

## Observaciones a las Enéadas I-II de Plotino: texto y fuentes

En estudios anteriores he centrado mi atención preponderantemente, aunque no exclusivamente, en el estudio crítico del texto de las tres últimas *Enéadas*. En el presente artículo me propongo pasar revista a una serie de pasajes de las dos primeras *Enéadas* fijándome en dos aspectos: texto y fuentes. En varios pasajes, como veremos, ambos aspectos, el del texto y el de las fuentes, están tan íntimamente ligados entre sí que no se pueden estudiar por separado. Seguiré el orden eneádico.

I 1, 9, 3-4. Provisionalmente, retranscribo el texto de los códices con la puntuación de Creuzer, que es también la adoptada por Henry-Schwyzler:

περὶ γὰρ τὸ ζῶον πάντα, τὸ ζῶον, καὶ ζῶον, ὡς εἴρηται.

La solución del problema planteado por este difícil pasaje está en que ὡς εἴρηται no se refiere al hecho de que cuantos males el hombre hace o padece pertenecen al compuesto, sino al sentido de ζῶον, con el que va ligado estrechamente. Ya Henry apuntó la solución claramente, pero de forma un tanto incidental y fugaz<sup>1</sup>; tal vez por eso no ganó aceptación universal, excepción hecha de Cilento, que traduce este pasaje correctamente<sup>2</sup>. Además la puntuación se-

1 *Les états du texte de Plotin*, (Paris - Bruxelles, 1938), p. 210, nota. Anteriormente Bouillet había traducido rectamente ὡς εἴρηται por «entendue comme nous l'avons expliqué».

2 «Perché questi assediano il vivente, cioè l'insieme, l'insieme, ripetiamolo, nel senso in cui è già stato detto». *Comp.* la traducción que se da en la nota a este pasaje: «Perché questi azioni e passioni si riferiscono al vivente, all'insieme, voglio dire, «insieme» proprio nel senso già detto». Mal en cambio Beutler - Theiler: «denn für diese ist, wie gesagt, das Lebewesen, die Gesamtheit beider Bestandteile, der Träger».

guida por Henry-Schwyzler oscurece el sentido de *καὶ κοινόν* haciéndolo ambiguo, por no decir ininteligible. Propongo, pues, modificar la puntuación del texto transmitido como sigue:

περὶ γὰρ τὸ ζῷον πάντα, τὸ κοινόν καὶ κοινόν ὡς εἴρηται.

El sentido es como sigue: «Porque éstos (i.e. cuantos males el hombre hace o padece) pertenecen al animal, esto es, al compuesto y compuesto en el sentido dicho». Con la acotación «y compuesto en el sentido dicho» Plotino trata de evitar un equívoco llamando la atención del lector para que no incurra en el error de creer que «el compuesto» significa el conjunto de alma y cuerpo en el sentido aristotélico. Plotino está de acuerdo con Aristóteles en que las pasiones pertenecen al compuesto, pero discrepa de él en que, mientras que para Aristóteles el compuesto es el conjunto de alma y cuerpo, para Plotino es el conjunto de cuerpo más una luz derivada del alma, tal como ha quedado explicado anteriormente, concretamente en 7, 1-6<sup>3</sup>. Brevemente, ὡς εἴρηται sirve para aclarar y delimitar el sentido de *κοινόν*, restringiéndolo al sentido específicamente plotiniano en contraste con el aristotélico<sup>4</sup>. De este modo, lejos de ser necesarias las enmiendas propuestas por Müller y Armstrong<sup>5</sup>, el texto de los códices es preferible aun estilísticamente: nos hallamos ante una anáfora elegante de tipo «errabas, Verres, et uehementer errabas»<sup>6</sup>. *Comp.* III 8, 2, 13-15: ὡς μένειν δεῖ ... καὶ πάντων μένειν. 3, 1: Πῶς οὖν ποιῶν καὶ οὕτω ποιῶν. 3, 2: εἰ μένων ποιῶ καὶ ἐν αὐτῷ μένων.

I 4, 6, 26. La idea expresada aquí por Plotino de que se desdeña la salud cuando está presente (implícitamente, que

3 En 7, 1-6 se afirma: 1º. que el «animal» es el compuesto resultante de la unión de un cuerpo específico con una luz emitida por el alma; 2º. que el compuesto resultante es distinto de sus componentes; 3º. que a este animal, así entendido, le pertenecen la sensibilidad y las afecciones.

4 *Comp.* III 6, 19, 18: ἡ δὲ μέγιστο ὄσον εἴρηται, donde ὄσον εἴρηται desempeña una función similar: la de aclarar y restringir el sentido del vocablo antecedente refiriéndose a una explicación dada anteriormente.

5 Müller, seguido de Volkmann y Bréhier, lee: ...πάντα καὶ τὸ κοινόν, ὡς εἴρηται; Armstrong: ... τὸ κοινόν. [καὶ κοινόν], ὡς εἴρηται.

6 Cic. *In Verr.* II 5, 46 (121). *Comp.* Hdt. I 124 3: ποιεῖς πάντα καὶ ποιεῖς κατὰ τόμῳ. IV 189, 3: κήρυκα γὰρ πάντῃ γρέωνται αἱ Λύβυες καὶ γρέωνται καθ'ὡς Cf. Denniston, *The Greek Particles*, 2 ed. p. 291.

es la enfermedad la que la hace estimable) proviene de Heráclito (DK B 111 = Marcovich 44):

νοῦσος ὑγιείη ἐποίησεν γὰρ καὶ ἀγαθόν.

Fränkel y Marcovich mencionan además, a este propósito, Platón *Phd.* 60 b<sup>7</sup>. La idea está relacionada también con la teoría epicúrea de la ἡδονή καταστικτική, o sea, del placer resultante de la remoción de un dolor antecedente (Cf. Diógenes Laercio X 136).

I 5, 2, 10-13: «Y si desea lo venidero y lo siguiente, desea lo que tiene y lo que existe, no lo pasado ni lo venidero: desea que exista lo que ya existe, buscando no la perpetuidad, sino que exista ya lo que es ya presente». Este pensamiento parece inspirado en Platón (*Symp.* 200 c 5-e 5), pero hay una diferencia de matiz entre el maestro y el discípulo: Para Platón el deseo es deseo de lo que no se es o no se tiene; el deseo de un bien presente es, en realidad, deseo de poseer en lo futuro lo que se posee ya en el momento presente. Para Plotino el deseo de un bien venidero es, en realidad, deseo de que «exista ya (i.e. de que sea ya presente) lo que ya es presente».

I 7, 3, 2. La imagen de «la vida renqueante» del malvado está tomada de Platón, *Tim.* 44 c 2-3.

I 8, 2, 8-9. La expresión βασιλεύων ἐν τῷ νοητῷ referida al Bien, está tomada evidentemente de Platón (*Resp.* 509 d 2): καὶ βασιλεύειν τὸ μὲν νοητὸν γένους τε καὶ τόπου, que se refiere asimismo al Bien.

II 1, 3, 13-14. El texto de los códices es como sigue:

Ἡὸρ δὲ ὄζω μὲν καὶ ταχὺ τῷ μὴ ὠδὲ μένειν, ὥσπερ καὶ γῆ τῷ μὴ ἄνω.

Todas las traducciones de este difícilísimo pasaje que he tenido a mano son incompatibles o con el texto griego o con el buen sentido. La mayoría traducen como si Plotino hubiera escrito ὥσπερ καὶ γῆ μὴ ἄνω y no ὥσπερ καὶ γῆ τῷ μὴ ἄνω. Así Beutler-Theiler: «Und das Feuer ist rasch und heftig, dass es nicht hier unten bleibt, (ebenso wie die Erde nicht oben bleibt)». En el mismo sentido traducen Bouillet, Cilento y

<sup>7</sup> H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühes Griechentums*, (München. 1962) p. 427, n. 9.

Armstrong<sup>8</sup>. La traducción de Bréhier, por otra parte, va contra el buen sentido<sup>9</sup>: Es absurdo hacer decir a Plotino que la tierra es tan aguda y veloz como el fuego y eso precisamente por no estar arriba. Las dos cualidades de «agudo», es decir, en el presente contexto «penetrante»<sup>10</sup>, y «veloz» le convienen al fuego precisamente porque su puesto natural es «arriba», en la esfera extrema del universo: Si ha de conquistar la posición que le corresponde por naturaleza, ha de ser «penetrante», capaz de atravesar los demás cuerpos, y «veloz», puesto que ha de girar con la órbita más apartada del centro. A la tierra en cambio, cuya posición natural según el sistema geocéntrico es «abajo», en el centro del universo, habrán de convenirle las cualidades opuestas. Sospecho, pues, que por descuido del copista del arquetipo o de algún otro códice prearquetípico hemos perdido una línea del original en que Plotino atribuía a la tierra dos cualidades acordes con su posición natural y contrarias a las del fuego. Si es así, propongo reconstruir el texto plotiniano en la hipótesis de una línea perdida como sigue<sup>11</sup>:

Ἦὸρ δὲ ὀξὺ μὲν καὶ ταχὺ τῷ μὴ ὄδῃ μένειν, ὡσπερ καὶ γῆ <δυσκίνητος καὶ στερεά > τῷ μὴ ἄνω.

Esta reconstrucción es desde luego conjetural, pero no arbitraria, como pudiera parecer a primera vista. Observemos, en efecto, que τῷ μὴ ἄνω se opone a τῷ μὴ ὄδῃ μένειν y que <δυσκίνητος καὶ στερεά> se opone quiásticamente (el quiasmo es

8 Bouillet: «...pas plus que la terre ne peut se tenir dans les régions supérieures». Cilento: «...precisamente come è proprio della terra il non poter stare in alto». Armstrong: «...just as earth will not stay above».

9 «le feu est active et rapide, parce qu'il ne peut séjourner ici; la terre ne l'est pas moins, parce qu'elle ne peut rester en haut». Ficino resuelve el problema introduciendo un «conducit ad hoc ipsum» (comp. MacKenna -Page: «co-operates») que no está en el texto griego. Henry -Schwyzer guardan silencio contra su costumbre de aclarar en el aparato crítico los pasajes difíciles.

10 Esto está claro por Platón, *Tim.* 55 d - 56 b, que ha servido de inspiración a Plotino: Platón adscribe a la tierra la figura cúbica y al fuego la piramidal, descrita como ὀξύτατον, εὐκνηρότατον, τηρτικώτατον τε καὶ ὀξύτατον, ἐπιειρότατον. Como observa Cornford (*Plato's Cosmology*, (London, 1937), p. 222, n. 1) «In a mixed mass of solids of all the types the cubes would be the hardest to shift, the pyramids the easiest because their edges and points are sharp, so that a slighter thrust would push them between the rest». Aquí, pues, ὀξὺ no significa «active» (Bréhier), «violento» (Cilento), «vif» (Bouillet), «rasch» (Beutler - Theiler), sino «agudo» en el sentido de cortante y penetrante (MacKenna - Page y Armstrong: «keen»; comp. Cornford *ibid.*: «sharpest»).

11 Sobre la longitud de las líneas del arquetipo de las Enéadas cf. Henry en *Rev. Ét. Gr.* 49 (1936), pp. 571-585. En nuestro caso la línea perdida constaría de 19 letras.

figura favorita de Plotino) a *στέβη καὶ παχυρῆ*. Por otra parte, la elección de los dos adjetivos, *δυσκίνητος καὶ σταθερά*, tampoco es arbitraria: La «solidez» es la cualidad fundamental que Plotino adjudica a la tierra en el presente tratado. La tierra ha de ser sólida precisamente porque ha de estar en el centro y ha de servir de plataforma a los seres que caminan sobre ella<sup>12</sup>; además Plotino interpreta la «solidez» como «resistencia» e «impenetrabilidad»<sup>13</sup>; es, pues, justamente, la cualidad por la que la tierra se opone a la «agudeza» del fuego interpretada en el sentido de capacidad de penetración. En mi elección del otro adjetivo, *δυσκίνητος*, han influido tres razones: en primer lugar, es un vocablo que Plotino aplica explícitamente a la tierra en otro tratado interpretándolo en el sentido de inmovilidad local<sup>14</sup>. En segundo lugar, es el vocablo que Platón aplica indirectamente al elemento tierra precisamente en el pasaje del *Timeo* que ha servido de inspiración al pasaje plotiniano<sup>15</sup>. Finalmente, es también el adjetivo que Timeo Locrio, cuya obra tuvo presente Plotino al escribir este tratado, aplica asimismo al elemento tierra<sup>16</sup>. La inmovilidad local, lo mismo que la solidez, compete a la tierra precisamente por estar situada en el centro y por ese par de cualidades se opone a la agudeza y velocidad que competen al fuego por estar en la periferia del universo.

II 1, 6, 23-24. La idea de que ninguno de los cuatro elementos es absolutamente puro, sino que todos están mezclados, pero que cada uno se denomina según el elemento que prepondera, está evidentemente inspirada en la cosmología de Anaxágoras<sup>17</sup>.

12 Cf. 7, 1-6.

13 Cf. 6, 48-49 y 7, 2-3.

14 IV 4, 22, 25-26.

15 Indirectamente, al decir (*Tim.* 56 a 2) que la figura del agua (i. e. el icosaedro) es la más reacia al movimiento de las restantes *τῆ δὲ δυνάμει τῆς αἰθέρος εἰδός* más reacia al movimiento, por tanto, que el fuego y el aire, pero menos que la tierra, de la que se dice (*ibid.* 55 e 1) que es *ἀκίνητος*.

16 Timaeus Locrus, *De natura mundi et animae*, 34 (Marg 216, 10). Ya M. Baltés (*Arch. Gesch. Philos.* 54, 1972, p. 303) observó la conexión entre Platón, *Tim.* 55 e 1, Timeo Locrio 34 y Plotino IV 4, 22, 26.

17 DK 59, B 12; *comp.* A 41, 19-20; 44, 39-42; *comp.* además el resumen que hace el mismo Plotino de la teoría anaxagórica de la mezcla en II 4, 7, 2-13. Pero lo más interesante del influjo de Anaxágoras en Plotino es la transposición que hace el filósofo neoplatónico de la teoría anaxagórica de la om-

II 1, 6, 43-44. Aquí Plotino, tras afirmar que «la nieve y multitud de cosas frigidísimas son brillantes sin fuego», se plantea a sí mismo una objeción: «Pero dirá alguno: "Es que hubo fuego en ellas y las coloreó antes de partir"». Que Plotino se objete a sí mismo, no tiene nada de extraño; lo hace con frecuencia. Lo que resulta sorprendente y aún, a mi juicio, totalmente inverosímil por ajeno a su modo habitual de proceder es que deje la objeción sin respuesta y pase a otro tema como si tal cosa. Sospecho, pues, que de nuevo nos hallamos ante una línea perdida, en este caso por homeoteleuton. Propongo, pues, reconstruir el texto plotiniano, según esa hipótesis, como sigue:

Ἀλλ' ἐγένετο, φήσεται τις, καὶ ἐχρῶσε πρὶν ἀπελθεῖν. «Π ἀπόλησεν ἂν πρὶν ἀπελθεῖν»: «Pero dirá alguno: "Es que hubo fuego en ellas y las coloreó antes de partir". Más bien, las hubiera destruido antes de partir». La idea estaría inspirada en el *Fedón* platónico<sup>18</sup>. La línea perdida constaría de 23 letras.

II 2, 1, 39-44. Plotino, como Platón, concibe el universo como una esfera cuya superficie exterior es el cielo. En el presente pasaje se aduce un nuevo argumento (39 ἔτι) para tratar de explicar el porqué de la rotación celeste. El argumento anterior (31-39) se basaba en que el movimiento circular es el único medio que tiene el cielo de satisfacer su tendencia al centro<sup>19</sup>. El nuevo argumento se basa en que el movimiento circular es el único medio que tiene el cielo de satisfacer su deseo de omnipresencia a imitación de la omnipresencia del Alma del universo. El movimiento circular del cielo aparece, en frase de Merlan<sup>20</sup>, «as a spatial equivalent of the non-spatial ubiquity of the soul». «Además, como el Alma está entera en todas partes —arguye Plotino— y como la del universo no está fraccionada en partes, por eso comunica también al cielo el modo de omnipresencia de que éste es capaz. Ahora bien, es capaz de este modo: recorriendo y visitando todas las cosas. Porque si su

ni inclusión de todo en todo, que Plotino conoce bien (ibid. 4 y 13) al mundo inteligible (V 8, 4, 6-11. *Comp.* la observación de Armstrong en *Les Sources de Plotin*, p. 145).

18 103 c 10 - d 8. En Plotino la idea aparece en 8, 13-15.

19 Cf. Merlan, TAPA, 74 (1943), pp. 187-188.

20 *Ibid.* p. 189.

Alma estuviera parada en algún punto, el cielo se pararía al llegar allá; pero como de hecho ...». La frase que sigue y con la que Plotino cierra el argumento es difícil: retranscrita según el texto de los códices<sup>21</sup> y con la puntuación tradicional es como sigue:

ὄν δέ, ἐπειδὴ πᾶσα ἐστὶν αὐτῆς, παντός ἐψίεται.

La traducción sería: «pero como de hecho el Alma es toda de sí misma, el cielo desea todo» (o «el cielo desea la totalidad»). Pero, en esta interpretación, no se ve la conexión lógica entre el antecedente y el consecuente. No se ve por qué de que el Alma del cielo sea toda de sí misma haya de seguirse que el cielo tenga que aspirar a la totalidad. También cada una de las almas particulares es toda de sí misma, pero no por eso cada cuerpo particular aspira a la totalidad. Por eso los autores, a partir de Sleeman, han enmendado de diversos modos el texto de los códices<sup>22</sup>. Creo yo, sin embargo, que para obtener un sentido satisfactorio, bastaría con revisar la ortografía del texto transmitido puntuándolo como sigue:

ὄν δέ, ἐπειδὴ ἡ πᾶσα ἐστὶν. αὐτῆς παντός ἐψίεται.

«Pero como de hecho es el Alma universal (i.e. como el Alma del cielo es el Alma universal), el cielo desea todo lo de ella» (i.e. el universo entero, o sea, la omnipresencia)<sup>23</sup>. Porque aunque el Alma universal está entera en cualquier punto del universo, no está sólo en ese punto cualquiera del universo<sup>24</sup>, sino en el universo entero; la esfera entera del universo es, por decirlo así, el ámbito propio del Alma universal; la esfera entera es, digamos, su pertenencia. Por eso creo que no hay que tomar αὐτῆς como partitivo («el cielo desea la totalidad del Alma»), ya que en cualquier punto

21 Excepto Q.

22 Véase el aparato crítico de Henry - Schwyzer y t. III de *Plotini Opera*, p. 358.

23 Para la expresión ἡ πᾶσα (scil. ψυχῆ) comp. 39 ψυχῆς τῆς πάσης, III 2, 4, 10-11, III 9, 3, 1. Cuando Plotino habla estrictamente, distingue tres clases de alma: el Alma universal (el Alma Hipóstasis), el Alma del universo y las almas particulares (Cf. H. Blumenthal en *Le Néoplatonisme*, Paris, 1971, p. 58), pero no siempre se expresa con el mismo rigor (Blumenthal, *ibid.*) y en el presente pasaje lo que le interesa es el contraste entre las almas particulares, que ocupan un cuerpo particular, y el alma omnipresente, llámesele Alma universal o Alma del universo (comp. 39 ψυχῆς τῆς πάσης con 40 ἡ τοῦ παντός: IV 8, 8, 13: ἡ μὲν ὅλη καὶ ὅλου).

24 *Comp.* 1, 49-51 con 2, 6.

del universo el cielo se encuentra con el Alma entera, sino como posesivo («el cielo desea todo el ámbito del Alma»). De ahí la cuasi-omnipresencia del cielo, conseguida mediante el movimiento giratorio, «recorriendo y visitando todas las cosas» (44 πάντο: es, pues, resuntivo de 42 πάντα).

II, 2, 3, 20-22. Además del *Parménides* de Platón (146 a 7), citado por Henry-Schwyzzer en el *apparatus fontium*, creo que hay que tener en cuenta también, al menos para la formulación de la idea, *Resp.* 436 c 11 y d 5-6.

II, 3, 6, 4-6. Como observa Armstrong en su nota a este pasaje, «πέρα: here seems to make little sense» (*comp.* Theiler: πέρα: unklar») y registra, aunque no la adopta, la sugerencia de L. A. Post πέρα: en el sentido de relación sexual que lexicográficamente tampoco parece satisfactorio. Propongo, pues, leer πέρα que, seguido de negación, cobra gran fuerza (*Comp.* Platón *Phd.* 112 e 1-2; *Resp.* 423 b 10): «Y que el mirarse el uno al otro, si se miran de ese modo, les resulte placentero, pero que no pasen más allá ¿cómo podría uno admitir eso?».

II 3, 7, 16-18. Plotino está arguyendo *a fortiori*: Si la hermosa fórmula «συμπνοια μία» se cumple aún en el organismo de un animal individual, ¿con cuánta mayor razón se cumplirá en el del animal universal! Da la impresión de que se trata de una fórmula estereotipada. ¿Cuál es su origen? ¿De dónde la toma Plotino? Aunque parece indudable que la fórmula es de origen estoico, la referencia de Henry-Schwyzzer a SVF II n. 543 (=Diógenes Laercio VII 140: τὴν τῶν ὄσφραξις πρὸς τὰ ἐπιγεια συμπνοιαν) no resulta convincente, primero, porque en el texto de Diógenes Laercio no aparece el carácter formular y, segundo, porque en él se habla de la «conspiración» y «simpatía» cósmicas, mientras que Plotino presenta la fórmula como referida por los que la acuñaron al organismo del animal individual. En realidad, como ya hizo ver Deichgräber, la fórmula está tomada del tratado pseudohipocrático, de inspiración estoica, *De alimento* 23<sup>25</sup>: Συνοια μία, συμπνοια μια, πάντα συμπαθεῖ κτλ. La misma fórmula

25 K. Deichgräber, *Pseudhippokrates über die Nahrung*. Text, Kommentar und Würdigung einer stoisch-heraklitisierenden Schrift aus der Zeit um Christi Geburt, (Mainz, 1973), pp. 78-79. R. Joly, en su edición de L. B. L., 1972, anota: «Cette formule, si indiscutablement stoïcienne...».



reaparece repetidas veces en Galeno<sup>26</sup>. Teniendo, pues, presente el carácter de cita textual con que aparece en Plotino, propongo leer con Theiler 17 τὸ εἰς εἰρημένον (un caso de «Satzapposition»<sup>27</sup>), pero modificando la puntuación como sigue:

Συνηρητῆσθαι δὲ δεῖ ἀλλήλοις τὰ πάντα καὶ μὴ μόνον ἐν ἐνὶ τῶν καθ' ἕνα στα-  
τὸ εἰς εἰρημένον «σύμπνοια μία» —, ἀλλὰ πῶλύ μᾶλλον καὶ πρότερον ἐν τῷ  
παντί κτλ.

«Es, pues, preciso —arguye Plotino— que todas las cosas estén bien conjuntadas unas con otras y no solamente en cada uno de los animales particulares —eso que se ha llamado hermosamente "conspiración unitaria"—, sino con mucha mayor razón y anterioridad en el universo».

II 3, 8, 2-3. Sugiero: καὶ εὐθρογοῖ καὶ παράγοιτο αὐτῷ: «sea que marche derechamente, sea que se desvíe» (Cf. Liddell-Scott-Jones, καὶ II 2).

II 4, 1, 11-13. En este capítulo introductorio a su tratado *Sobre la materia*, Plotino resume la concepción estoica como sigue:

«Unos, tras asentar la tesis de que los seres no son más que cuerpos y que la sustancia está en los cuerpos, afirman que la materia es una sola y que subyace a los elementos y que ésa es la sustancia, mientras que todas las demás cosas son a modo de afecciones de ella y los elementos mismos son la *materia en un estado determinado*» (1, 6-11).

Y añade a continuación:

Καὶ δὲ καὶ τολμῶσι καὶ μέγρι θεῶν αὐτῆν ἄγειν καὶ τέλος δὲ καὶ αὐτῶν  
αὐτῶν τὸν θεὸν ὄλην ταύτην πως ἔχουσαν εἶναι.

Como observa Armstrong en su nota a este pasaje, «εἶναι cannot be dependent on τολμῶσι: a verb of saying is required». Henry-Schwyzler remedian el texto cambiando αὐτῶν (αὐτῷ Q) en αὐτεῖν («ironice dictum»). Pero este recurso a un vocablo del lenguaje poético en un resumen académico parece, como anota Armstrong, «rather far-fetched». Propongo, pues, una enmienda que paleográficamente es muy

<sup>26</sup> Kühn II 29; 39; 189; 196. Particularmente interesante XIX 188 porque allí encontramos el mismo paralelismo que en Plotino, sólo que sin el argumento *a fortiori*: σύμπνοια γὰρ μία καὶ εὐθρογοῖα μία αὐ μόνον ἐν τοῖς ἡμετέροις σώμασιν. ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις.

<sup>27</sup> Schwyzler-Debrunner II p. 617.

sencilla: cambiar εἶναι en θείναι, con lo que el texto cobra pleno sentido: «Más aún, tienen la osadía de llevar la materia aún hasta los dioses y, para colmo, aún de identificar a su mismo Dios con esa *materia en un estado determinado*». Para el uso de τίθημι: en este sentido cf. Liddell-Scott-Jones B I 1. Retengo, pues, αὐτῶν αὐτῶν: αὐτῶν es enfático y αὐτῶν desempeña aquí el mismo papel que el dativo αὐτοῖς en otros pasajes similares: IV 7, 4, 16; 8<sup>3</sup>, 11; VI 1, 26, 12; 27, 5.

II 4, 13, 20-22. El texto de los códices carece, a mi juicio, de sentido y propongo enmendarlo aplicando la regla de Brinkmann<sup>28</sup> y cambiando ὃ en τοῦ: Οὐδὲ δὲ ἢ σπέρισι ποιότης οὐδὲ ποιοῦν, ἀλλ' ἐρημία ποιότητος ἢ ὄτσουδον ἄλλου, ὡς ἢ ἀψοφία τοῦ ὄτσουδον [ἢ ὄτσουδον ἄλλου].

II 4, 16, 21-22. A primera vista el texto de los códices parece contradictorio. Hablando de la materia dice Plotino:

Ὁ γὰρ πλοῦτος πενία τοῦτο οὐδὲ ἰσχύος, ἀλλὰ πενία μὲν φρονήσεως πενία δὲ ἀρετῆς, κάλλους, ἰσχύος κτλ.

Harder, seguido de Henry-Schwyzler, elimina οὐδὲ ἰσχύος. Y a primera vista con razón, porque parece que Plotino comienza diciendo que la materia no es penuria de riqueza *ni de fortaleza* para asegurar a renglón seguido que es, por el contrario, penuria de sabiduría, de virtud, de belleza, *de fortaleza*, etc. La contradicción parece flagrante. Y, sin embargo, no es así. El adverbio ὃ, en el presente pasaje, negativiza el conjunto de los dos miembros y οὐδὲ no significa aquí «ni», sino «pero no»<sup>29</sup>. Con ello desaparece la contradicción: «Porque no es verdad que esto (i.e. la materia) sea penuria de riqueza pero no de fortaleza, sino que es penuria de sabiduría, penuria de virtud, de belleza, de fortaleza, etc.». Para la idea de la falta de fortaleza en la materia, compárese lo que se dice del no-ser en III 6, 7, 19-20.

II 4, 16, 26-27. En la sección precedente (16-24) Plotino ha desarrollado la idea de que la materia es el mal absoluto. A continuación añade la idea *ulterior* de que la materia es el no-ser. Es, pues, poco menos que imposible resistir a la tentación de enmendar πρὸς τῷ καλῷ, que no ofrece sentido satisfactorio y ha sido corregido de diversos modos, en πρὸς τῷ κακῷ:

28 *Rhein. Mus* 57 (1902), pp. 481-497.

29 Denniston, *op. cit.* p. 191.

Ὀὐκ ὄν ἄρα αὐτῇ ἔτερον ὄν πρὸς τῷ κακῷ τοῦ ὄντος.

«Luego ella misma es no-ser, porque además de mala es distinta del ser». El uso de πρὸς con el artículo en dativo más un adjetivo neutro es idiomático: Cf. Platón, *Symp.* 195 c 7: πρὸς δὲ τῷ νέῳ ἀπαλός. *Comp. Phdr.* 240 b 5-6; *Theaet.* 185 e 5; *Resp.* 610 e 2-3. Cf. Liddell-Scott-Jones πρὸς B III.

II 7, 2, 16. Henry-Schwyzler señalan con razón con la cruz característica del *locus corruptus* las palabras ἀλλὰ πῶς ὄντα τοῦ ὕδατος, que carecen de sentido. Sugiero, pues, enmendar el texto y revisar la puntuación de 15-16 del siguiente modo:

Ἦ οὐ τὸ ὕδωρ, ἀλλ' ἡ τοῦ ὕδατος ποιότης ἄλλο πῶς ὄντα τοῦ ὕδατος. Ἦὼς οὖν οὐχ ὁ αὐτὸς ὕγρος:

El pasaje está escrito en estilo dialogado, frecuente en las Enéadas: «No, no el agua, sino la cualidad del agua, que es cosa distinta del agua. Entonces, ¿cómo es que la masa no es la misma?».

II 8, 2. Al referirse a la teoría de que los objetos parecen menores por el aminoramiento del ángulo visual, Plotino está pensando probablemente en Euclides (*Opt.* Def. 4). Nótese que Plotino, según Porfirio<sup>30</sup>, se interesó por los problemas de la óptica.

II 9, 4, 6-11. Es innecesario suplir αἰτίαν (o ἐνέργειαν) con 6 τῆν ποιούσαν, que concierta con νέουσι: «Pero nosotros decimos que no es una inclinación la que crea sino una no inclinación»<sup>31</sup>. Para este uso idiomático *comp.* 6, 22 ψυχὴ ἐστὶν ἢ δημιουργούσα; III 8, 2, 28 τοὺς λόγους εἶναι τοὺς ποιούντας; 5, 27 καὶ ψυχὴ δὲ ἢ θεωρούσα.

Sigue poco después un pasaje difícil (9-11) que Henry-Schwyzler puntúan como sigue:

Εἰ δὲ ἐκείνων μεμνημένη ποιεῖ, οὐδὲ ὅπως ἐνευσεν, οὐδὲ γὰρ εἰ ἀμυδρῶς ἔχει. Οὐ μᾶλλον νέουσι ἐκεῖ, ἵνα μὴ ἀμυδρῶς ἴδῃ:

Pero en un pasaje fuertemente polémico, como es el presente, la oración interrogativa no hace sino restar vigor a la argumentación plotiniana<sup>32</sup>. Es, pues, preferible tomar

<sup>30</sup> *Vita* 14, 8-10.

<sup>31</sup> Para la relación de este pasaje con el Gnosticismo véase A. Orbe, *Gregorianum*, 35 (1954), pp. 18-55.

<sup>32</sup> Si se admite la puntuación de Henry-Schwyzler, la frase οὐδὲ γὰρ εἰ ἀμυδρῶς ἔχει: sería elíptica, no «pues no había oscuridad» (Orbe, *art. cit.*, p. 19), sino «porque (no se inclina) ni aun cuando está a oscuras».

οὐδὲ ... οὐ como dos negaciones que se neutralizan mutuamente (comp. Demóstenes 36, 46: οὐδὲ τὸν Φορμίωνα οὐχ ὀρᾷ) y puntuar todo el pasaje como sigue:

Ἐὶ δὲ ἐκείνων μεμνημένῃ ποιεῖ, οὐδὲ ὅλως ἐνευσε· οὐδὲ γὰρ εἰ ἀμυδρῶς ἔχει οὐ μᾶλλον νεύει ἐκεῖ, ἵνα μὴ ἀμυδρῶς ἴδῃ.

«Pero si crea por el recuerdo de las cosas de allá, es que ni se inclinó en absoluto; porque aún cuando esté a oscuras, ni aún así deja de inclinarse más hacia allá para no ver borrosamente»<sup>33</sup>.

Teniendo en cuenta que οὐδὲ εἰ es la contrapartida de καὶ εἰ y que οὐ μᾶλλον se opone a οὐχ ἧττον, por razón de claridad podemos sustituir la frase de Plotino por su equivalente: καὶ γὰρ εἰ ἀμυδρῶς ἔχει οὐχ ἧττον νεύει ἐκεῖ: «porque aun cuando esté a oscuras, no por eso se inclina menos hacia allá».

II 9, 6, 16-19. Con la puntuación adoptada comúnmente queda una oración de participio en genitivo absoluto aislada del resto y sin una oración principal de la que dependa. Esto es imposible. Es evidente que la línea 19 debe ser puntuada como sigue: ... σχέιν·, οἱ δὲ οὐ συνέντες κτλ.: «Porque habiendo dicho Platón que ..., ellos, sin embargo, no comprendiendo el sentido, etc.». El uso de la partícula δὲ tras una oración de participio es idiomático<sup>34</sup>, pero como no es frecuente, ha creado problemas así en Plotino como en otros autores. En las *Enéadas* hay por lo menos otros tres casos de este uso: III 2, 8, 23-24 (leyendo con Creuzer: εἰ ἀποδεδαίμενων γυμνασίου αὐτοῖς, οἱ δὲ ὑπ' ἀργίας κτλ., que ofrece un sentido sumamente satisfactorio y supone una mutación mínima del texto<sup>35</sup>); IV 8, 7, 20 (leyendo con los códices: φῶσεως δὲ) y VI 7, 6, 22: θεωράζεται δὲ.

J. IGAL

33 La neutralización mutua de las dos negaciones convirtiendo la frase en afirmativa no es frecuente, sobre todo si media un inciso, con οὐδὲ ... οὐ pero ocurre a veces (Kühner-Gerth II-2, pp. 204-205); en nuestro caso no media un inciso propiamente, ya que οὐδὲ va con εἰ (οὐδὲ εἰ = «ni aun cuando»). Se trata, pues, de una oración condicional con prótasis y apódosis.

34 Denniston pp. 181-182. En nuestro caso la estructura sintáctica es la misma que en Platón, *Symp.* 220 b 1-4.

35 La estructura sintáctica es similar a la de Jenofonte, *Anab.* VI 6, 16, en que sólo los *codices deteriores* omiten δὲ (Denniston *ibid.*).