

El Uno en el Medievo neoplatónico y musulmán. Influencias del Neoplatonismo (Plotino, Proclo, Pseudo-Aristóteles, el *Liber de causis*) en Avicena*

Julio César Cárdenas Arenas
Filosofía
Universidad de Antioquia
rabby@geo.net.co

Resumen: *La estructuración de la filosofía musulmana desde fuentes neoplatónicas distorsionadas, tomando como característica principal la teoría de la Unidad de Dios como principio causal de todas las cosas existentes, confluye en la obra de Avicena — más concretamente en su concepto de Ser Necesario— y, a su vez, constituye el objeto de reflexión crítica del presente texto. En éste, se presenta una cuidadosa revisión de los atributos del Uno tales como unidad, univocidad, simpleza, perfección, primacía causal, semejanza, bondad, entre otros; además de la relación Uno-múltiple. Todo ello a la luz de los conceptos y teorías que guardan una relación común sobre dicho concepto entre las fuentes ya mencionadas, i. e.: la Teología y el Liber de Causis, obras que los pensadores musulmanes —entre ellos Avicena, Al-Fârâbî, Al-Kindî y Al-Gazalî— atribuyeron a Aristóteles y, que en realidad fueron extractadas de Las Enéadas de Plotino y Los Elementos de Teología de Proclo, respectivamente.*

Palabras claves: *Uno, Dios, multiplicidad, Ser Necesario, Avicena, Pseudo-Aristóteles, Proclo, Plotino, la Teología, el Liber de Causis, Filosofía musulmana, Neoplatonismo, filosofía medieval.*

Summary: *Islamic philosophy structure, from distorted Neoplatonic sources, taking as main feature the God's Unity theory as causal principle of all existing things, come together in Avicena's Work —mainly in his concept of Necessary Being— and, in turn, it constitutes the present paper's object of critical reflection. Here, it is shown a careful revision of One's attributes like unity, univocity, simplicity, perfection, causal primacy, similarity, goodness, and so on; besides, the relationship between One-multiplicity. All this in the light of concepts and theories that are related to the said concept among the mentioned sources, i. e.: the Theology and the Liber de Causis, works attributed to Aristotle by muslim thinkers —Avicena, Al-Fârâbî, Al-Kindî and Al-Gazalî—. Those works were actually extracted from Plotinus Enneads and Proclus Elements of Theology, respectly.*

Key Words: *One, God, multiplicity, Necessary Being, Avicenna, Pseudo-Aristotle, Proclus, Plotinus, the Theology, the Liber de Causis, Islamic philosophy, Neoplatonism, Medieval philosophy.*

* Transliteraciones del árabe al español: ا, b, t, ث, ج, ح, د, ذ, ر, ز, س, ش, ص, ض, ط, ظ, ع, غ, ف, ق, ك, ل, م, ن, ه, و, w, u, y. Las transliteraciones inmersas en las citas o títulos de trabajos en otras lenguas se han respetado. Las citas de las obras originalmente escritas en árabe poseen dos referencias: la primera corresponde al número de la edición árabe, la segunda se remite a las traducciones francesas, inglesas, latinas o españolas, especificadas en la bibliografía. Este trabajo es resultado del proyecto de investigación "El concepto de Filosofía Oriental en Avicena y Sohrevardî, filosofía griega e iraní, lexicografía computacional y filosofía comparada" (proyecto E00795) que se desarrolló en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia con financiación del Comité para el Desarrollo de la Investigación (CODI).

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ
 اللَّهُ الصَّمَدُ
 لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ
 وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

Di: "¡Él es Dios, Uno,
 Dios, el Eterno.

No ha engendrado, ni ha sido engendrado.
 No tiene par".¹

Introducción

Los conceptos de filosofía musulmana y neoplatonismo medieval

Hemos de iniciar con varias aclaraciones en torno al concepto de filosofía musulmana y sus relaciones con la tradición neoplatónica medieval; además agregaremos algunos apuntes sobre los textos que hemos consultado.

Por una parte, puede designarse la filosofía del mundo cultural arabo-islámico como filosofía árabe, pero en ella se encuentran pensadores del oriente musulmán (*mašriq*) como al-Fârâbî del Turkestán, al-Razi de Rayy, cerca de la actual Teherán, Avicena de Bukara, al-Ġazali del Kurasan y del occidente musulmán (*magrîb*) como Ibn Masarra y Averroes (Ibn Rušd) de Córdoba, Avempace (Ibn Bâÿya) de Zaragoza, Abentofail (Ibn Ṭufail) de Cádiz e Ibn Jaldun de Túnez, personajes que se destacan entre los siglos X y XIV de la era cristiana o IV y IX de la era musulmana, Hégira. También podría designarse filosofía árabe por la lengua en que inicial y mayoritariamente fue escrita, pero el persa o farsi también fue usado amplia y detalladamente como una lengua pertinente para la adecuación de términos filosóficos griegos. Además algunos pensadores de asuntos filosóficos islámicos han sido judíos como Maimónides. Así es que la designación de filosofía árabe no es adecuada.

Por otra parte, el nombre de filosofía islámica conlleva que el contenido de ella sea de carácter dogmático o netamente islámico, lo cual no es estrictamente cierto en los pensadores musulmanes medievales, *falasifâh*, y en los místicos del Islam o sufíes; así es que la filosofía musulmana es el pensamiento cultivado por los creyentes (*muslimes*) árabes, persas y turcos en las lenguas árabe y persa desde Bagdad a Toledo y desde La Meca a Estambul.

Por una parte, la filosofía musulmana se ha desarrollado en un universo conceptual dominado por la revelación coránica y por la manifestación de Dios como primer principio y como Uno.² El misticismo musulmán expresa esta

1 *Sagrado Corán* 112.

2 Cf. Seyyed Hossein Nasr, Oliver Leaman, Ed., *History of Islamic Philosophy*, "Introduction", p.18.

manifestación del Uno en la explicación musulmana del punto de la *basmalah*: “en el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [Bi-ismi illah *a-rrahmani a-rrahim*]),” frase que acompaña la cotidianidad y el obrar del creyente musulmán y se encuentra al inicio de los capítulos (*sûrat*) del Sagrado Corán. Según esta explicación, el Sagrado Corán se contiene en su primera sura (al-fatiḥah), ésta en la *basmalah* y ésta en el punto de la primera letra, la *ba*. Por otra parte, la filosofía musulmana tiene como fondo la profesión de fe islámica que en su primera frase declara: “No hay más dios que Dios! (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) [lâ illah ila allâh]”,³ credo que sintetiza la doctrina de la unidad divina o *tawḥid*, y recuerda el “escucha, Israel: Jehovah es nuestro Dios, Jehovah es uno (אלהי:נו יהודה אחד) (שמע ישראל יהודה אחד)”⁴ del דברים (*Dabarim*) o *Deuteronomio*. A pesar de esto no olvidamos que la religión de la sumisión (islâm) al Dios único posee raíces árabes y la segunda parte del credo musulmán: “Mahoma es el Enviado de Dios (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ)”,⁵ presenta un mundo en el que la profecía y la revelación son fuentes de conocimiento.

Introducción a los textos

Plotino nació en Egipto, cerca del año 203 d.C., conoció las doctrinas persas e hindúes de la época. Luego se estableció en Roma donde fue maestro de Porfirio, el cual editó sus *Eneadas*. Este último, maestro de Jámblico, fundó la Escuela neoplatónica de Siria, mientras que Plutarco fundó la ateniense, donde Proclo de Constantinopla —nacido en el año 410 d.C.— con sus *Elementos de teología*, sintetizó la metafísica neoplatónica en lo concerniente a los grados de realidad y causalidad expuestos inicialmente por Plotino, y propuso al Uno como causa primera de todas las cosas.

El neoplatonismo en general es una configuración tardía del platonismo y el neoplatonismo que hemos llamado medieval se estructura a partir de dos obras atribuidas entre los musulmanes al Primer Maestro (*al-mu'lim al-lûal*), es decir, a Aristóteles. Estas obras provienen de las *Eneadas* de Plotino y de los *Elementos de teología* de Proclo; y, a saber, son la *Teología* y el *Liber de causis* atribuidas entre los pensadores musulmanes al Primer Maestro.

Por un lado, la *Teología de Aristóteles (Uṭūlūjiyā Aristūṭālis)* fue escrita originalmente en griego, pero se conservó en árabe. Posee dos redacciones: la primera árabe y la segunda latina de 1519 —traducción de Pedro Nicolás Castellani

3 Sagrado Corán 37.35: 47.19, *vide* sura 112. Sobre la unicidad divina, *vide* Manuel Corrullón Fernández, “La imagen de Dios en el Islam”, p. 457.

4 שמע ישראל יהודה אחד:נו יהודה אחד (texto hebreo de Ben Asher), Ἄκουε, Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεὸς ἑμῶν εἶναι εἷς Κύριος (LXX), audi Israhel Dominus Deus noster Dominus unus est (Vulgata). *Deuteronomio* 6:4.

5 *Sagrado Corán* 48.29.

de Faenza—, bajo el título de *Sapientissimi Philosophi Aristotelis stagiritae Teologia sive mistica Philosophia secundum Aegyptios*⁶ y se compone de extractos y paráfrasis con adiciones y supresiones de textos de las Eneadas IV, V, y VI de Plotino; por otro, el *Liber de Causis* (*Kitāb al-idāh li-Aristūṭalis fī al-ḥayr al-maḥd*) o *Liber Aristotelis de Expositione Bonitate Purae* fue traducido del árabe al latín y está compuesto de extractos de los *Elementos de Teología* de Proclo. Su redacción árabe se remonta al segundo cuarto del s. XII, entre 1125 y 1150 y su traducción latina posiblemente fue realizada por Gerardo de Cremona en sus últimos años de vida, es decir entre 1167 y 1187. La importancia de estas traducciones radica en que en ellas se da el tránsito conceptual entre culturas y filosofías que divergen en sus inicios, pero son sintetizadas en el intento de conservación de las ideas de los antiguos griegos en el mundo cultural islámico medieval. Esta atribución, en el ámbito musulmán medieval del autor de las traducciones arabo-latinas de Proclo y Plotino, se dio, pues ambas pasaron en muchos manuscritos bajo el nombre genérico de El Maestro Griego (*al-šaiḥ al-Yūnāni*), para la época, Aristóteles.

Así, pues, la estructuración de la filosofía musulmana poseyó fuentes neoplatónicas distorsionadas, aun cuando estas filosofías creían comentar y discutir tesis peripatéticas, de las cuales tomaron principalmente los desarrollos teóricos sobre el Uno y sobre la doctrina de la emanación de los grados de realidad o hipóstasis. De estos dos problemas expondremos las referencias textuales y comparadas en torno al Uno, sus atributos y su relación con lo múltiple.

El Ser Necesario como Uno y único

Para Avicena el Ser Necesario (*wāyib al-wūyūd*)⁷ es Uno y es único, por ello escribe: “el Ser necesario debe ser una esencia única (*una essentia, ḍāt waḥdah*)”,⁸ única en tanto es unidad, *aḥadyah* que proviene de *aḥad*: unificar, proclamar la unidad (de Dios). Igualmente “el Ser necesario es uno nominalmente (*in nomine, bi al-kalimat*), no como las especies bajo un género y [es] uno numéricamente no como los individuos bajo una sola especie, sino que es un significado (*intentio*,

6 Cf. Pseudo-Aristóteles, Teología, “Introducción”, pp. 10-12; Florent Tazzolio, “Le problème de la causalité du principe chez Plotin”, p. 63.

7 Cf. John Bussanich, “Plotinus’s metaphysics of the One”, p. 43. En Plotino el Uno existe por necesidad, no por azar. Vide Jean-Marc Narbonne, “Plotin, Descartes, et la notion de causa sui”, pp. 181 y 183.

8 *Necesse esse debet esse una essentia.*

إن واجب الوجود يجب أن يكون ذاتاً واحدة.

La métaphysique du Shifa, p. ár. 27 (302), fr. I, 32, *Metaphysices compendium*, p. 49. Libro I, capítulo VII, el Ser necesario es Uno, *Capitulum quod necesse esse unum est*,

فصل في أن واجب الوجود واحد.

ma'ny) que le designa por su nombre”,⁹ es decir, para Avicena el Ser necesario es Uno según el lenguaje y la abstracción matemática, pues en árabe *ma'ny*, significado, concepto o idea, proviene de la raíz *a'ny*, significar, querer decir. Así es que la esencia del Ser necesario no es ser uno, pues su existencia no se reduce o se condiciona a ser algo concreto o a poseer algún atributo que le defina. Para Al-Fârâbî el Uno es el Ser necesario del que emanan las cosas a la vida, es decir, Dios, la causa absoluta de todo lo existente, identificada luego con la bondad pura del *Liber de causis*.¹⁰

La simplicidad del Uno en Plotino adelanta el concepto de Avicena de Ser necesario: “él mismo es la necesidad”,¹¹ “es causa de sí mismo; es él mismo y por sí mismo”,¹² es decir, no está sujeto a ninguna cosa y su esencia se define por su carácter de Ser necesario por sí.

El Uno es indivisible

Esta unidad en el Ser necesario de Avicena conduce a plantear su indivisibilidad,¹³ pues la división produce la multiplicidad, sea por la abstracción, sea por los seres concretos, es decir nominal o sensitivamente. Avicena escribe: “la divisibilidad produce la multiplicidad; la multiplicidad de las cosas proviene o de la designación [hecha por] la Inteligencia (...) o de la designación [hecha por] los sentidos solamente, es decir [que éste es el caso en el cual] la Inteligencia no necesita de la diferencia, mientras que para este último [designación por los sentidos] una parte es designada en un lugar, y otra en otro lugar”.¹⁴

9 *Necesse esse unum est in nomine, non sicut species sub genere, et unum est numero, non sicut individua sub specie, sed est intentio quae designat illud tantum suo nomine.*

واجب الوجود واحد بالكلية ليس كأنواع تحت جنس، وواحد بالعدد ليس كأشخاص تحت نوع، بل معنى شرح اسمه له فقط.

La métaphysique du Shifa, p. ár. 30 (305), fr. I, 35, *Metaphysices compendium*, p. 54.

10 Cf. G. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, pp. 75-77.

11 ἐξανάγκης τοῦτο ἄν εἴν. *En.* VI, 8, 10, línea 25.

12 αἴτιον ἑαυτοῦ καὶ παρὰ αὐτοῦ καὶ διὰ αὐτὸν αὐτός. *En.* VI, 8, 14, líneas 41-42. Sobre la noción de *causa sui* (αἴτιον ἑαυτοῦ) vide *En.* VI, 8 y Jean-Marc Narbonne, “Plotin, Descartes, et la notion de *causa sui*”.

13 *Dicitur unum quidquid est indivisibile, ea ratione, secundum quam dicitur unum.* Liber primus, pars prima, tractatus VII, capitulum V, *De speciebus unius et multi*, Carame p. 64. Cf. Aristóteles, *Met.* V, c. 6 (referencia del editor latino).

14 *Le Livre de Science*, I, p. 177.

Uno como número

El uno numérico, según Avicena, se asemeja al Uno como tal pues es indivisible: “el uno numérico sin ninguna duda no es divisible por el número en tanto que él es uno”.¹⁵ Según Plotino: “el Uno no se reúne numéricamente con ninguna otra cosa, ni con una unidad ni con otro número cualquiera, dado que, en general, no puede ser considerado como número”.¹⁶ Igualmente, para Al-Kindî el uno numérico no es una cantidad, por lo cual el dos es el límite inferior de los números.¹⁷

El Uno es simple¹⁸

La simplicidad del Uno en Plotino se debe a su carácter primordial en la creación de los seres, pues la hipóstasis del ser ha de ser simple para poder ser la causa primera de los demás seres compuestos. Plotino escribe: “el Uno es lo único que es simple (ἀπλοῦν) y es también, por esa simplicidad, el principio de todas las cosas (πάντων ἀρχή)”;¹⁹ la creación posee un principio del que derivan los seres compuestos, “si existen seres después del Primero, es necesario que provengan inmediatamente de él. (...) Porque conviene que, antes que nada, exista un cosa simple (ἀπλοῦν) y diferente de todas las demás que provienen de ella, la cual se dará en sí misma y sin mezclarse (οὐ μμιγμένον) con las que la siguen (...)”.²⁰ Luego, en el *Liber de Causis* el Uno es simple: “y el Ser es uno, simple (*simplex*, *mabusuṭat*), en el cual no hay diversidad”.²¹

15 *Unum numero sine dubio non est divisibile numero secundum quod est per seipsum.*

إن الواحد بالعدد لا شك لا منقسم من حيث هو واحد.

La métaphysique du Shifa, p. ár. 61 (428), fr. I, 68, *Metaphysices compendium*, p. 110.

16 οὐ γὰρ θέλει μετ' ἄλλου οὔτε ἐνός οὔτε ὀποσοῦν συναριθμεῖσθαι οὐδ' ὄλως ἀριθμεῖσθαι. *En.* V, 5, 4 líneas 12-13, Míguez p. 126.

17 Cf. Alfred L. Ivry, “Al-Kindî as Philosopher: The Aristotelian and Neoplatonic Dimensions”, p. 121. Cf. *En.* 5, 4, 12 y Aristóteles, *Met.* XIV, 1, 1087b 33.

18 Cf. John Bussanich, “Plotinus’s metaphysics of the One”, p. 43 ; Jean Trouillar, *La procession plotinienne*, pp. 91-92. Para la contraposición simple-compuesto, vide Jean-Marc Narbonne, “ “Henósis” et “ereignis” remarques sur une interprétation heideggerienne de l'un plotinien”, p. 115.

19 *En.* VI, 9, 5, líneas 24-25, Míguez p. 396.

20 Εἶ τι ἔστι μετὰ τὸ πρῶτον, ἀνάγκη ἐξ ἐκείνου (...) δεῖ μὲν γάρ τι πρὸ πάντων εἶναι ἀπλοῦν, τοῦτο καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μμιγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ. *En.* VI, 2, 3, líneas 5-6.

21 *et esse earum est unum simplex in quo non est diversitas.*

واتيها واحدة مبسوطة لا خلاف فيها.

Liber de causis, § 4, 56.

El Uno es simple y perfecto

En el neoplatonismo medieval la Teología del pseudo-Aristóteles expone el Uno, a manera de síntesis, como simple y perfecto: “El 'Uno puro' es la causa de todas las cosas, pero no es como cosa alguna, sino que es el comienzo de la cosa. Él no es las cosas, sino que todas las cosas están en Él. Él no está en ninguna cosa, la razón es que todas las cosas sólo surgieron a partir de Él y en virtud de Él es la consistencia y subsistencia de las cosas y a Él es la vuelta de ellas. Si alguien dice: '¿cómo es posible que las cosas estén en el Uno simple en el cual no hay dualidad ni multiplicidad bajo ningún aspecto?', respondemos, porque Él es Uno puro simple, no hay en Él cosa alguna. Pero, dado que es Uno puro, surgen de Él todas las cosas. La razón es que, puesto que no tiene esencia, surge de Él la esencia. Digo que el Uno está sobre la perfección y la plenitud”.²² Texto que corresponde en Plotino a: “el Uno es todas las cosas y no es, a la vez, ninguna de ellas. Porque es principio de todas las cosas. Y es, sin embargo, todas las cosas, porque todas ellas retornan hacia Él; y si no están todavía en Él, seguro que llegarán a estarlo. Pero, ¿cómo vienen todas las cosas del Uno, que es algo simple y que no muestra a través de sí mismo ninguna diversidad o multiplicidad? Sin duda porque ninguna cosa se da en Él, sino que todas provienen de Él, pues, para que el Ser sea, el Uno no puede ser él mismo el Ser sino que será el generador del Ser. El ser es, por tanto, lo primero que nace de Él. El Uno es también perfecto porque nada busca, ni nada posee, ni de nada tiene necesidad. Siendo perfecto es sobreabundante, y su misma sobreabundancia le hace producir algo diferente de El”.²³ Para Proclo el Principio

22 En *Acerca de la causa primera y de las cosas que han sido inventadas a partir de ella*, Rubio pp. 235-236.

23 τὸ ἐν πάντα καὶ οὐδὲ ἐν· ἀρχὴ γὰρ πάντων, οὐ πάντα, ἀλλὰ ἐκείνως πάντα· ἐκεῖ γὰρ οἷον ἐνέδραμε· μᾶλλον δὲ οὐπω ἐστίν, ἀλλὰ ἔσται. πῶς οὖν ἐξ ἀπλοῦ ἐνὸς οὐδεμιᾶς ἐν ταύτῳ φαινομένης ποικιλίας, οὐ διπλῆς οὐτινος ὄτουοῦν; ἢ ὅτι οὐδὲν ἦν ἐν αὐτῷ, διὰ τοῦτο ἐξ αὐτοῦ πάντα, καὶ ἵνα τὸ ὄν ἦ, διὰ τοῦτο αὐτὸς οὐκ ὄν, γεννητῆς δὲ αὐτοῦ· καὶ πρώτη οἷον γέννησις αὕτη· ὄν γὰρ τέλειον τῷ μηδὲν ζητεῖν μηδὲ ἔχειν μηδὲ δεῖσθαι οἷον ὑπερέρρη καὶ τὸ ὑπερπλήρες αὐτοῦ πεποῖκεν ἄλλο. *En.* V, 2, 1, líneas 1-10, pp. 58 y 60, Míguez, pp. 73-74. La visión del Uno en Plotino recorre sus hipóstasis desde el Intellecto, pasando por la percepción sensible, hacia el Alma. Cf. John Watson, “The Philosophy of Plotinus”, pp. 492-494; Alfred L. Ivry, “Al-Kindi as Philosopher: The Aristotelian and Neoplatonic Dimensions”, pp. 118-119. El ser es engendrado por el Uno verdadero (*al-haqq*) para al-Kindi, también llamado el ser verdadero (*al-aniya al-haqq*), “la causa de la existencia y continuidad de todo es el Uno Verdadero (وعلّة وجود كل شيء وثبانه الحق)”, Al-Kindi, *Al-Kindi's Metaphysics*, ár. 97, ing. 55. Para las traducciones árabes de este pasaje de la *Metafísica* de Aristóteles, vide Alfred L. Ivry, “Al-Kindi as Philosopher: The Aristotelian and Neoplatonic Dimensions”, 130-132. Cf.: “Será lo más verdadero lo que es para las demás cosas causa de que sean verdaderas (ἀληθέστατον τὸ τοῖς ὑστέροις αἴτιον τοῦ ἀληθέσιν εἶναι)”, Aristóteles, *Met.* 993b 27-30.

engendra gracias a su sobre abundancia, pero cada cosa permanece en él²⁴ sin que por ello esté presente en él la multiplicidad.

Atributos el Uno

Para Avicena “el Uno se dice equívocamente (*ambigue, bi-taḏkīk*) según muchas acepciones que tienen esto de común: que no poseen divisiones en acto, en tanto que cada una es lo que es”.²⁵ Y por ello puede considerarse como accidente (*accidens, bi-al‘ard*), por esencia (*secundum essentiam, bi-al-ḏāt al-ḏayy*), numéricamente (*numero, bi-all‘udud*), genérico (*genere, bi-al-ḥins*), específicamente (*specie, bi-al-naw‘*), continuo (*continuazione, bi-alitaṣāl*) y verdadero (*verum, al-ḥaqīqī*).²⁶

Estas acepciones son las especies que Avicena describe: “las especies del Uno, en sentido laxo, son: el Uno según el género, el Uno según la especie, el Uno por accidente, el Uno por comunidad de relación y el uno numérico”.²⁷ Para Al-Kindī el “Uno’ es, luego, predicado de cada uno de los predicables, y de los que deriva de los predicables, sea géneros, especie, individuo, diferencia específica, propiedad, accidente común, todo o parte”.²⁸ Para Plotino “[este Uno] está por fuera de los géneros²⁹ y no es un género (οὐδὲ γένος)”.³⁰

El Uno no está compuesto de partes, es simple y es igualmente único; nada se le asemeja y puede considerarse de diversas maneras, por lo cual se dice que posee

24 Annick Charles, “La raison et le divin chez Proclus”, p. 462.

25 *Quod unum dicitur ambigue de intentionibus quae sic conveniunt quod in eis non est divisio in effectu, in quantum unumquodque eorum est id quod est.*

إن الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في أنها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو.

La métaphysique du Shifa, p. ár. 58 (425), fr. I, 65, *Metaphysices compendium*, p. 107, Libro III, capítulo II, del Uno, Capitulum de uno, الكلام في الواحد, cf. la traducción francesa en *Distinction* p. 7.

26 *Vide La métaphysique du Shifa*, pp. ár. 58-59 (425-426), fr. I, 65-66, *Metaphysices compendium*, pp. 107-109.

27 *Unius autem species, lato sensu, sunt: unum per genus, unum per speciem et unum per accidens, et unum per communionem proportionis et unum numero.* Liber primus, pars prima, tractatus primus, capitulum III, *Ostenduntur divisiones entis et divisiones unius*, Caramè p. 4. Najat pp. 323ss, en *Sobre metafísica*, pp. 54-55; cfr. traducción francesa en *Distinction* p. 7.

28 Al-Kindī, *Al-Kindī's Metaphysics*, p. 80. Sobre la unidad en las categorías vide capítulo cuarto, Al-Kindī, *Al-Kindī's Metaphysics*, pp. 96-114. Para la relación con la Teología de Pseudo Aristóteles vide Alfred L. Ivry, “Al-Kindī as Philosopher: The Aristotelian and Neoplatonic Dimensions”, pp. 119-121.

29 Cf. οὐν ἔξωθεν τοῦτο τῶν (...) γενῶν. *En. VI, 2, 3*, líneas 5-6; cf. *En. VI, 2, 3* líneas 5-6, Miguez p. 95.

30 *En. VI, 2, 9*, línea 8, cf. *En. VI, 2, 10* línea 13, Miguez p. 109.

diversos atributos externos a su esencia —accidentales, relativos o negativos— sin que por ello deje de poseer el carácter de unidad y unicidad, pues sus atributos no son esenciales para su existencia.³¹ Para Avicena la existencia es extrínseca a la esencia. Además de no estar compuesto de partes, el Uno permanece invariable e intacto. Según Avicena: “la unidad es semejante a ella misma (consimilis, *mutašabiha*), mientras que lo que se le opone es variado y multiforme”.³²

Ya para Plotino el Uno no poseía un nombre adecuado (προσηκον)³³ y por ello opinaba que “le damos el nombre de 'Uno' por necesidad (ἐξανάγκης) para indicar su naturaleza por otro; dándonos por el nombre una idea indivisible y deseando unificar nuestras almas [con él], no lo hacemos cuando le llamamos Uno e indivisible, expresándolo en el sentido de un punto o una unidad”.³⁴ Así es como el Uno no ha de ser definido, ni llamado por su carácter unitario e indivisible sino que, por el contrario, ha de ser inefable para poder ser hallado.

Negación del Uno

La comprensión del Uno no se da mediante la reflexión o la consideración (λογισμοῖς),³⁵ sino mediante una exposición dialéctica de los diferentes niveles de realidad³⁶ y de su trascendencia propia. Por ello Plotino usa la vía negativa para expresarlo: “la palabra 'Uno' (τὸ ἓν) contiene [sólo] la negación de la multiplicidad (τὰ πολλά)”.³⁷ De manera negativa y en relación a sus tres hipóstasis, el Uno no desea nada (οὐδὲ βούλησις), no piensa (οὐδὲ νόησις), no se mueve (οὐδὲ κινήσις).³⁸ Luego, para Proclo: “toda divinidad es en sí misma indecible e incognoscible (ἄρρητον καὶ ἄγνωχτον), tal como lo es la naturaleza del Uno indecible”.³⁹ También para al-Fârâbî el Uno es perfecto e ilimitado, y no se le puede definir debido a su simplicidad.⁴⁰ Para Avicena, se predica negativamente:

31 Cf. G. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, p. 96. Cf. Shams Inati, “Ibn Sinâ”, p. 242.

32 *La métaphysique du Shifa*, p. ár. 185 (552), fr. II, 91.

33 Cf. *En.* VI, 9, 5, línea 32.

34 ὀνομάζομεν ἓν ἐξανάγκης τῷ σημαίνειν ἀλλήλοις αὐτὴν τῷ ὀνόματι εἰς ἔννοιαν ἀμέριστον ἄγοντες καὶ τὴν ψυχὴν ἐνοῦν θέλοντες, οὐχ οὕτως ἓν λέγοντες καὶ ἀμερές, ὡς σημείον ἢ μονάδα λέγομεν. *En.* VI, 5, líneas 39-42.

35 *En.* V, 8, 4, línea 35. Cf. John Watson, “The Philosophy of Plotinus”, p. 486.

36 Cf. Joseph Katz, “Plotinus and the Gnostics”, p. 294.

37 τὸ "ἓν" ὄνομα τοῦτο ἄρσιν ἔχει πρὸς τὰ πολλά. *En.* V, 5, 6, línea 27-28.

38 *Vide En.* VI, 9, 6, líneas 40-44.

39 ἄρρητον γὰρ καθὰ αὐτὸ πᾶν τὸ θεῖον καὶ ἄγνωχτον, ὡς τῷ ἐνὶ τῷ ἀρρήτῳ συμφύεσ. *Elementos de Teología*, proposición 162.

40 Cf. Miguel Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, vol. I, pp. 192-194.

“el Uno no se dice de él [Primer Principio] más que por modo de negación, no como el uno [que se dice] de los cuerpos en razón de la continuidad, de la conjunción o por otras cosas del mismo género”.⁴¹

Dios como Uno

Dios es identificado con el Uno, en tanto “Dios no tiene en sí la menor multiplicidad; los atributos que le predicamos son de un modo analógico o negativo; [Dios] es Uno, esto significa que no es divisible”.⁴²

Uno como principio⁴³ creador

En el objetivo de la *Teología* del Pseudo-Aristóteles se muestra el carácter divino y primordial de la causa primera: “nuestro objetivo en este libro es la doctrina de la Divinidad (*Rabúbîya*), la explicación acerca de Ella, que Ella es la causa primera, (...) que Ella es la causa de las causas, inventora (*abda'*) de ellas mediante un modo particular de invención”.⁴⁴ Plotino también nombró al Uno como “causa de causas (αἴτιον [...] τοῦ αἰτίου)”.⁴⁵

La Causa primera en el Liber de causis posee sus causados y sus hipóstasis sin mezclarse ni participar de ellas, manteniendo su unidad de la siguiente manera: “la Causa Primera (*Causa prima, al-'illah al-uālī*) rige todas las cosas creadas salvo lo que se mezcla (*commisceatur, al-matad'ah*) con ellas; por lo cual, su gobierno no debilita su unidad, erigida por encima de toda cosa, ni la destruye, la esencia de su unidad separada de las cosas le prohíbe que las rija”.⁴⁶

41 Libro IX, de la emanación de las cosas a partir de la organización primera de Dios y el retorno a él, في صدور الأشياء عن التدبير الأول والمعاد إليه, capítulo I, del atributo de la actividad del Primer Principio. في صفة فاعلية المبدأ الأول. *La métaphysique du Shifa*, p. ár. 230 (599), fr. III, 31.

42 Najat pp. 410-412, en *Sobre metafísica*, p. 146. Cf. *si dixerit de eo 'unus' non aliud designatur, nisi ipsum esse, exclusa ab eo divisione*. Liber primus, secunda pars, tractatus V, capitulum unicum, *De certificanda unitate primi*, Caramè p. 130.

43 Para el Uno como principio en Plotino vide Jean-Marc Narbonne, “Henosis” et “ereignis” remarques sur une interprétation heideggerienne de l'un plotinien”, p. 111.

44 Pseudo-Aristóteles, *Teología*, “Prólogo”, pp. 51-52.

45 *En*. VI, 8, 18, línea 38.

46 *Causa prima regit res creatas omnes praeter quod commisceatur cum eis. Quod est quia regimen non debilitat unitatem eius exaltatam super omnem rem neque destruit eam; neque prohibet eam essentia unitatis eius seiuncta a rebus quin regat eas.*

في صفة فاعلية المبدأ الأول. ان العلة الاولى تدبر الاشياء المبتدعة كلها من غير ان تخلط بها وذلك ان التدبير لا يضعف وحدانيته العلية على كل شيء ولا يوهنها ولا يمنعها جوهر وحدانيته المناهية للاشياء من ان تدبر الاشياء.

Uno como principio ordenador

Ahora bien, el Uno como principio ordenador brinda una distribución armoniosa a todas sus creaciones. Según Plotino: “el principio formativo racional del Todo es como el pensamiento formativo que establece el orden y la ley”.⁴⁷ Igualmente “le pertenece a la unidad (τὸ ἓν) conducir (συναγωγόν) y mantener (συνεκτικόν) reunida cada cosa”;⁴⁸ de esta manera es homólogo de Zeus: “quien pone en orden todas las cosas y las administra y dirige por siempre”.⁴⁹ Así, “cuando hablamos de Zeus algunas veces nos referimos al 'artesano' (τὸν δημιουργόν) y otras al principio gobernador (τὸ ἡγεμονοῦν) de todo”.⁵⁰

Plotino también llama al Uno primer principio (τῆς πρώτης ἀρχῆς)⁵¹ por su condición de primero (τὸ ἓν πρῶτον) en una serie de números (ἀριθμοῦ)⁵² y en tanto “todos los seres tienen su existencia por el Uno (πάντα τὰ ὄντα τῷ ἐνί ἐστιν ὄντα)”.⁵³ Esto es retomado por Avicena en torno al Ser necesario pues, como ya hemos anotado, el Ser necesario es quien otorga la existencia a los seres posibles y concretos. Además, en Plotino “el primer principio es el principio de existencia (τοῦ εἶναι) y, de nuevo, [es] más auténtico que la realidad sustancial (τῆς οὐσίας)”.⁵⁴ De igual manera, en Avicena el Ser necesario se encuentra en el plano de la esencia y no de la sustancia o existencia concreta. El Ser necesario por sí de Avicena es aquel que brinda la existencia a las esencias posibles, con lo cual Avicena busca que Dios otorgue la existencia a todo lo que él ha creado. Este Ser necesario no posee causa alguna y no puede no existir, mientras que los seres posibles o concretos sólo pueden existir al ser causados y ya que la cadena de causas no puede ser infinita se supone una primera causa que según Avicena es el Ser necesario por sí.⁵⁵

Liber de causis, § 19, 155-156. El verbo regit equivale a تَدْرِبُ: practicar, acostumbrarse < دَرَبَ acostumbrarse a; equivalencias: debilitat, يَضْعَفُ; destruit, يُوْهِنُهَا; prohibet, يَمْنَعُهَا.

47 εἰκοί οὐ λόγος τοῦ παντός κατὰ λόγον τιθέντα κόσμον πόλεως καὶ νόμον. *En.* IV, 8, 39, líneas 13-14, texto incluido en la *Teología* del Pseudo-Aristóteles; τίθημι: poner.

48 Cf. líneas 32-33.

49 Ὁ δὲ δὴ πάντα κοσμών Ζεὺς καὶ ἐποτροπεύων καὶ διατιθεὶς εἰσαεῖ. *En.* IV, 4, 9, líneas 1-2, δια-τίθημι: disponer, ordenar; εἰσαεῖ, adverbio de εἰς αἰεῖ.

50 καὶ τὸν Δία λέγοντες ὅτε μὲν ὡς ἐπὶ τὸν δημιουργὸν φερόμεθα, ὅτε δὲ ἐπὶ τὸ ἡγεμονοῦν τοῦ παντός. *En.* IV, 4, 9, líneas 1-2, ἡγεμόνιος < ἡγέομαι: dirigir el camino, Lat. *ducere*.

51 μονοειδὲς ἀκρότατόν ἐστι, καὶ τ' μονάδι τ' θεῖα παρ' ἧ καὶ τὸ ὄν πρῶτως ἐκφαίνεται μάλιστα προσῆκον. *En.* V, 1, 7, línea 28.

52 Cf. *En.*, V, 3, 12, líneas 9-11.

53 *En.* VI, 9, 1, línea 1, Míguez, p. 385.

54 πρῶτον ἀρχὴ τοῦ εἶναι καὶ κυριώτερον αὐτῆς οὐσίας. *En.*, V, 5, 11, líneas 11-12.

55 Vide Miguel Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, v I, pp. 241-242.

Uno como principio productor

El Uno se mantiene intacto en su unidad y, a la vez, es la potencia productiva de todas las cosas. Pero ¿de qué manera?⁵⁶ se pregunta Plotino: no de la forma en que se dice (λέγεται) que la materia (ἡ ὕλη) es potencia, ya que la forma de ser potencia del Uno no tiene que ver con el hacer (ἔχει);⁵⁷ es potencia de la emanación, no acto. Esta creación de los seres concretos por un ente es retomada en la *Teología* del pseudo-Aristóteles como una paráfrasis del texto de Plotino. Citamos la *Teología*:

así pues, si el Creador, poderoso y excelso, no hubiera inventado las cosas, sino que hubiera existido El solo y nada más, las cosas hubieran quedado ocultas y no se hubiera manifestado ni aparecido su hermosura y esplendor. Si ese Ente único se hubiera quedado en su esencia y hubiera retenido su potencia, su acción y su luz, no existiría ninguno de los entes ni persistentes ni cambiantes y perecederos, ni existirían las múltiples cosas inventadas a partir del Uno según lo que son ahora, ni habría habido causas que edujeran sus causados ni los habrían introducido en el camino de la generación y de los entes.⁵⁸

Paráfrasis ampliada del texto de Plotino según el cual:

conviene, por tanto, que no exista una sola cosa, porque, de otro modo, todo permanecería oculto al no tener en el Uno forma alguna. Ni existiría ningún ser, si el Uno permaneciese inmóvil en sí mismo, ni habría la multiplicidad de los seres que provienen del Uno, caso de no darse después de El esa procesión de seres que tienen el rango de almas.⁵⁹

Según ambos textos, el Uno desoculta (ἐκέρυπτο) los seres mediante su movimiento, lo cual no está acorde con lo dicho por Plotino en una *Eneada* anterior según la cronología de Porfirio,⁶⁰ según la cual el Uno es inmóvil.

Conocimiento del Uno

El Uno en Plotino y en Proclo y el Ser necesario de Avicena se dan a conocer mediante sus productos y consecuentes. Al respecto escribe Plotino: “al Uno se le conoce por lo que de él procede (αὐτοῦ γεννήματι)”.⁶¹

56 Cf. ἀλλὰ τίς ὁ τρόπος τῆς δυνάμεως.

57 Cf. *En.* V, 3, 15, líneas 33-36.

58 Tratado séptimo, *Acerca del alma noble*. Rubio, p. 162.

59 Εἴπερ οὖν δεῖ μὴ ἓν μόνον εἶναι -ἐκέρυπτο γὰρ ἂν πάντα μορφὴν ἐν ἐκείνῳ οὐκ ἔχοντα, οὐδ᾽ ἂν ὑπῆρχέ τι τῶν ὄντων στάντος ἐν αὐτῷ ἐκείνου, οὐδ᾽ ἂν τὸ πλῆθος ἦν ἂν τῶν ὄντων τούτων τῶν ἀπὸ τοῦ ἐνὸς γεννηθέντων μὴ τῶν μετὰ αὐτὰ τὴν πρόοδον λαβόντων, ἃ ψυχῶν εἴληχε τάξι- *En.* IV, 8, 6, líneas 1-6, p. 414, Míguez, pp. 257.

60 Es decir en la *Eneada* V, 9, 6, línea 49.

61 γιγνωσκόμενον δὲ μᾶλλον τῷ ἀπ᾽ αὐτοῦ γεννήματι. *En.* VI, 9, 5, líneas 34-35, Míguez p. 396. Según Avicena a pesar de conocer múltiples cosas en el Ser necesario no se haya pluralidad.

Para Plotino el conocimiento del Uno se da mediante el ascenso desde las últimas creaciones a la causa de ellas: “ya que, lo que buscamos es Uno y estamos considerando el principio de todas las cosas, [es decir] el Bien o el Primero, uno tiene que ir lejos de las cosas en torno de lo primario al caer a las últimas cosas de todo, pero mientras uno va a lo primario tiene que levantarse a sí mismo (ἐπαναγαγεῖν ἑαυτὸν) de las cosas del sentido que son las últimas y más bajas”.⁶² Plotino agrega: “conviene, pues, remontarse (τὴν ἀναγωγὴν) al Uno, y al Uno verdadero. Esta unidad no es como los otros unos que, siendo múltiples, poseen la unidad por su participación en el Uno”.⁶³ Para la mística del Islâm (*taṣawuf*), el retorno o camino (*ṭarīqat*) a la unión con Dios se realiza mediante el ascenso en los grados de conocimiento hasta la fuente. Una tradición del profeta (*ḥadīṭ*) dice: “por cierto que la perfección de la religión se encuentra en la procura del conocimiento y el hecho de actuar según el mismo”.⁶⁴ Según Plotino, “el Intelecto (νοεῖν) no siempre ve el Bien, pero vive hacia él, depende de él y se dirige hacia él”.⁶⁵ dependencia y tendencia que explica porqué “el conocimiento o el tacto del Bien es la cosa más grande (μέγιστον)”.⁶⁶

Vide Le Livre de Science, I, pp. 154-155. Aristóteles no piensa así al hablar del Intelecto: “tanto si su sustancia es entendimiento como intelección, ¿Qué entiende? O bien, en efecto, se entiende a sí mismo, o bien alguna otra cosa. Y, si entiende alguna otra cosa, o bien es siempre la misma, o no. Ahora bien, ¿hay alguna diferencia o ninguna sobre entender lo hermoso o lo vulgar? ¿no es incluso absurdo pensar sobre algunas cosas? Es, pues, evidente que entiende lo más divino y lo más noble, y no cambia; pues el cambio sería peor, y esto sería ya cierto movimiento. Así, pues, en primer lugar, si no es intelección, sino potencia, es natural que sea fatigosa para él la continuidad de la intelección. Además, es evidente que habría otra cosa más honorable que el Entendimiento, a saber, lo entendido. En efecto, el entender y la intelección se dará también en el que entiende lo más indigno; de suerte que, si esto debe ser evitado (efectivamente, no ver algunas cosas es mejor que verlas), la intelección no puede ser lo más noble. Por consiguiente, se entiende a sí mismo, puesto que es lo más excelso, y su intelección es intelección de intelección”, Aristóteles, *Met.* 1074b 21-34.

62 ἐπεὶ τοίνυν ἓν ἐστὶν ὃ ζητοῦμεν, καὶ τὴν ἀσχήν τῶν πάντων ἐπισκοποῦμεν, τὰ γαθὸν καὶ τὸ πρῶτον, οὔτε πόρρω δεῖ γενέσθαι τῶν περὶ τὰ πρῶτα εἰς τὰ ἔσχατα τῶν πάντων πεσόντα, ἀλλὰ ἰέμενον εἰς τὰ πρῶτα ἐπαναγαγεῖν ἑαυτὸν ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐσχάτων ὄντων. *En.* VI, 9, 3, líneas 14-19.

63 “Ὅτι μὲν οὖν δεῖ τὴν ἀναγωγὴν ποιήσασθαι εἰς ἓν καὶ ἀληθῶς ἓν, ἀλλὰ μὴ ὥστερ τὰ ἄλλα ἓν, ἀπολλὰ ὄντα μετοχῇ ἐνὸς ἓν. *En.* V, 5, 4, líneas 1-3, Miguez p. 126.

64 إِنَّ كَامَالَ الدِّينِ طَلْبُ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ بِهِ. Al-Kâfi, t. 1, p. 30.

65 [νοεῖν] ἔζη μὲν πρὸς αὐτὸ, καὶ ἀνήρητο αὐτοῦ καὶ ἐπέστραπτο πρὸς αὐτὸ. *En.* VI, 7, 16, líneas 15-16, ἀνήρητο < ἀν-αρτάω: ser dependiente de.

66 ἔστι [...] ἡ τοῦ ἀγαθοῦ εἴτε γνώσις εἴτε ἐπαφή μέγιστον. *En.* VI, 7, 36, líneas 4-5, ἐπαφή < ἐπαφάω: tocar la superficie. Cf. Platón, *Rep.* 505a 2.

Uno como Bien

Plotino identifica el Uno con el Bien sin mezcla: “es naturaleza del Bien no ser todas las cosas ni ser alguna de ellas”.⁶⁷ El Uno es el Bien (τάγαθόν), la potencia productiva (αἴτιος δύναμις) de la vida (ζωή) y de la Inteligencia (νοῦς), así como de cualquier cosa que posea sustancia (οὐσίας) y ser (ὄντος).⁶⁸ En este mismo sentido Plotino escribe: “Él es el Bien (τάγαθόν) y no un bien (μὴ ἀγαθόν)”,⁶⁹ “el Uno entiéndese [sic] de dos maneras: que todo proviene de él y todo vuelve hacia él; esto es, se comienza por el Uno (ἄρχεται ἀπὸ τοῦ ἓν) y se tiende también hacia el Uno (σπεύδει εἰς τὸ ἓν); y lo mismo acontece con el bien (τὸ ἀγαθόν)”.⁷⁰ También para Proclo “el Bien es idéntico al Uno (τάγαθόν τῶ ἐνὶ ταύτῳ)”.⁷¹ Proclo aduce: “le pertenece al Bien conservar todo lo que existe (y no es por otra razón que todas las cosas le desean)”.⁷² Luego en el *Liber de causis*: “todas las cosas (*res omnes, al-šaya’ kulliha*) desean [recibir] la bondad (*bonitas, al-ḥayr*) del Ser primero”.⁷³

La relación Uno-múltiple⁷⁴

Según Plotino, luego del Primer principio está la unidad múltiple (ἐν πολλὰ).⁷⁵ Unidad en tanto permanece intacto en sí mismo, múltiple ya que da origen a la multiplicidad, es decir a las hipóstasis; luego, para Avicena “el Uno es en realidad el uno particular y es de dos maneras. O bien, él es el uno bajo un aspecto, múltiple bajo otro”.⁷⁶ También en Proclo “toda variación (πλήθος) participa de alguna manera en la unidad”,⁷⁷ en tanto todo efecto conserva la esencia de su causa en un grado

67 φύσις ἀγαθοῦ οὐ πάντα εἶναι οὐδ’ αὖ ἐν τι τῶν πάντων. *En.* V, 5, 13, líneas 20-23.

68 *Vide En.*, V, 5, 10, líneas 12-13.

69 τάγαθόν αὐτὸν ὄντα καὶ μὴ ἀγαθόν. *En.* V, 5, 13, líneas 1-2.

70 *En.* VI, 2, 11 líneas 25-27, Miguez p. 112.

71 καὶ τάγαθόν τῶ ἐνὶ ταύτῳ. *Elementos de Teología*, proposición 13.

72 τὸ ἀγαθόν ἐστὶ σωστικὸν τῶν ὄντων ἀπάντων (διὸ καὶ ἐφეტων ὑπάχει πᾶσι), líneas 26-27. τό σῶς, Lat. *salvus*.

73 *Et res omnes desiderant [recipere] bonitatem ex primo.*

والاشياء كلها تستاق [نيله] الى الخير من الاول.

Liber de causis, § 22.

74 Para la relación Uno-mucho en Aristóteles semejante a la aquí tratada *vide* Héctor Velásquez Fernández, “La dialéctica uno-mucho y su conocimiento, en Aristóteles”.

75 Dios crea la unidad y ésta crea la materia múltiple según el neoplatonismo de Proclo y Plotino. *Cf.* Miguel Cruz Hernández, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, vol. I, p. 169. *Cf. En.* V, 4, 1, línea, Miguez p. 115. *Cf. ἐν ἄρα πολλὰ ἔσται. En.* V, 4, 1, línea 21.

76 *Le Livre de Science*, I, p. 121.

77 Πᾶν πλήθος μετέχει πη τοῦ ἐνός. *Elementos de Teología*, proposición 1. πλήθος: un gran número, masa < πίμλημι: llenar; ἐνός < εἷς, μία, ἓν, Lat. *Unus*. Samarach traduce πλήθος por lo

menor. A manera de principio se ha proclamado: “la multiplicidad [es] en la unidad y la unidad [es] en la multiplicidad (*Al-kaṭra fī'l-waḥda wu-l-waḥda fī'l-kaṭra*)”.⁷⁸

Para al-Ġazali, algunos “aseguran que la creencia en la unidad Divina es imperfecta, a menos que se afirme que el ser Divino es uno en todos los aspectos. Y la unidad en todos los aspectos se afirma negando la pluralidad en todos los aspectos. Y la pluralidad es introducida en la esencia de las cosas de cinco maneras”.⁷⁹ Igualmente ellos dicen: “la esencia del Primer Principio es una. Pero una pluralidad de nombre de esta esencia viene bien sea de la relación de las cosas con él o de su propia relación con las cosas o de la negación de las cosas como predicados suyos. (...) Una relación [como esta] no indica pluralidad”⁸⁰ en el Uno.

Según Averroes, al-Ġazali “fundamentó su discusión en la doctrina de Avicena, y ésta es una doctrina totalmente falsa, [pues] Avicena creyó que la existencia es algo adicional a la esencia fuera del alma y es como un accidente a la esencia. Y si la existencia fuese una condición del ser de la esencia y una condición para la esencia del ser necesario, el Ser necesario estaría compuesto de un condicionante y un condicionado y sería una existencia posible”.⁸¹

Definición de la multiplicidad a partir del Uno⁸²

La idea central que Plotino debe probar en sus *Enéadas* es que “debe existir un Uno antes de la multiplicidad”,⁸³ “pero ¿cómo una sustancia única puede encontrarse

múltiple. Siendo así que desde el inicio se plantea la inclusión del Uno en toda variación, ya que todo está compuesto de partes, a excepción de la 'Unidad primordial' -ontológicamente-, primera -temporal y causalmente- de la proposición 3. *Vide Parm.* 157 C y siguientes, donde cada πλήθος τοῦ ἐνὸς μετέχει πῆ es tomado como un todo y como cada una de sus partes, E. R. Dodds, *Commentary*, p. 188. Para un análisis lógico-argumentativo de este teorema *vide* Stanislas Breton, “Le théorème de l'un dans les *Eléments* de Théologie de Proclus”.

78 Carlos A. Segovia, “Univocismo y monadología en el pensamiento iraní postaviceniano, la prosecución filosófica del ‘irfân de Ibn al-‘Arabî en la obra de Sadrâ Ġirâzi”, nota 36, p. 94.

79 A saber, por división de hecho o en la imaginación, por división no cuantitativa en el intelecto, mediante atributos, por composición del género y de la especie, al suponer la existencia de la quiddidad. *Cf.* Al-Ghazali, *Tahâfut al-Falâsifah*, pp. 99-101.

80 *Ibid.*, p. 102.

81 Ibn Rushd, *Tahâfut al-Tahâfut*, Discusión quinta.

82 Para explicar o justificar el nacimiento de la multiplicidad se han propuesto siete principios de procesión de lo Uno a lo múltiple, neoplatónicos fundamentados en Plotino especialmente: 1. principio de la doble actividad (inmanente y liberada), 2. principio de la productividad desbordante de lo perfecto, 3. principio de la donación sin merma, 4. principio de la degradación progresiva, 5. principio de génesis bifásica (*próodos-epistrophé*), 6. principio de jerarquía, 7. principio de la contemplación productiva. *Cf.* Agustín Uña Juárez, “Plotino: el sistema de Uno. Características generales”, p. 111.

83 πρὸ τῶν πολλῶν ἓν εἶναι. *En.* V, 6, 3, línea 23.

en muchas otras? Porque, o bien se encuentra ella en todas las demás sustancias, o permaneciendo en su lugar, y sin dejar de ser una misma, da origen a toda la multiplicidad de los seres”.⁸⁴ Con esto, Plotino se pregunta cómo (πῶς) las cosas provienen del Uno, simple (ἀπλοῦ), sin variación (ποικιλίας),⁸⁵ sin mezcla (μεμιγμένον),⁸⁶ pues es “sólo bien, y nada [ejerce] en sí mismo, sin mezclarse con las cosas y [está] por encima de todas las cosas y [es] causa de todas ellas”.⁸⁷

La pregunta central del neoplatonismo expuesta por Plotino: “¿cómo es que el Uno es el principio de todas las cosas?”⁸⁸ ampliamente: “¿cómo del Uno, tal como nosotros lo entendemos, pueden venir a la existencia una multiplicidad cualquiera, una díada o un número o, lo que es igual, cómo el Uno no permaneció en sí mismo y cómo creemos poder reducir a la unidad esa multiplicidad de los seres visibles?”⁸⁹ ha pasado al neoplatonismo medieval y a la filosofía musulmana. Y como respuesta a esta pregunta Plotino propone que del Uno provienen las cosas sin que por ello él sea alguna de ellas:

no hay que confundir el principio con el conjunto de los seres, sino que mejor será decir que todos los seres provienen de Él. Pero Él no es todos los seres, ni ninguno de ellos en particular, para que pueda engendrarlos a todos. No es tampoco una multiplicidad, para que pueda ser también el principio de la multiplicidad; porque en todas partes el ser que engendra es más simple que el ser engendrado. Si, pues, ha engendrado la inteligencia, tendrá que ser más simple que la inteligencia. Si suponemos que el Uno es todas las cosas, una de dos: o es cada una de ellas por separado o es todas ellas en conjunto. Si las reúne a todas, será sin duda posterior a las cosas; si es anterior, será necesariamente diferente a ellas, porque si se diese a la vez que las cosas, no podría ser su principio. Conviene, sin embargo, que sea anterior a todas las cosas para que todas las cosas vengan también después de Él. Si fuese cada cosa por separado, cualquiera de ellas sería idéntica a cualquier otra, y todo a todo, de tal modo que nada presentaría distinción. Por tanto, el Uno no será ninguno de los seres, sino que será anterior a todos ellos.⁹⁰

84 Πῶς οὖν οὐσία μία ἐν πολλαῖς; ἢ γὰρ ἡ μία ἐν πᾶσιν ὅλη, ἢ ἀπὸ ὅλης καὶ μιᾶς αἰ πολλαὶ ἐκείνης μενούσης. *En.* IV, 9, 5, líneas 1–3, Míguez, p. 267.

85 *Vide En.* V, 2, 1, líneas 3–5; *En.* V, 3, 12, líneas 15–16; *En.* VI, 9, 5, línea 24.

86 *En.* V, 4, 1, líneas 5–8.

87 Cf. μόνον ἀγαθὸν καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ ἀμιγῆς πάντων καὶ ὑπὲρ πάντα καὶ αἴτιον τῶν πάντων. *En.* V, 5, 13, líneas 34–36; la idea del Uno por encima de todas las cosas *vide* Jean-Marc Narbonne, “‘Henosis’ et ‘ereignis’ remarques sur une interprétation heideggerienne de l’un plotinien”, p. 110. Sobre el Uno como causa *vide En.* VI, 9, 6, línea 28.

88 ὅπως δὲ ἐκεῖνο ἀρχὴ τῶν πάντων; *En.* V, 3, 16, línea 28.

89 πῶς ἐξ ἐνὸς τοιοῦτου ὄντος, οἷον λέγομεν τὸ ἐν εἶναι, ὑπόστασιν ἔσχεν ὅτι οὖν εἴτε πληθος εἴτε δυάς εἴτε ἀριθμός, ἀλλὰ οὐκ ἔμεινεν ἐκεῖνο ἐφ’ ἑαυτοῦ, τοσοῦτον δὲ πληθος ἐξερρήνη, ὃ ὁράται μὲν ἐν τοῖς οὖσιν, ἀνάγειν δὲ αὐτὸ πρὸς ἐκεῖνο ἀξιούμεν. *En.* V, 1, 6, líneas 5–8; Míguez, pp. 59–60.

90 *En.* III, 9, 9, Míguez, pp. 227–228.

Luego el neoplatonismo medieval presentará el nacimiento de los múltiples a partir del Uno de manera semejante. En el *Liber de causis* la multiplicidad no se encuentra en el Uno, pero el Uno es un agente pasivo de la multiplicidad: “y no fue hecho [el ser superior] sino a causa de su proximidad al ser puro y uno y verdadero en el cual no hay multitud de modos alguno. Y él mismo, ciertamente, no es hecho [como] muchos, sino porque él mismo recibe la multiplicidad (*multiplicitatem, al-kaḏīr*)”,⁹¹ allí mismo el nacimiento de la multiplicidad se presenta a partir del Uno que adquiere pasivamente la multiplicidad a partir de la primera unidad de la que emanan las cosas:

es necesario un uno que haga alcanzar unidades y que no sea alcanzado, pero todas las restantes unidades son adquiridas. (...) En consecuencia, aquel en el que hay una unidad fija, o hallada a partir del otro, es el verdadero uno primero, tal como lo mostramos; y aquel en el cual la unidad se halla a partir del otro, es posterior al verdadero uno primero. En consecuencia, si existe desde otro, la unidad existe adquirida a partir del uno primero. En consecuencia, de aquí procede que del verdadero uno puro y de los restantes unos se dé de nuevo la unidad y no sea unidad sino a causa del verdadero uno, que es causa de la unidad.⁹²

91 *Et non est factum ita nisi propter suam propinquitatem esse puro et uni et vero in quo non est multitudo aliquorum modorum. et esse creatum quamvis sit unum tamen multiplicatur scilicet quia ipsum recipit multiplicitem.*

وإتما صارت كذلك لقربها من الإلتية المحضة الواحد الحق الذى ليس فيه كثرة من الجهات الأشخاص والإلتية المبتدعة وإن كانت واحدة فاتها تتكثّر اعنى إتها تقبل الكثير.

Liber de causis, §4, 40–41, Águila, p. 77.

92 *Necessarium est unum faciens adipisci unitates et ipsum non adipiscatur sed reliquae unitates omnes sunt acquisitae. (...) illud ergo in quo est unitas fixa non inventa ex alio, est unum primum verum, sicut ostendimus; et illud in quo est unitas inventa ex alio est praeter unum primum verum. si ergo est ex alio, est ex uno primo acquisita unitas. provenit ergo inde ut uni puro vero et reliquis unis sit unitas iterum et non sit unitas nisi propter unum verum quod est causa unitatis. iam ergo manifestum est et planum quod omnis unitas post unum verum est acquisita, creata; verumtamen unum verum purum est creans unitates, faciens acquirere, non acquisitum, sicut ostendimus.*

الوحدانية فيه موجودة من غيره كان غير الواحد الواحد الأول الحق فإن كان من غيره كان من الواحد الأول إذا مستغادة وحدانية فيعرض من ذلك أن يكون الواحد الحق المحض وسائر الأواحد وحدانية أيضا وإتما صارت وحدانية من فقط فإن كان الوحدانية فيه ثابتة غير موجودة من غيره فيكون هذا الواحد الأول الحق كما بيّننا فإن الغيت أجل الواحد الحق الذى هو علّة وحدانيّتها فتد بان ووضع ان كلّ وحدانية بعد الواحد الحق فهي مستغادة مبدعة غير الواحد الحق الأول مبدع الوحدانيّات مفيد غير مستغيد كما بيّننا.

Liber de causis, §31, 217–219, Águila, p. 215

A la par que la definición del Uno es nominal, la definición de la multiplicidad está condicionada por la que del Uno se presente. Avicena escribe al respecto: “en cuanto a la multiplicidad (*multitudinem, al-kaširah*), es necesario que ella sea definida por el uno, puesto que el uno es el principio de la multiplicidad y de él [deriva] su existencia y su esencia. Cualquiera que sea la definición que demos de la multiplicidad, utilizaremos necesariamente el uno para hacerla”.⁹³

Según al-Ġazālī, de este Uno procede un solo ser que da origen a la multiplicidad

inmediatamente del ser necesario en la existencia tan sólo puede proceder un solo ser. En cambio, en serie ordenada descendente y mediando siempre unos entre otros, pueden proceder de él muchos seres. Ya está probado que el ser necesario en la existencia es aquel ser único en quien bajo ningún respecto hay multiplicidad. Porque la multiplicidad tan sólo existe: o con diversidad de partes, cada una de las cuales podrá existir independientemente por sí, como la multiplicidad del cuerpo mixto o compuesto; o con diversidad de sentidos y conceptos en cuanto algo es divisible en dos, aunque ninguno de los dos pueda darse independientemente del otro, como la forma y la materia o como la esencia y existencia: *al-wuyūd wa-l-māhiyya*. Ya hemos negado todo esto del ser necesario en la existencia. Luego tan sólo resta que bajo todo respecto sea único y singular. Ahora bien, del ser único tan sólo puede derivarse un ser único también. En efecto, la obra de un solo y mismo ser únicamente podrá diversificarse: o por razón de la diversidad del sujeto recipiente; o por razón de la diversidad de instrumento; o por razón de alguna cosa sobreañadida a la naturaleza del agente único”.⁹⁴

Conclusiones

Los conceptos de Uno, Dios y Ser necesario son respuestas a los interrogantes religiosos y filosóficos que han intentado explicar la creación a partir de un primer principio original considerado inicio temporal, origen esencial y causa de todos los entes concretos y de los seres creados que buscan retornar a él.

Los términos de la relación Uno-múltiple varían según cada autor, pero mantienen un fondo común. El Uno en Plotino es otra de las tres hipóstasis o grados superiores de existencia de los cuales derivan el mundo sensible y el mundo inteligible, así

93 *Necesse est autem multitudinem definiri per unum; unum enim est principium multitudinis, et ex ipso est esse eius et quidditas eius. Deinde quacumque definitione definierimus multitudinem, ponemus in ea unum necessario*

وأما الكثرة فمن الضروري أن تُحد بالواحد، لأن الواحد مبدأ الكثرة، ومنه وجودها وماهيتها، ثم أي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة.

La métaphysique du Shifa, pp. ár. 62 (429), fr. I, 69, *Metaphysices compendium*, p. 114-115. Libro III, capítulo III, Verificación de la unidad y de la multiplicidad, el número es un accidente, *Capitulum de certificatione unius et multitudinis et ostendere quod numerus est accidens*,

في تحقيق الواحد والكثير وإبانة أن العدد عرض والذي يصعب علينا تحقيقه الآن ماهية الواحد .

94 Algazel, *Maqāsīd al-falāsifa o intenciones de los filósofos*, p. 142.

como los entes concretos y materiales; en Proclo el Uno es tomado como el primer principio que mantiene su unidad, aun cuando de él derivan todas las cosas. En la *Teología* del Pseudo-Aristóteles se mantiene el carácter de hipóstasis del Uno y del principio de todos los seres; en el *Liber de Causis* como en Proclo, el Uno como bien toma el papel del primer principio entre las hipóstasis del ser, la inteligencia y el alma; por último para Avicena del Ser necesario emanan los intelectos, las almas y los cuerpos celestes mediante el primer ser creado, pero mantiene su unidad.

Los textos y tradiciones analizadas presentan las características, los atributos y los nombres del Uno de una manera negativa, lingüística y no directa o esencial. En algunas de ellas se identifica con Dios, en otras con el Ser necesario del cual emanan los demás seres. Así es que el Uno como principio se repite en todos los textos con nombres diferentes. Los atributos o características del Uno que aquí hemos retomado con relación entre el Uno mismo y lo múltiple como tal igualmente se reiteran: simplicidad, perfección, unidad, unicidad, indivisibilidad, bondad, primacía causal como principio creador y ordenador, en otras ocasiones se presenta de una manera negativa: como negación de la multiplicidad. Así pues, el conocimiento del Uno está supeditado a los atributos que le demos, y no es posible acceder directamente a él, sino que se le conoce a través de sus creaciones, emanaciones o hipóstasis, recorriendo un camino ascendente hasta unirse con él en una unión gnoseológica, religiosa, profética o mística.

قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

dicen: «Somos de Dios y a Él volvemos».⁹⁵

Bibliografía

Libros

Algazel, *Maqâsid al-falâsifa o intenciones de los filósofos*, edición de Juan Flors, traducción, prólogo y notas de Manuel Alonso Alonso, Barcelona, Libros Pensamiento, 1963.

Al-Ghazali, *Tahâfut al-Falâsifah [Incoherence of the Philosophers]*, Translated into English by Sabih Ahmad Kamali, Lahore, Pakistan Philosophical Congress, 1963.

Al-Kindi, *Al-Kindi's Metaphysics*, a Translation of Ya'qûb ibn al-Kindî's Treatise "On First Philosophy" (*fi al-Falsafah al-Ûlâ*), with introduction and commentary by Alfred L. Ivry, Albany, State University of New York Press, 1974.

⁹⁵ *Sagrado Corán* 2, 156.

Avicena, *La métaphysique du Shifa*, traduction faite sur le texte arabe de la lithographie de Téhéran de 1303 H. par M.-M. Anawati, 3 vols, Montreal, Institut d'Études médiévales, 1951–1952.

_____, *Liber de philosophia prima sive scientia divina I–IV*, édition critique de la traduction latine médiévale E. Peeters, introduction de G. Verbeke, Louvain, Leiden, Éditions Peeters, 1977.

_____, *Metaphysices compendium, ex arabo reddidit et adnotationes adornavit Nematallah Carame*, Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1926.

_____, *Sobre metafísica: (antología)*, traducción del árabe, introducción y notas de Miguel Cruz Hernández, Madrid, Revista de Occidente, 1950.

_____, *Le Livre de Science*, Tomo I, Logique, Métaphysique, Traduit par Mohammad Agha et Henri Massé, Paris, Société d'édition «Les belles Lettres», 1955.

Cruz Hernández, Miguel, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, 2 vols, Madrid, Alianza, 2000.

Goichon, A.M., *La distinction de l'essence et de l'existence d'après ibn Sina*, Paris, Desclée de Brouwer, 1937.

Ibn Rushd, *Tahâfut al-Tahâfut, (The Incoherence of the Incoherence)*, Translated from the Arabic, with introduction and notes by Simon van den Bergh, published and distributed by the trustees of the E. J. W. Gibb memorial.

Liber de Causis, Die pseudoaristotelische Schrift "Über das reine Gute" bekannt unter dem Name Liber de causis, Freiburg im Breisgau, 1882, Herder, nach Maßgabe der textkritischen Ausgabe von Adriaan Pattin (Tijdschr. Filos. 28, 1966) überarbeitet, satzstrukturell gegliedert und ins Netz gestellt durch Hans Zimmermann, Görlitz, 2001.

Liber de Causis, traducción del texto latino de Rafael Águila Ruiz, Francisco J. Fortuny i Bonet, Cirilo García Román y Maite Muñoz García, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001.

Pattin, A., "Le liber de causis", Édition établie à l'aide de 90 manuscrites avec introduction et notes, *Tijdschrift voor Filosofie*, 28, 1966, pp.90–203.

_____, *Enneads, in seven volumes*, traducción de A. H. Armstrong, The Loeb Classical Library, MA, Harvard University Press, 1988.

Proclo, *Elementos de Teología*, traducción, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, Buenos Aires, Aguilar, 1965.

_____, *The elements of theology*, traductor Dodds E. R, Oxford, Oxford University Press, 1963.

_____, Diadochus, *Théologie platonicienne*, texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, Les Belles Lettres, 1968.

Pseudo-Aristóteles, *Teología*, traducción del árabe, introducción y notas, por Luciano Rubio, OSA, Madrid, Paulinas, 1978.

Seyyed Hossein Nasr, Oliver Leaman, Ed., *History of Islamic Philosophy*, London, Routledge, 2001.

Quadri, G., *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale: des origines a Averroes*, traduit de l'italien par Roland Huret, Paris, Payot, 1947.

Trouillar, Jean, *La procession plotinienne*, Paris, PUF, 1955.

Artículos

Breton, Stanislas, "Le théorème de l'un dans les Eléments de Théologie de Proclus", *Revue sciences philosophiques et théologiques*, 58, 1974, pp. 561-583.

Bussanich, John, "Plotinus's metaphysics of the One", en: Lloyd P. Gerson ed., *The Cambridge companion to Plotinus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 38-65.

Corrullón Fernández, Manuel, "La imagen de Dios en el Islam", *Estudios eclesiásticos*, 76, pp. 451-466.

Inati, Shams, "Ibn Sînâ", en: Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, Eds., *History of Islamic Philosophy*, London and New York, Routledge, 2001, pp. 231-246.

Ivry, Alfred L., "Al-Kindî as Philosopher: The Aristotelian and Neoplatonic Dimensions", en *Islamic Philosophy and The Classical Tradition*, Columbia, University of South Carolina Press, 1973, pp. 117-139.

Katz, Joseph, "Plotinus and the Gnostics", *Journal of the History of Ideas*, 15 (2), 1954, pp. 289-298.

Narbonne, Jean-Marc, "«Henósis» et «ereignis» remarques sur une interprétation heideggerienne de l'un plotinien", *Les études philosophiques*, 1, 1999, pp. 105-121.

_____, "Plotin, Descartes, et la notion de *causa sui*", *Archives de philosophie*, 56, 1993, pp. 177-195.

Segovia, Carlos A., "Univocismo y monadología en el pensamiento iraní postaviceniano, la prosecución filosófica del 'irfan de Ibn al-'Arabî en la obra de Sadrâ Dirâzi", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 18, 2001, pp. 79-108.

Uña Juárez, Agustín, "Plotino: el sistema de Uno. Características generales", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 19, 2002, pp. 99-128.

Velázquez Fernández, Héctor, "La dialéctica uno-mucho y su conocimiento, en Aristóteles", *Tópicos*, 14, 1998, pp. 131-151.

Watson, John, "The Philosophy of Plotinus", *The Philosophical Review*, 37(5), 1928, pp. 482-500.