LA UNIDAD DEL ENTE
¿LOGRA PLOTINO SUPERAR A PARMÉNIDES?

JOSÉ IGNACIO MURILLO

The philosophy of Plotino represents, with respect to Parmenides -although in dependency of him-, a new way to think the relations between Unity and Thought. Whereas Parmenides maintains that being is the only object adapted to thought, Plotino considers that it is not possible to think without the distinction between intelligible contents. Consequently, thinking cannot be the highest. But, although in this sense he surpasses to Parménides, his forgetfulness of some Aristotelian contributions prevents him to extract all potentialities contained in his discovery.

Se ha dicho con frecuencia que la metafísica de los filósofos griegos gira en torno al problema de lo uno y lo múltiple. No resulta extraña la importancia que para estos pensadores reviste este tema si atendemos al modo en que asistieron al comienzo de la filosofía.

Si tomamos el término filosofía en el sentido restringido que le ha concedido la tradición occidental, ésta se puede caracterizar como una determinada y novedosa actitud ante la realidad. Según Aristóteles, su punto de partida es la admiración[1]. Para Polo, la admiración filosófica comporta, en cuanto a su valor temático, al menos dos cosas: una consideración global de la realidad[2] y un caer en la cuenta de que no sólo existen seres efímeros, sino también algo que no está sometido al tiempo[3]. Esa realidad intemporal que se vislumbra comparece como presente y, aun en el caso de que no se pueda determinar con precisión su naturaleza, como aquello de que depende todo lo demás, es decir, como su fundamento.

El recurso a un fundamento presente es lo que distingue la filosofía de otros modos de saber que no son teóricos sino prácticos.

---

1 Aristóteles, *Metafísica*, A, 2, 982 b 12-13.

2 L. Polo, *Introducción a la filosofía*, Eunsa, Pamplona, [2]1999, 22.

3 Véase L. Polo, *Introducción a la filosofía*, 29.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Es el caso, por ejemplo, del mito, que explica la realidad remitiendo al pasado[4]. La trascendencia del cambio reside precisamente en que, por ser presente, este principio es contemporáneo con nosotros, y, por lo tanto, somos capaces de alcanzarlo, es decir, de entrar de algún modo en contacto con él. Para el mito, cabe a lo sumo un acceso simbólico al fundamento, pues éste, en rigor, ha quedado en el pasado y no está a nuestro alcance. En cambio, la actitud filosófica considera que el modo de lograr ese objetivo es, de entrada, el conocimiento, y que ésta es, por tanto, la instancia humana más alta de que el hombre dispone[5].

Desde este descubrimiento, la realidad que aparece a simple vista y que no se puede identificar con ese fundamento aparece como indigente respecto a la plenitud de éste, y, por ende, necesitada de justificación. Por eso, es en este momento cuando se plantea el problema del principio y de lo principiado, y se puede proceder a una crítica de las apariencias, mostrando al menos su carácter precario o no definitivo, en el que la mente no puede reposar.

De acuerdo con estas observaciones, el pensamiento de Parménides es, seguramente, la formulación más radical de la actitud filosófica primitiva, y esto hace de él un pensador clave en la historia de la filosofía. Su propuesta es un desarrollo extremo de la actitud que comparten los primeros filósofos y, al mismo tiempo, un punto de referencia ineludible para quienes le van a suceder, porque supone su colapso. Por otra parte, el rigor de su pensamiento ha resultado tan estimulante para los pensadores posteriores como lo inaceptable de sus conclusiones. Su rigor ha exigido una clarificación sin precedentes de los métodos de la filosofía; y sus conclusiones han llevado, entre otras cosas, a plantear con radicalidad cuál es el papel de la actividad filosófica en la vida humana.

A simple vista, puede parecer que la aportación más importante de este pensador estriba en la formulación del concepto de ente.

---

[4] Véase L. Polo, *Curso de teoría del conocimiento,* t. II, Eunsa, Pamplona, [3]1998, 238.

[5] En la filosofía cristiana, esta tesis será matizada, porque se admite que la instancia volitiva también es capaz de alcanzar el absoluto. Pero esta convicción es ajena a la filosofía griega.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Los anteriores filósofos han buscado los principios de la realidad y los han identificado con una u otra naturaleza. Pero Parménides pone de manifiesto una convicción que subyace en el modo de proceder de quienes le precedieron: la unidad de todo lo real. La pretensión de encontrar el principio de todo presupone la posibilidad de abarcarlo unitariamente. Parménides es quien con más claridad formula esa unidad, que está presupuesta en el planteamiento de la tarea. El término con el que resume esa condición de posibilidad de la filosofía es el de ente: lo real no es unitario en cuanto deriva del agua o del aire, mediante determinadas transformaciones, sino precisamente en cuanto ente. La noción de ente es aquella que describe adecuadamente aquello en que, para la mirada del filósofo, todas las cosas convienen.

Sin embargo, lo más original de Parménides es, a mi modo de ver, el camino por el que llega a formular esa noción. Ese camino se apoya en la convicción de que lo único que es capaz de hacerse cargo de lo real es el pensar, y esto, no por azar, sino porque el pensar no es otra cosa que la apertura cognoscitiva unitaria a toda la realidad: no accede a ella por partes, sino abarcándola desde un único punto de vista. Por eso, ni el pensar se puede definir al margen del ente, ni el ente se puede describir al margen del pensar, pues no es otra cosa que su objeto. El ente es la realidad en cuanto abierta al pensar, es decir, a su altura. De este modo, Parménides retrotrae el problema de los filósofos jonios a su punto de partida, al tiempo que lo explicita. La filosofía como búsqueda del principio de todo lo que existe es posible porque el pensar es capaz de abordar unitariamente todo lo real, y, en consecuencia, para buscar la unidad de lo real, es preciso acudir a aquello que es capaz de acogerla sin reservas. Lo real es unitario en cuanto objeto del pensamiento.

Así pues, lo que formula Parménides no es sólo la primacía del ente, sino, sobre todo, la radicalidad del pensamiento, su no estar subordinado a nada porque es aquello que todo lo engloba. Y esto hasta el punto de que si no existe un conocimiento que abarca la realidad en cuanto tal, no es posible hablar del pensar. Pues cualquier duda acerca de la posibilidad de que el pensamiento alcance la verdad –la realidad– es una duda sobre la existencia misma del pensar.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Pero si el pensar exige abarcar unitariamente, toda determinación en lo pensado parece significar un descenso incompatible con el pensar. Así pues, el pensar no puede ser otra cosa que concebir el ente. Ahora bien, si sólo es real lo que se puede pensar, y sólo cabe pensar el ente, nada más puede ser aceptado con derecho como real.

Es preciso advertir que, si Parménides excluye el no ente, se debe a que no encuentra un modo adecuado de pensarlo. Ésta es, en mi opinión, la clave en que hay que leer los principios que formula: el ente es y el no ente no es. Si no se trata de juicios analíticos, que no aportan ningún conocimiento, es precisamente porque están siendo formulados desde el pensar. No ser no significa otra cosa que impensable; pero impensable significa irreal. No porque el pensamiento sea el fundamento, como ocurrirá en algunos filósofos modernos, sino porque no poder ser pensado es lo mismo que no tener ninguna relación con el fundamento, ya que éste sólo puede ser aquello que comparte la naturaleza unitaria y perenne del pensar.

Por otra parte, si el pensar es la única instancia desde la que cabe hablar de la realidad, cualquier otro pretendido conocimiento no es otra cosa, en último extremo, que desconocimiento. El desdén por la *doxa*, las opiniones de los mortales, responde a que ninguna de ellas puede ser en rigor objeto del pensar sin obligarlo a anularse, es decir, a perder la unidad y pureza del punto de vista desde el que todo lo abarca. La congruencia entre el pensar y el ente es la que hace del pensar el criterio para desechar como irreal aquello que no puede ser pensado.

Ahora bien, ¿cómo es posible que una filosofía que parte del pensar culmine en una exaltación del ente y de su carácter estático? O mejor, digámoslo de otro modo. Descubrir el ente es descubrir el objeto del pensar; y, por otra parte, el ente es lo único real porque ser real no es otra cosa que ser objeto del pensar. Pero si la primera y última palabra acerca de la realidad, la única, no es otra que *ente es*, ¿qué es entonces el pensar?

Lo trágico de la conclusión parmenídea es que el pensar, que es la clave de su descubrimiento, no puede ser nada distinto del ente. Por lo tanto sólo cabe que sea lo mismo que él. Y, por esta razón, la explicación de las propiedades de lo real coincidirá con la explicación de las propiedades del ente. Al final, precisamente porque

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

el primer principio consiste en la afirmación de la mismidad del ente y en la supresión de toda diferencia, lo único que cabrá constatar de la realidad es que todo es uno y lo mismo. El ente es la unidad que excluye toda pluralidad.

No podemos exponer ahora detenidamente el modo en que las tesis parmenídeas influyeron en pensadores como Platón y Aristóteles, pero creo que se puede afirmar que, en gran medida, la relevancia de la ontología de ambos se debe a que afrontaron e intentaron dar salida a los acuciantes problemas que aquél había suscitado. Para Platón, estos problemas se concentran, sobre todo, en dar razón de la pluralidad de los contenidos noéticos. Para Aristóteles, por su parte, en dar razón de la actividad y el movimiento, sin los cuales, entre otras cosas, resulta imposible hablar acerca de la vida. Y, para ambos, también en algo en lo que muestran su dependencia respecto de Sócrates: fundar la posibilidad de que la inteligencia rija la conducta humana. Pues aunque se puede decir que no cabe iniciar la metafísica sin afrontar a Parménides, también es cierto que el gran peligro que la amenaza consiste en quedar, de un modo u otro, atrapada en él.

Plotino hereda la perspectiva ontológica de los grandes socráticos, si bien declara sus preferencias por Platón, al tiempo que se muestra crítico hacia Aristóteles. Pero es preciso reconocer que el pensamiento de Platón tuvo especiales dificultades en su intento de escapar de la paralización de la metafísica que ocasionó Parménides. No nos pueden extrañar, por tanto, la afinidad entre los problemas que ambos se plantean y las soluciones que aportan.

De todos modos, Plotino es un pensador original, que atiende a nuevas dimensiones del asunto que aborda. Por otra parte, Plotino acepta la ecuación parmenídea que identifica pensar y ser, y de hecho la cita, mostrándose de acuerdo con ella sin reservas. Sin embargo, no extrae las mismas consecuencias que aquél. Para él la realidad es plural, y los principios se distinguen de lo principiado. Ahora bien, ¿cómo es posible enunciar la identidad entre el ser y el pensar sin concluir al mismo tiempo la unidad de todo lo real y la imposibilidad de la pluralidad?

En continuidad con la tradición platónica, Plotino acepta la existencia de varios principios o hipóstasis, cuyo orden consiste en una procesión ordenada. En primer lugar, el Uno, cuya actividad consiste en una libre afirmación de su propia naturaleza infinita y

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

sin defecto. En segundo lugar, el Intelecto o Espíritu. Y, en tercer lugar, el Alma. Pero resulta claro que, para desprenderse de Parménides, no basta sentar la pluralidad, sino que es preciso justificarla; algo que en filosofía significa hacerla inteligible. Y este objetivo exige una seria incursión en la naturaleza del pensar y en su relación con el resto de lo real.

A primera vista, la afirmación de estos tres principios puede sonar extraña y artificial al lector contemporáneo. En efecto, Plotino no siente la necesidad de demostrar en sus escritos que existen hipóstasis, pues se remite a una tradición ya establecida entre los platónicos de su tiempo. Lo que sí pretende sentar es que las hipóstasis son tres y que son las que él propone[6]. Sin embargo, su justificación, aunque no está exenta de sombras, revela algo más que un mero comentario acrítico de Platón –de quien pretende tomarlas–, y nos permite plantear algunos aspectos inéditos del problema parmenídeo.

Ante todo, Plotino nos sorprende incluyendo a Parménides entre los predecesores de su doctrina: "Ya Parménides, antes que Platón, rozó esta misma teoría por cuanto, al decir 'porque pensar y ser son la misma cosa', redujo a identidad el Ente y la Inteligencia y no puso el Ente entre las sensibles. Además, dice que ese Ente es 'inmutable' –a pesar de que le atribuye pensamiento–, eliminando de él todo movimiento corporal, de modo que permanezca en el mismo estado, y asemejándolo 'al volumen de una esfera' porque contiene englobadas todas las cosas y porque posee el pensar no fuera, sino en sí mismo. Pero al llamarlo 'uno' en sus propios escritos, incurrió en el reproche de que ese uno es hallado múltiple. En cambio, el Parménides platónico, hablando con mayor exactitud, distingue unos de otros al primer Uno, que es Uno más propiamente, al Segundo, al que llama 'Unimúltiple', y al Tercero, al que llama 'Uno y Múltiple'. Y de este modo, también Parménides está de acuerdo con las tres naturalezas"[7].

El reproche a la doctrina de Parménides tal como aparece en sus escritos, muestra el cambio de perspectiva que este autor nos

---

[6] Véase G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. IV, Vita e Pensiero, Milano, [6]1989, 477-479.

[7] Plotino, *Enéadas*, V, 1, 8, 14-27. Sigo la traducción de J. Igal (*Enéadas*, V-VI, Gredos, Madrid, 1998), aunque con ligeros retoques.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ofrece. Para Parménides no es posible distinguir en el interior del ente. Sin embargo, para Plotino, esa falta de distinción no sólo no es la unidad del principio supremo, sino que, en el caso de darse, impediría la naturaleza misma del pensar.

> "¿En qué pensará un pensante que no tiene diversidad? [...] Porque si fija su mirada en algo uno e indiviso, se vacía de razón. Porque ¿qué podría decir de aquello? ¿Qué podría comprender? Y es que la inteligencia, aun para expresar lo que es absolutamente indiviso, debe expresar primero lo que no es, de manera que, aun así, debe ser múltiple para ser una"[8].

Plotino considera que el pensar no es posible sin la determinación de los contenidos pensados, y ésta sin la distinción de unos respecto de otros. En este punto Plotino comparte la preocupación platónica por justificar la pluralidad de los inteligibles. Platón había sostenido con Parménides que lo realmente real es aquello que capta el pensamiento. Sin embargo, los objetos del pensamiento son para él las ideas y no sólo el ente. Ahora bien, si el carácter de objeto de las ideas es el ente, ¿de dónde procede la distinción de cada una de ellas respecto de las otras, sin las cuales no pueden ser pensadas?

Parménides debe concluir que la pluralidad de las ideas comporta un descenso hacia la *doxa*. Por tanto, la pluralidad de los contenidos pensados es una apariencia. Si la admitiéramos, el pensar se fracturaría y sería imposible sostener la unidad que lo avala como apertura al todo. Pero hay algo en lo que Parménides no parece reparar, aunque su doctrina lo presuponga. Como afirma Plotino, no es posible pensar sin pensar algo determinado. Ésta es, por otra parte, una de las dificultades que ofrece el ente parmenídeo. Si el pensar es sólo pensar el ente, lo pensado es una pura indeterminación. ¿Qué diferencia hay, entonces, entre pensar el ente y pensar la nada?

En mi opinión, ésta es la postura de Gorgias. Si pensar el ente es lo que dice Parménides, da lo mismo pensar el ente que pensar la nada. Conocer el ente sería sumirse en la noche en la que todos los gatos son pardos. Es más, si lo que dice Parménides parece aportar algún tipo de conocimiento, es, muy a pesar suyo, porque

---

[8] Plotino, *Enéadas*, V, 3, 10, 28-29, 31-35.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

el ente se distingue, más que del no ente, de las opiniones de la *doxa*. Pero, cuando nos alejamos de ellas, y nos instalamos definitivamente en aquél –el ente– el pensamiento no encuentra *nada*, porque no encuentra nada determinado. Por otra parte, diría Gorgias, el ente no me sirve para vivir, pues yo no sólo consto de pensamiento; una objeción que, si bien no pertenece a la metafísica, sino que se sitúa, por así decirlo, en sus antípodas –la inutilidad de una doctrina no es un argumento intelectual en favor de desecharla–, no deja por ello de ser atendible.

Plotino sostiene, en cambio, que los seres son no sólo el ente, sino todos los objetos del pensar. Los seres son las ideas pensadas, es decir, albergadas por el pensamiento. Por eso es preciso hablar más que del ente supremo de los entes supremos: el ser es una realidad de suyo uniplural. La dificultad aparece, como decíamos, cuando no sólo admitimos la diferencia entre los seres, sino que intentamos pensar la que media entre ellos sin fracturar su comunidad como objetos pensados.

Plotino es bien consciente de que si el pensar no resuelve por sí mismo, sin apelar a otra instancia, la multiplicidad que introduce, su apertura a todo el ser resulta insostenible, y, por lo tanto, su naturaleza misma. Por tanto, el mundo de las ideas no puede consistir en una mera multiplicidad, aunque ésta sea una exigencia suya (pues, recordemos, sin ideas distintas unas de otras no hay pensar).

Pues bien, para Plotino, y en esto reside su respuesta, la naturaleza del pensar consiste precisamente en resolver este problema. En efecto, así lo define: "el pensamiento parece consistir, en general, en la conciencia (*sunaísthesis*) del todo cuando, siendo varios los componentes de un mismo ser, éste se piensa a sí mismo. En esto precisamente consiste el pensamiento en sentido propio"[9].

Ahora bien, si no es del pensar, ¿de dónde viene entonces la pluralidad de sus contenidos? La solución de este problema nos remite al origen del pensar. En esto Plotino se distingue también de Parménides. El pensar no es la realidad suprema, sino que es generado por ella. Ésta aparece en virtud de la actividad que deriva del Uno, que es el primer principio. Pero su aparición consta de

[9] Plotino, *Enéadas*, V, 3, 13, 12-14.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

dos momentos discernibles. El primero es la aparición de la alteridad, la materia inteligible. Sólo cuando ésta se convierte hacia el Uno, recibe de él su determinación y se transforma en Ser, al tiempo que, al volverse sobre sí mismo, deviene Pensar[10]. De este modo, aparece el pensar, no como pensar del uno, pues el pensar no da para tanto, sino como una autounificación de lo diverso, posibilitada por la conversión de éste hacia aquél.

Así pues, el pensar no es el Uno, pero su categoría de inmediatamente segundo estriba en que es una unificación, la más alta unificación posible entre diversos[11]. Esa unificación la realiza en cuanto pensamiento de sí mismo. Podremos entender mejor lo que nos dice Plotino si tenemos en cuenta que, para él, la "inteligencia tiene que ser idéntica al inteligible"[12]. El principio es aristotélico, pero Plotino lo interpreta a su modo. No cabe admitir distancia entre lo inteligible y lo inteligido. La pluralidad que comporta el pensar es reunida en el acto mismo de pensar, que por eso es uno a la vez que múltiple. Pero de ninguna manera cabe aceptar que lo conocido por el pensar sea distinto del acto mismo de pensarlo. Este es el modo en que lo argumenta:

> "Luego la Inteligencia y el Ser son la misma cosa, porque los objetos de la Inteligencia no son preexistentes, como lo son los sensibles a la sensación, sino que la Inteligencia misma es sus objetos, puesto que no se lleva especie de ellos. ¿De dónde podría llevárselas? No, en nuestro caso, la Inteligencia está con sus objetos, y es una sola y misma cosa con ellos. Además, la ciencia de las cosas inmateriales se identifica con sus objetos"[13].

La razón por la que Plotino afirma que la inteligencia no puede ser distinta del inteligible no es la misma que la de Parménides. Para Plotino se trata de evitar que haya cualquier hiato entre el pensar y lo pensado, pues, si esto ocurriera, sería imposible aceptar

---

[10] Plotino, *Enéadas*, V, 2, 1, 9-13.

[11] Cabe preguntarse si esta definición vale realmente para toda actividad pensante o sólo para la segunda hipóstasis. En realidad, para Plotino está pregunta no tiene mucho sentido, porque todo verdadero pensamiento pertenece a esa hipóstasis y no se encuentra fuera de ella.

[12] Aristóteles, *Metafísica*, 1072 b 21-22.

[13] Plotino, *Enéadas*, V, 4, 2, 43-48.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

que el pensar es capaz de abarcar el ser. Al menos, se dejaría fuera a sí mismo. Además, esa separación comprometería su papel de árbitro del ser.

Intentemos responder ahora sumariamente a la pregunta que formulábamos al inicio.

El modo en que Plotino escapa a la indistinción interna del bloque parmenídeo consiste en insistir en el carácter activo del pensar. Esta es, a mi modo de ver, la gran omisión de Parménides. De este modo Plotino se desprende de los objetos para fijarse en aquello que los convierte en tales, es decir, progresa hacia la naturaleza del pensar. A su vez, ese carácter activo del pensar es concebido como unificación de lo diverso, la más alta que cabe, y de este modo el pensar revela su semejanza con el Uno y su dependencia de él, sin que por ello lo alcance: "Si, pues, la inteligencia es inteligencia porque es múltiple, y si el acto mismo de pensar, como incidental que es en cierto modo, pluraliza aun en el caso que salga de uno mismo, es preciso que quien es absolutamente y el primero de todos, esté allende la inteligencia"[14].

Pero, ¿resulta suficiente esta solución? Ya hemos mencionado la preferencia de Plotino por los planteamientos de Parménides. Pero, aunque esta actitud dé vuelos a su metafísica, puede que también le lleve a ignorar o, al menos, no atender suficientemente, a algunos descubrimientos aristotélicos que, en mi opinión, resultan muy pertinentes en esta cuestión.

Plotino, para justificar la distinción entre los contenidos del intelecto, parece que sólo puede recurrir a la negación, como se desprende de texto que hemos mencionado, donde se afirma que ésta es necesaria incluso para pensar lo absolutamente indiviso. En este punto se convierte en un precedente del pensamiento de Espinosa, retomado por Hegel, para el cual toda determinación es una negación. Sin embargo, cabe otra posibilidad de explicación, aportada por Aristóteles: la que se desprende de la teoría de la abstracción. De acuerdo con ella, no todas las ideas se distinguen por negación. Algunas, al menos, pueden distinguirse porque son objetivaciones de algo que está por debajo del intelecto: la distinción entre las ideas abstractas se debe a su referencia a la sensibilidad.

---

[14] Plotino, *Enéadas*, V, 3, 11, 25-28.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Por otra parte, la teoría del conocimiento aristotélica ofrecía otra forma de entender las relaciones entre ideas. Éstas no sólo remiten unas a otras en virtud de relaciones puramente lógicas, de su mutua inclusión, porque también pueden combinarse mediante un acto de pensar distinto del concebir ideas (simple aprehensión), que es el juicio, mediante el cual la composición puede remitir a algo inferior a las ideas: la substancia sensible.

Es cierto que las tesis de Aristóteles plantean otros problemas a la metafísica. Sin embargo, permiten un modo distinto de entender las relaciones entre la materia y el pensar. Para Plotino, la materia puede ser conocida en la medida en que está precontenida en el pensar; pero, una vez fuera de él, ¿puede hacerse cargo el pensar del estatuto de la materia fuera del pensar? Descubrir que el pensar no sólo puede concebir ideas, sino también juzgar, permite explicar cómo éste se hace cargo de lo que es inferior a él, al tiempo que resuelve de un modo más satisfactorio el problema de la *koinonía* de las ideas.

Tal vez Plotino desdeña las aportaciones aristotélicas porque prefiere quedarse con la calma que ofrece la aprehensión de las ideas, evitando introducirlas en el tráfago de la materia y el movimiento. Además el juicio puede errar, mientras que la captación de contenidos ideales siempre resulta certera. De todos modos, a pesar de estos problemas, es preciso reconocer a Plotino un mérito sobre Aristóteles: haberse dado cuenta del límite del pensar. Ciertamente, esta tesis, si estuviera sostenida desde el pensar, sería improcedente. Pero Plotino descubre que hay conocimiento más allá del pensar. El Uno mismo, a quien no corresponde el pensar, es una especie de contemplación, y la contemplación es la fuente de la que todo lo real deriva a la vez que el ideal que aspira a imitar[15]. En este punto, la filosofía de Plotino va más allá de Aristóteles. Ahora bien, ¿extrae Plotino de este hallazgo todo el rendimiento? Seguramente, para hacerlo, tendría que haber atendido con más diligencia a las aportaciones de su predecesor de Estagira.

José Ignacio Murillo
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona España
jimurillo@ceit.es

[15] Véase Plotino, *Enéadas*, III, 8, 4.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra