que subyace aquí según la cual existir es mejor que no existir, y que se puede rastrear en toda la tradición metafísica clásica desde Parménides<sup>71</sup>. Aún podríamos decir más, porque, realmente, el no ser no es, por lo que ni siquiera podríamos decir que es «peor». Es por este motivo por el que «el mal no existe, pues, de una manera aún más radical que cualquier forma de no-ser»<sup>72</sup>. El mal, supremo no-ser, «no participa de ningún modo del ser (...) no es en sentido absoluto»<sup>73</sup>.

El Bien, por el contrario, «se nos ha manifestado como trascendiendo todos los seres (...) estando puro de todas las cosas»<sup>74</sup>. Es causa de los seres, como ya se explicó cuando hablamos del Principio en tanto que Uno. Sin embargo, cuando los neoplatónicos se refieren al Uno como Bien, lo hacen cambiando el énfasis de su potencia causal. Efectivamente, frente a la noción de Uno, que señala la identidad ínsita en todo ente, el Bien hace referencia al Principio como causa atractiva, como fuente de la felicidad de los seres. Así, Jámblico asevera que «el conocimiento de los dioses es virtud, sabiduría y felicidad perfecta»<sup>75</sup> (2003, 3,3). Es desde aquí desde donde se propone los caminos neoplatónicos de la mistagogia y la teúrgia, consistentes en «asemejarnos a Dios»<sup>76</sup>, es decir, hacernos cada vez mejores, llegando a la figura del *σπουδαῖος*, el sabio que «busca con celo ser virtuoso con el objetivo de llegar al bien»<sup>77</sup>.

El Bien se relaciona con los seres, por ende, como causa de su sabiduría y su felicidad. El camino para alcanzarlo, no obstante, empieza por lo Bello en sí. No obstante, como explica Plotino, «es más antiguo y anterior a la Belleza»<sup>78</sup> siendo así que «el Bien mismo no necesita de la Belleza, mientras la Belleza sí necesita de

<sup>68</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, II, 13.

<sup>69</sup> Jámblico, *Sobre los misterios...*, L.I, 19.

<sup>70</sup> Plotino, *Enéadas*, VI, 9, 1-25.

<sup>71</sup> Parménides, «Parménides de Elea», en *Los filósofos presocráticos*, ed. por Geoffrey Stephen Kirk, John Raven y Malcolm Schofield (Madrid: Gredos, 2022), fr.291.

<sup>72</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, I, 3.

<sup>73</sup> Proclo, *Elementos de teología...*, I, 9.

<sup>74</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 5, 13-35.

<sup>75</sup> Jámblico, *Vida pitagórica/ Protréptic*. (Madrid: Gredos, 2003), 3.3.

<sup>76</sup> Porfirio, *Sobre la abstinencia* (Madrid: Gredos, 1984), II. 44.3.

<sup>77</sup> Alexandrine Schniewin, «The social concern of the Plotinian age», en *The philosopher and society in late antiquity*, ed. por Andrew Smith (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 52.

<sup>78</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 5, 12-15.

aquél»<sup>79</sup>, estableciendo una distinción en la teoría de corte platónico según la cual el Bien y la Belleza son lo mismo. Esto ocurre debido a que la Belleza es la manifestación exterior de lo Uno, manifestación, por ende, que requiere de lo múltiple; la Belleza, por lo tanto, pertenece al ámbito de la Inteligencia<sup>80</sup>. En palabras de Francisco García Bazán, «el Bien se mantiene en sí mismo, absolutamente en su propia naturaleza, pero da su misma naturaleza a otro, su impronta (ichnos) que atrae y es capaz de cautivar al Intelecto»<sup>81</sup>. Sin embargo, la Belleza ejerce una atracción que nos permite ir ascendiendo en los grados del Ser, como ya expusiera Platón en el *Banquete*, siendo así que «por eso es deseable el ser, porque se identifica con la belleza»<sup>82</sup>. De este modo, aquel que logre aprehender la Belleza como emanación eminente del Bien sobre el Ser, «podrá ver la Belleza entera posada sobre todos los seres: la verá y compartirá aquella Belleza»<sup>83</sup>. Desde esta universalidad bella, el camino hacia el Uno queda allanado y el sabio puede alcanzarlo más fácilmente.

Por ende, hemos visto que, mientras que la unidad del Uno hace referencia a la potencia que imbuye a los seres de su identidad y su posibilidad más elemental de ser sí mismos, la bondad del Uno remite a su efecto eudaimónico y atrayente, que se refleja en primera instancia en la Belleza presente en todos los seres.

#### CONCLUSIONES PARA UNA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

La relación entre el Ser y las Ideas, entendidas estas como elementos gnoseológicos fundamentales, material del Pensamiento, ha caracterizado la discusión filosófica desde sus inicios. Ya hemos mencionado a Parménides y su identificación entre Ser y Pensar, Pensar que se identifica con Logos y que es asimismo el lenguaje. En Platón, por otra parte, encontramos en el *Timeo* la aseveración de que «la corriente de palabras que fluye hacia fuera y está a las órdenes de la inteligencia es la más bella y mejor de todas las corrientes»<sup>84</sup>. Este pensamiento, lógico y verdadero, coincide con el Bien y la Divinidad. En el *Teeteto*, además, se explica que «el saber no radica en nuestras impresiones, sino en el razonamiento que hacemos acerca de éstas. Aquí, efectivamente, es posible aprehender el ser y la verdad»<sup>85</sup>. La relación entre ser, verdad y razonamiento es por ende estrecha.

No obstante, ya el propio Platón saca a colación la problemática imbricación entre la verdad y la lógica, expresada en el lenguaje. Efectivamente, en el *Crátilo* se llega a afirmar que, «Es manifiestamente ridículo (...) que las cosas hayan de revelarse mediante letras y sílabas»<sup>86</sup>, poniendo el énfasis en la diferencia radical que hay entre las cosas y las palabras. No obstante, si el lenguaje, que es el vehículo

<sup>79</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 5, 12-30.

<sup>80</sup> Maria Simone Marinho Nogueira, «Contemplación y Belleza en Plotino», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 22 (2005): 29-39.

<sup>81</sup> García Bazán, «The "Second God" in Gnosticism and Plotinus's Anti-Gnostic Polemic», 62.

<sup>82</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 8, 9-40.

<sup>83</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 8, 10-25.

<sup>84</sup> Platón, *Timeo* (Madrid: Abada, 2010), 75d.

<sup>85</sup> Platón, *Teeteto* (Madrid: Gredos, 2018), 186d.

<sup>86</sup> Platón, *Crátilo* (Madrid: Gredos, 2018), 425d.

de nuestro razonamiento, no tiene relación con lo real, en ese caso «ni siquiera existe el conocimiento»<sup>87</sup>, porque la disimilitud entre nuestro pensar y el ser serían máximas.

A lo largo de los siglos la problemática siguió abierta, y, como hemos visto, el planteamiento neoplatónico, según el cual el Uno está más allá del Ser, sigue manifestando problemas de orden ontológico, tales como la relación entre dicho Uno y los Seres. La identificación entre la Inteligencia, «sabiduría verdadera» y la «Sustancia»<sup>88</sup> no acaba por resolver la cuestión de cómo esta Inteligencia, que es Ser y Pensamiento, se relaciona con lo Uno.

La discusión en la edad contemporánea ha tomado diversas vertientes: por una parte, la interpretación genealógica, según la cual se deben entender «el origen del lenguaje (...) como la expresión del poder»<sup>89</sup>, poder ejercido en unas circunstancias históricas. Así, los conceptos no remitirían a una Realidad atemporal, sino a unos intereses concretos y determinados. En palabras del propio Nietzsche, «Sólo hay un ver perspectivístico, sólo un “conocer” perspectivístico»<sup>90</sup>. Heidegger retoma esta tendencia en *Ser y Tiempo*, cuando afirma que

El desarrollo de la pregunta que interroga por el ser tiene, pues, que sacar del más peculiar sentido del preguntar mismo, que es ser un preguntar histórico, la sugerencia de preguntar por su peculiar historia<sup>91</sup>.

Podemos encontrar reminiscencias de este método de investigación en la arqueología foucaultiana<sup>92</sup> o en la teoría *queer* de Judith Butler<sup>93</sup>. En el ámbito hispanohablante, encontramos a Teresa Oñate, quien asevera que «Sujeto, Génesis y Tecnología constituyen la estructura misma de todo lenguaje (...) cuya matriz antropocéntrica necesita proyectar (se) sobre todo lo otro en general»<sup>94</sup>.

Por otro lado, la vía abierta por Wittgenstein y su afirmación de que «los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo»<sup>95</sup> (2018, 5.6) y que «De lo que no se puede hablar, es mejor callarse»<sup>96</sup> nos recuerdan a las aseveraciones del neoplatonismo en relación con el conocimiento del Uno. Efectivamente, ya hemos remitido al momento en que Plotino defiende que «Aquí es donde hay que callarse y desistir»<sup>97</sup>.

No obstante, como ya hemos visto investigando esta postura dentro del neoplatonismo, este silencio es bastante elocuente; aunque del Uno propiamente no se diga nada, a través de sus efectos conocemos, como mínimo, su actividad derivada en sus criaturas. Por ende, el Uno funciona en la metafísica como presuposición

<sup>87</sup> Platón, *Crátilo*, 440a.

<sup>88</sup> Plotino, *Enéadas*, V, 8, 5-15.

<sup>89</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* (Madrid: Gredos, 2018), 2.23.

<sup>90</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, 3.12.

<sup>91</sup> Martin Heidegger, *El ser y el tiempo* (México: Fondo de Cultura Económico, 2012), §1, 31.

<sup>92</sup> Luis E. Gómez, «Genealogía de Foucault: arqueología, encierro y poder» *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales* 35, n° 143 (1991): 119-127.

<sup>93</sup> María Ascensión Marcelino Díaz, «Conociendo a Judith Butler», *Alfa* 35, (2019) 464-480.

<sup>94</sup> Teresa Oñate, *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad* (Madrid: Alderabán, 2000), 89.

<sup>95</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus lógico-philosophicus* (Madrid: Gredos, 2018), 5.6.

<sup>96</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus lógico-philosophicus*, 7.

<sup>97</sup> Plotino, *Enéadas*, VI, 8-11.

ontológica que dota de una determinada estructura la realidad de los Seres. Cómo se obtienen las propiedades derivadas del Uno y su relación con los Seres es tarea de una gnoseología que parta de este trabajo.

Llegamos, por lo tanto, a la aportación que puede hacer el neoplatonismo para las investigaciones filosóficas del presente; la apertura de lo Real como ámbito más allá del lenguaje y el pensamiento. Efectivamente, el neoplatonismo señala adecuadamente que la fuente del Ser no puede ser el propio Ser, identificado este con el pensamiento. Si queremos evitar una circularidad viciosa, debemos presuponer un estrato anterior del que emana este mismo Ser; una recuperación, en definitiva, de la realidad como fuente de la Verdad que está en consonancia con el nuevo realismo contemporáneo de Ferraris<sup>98</sup> (2012) y compañía.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Oráculos Caldeos/ Fragmentos y testimonios*. Madrid: Gredos, 1991.
- Alsina Clota, José. *El neoplatonismo*. Barcelona: Antrophos, 1989.
- Aristóteles. *Categorías/ De interpretatione*. Madrid, España: Tecnos, 2012.
- Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 2018.
- Armstrong, A. H. «Plotinus». En *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. por Arthur Hillary Armstrong, 193-268. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Athanassiadi, Polymnia. «Apamea and the Chaldaean Oracles: A holy city and a holy book». En *The philosopher and society in late antiquity* ed. por Andrew Smith, 117-145. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Cámara, B. R. «Sobre la “asombrosa trascendencia” de la Idea de Bien en la República de Platón». *Daimon*, n.º 88 (2023), 37-51.
- Damascio. «On Damascius' *On Principles (De Principiis)*». En *Neoplatonic philosophy: introductory readings*. Editado por John Dillon y Lloyd P. Gerson, 260-262. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004.
- Díaz, María Ascensión Marcelino. «Conociendo a Judith Butler». *Alfa*, vol.35 (2019), 464-480.
- Dillon, John y Gerson, Lloyd P. *Neoplatonic philosophy: introductory readings*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004.
- Dodds, Eric Robertson. *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza editorial, 1985.
- Evangelidou, C. «Plotinus's Anti-Gnostic Polemic and Porphyry's Against the Christians». En *Neoplatonism and Gnosticism* ed. por Richard T. Wallis, 111-129. Nueva York: State University of New York Press, 1992.
- Ferraris, Maurizio. *Manifiesto del nuevo realismo*. Santiago: Ariadna, 2012.
- Fox, Robin Lane. «Appendix: Harran, the Sabians and the late Platonists “movers”». En *The philosopher and society in late antiquity*, editado por Andrew Smith, 231-245. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Fox, Robin Lane. «Movers and shakers». En *The philosopher and society in late antiquity*, editado por Andrew Smith, 19-51. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- García Bazán, Francisco «The “Second God” in Gnosticism and Plotinus's Anti-Gnostic Polemic» En *Neoplatonism and Gnosticism*. Editado por Richard T. Wallis, 55-85. Nueva York: State University of New York Press, 1992.
- Gómez, Luis. E. «Genealogía de Foucault: arqueología, encierro y poder». *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales* 35, nº 143 (1991): 119-127.

<sup>98</sup> Maurizio Ferraris, *Manifiesto del nuevo realismo* (Santiago: Ariadna, 2012).

- Hancock, Curtis L. «Negative Theology in Gnosticism and Neoplatonism». En *Neoplatonism and Gnosticism*, editado por Richard T. Wallis, 167-187). Nueva York: State University of New York Press, 1992.
- Heidegger. *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económico, 2012.
- Jámblico «Commentary on *Timaeus*». En *Neoplatonic philosophy: introductory readings*. Editado por John Dillon y Lloyd P. Gerson, 221-262. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004.
- Jámblico. *Sobre los misterios egipcios*. Madrid: Gredos, 1997.
- Jámblico. *Vida pitagórica/ Protréptico*. Madrid: Gredos, 2003.
- Martínez Marzoa, Felipe. *Historia de la Filosofía, I*. Madrid: Istmo, 2020.
- Merlan, Phillip. «Greek Philosophy from Plato to Plotinus». En *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Editado por Arthur Hillary Armstrong, 11-132. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía, I*. Buenos Aires: Montecasino, 1964.
- Nieva, José María. Introducción a *Teología platónica I-III*, de Proclo, 7-37. Buenos Aires: Losada, 2017.
- Nietzsche, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Madrid, España: Gredos, 2018.
- Nogueira, Maria Simone Marinho. «Contemplación y Belleza en Plotino». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 22 (2005): 29-39.
- Oñate, Teresa. *El retorno griego de lo divino en la postmodernidad*. Madrid: Alderabán, 2000.
- Parménides, *Parménides de Elea*, en *Los filósofos presocráticos*. Editado por Geoffrey Stephen Kirk, John Raven y Malcolm Schofield, 319-346. Madrid: Gredos, 2022.
- Platón. *Timeo*. Madrid: Abada, 2010.
- Platón. *Crátilo*. Madrid: Gredos, 2018.
- Platón. *El banquete*. Madrid: Gredos, 2018.
- Platón. *Filebo*. Madrid: Gredos, 2018.
- Platón. *Parménides*. Madrid: Gredos, 2018.
- Platón. *República*. Madrid: Gredos, 2018.
- Platón. *Teeteto*. Madrid: Gredos, 2018.
- Plotino. *Enéadas*. Madrid: Gredos, 2018.
- Porfirio «Commentary on *Parmenides*». En *Neoplatonic philosophy: introductory readings*. Editado por John Dillon y Lloyd P. Gerson, 205-211. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004.
- Porfirio. *Sobre la abstinencia*. Madrid: Gredos, 1984.
- Proclo. *Teología platónica, I-III*. Buenos Aires: Losada, 2016.
- Proclo. *Elementos de teología/ Sobre la providencia, el destino y el mal*. Madrid: Trotta, 2017.
- Remes, Paulina. *The neoplatonism*. Acumen: Acumen Publishing, 2008.
- Schnewind, Arthur, «The social concern of the Plotinian age». En *The philosopher and society in late antiquity*. Editado por Andrew Smith, 51-65. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Wallis, Richard. T. *Neoplatonism*. Indianapolis: Bristol Classical Press, 1995.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Gredos, 2018.

Universidad Autónoma de Madrid  
awmroma@gmail.com

ALBERTO WAGNER MOLL

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2025]