

ήματα



Raúl Gutiérrez (editor)

ECOS DE FILOSOFÍA ANTIGUA

Capítulo 38

Con la colaboración de
Alexandra Alván



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Μα

Μαθήματα. Ecos de filosofía antigua
Raúl Gutiérrez (editor)

© Raúl Gutiérrez, 2013

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
Teléfono: (51 1) 626-2650
Fax: (51 1) 626-2913
feditor@pucp.edu.pe
www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2013
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-14555
ISBN: 978-612-4146-50-3
Registro del Proyecto Editorial: 31501361300780

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

LA DOCTRINA DEL ALMA DE NUMENIO

Gabriela F. Müller
Universidad de Buenos Aires
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

INTRODUCCIÓN

De los escasos fragmentos y testimonios de Numenio que han llegado hasta nosotros un importante número trata sobre de la concepción numeniana acerca del alma: su «génesis», su descenso a través de las esferas, su papel en la articulación entre el mundo sensible y el inteligible, su relación con el principio del mal y con la materia. Incluso, en un pasaje de su escrito *Contra Celso* (fragmento 29)¹, Orígenes se refiere a una obra de Numenio titulada *Περὶ ἀφθαρσίας ψυχῆς* (*Sobre la incorruptibilidad del alma*) de la cual no conservamos ningún fragmento, si bien algunos testimonios de Proclo y de Jámblico (fragmentos 39 a 45) podrían pertenecer a ella.

Esto pone en evidencia no solo la centralidad que todos estos temas parecen haber ocupado en la reflexión numeniana sino también la importancia que la posición de este filósofo tenía para los platónicos posteriores, que, en consecuencia, se ocuparon de citarlo o comentarlo.

Sin embargo, los rasgos esenciales de la doctrina del alma sostenida por Numenio pueden ser reconstruidos solo difícil y confusamente a través de estos fragmentos y testimonios. En efecto, si bien se han hecho varios intentos de derivar una psicología coherente a partir de las distintas concepciones atribuidas a Numenio, la dificultad aparece a la hora de intentar armonizar algunas afirmaciones que parecen, en principio, contradecir a otras. Pero el problema es aún mayor puesto que no existe unanimidad acerca de qué materiales deben ser considerados como expresiones

¹ Tanto la numeración de los fragmentos cuanto los textos citados corresponden a la edición de Des Places (en Numenio, 1973).

genuinas del pensamiento numeniano. Así, se discute, por ejemplo, si la interpretación de la ψυχογονία expuesta en *Timeo* 35a que aparece en los capítulos 27-31 y 51-55 del *Comentario al Timeo* de Calcidio es deudora de la exégesis de Numenio², e incluso los propios editores de los fragmentos difieren respecto de si debe ser admitido como numeniano solo el pasaje que corresponde a las cuatro primeras secciones del capítulo 12 del libro I del *Comentario al Sueño de Escipión* de Macrobio (fragmento 34) o si el testimonio debe extenderse desde I, 11, 10 hasta el final del capítulo 12 (Leemans, 1937, testimonio 47), incluyendo, de este modo, enteramente la descripción del descenso del alma a través de las esferas que allí aparece³.

Dejando de lado este último problema, me concentraré en el análisis de dos concepciones, en principio aparentemente contradictorias, que se atribuyen explícitamente a Numenio: la postulación de dos almas y la afirmación de la unidad del alma con sus principios. El estudio de estas cuestiones me llevará a analizar, por un lado, la relación entre alma y materia y, por otro, la relación entre psicología y teología, es decir la relación del alma con el principio divino que, en Numenio, tal como nos informan dos testimonios de Proclo, está representado por una tríada (la célebre doctrina de los tres dioses de Numenio).

LA DOCTRINA DE LAS DOS ALMAS

En el tratado *De silva (Sobre la materia)*, que se extiende entre los párrafos 268 y 354 de su *Comentario al Timeo*, luego de exponer la doctrina aristotélica y estoica sobre la materia y antes de pasar al examen de la posición adoptada por el propio Platón⁴, Calcidio anuncia que se ocupará de la opinión de los pitagóricos⁵, si bien, de hecho, solo se referirá a la doctrina de Numenio. El testimonio comienza señalando que: «Numenio, de la escuela de Pitágoras, refuta esta doctrina de los estoicos sobre los principios por medio de la doctrina de Pitágoras, con la que, dice, coincide la doctrina platónica». Y, a continuación, refiere cuál es esta doctrina pitagórico-platónica profesada por Numenio: «Sostiene que Pitágoras

² Una detallada discusión de este tema, del que no nos ocuparemos aquí, aparece en Phillips (2003).

³ Ver Frede (1987, pp. 1070-1074, en que aparece una interesante interpretación de todo este pasaje).

⁴ Ver Winden (1965, pp. 27-28, en que se detalla la estructura general del tratado).

⁵ «Nunc iam Pythagoricorum dogma recenseatur» (fragmento 52, 1-2).

denominó a dios con el nombre de mónada (*singularitas*) y a la materia con el nombre de díada (*duitas*)⁶. Dios o *singularitas* y materia o *duitas* son, entonces, los dos principios (*initia*) según Numenio.

Sin embargo, unas líneas después, Calcidio nos informa que Numenio alababa justamente a Platón por haber postulado dos almas, una muy buena (*una beneficentissima*) y la otra, mala (*maligna altera*), y esta segunda alma es explícitamente asociada a la materia (*scilicet silva*)⁷. Esta aseveración está hecha en un contexto claramente polémico. Contra los estoicos, quienes entendían a la materia como un género indiferente, es decir, ni buena ni mala, Numenio —siguiendo a Pitágoras— declara la necesidad de la existencia de una materia mala que explique la presencia del mal en el mundo⁸. Y es para reforzar esta doctrina pitagórica que Numenio alude a las dos almas postuladas por Platón: este último también habría postulado dos principios opuestos asociados con el bien y el mal. La referencia es sin duda al libro X de las *Leyes* en que Platón distingue un alma benéfica que conduce al mundo del mejor modo y un alma mala que de guiar el movimiento del cosmos lo haría de manera alocada (*μανικῶς*) y sin orden (*ἀτάκτως*) (896e4-6 y 897d1). En efecto, Numenio, siempre según Calcidio, sostiene que es precisamente el alma mala la que produce el movimiento confuso (*incondite*) de la materia⁹. De hecho, la asociación explícita de la materia con el movimiento caótico previo a la creación

⁶ «*Numenius ex Pythagorae magisterio Stoicorum hoc de initiis dogma refellens Pythagorae dogmate, cui concinere dicit dogma platonicum, ait Pythagoram deum quidem singularitas nomine nominasse, silvam vero duitatis*» (fragmento 52, 2-6). El señalamiento de esta coincidencia no debe extrañarnos ya que, tal como se desprende de los fragmentos conservados de su obra *Περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαϊκῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως*, según Numenio, una vez depurados los elementos extraños de la doctrina platónica lo que queda no es otra cosa que aquello ya sostenido por Pitágoras (fragmento 24).

⁷ «*Platonemque idem Numenius laudat, quod duas mundi animas autumet, unam beneficentissimam, malignam alteram, scilicet silvam, quae, licet incondite fluctuet, tamen, quia intimo proprioque motu movetur, vivat et anima convegetetur necesse est lege eorum omnium quae genuino motu moventur*» (fragmento 52, 64-70).

⁸ El principal punto de la crítica de Numenio a los estoicos, que se repite varias veces en el texto (fragmento 52, 33-104) parece ser el hecho de que ellos derivan del carácter carente de cualidad de la materia el hecho de que no sea ni buena ni mala, es decir, indiferente. Para Numenio, en cambio, una cosa no se sigue de la otra: la materia es para él sin cualidad y a la vez mala. Creo que la única manera de conciliar estas dos características es, por un lado, no ver en la maldad de la materia un atributo que la cualifica, sino una característica esencial (así como la bondad respecto de dios) y, por otro, entender la maldad de la materia precisamente como ausencia de la bondad divina.

⁹ Winden señala que hay aquí cierto tipo de identidad entre *silva*, *silva animata* y *anima silvae* (1965, pp. 113-114).

del cosmos que se describe en el *Timeo* es lo que permite a Numenio esta identificación entre materia y alma, entendida en este caso como principio de movimiento, y puesto que se trata de un movimiento desordenado y caótico, en definitiva, como principio del mal¹⁰.

Y luego el testimonio continua diciendo: «También ella [es decir, la materia] es generadora y protectora de la parte pasible del alma, en la que hay algo material mortal y semejante al cuerpo, así como la parte racional del alma tiene por autor a la razón y a dios»¹¹. Según se suele interpretar este pasaje del testimonio de Calcidio, existiría un paralelismo entre el macrocosmos y el microcosmos. Por un lado, en el universo hay un alma buena, identificada con la razón y con la divinidad (*ratio ac deus*), y una mala, identificada con la materia (*silva*) o, más bien, en este pasaje, con el alma de la materia. Por otro, en el hombre está la parte racional del alma, que tiene por autor a dios, y la parte sujeta a pasiones de la cual la materia es creadora (*autrix*) y protectora (*patrona*). Así los intérpretes, en general, han entendido este pasaje (por ejemplo, Winden, 1965, p. 114 y Phillips, 2002, p. 238).

Ahora bien, creo que no hay que perder de vista que aquí Numenio está tratando de mostrar la coincidencia entre la doctrina platónica y la pitagórica que él mismo defiende. En este contexto, él ha comenzado exponiendo los dos principios de los pitagóricos: dios y materia, asociados respectivamente con lo uno y la díada indeterminada. Y en este pasaje estos dos principios son asociados al alma buena y al alma mala postulada por Platón en *Leyes* X, pero no tanto con el propósito de sostener que existan dos almas, sino para marcar la correspondencia con la doctrina platónica¹². De hecho, este vocabulario no volverá a aparecer ni en este testimonio (en el que se sigue hablando de dios y materia) ni en otros: la afirmación de un alma buena y una mala —creo— es más bien de Platón y no tanto de Numenio; lo que habría hecho Numenio, entonces, es intentar mostrar la correspondencia entre la doctrina platónica y la suya propia, equiparando al alma buena con dios y al alma mala con la materia.

¹⁰ En este punto la posición de Numenio se diferencia de aquella sostenida por Ático y Plutarco, quienes se ocuparon de distinguir entre la materia y el alma mala asociada al caos precósmico (Phillips, 2002, pp. 236-238).

¹¹ «*Quae quidem etiam patibilis animae partis, in qua est aliquid corpulentum mortalesque et corpore simile, autrix est et patrona, sicut rationabilis animae pars auctore utitur ratione ac deo. Porro ex deo et silva factus est iste mundos*» (fragmento 52, 70-75).

¹² Más adelante hará algo similar cuando asocie dios a la providencia y la materia a la necesidad, aludiendo claramente al *Timeo* platónico (fragmento 52, 125-130).

Y esta última identificación es realizada para explicar el movimiento confuso que tiene o, mejor dicho, que es la materia y que determina que sea la causa del mal.

Sin embargo, hay que señalar que esta alusión a la bipartición del alma humana (*pars patibilis/pars rationabilis*) que aparece aquí tal vez corre por cuenta de Calcidio, quien puede haber modificado la doctrina de Numenio, más dualista aún, para ajustarla a su concepción unitaria del alma (Windén, 1965, p. 114). Sabemos, en cambio, por un testimonio de Porfirio, que Numenio se contaba entre quienes no atribuían «ni tres ni dos partes a un alma única sino que pensaba que tenemos directamente dos almas: una racional (λογική) y otra irracional (ἄλογος)»¹³. Con todo, creo que es importante destacar que esta afirmación de Porfirio se restringe exclusivamente a «nosotros», es decir que, según este testimonio, el alma humana en lugar de ser una unidad que tiene partes es directamente doble. Si combinamos este testimonio de Porfirio con el de Calcidio y suponemos que alma ἄλογος y la *pars animae patibilis* refieren a lo mismo, puede sostenerse que cada una de estas almas depende de y está regida por uno de los dos principios: la racional por dios y la irracional por la materia.

Este dualismo al nivel de los principios del universo en el testimonio de Calcidio (dios/materia), que se refleja en el alma humana (λογική/ἄλογος), tal como se desprende del testimonio de Porfirio, es aún más fuerte en un testimonio de Jámblico. En efecto, dentro del espectro de las doctrinas sobre las operaciones y partes del alma sostenidas por los platónicos, Jámblico establece las siguientes disidencias:

Unos conducen a un único sistema y a una única forma (εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ιδέαν) las especies y las partes de la vida y sus operaciones (τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα), como Plotino y también Porfirio; otros las oponen para la lucha (εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες), como Numenio; otros las armonizan a partir de los que luchan (ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμόζοντες), como Ático y Plutarco¹⁴.

¹³ «Ἄλλοι δέ, ὧν καὶ Νουμήνιος, οὐ τρία μέρη ψυχῆς μιᾶς ἢ δύο γε, τὸ λογικὸν καὶ ἄλογον, ἀλλὰ δύο ψυχᾶς ἔχειν ἡμᾶς οἴονται, ὥσπερ καὶ ἄλλα, τὴν μὲν λογικὴν, τὴν δ' ἄλογον [...]» (fragmento 44; Porfirio, Περὶ τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων, según Estobeo, *Anthologium* I, 49, 25a).

¹⁴ «Ἦδη τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ιδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὥσπερ Πλωτῖνός τε καὶ Πορφύριος· οἱ δ' εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες,

En este panorama, Numenio está ubicado dentro de una posición dualista extrema, puesto que en su sistema las partes del alma (o las dos almas, si tomamos al pie de la letra lo que nos ha dicho Porfirio) aparecen en una oposición que no se resuelve en una armonía, como en el caso de Plutarco y de Ático, ni en una unidad, como en el caso de Plotino y Porfirio. El conflicto, en su caso, permanece. Pero, respecto de Ático y de Plutarco, Jámblico hace la siguiente precisión: si bien para ellos existen movimientos preexistentes irregulares y desordenados, ellos son ordenados por movimientos regulares y, entre ambos, se produce la armonía. Como podemos ver en el testimonio de Calcidio, Numenio tendría una visión similar. De hecho, leemos repetidas veces en estas líneas que el mundo surge a partir del orden que dios impone sobre el movimiento caótico de la materia que, de este modo, pasa de ser indeterminada a ser determinada y ordenada. Sin embargo, la diferencia respecto de la posición de Plutarco y de Ático estaría dada por la insistencia de Numenio en el carácter activo de la materia que ejerce una verdadera oposición frente a la providencia divina¹⁵. Si bien esta finalmente consigue imponer su orden, no obstante, el elemento material, y por tanto maligno, nunca desaparece. Por ello, Numenio niega que se pueda encontrar entre los seres generados alguna parte totalmente exenta de vicio (ver fragmento 52, 113-121), puesto que todo en el cosmos está constituido a partir de la unión del componente divino que persuade y de la materia o necesidad que obedece¹⁶.

Encontramos, por tanto, en este testimonio la afirmación por parte de Numenio de un marcado dualismo en los principios que operan tanto en un nivel cosmológico cuanto antropológico. La prioridad de la función de dios en la conformación del cosmos es apenas resaltada ante la fuerte equiparación de ambos principios (dios y materia) y la igualdad

ὡσπερ Νουμήνιος· οἱ δ' ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμόζοντες, ὡσπερ οἱ περὶ Ἀττικὸν καὶ Πλούταρχον [...] τῶν δ' αὖ δισταμένων πρὸς τούτους καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφυομένων προστιθέντων ὅπως οὖν τῇ ψυχῇ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νουμηνίου καὶ Κρονίου πολλάκις, ἀπὸ δὲ τῶν σωμάτων αὐτῶν τούτων ἔστιν ὅτε καὶ Ἀρποκρατίωνος, ἀπὸ δὲ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀλόγου ψυχῆς Πλωτίνου καὶ Πορφυρίου ὡς τὰ πολλὰ» (fragmento 43; Jámblico, Περὶ ψυχῆς, según Estobeo, *Anthologium* I, 49, 22).

¹⁵ «*Ergo iuxta Pythagoram silvae anima neque sine ulla est substantia, ut plerique arbitrantur, et adversatur providentiae consulta eius impugnare gestiis malitiae suae viribus*» (fragmento 52, 92-95).

¹⁶ «*Ex qua et deo mundi machinam constitisse deo persuadente, necessitate obsecundante. Haec est Pythagorae de originibus asseveratio*» (fragmento 52, 127-130).

en el poder de su accionar, lo cual le permite a Numenio explicar el hecho de que haya un cosmos, un orden reflejo del accionar divino en el mundo, pero también la existencia del mal y del vicio dentro de ese cosmos.

Y esta misma persistencia del conflicto se refleja en la interpretación que Numenio habría realizado del combate entre los atenienses y los habitantes de la Atlántida, tal como se desprende de un testimonio de Proclo¹⁷. El conflicto, según Numenio, representaría la lucha entre las almas mejores y aquellas ligadas a la génesis y al dios guardián de la génesis¹⁸.

Ahora bien, si en el testimonio de Calcidio se afirma repetidas veces que lo que surge a partir de dios y materia, principios asociados a lo uno y la díada respectivamente, es el mundo, en un testimonio de Proclo, en cambio, nos encontramos con la afirmación de que es el alma la que surge a partir de la mónada y la díada. Cuando en su *Comentario al Timeo* Proclo está caracterizando las distintas concepciones sobre el alma, dentro del grupo de quienes consideran al alma como una esencia matemática (μαθηματικὴ οὐσία) y, por tanto, intermedia entre las realidades físicas y las suprafísicas, distingue entre quienes la consideran número¹⁹ y, por ende, la hacen surgir a partir de la mónada (entendida como lo indivisible) y la díada (entendida como lo divisible), y quienes la consideran una sustancia geométrica que surge del punto y la extensión. La primera opinión, nos dice Proclo, es la que sostuvieron Aristandro y Numenio, y la segunda fue sostenida por Severo²⁰.

¹⁷ «Οἱ δ' εἰς δαιμόνων τινῶν ἐναντίωσιν, ὡς τῶν μὲν ἀμεινόνων, τῶν δὲ χειρόνων, καὶ τῶν μὲν πλήθει, τῶν δὲ δυνάμει κρειπτόνων, καὶ τῶν μὲν κρατούντων, τῶν δὲ κρατουμένων, ὥσπερ Ὀριγένης ὑπέλαβεν. Οἱ δ' εἰς ψυχῶν διάστασιν καλλιόνων καὶ τῆς Ἀθηνᾶς τροφίμων καὶ γενεσιουργῶν ἄλλων, αἱ καὶ τῷ τῆς γενέσεως ἐφόρῳ θεῷ προσήκουσι. Καὶ ἔστι τῆς ἐξηγήσεως ταύτης προστάτης Νουμηνίως. Οἱ δὲ καὶ μίξαντες τὴν Ὀριγένους, ὥσπερ οἴονται, καὶ Νουμηνίου δόξαν ψυχῶν πρὸς δαίμονας ἐναντίωσιν εἶπον, τῶν μὲν δαιμόνων καταγωγῶν ὄντων, τῶν δὲ ψυχῶν ἀναγομένων» (fragmento 37).

¹⁸ Como bien ha señalado Baltés, el dios de la génesis es Poseidón que, en tanto dios del mar, representa el flujo continuo de la génesis (1975, pp. 242-243).

¹⁹ Esta habría sido también la posición de Jenócrates (ver fragmento 60 en Heinze, 1892).

²⁰ «Τῶν δὲ πρὸ ἡμῶν οἱ μὲν μαθηματικὴν ποιοῦντες τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς ὡς μέσην τῶν τε φυσικῶν καὶ τῶν ὑπερφυσικῶν, οἱ μὲν ἀριθμὸν αὐτὴν εἰπόντες ἐκ μονάδος ποιοῦσιν, ὡς ἀμερίστου, καὶ τῆς ἀορίστου δυνάδος, ὡς μεριστῆς, οἱ δ' ὡς γεωμετρικὴν ὑπόστασιν οὖσαν ἐκ σημείου καὶ διαστάσεως, τοῦ μὲν ἀμεροῦς, τῆς δὲ μεριστῆς» (fragmento 39; Proclo, *In Platonis Timaeum commentaria* II, 153, 17-25).

Si comparamos lo dicho aquí con lo que aparece en el testimonio de Calcidio, la pregunta que se impone es: para Numenio, aquello que surge a partir de la mónada y la díada, ¿es el mundo o el alma del mundo? Si dejamos de lado la indemostrable suposición de que alguno de los dos comentaristas ha comprendido mal a Numenio o de que el propio Numenio pudo haber sostenido dos cosas distintas en sus escritos, la opción que queda es entender una cierta equiparación entre mundo y alma del mundo en el sistema numeniano. El cosmos, en tanto orden, sería justamente el alma del mundo, en tanto responsable y garante de dicho orden. Pero creo que esta equiparación se entiende mejor cuando se analiza a la luz de la teología numeniana y, más precisamente, en relación con el problema en torno el tercer dios de Numenio que, según dos testimonios de Proclo, puede ser entendido como el mundo (fragmento 21) o como el alma del mundo (fragmento 22). De este tema me ocuparé a continuación puesto que está relacionado con la segunda cuestión que me propongo abordar en este trabajo.

LA DOCTRINA DE LA IDENTIDAD DEL ALMA CON SUS PRINCIPIOS

Dentro de las opiniones sobre el alma que Jámblico menciona en su tratado *Sobre el alma*, tras haberse ocupado de aquellas que la consideran como un compuesto de átomos, como la forma del cuerpo y como una esencia matemática (y, dentro de estos, como una figura geométrica, como número y como armonía), pasa a enumerar las opiniones de quienes entendieron al alma como una sustancia incorpórea²¹.

En este contexto, la primera opinión a la que se refiere es la de aquellos que entendieron al alma como una sustancia homeómera, es decir, una οὐσία que es la misma y única (αὐτὴ καὶ μία), «de modo que en cualquier parte de ella están todas». Pero esta indistinción entre parte y todo no está ligada a las partes del alma y al alma entendida como una totalidad, sino más bien a la distinción entre almas particulares y la totalidad de lo inteligible. Creo que esto es así porque, a continuación, Jámblico aclara que quienes sostienen esta opinión «afirman que en el alma particular (ἐν τῇ μεριστῇ ψυχῇ) está el cosmos inteligible, los dioses, los daímones, el bien y todas las cosas superiores (πάντα τὰ προεσβύτερα)».

²¹ Se advierte en este ordenamiento de la exposición una cierta jerarquía ascendente según la creciente sofisticación y precisión de las doctrinas expuestas (Jámblico, 2002, pp. 93-94).

Y esta suerte de emplazamiento de la totalidad de lo inteligible en alma particular se generaliza con la famosa expresión que aparecería por primera vez en Numenio (según este testimonio) y que se convertirá en una suerte de principio o postulado fundamental del neoplatonismo (Dodds, 1960, p. 23): «todo está en todo del mismo modo (ἐν πᾶσιν ὡσαύτως πάντα εἶναι), pero en cada uno de modo propio según su esencia (οἰκείως μέντοι κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἐν ἐκάστοις)»²². Luego, Jámblico nos dice que esta es indudablemente (ἀναμφισβητήτως) la opinión de Numenio.

Este juego entre indistinción y distinción (ὡσαύτως y οἰκείως) es, en algún punto, paralelo a la distinción entre la parte o lo particular y el todo. Por eso, un poco más adelante, Jámblico afirma que «el alma no es diferente del intelecto, los dioses, los géneros superiores [pero] según su esencia total» (κατὰ γε τὴν ὅλην οὐσίαν). Esta última aclaración es importante porque de acuerdo a su esencia particular sí hay una distinción o un modo propio. Del mismo modo creo que hay que entender otro testimonio de Jámblico (fragmento 24), cuando más adelante dice que: «Numenio parece sostener una unión (ἕνωσις) y una identidad indistinta (ταυτότητα ἀδιάκριτον) del alma respecto de sus principios»²³. Esta unidad e identidad debe ser entendida considerando al alma como totalidad y no al alma particular.

Pero considero que esta tesis de la identidad del alma con sus principios se entiende mejor si la analizamos a la luz de la teología numeniana. Tal como nos informan dos testimonios de Proclo, Numenio sostenía la existencia de una tríada divina. El primer testimonio corresponde

²² «Ἴθι δὴ οὖν ἐπὶ τὴν καθ' αὐτὴν ἀσώματον οὐσίαν ἐπανίωμεν, διακρίνοντες καὶ ἐπ' αὐτῆς ἐν τάξει τὰς περὶ ψυχῆς πάσας δόξας. Εἰσὶ δὴ τινες οἱ πᾶσαν τὴν τοιαύτην οὐσίαν ὁμοιομερῆ καὶ τὴν αὐτὴν καὶ μίαν ἀποφαίνονται, ὡς καὶ ἐν ὄψωσιν αὐτῆς μέρει εἶναι τὰ ὅλα· οἵτινες καὶ ἐν τῇ μεριστῇ ψυχῇ τὸν νοητὸν κόσμον καὶ θεοὺς καὶ δαίμονας καὶ τὰγαθὸν καὶ πάντα τὰ πρεσβύτερα ἐν αὐτῇ ἐνιδρῶσιν καὶ ἐν πᾶσιν ὡσαύτως πάντα εἶναι ἀποφαίνονται, οἰκείως μέντοι κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἐν ἐκάστοις. Καὶ ταύτης τῆς δόξης ἀναμφισβητήτως μὲν ἔστι Νουμῆνιος, οὐ πάντῃ δὲ ὁμολογουμένως Πλωτῖνος· ἀστάτως δ' ἐν αὐτῇ φέρεται Ἀμέλιος· Πορφύριος δ' ἐνδοιάζει περὶ αὐτῆν, πῆ μὲν διατεταμένως αὐτῆς ἀφιστάμενος, πῆ δὲ συνακολουθῶν αὐτῇ, ὡς παραδοθείσῃ ἄνωθεν. Κατὰ δὲ ταύτην νοῦ καὶ θεῶν καὶ τῶν κρειπτόνων γενῶν οὐδὲν ἢ ψυχῇ διενήνοχε κατὰ γε τὴν ὅλην οὐσίαν» (fragmento 41; Jámblico, Περὶ ψυχῆς, según Estobeo, *Anthologium* I, 49, 32).

²³ «Ἐνωσιν μὲν οὖν καὶ ταυτότητα ἀδιάκριτον τῆς ψυχῆς πρὸς τὰς ἑαυτῆς ἀρχὰς πρεσβεύειν φαίνεται Νουμῆνιος» (fragmento 42; Jámblico, Περὶ ψυχῆς, según Estobeo, *Anthologium* I, 49, 67).

a la interpretación numeniana del pasaje de *Timeo* 28c3 y afirma que: «Numenio, habiendo proclamado tres dioses, llama padre (πατέρα) al primero, productor (ποιητήν) al segundo y producto (ποίημα) al tercero, pues según él el cosmos es el tercer dios. De modo que, según él, el demiurgo es doble (διττός): es el primer dios y el segundo y lo creado [el producto de la actividad demiúrgica] (τὸ δὲ δημιουργούμενον) es el tercero [...]» (fragmento 21; Proclo, *In Platonis Timaeum commentaria* I, 303, 27-304, 7)²⁴. El segundo testimonio se encuentra en el contexto del comentario al pasaje de *Timeo* 39e7-9 y allí dice Proclo: «Numenio ubica al primero en la categoría de “el que es viviente” (“ὁ ἐστὶ ζῶον”) y dice que piensa haciendo uso del segundo (ἐν προσχρήσει τοῦ δευτέρου νοεῖν), ubica al segundo en la categoría del νοῦς y dice que este a su vez crea haciendo uso del tercero (ἐν προσχρήσει τοῦ τρίτου δημιουργεῖν) y ubica al tercero en la categoría de lo que piensa discursivamente (τὸν διανοούμενον)» (fragmento 22; Proclo, *In Platonis Timaeum commentaria* III, 103, 28-32).

En cambio, en los fragmentos que pertenecen a la obra *Περὶ τὰγαθοῦ* (*Sobre el bien*) transmitidos por Eusebio de Cesarea en el libro XI de su *Praeparatio evangelica*, encontramos casi exclusivamente la diferenciación entre un primer dios, identificado con el bien (τὸ ἀγαθόν), y un segundo dios, identificado con el demiurgo del *Timeo* y que es bueno por participación en el primer dios (fragmento 20). No obstante, en uno de los fragmentos que nos trasmite Eusebio sí aparece una mención al tercer dios. Numenio afirma: «[...] el dios, el primero, estando en sí mismo es simple (ἀπλοῦς), porque al estar enteramente consigo mismo no es jamás divisible (μὴ ποτε εἶναι διαίρετος). En cambio, el dios, el segundo y tercero, es uno (ὁ θεὸς μέντοι ὁ δεῦτερος καὶ τρίτος ἐστὶν εἷς). Pero asociado a la materia, que es díada, por un lado la unifica, pero por otro es escindido por ella»²⁵. Aquí Numenio distingue al primer dios que no es divisible, pues es simple, del dios que es segundo y tercero y que, si bien también es una unidad, al estar contrapuesto a una díada, es decir, la materia, y al unificarla, es escindido por ella y, de este modo, deviene, por un lado, segundo, y, por otro, tercero.

²⁴ Luego de comentar la posición de Numenio y antes de establecer la suya, Proclo hace referencia a las opiniones de Harpocratión, Ático, Plotino, Amelio, Porfirio, Jámblico, Teodoro y Siriano (*In Platonis Timaeum commentaria* I, 304, 22-310, 2).

²⁵ «Ὁ θεὸς ὁ μὲν πρῶτος ἐν ἑαυτοῦ ὧν ἐστὶν ἀπλοῦς, διὰ τὸ ἑαυτῷ συγγιγνόμενος διόλου μὴ ποτε εἶναι διαίρετος· ὁ θεὸς μέντοι ὁ δεῦτερος καὶ τρίτος ἐστὶν εἷς· συμφερόμενος δὲ τῇ ὕλῃ δυάδι οὐσῆ ἐνοί μὲν αὐτήν, σχίζεται δὲ ὑπ’ αὐτῆς» (fragmento 11, 11-14).

Considero que este fragmento, interpretado a la luz del testimonio de Calcidio, puede llevarnos a concluir que la *singularitas* a la que se hace referencia allí no es el primer dios de la tríada divina que aparece en los fragmentos de Eusebio y los testimonios de Proclo, sino el segundo. La materia o díada aparece en este fragmento 11 claramente vinculada al segundo nivel del principio divino, que es el encargado de ordenarla y unificarla, con lo cual queda garantizada la absoluta trascendencia del primer dios respecto del ámbito sensible. Por otro lado, creo que a partir de este fragmento y teniendo en cuenta los testimonios de Jámblico puede establecerse una identificación del tercer dios con el alma del mundo y, en este sentido, puede decirse que ella es idéntica a sus principios: ella es la misma unidad del dios segundo, unidad que se «desdobla» como consecuencia de la acción unificadora de la mónada sobre la díada, pero, podría decirse que esencialmente el dios segundo y el tercero son uno (Frede, 1987, pp. 1057-1059).

¿Por qué este es el único de los fragmentos conservados por Eusebio en el que se menciona al tercer dios? es una pregunta que ya he intentado responder en un trabajo anterior (Müller, 2010, pp. 33-34). Aquí quisiera solo mencionar que el propio Eusebio parece también hablar a favor de esta identificación entre alma del mundo y tercer dios cuando, tras haber citado el enigmático pasaje de la *Carta segunda* (312e1-3) atribuida a Platón, en la que se distinguen tres órdenes de lo real²⁶, afirma que «los que intentan explicar (διασαφεῖν) a Platón refieren estas cosas al primer dios, a la causa segunda y tercero al alma del cosmos, al delimitar que ella es también tercer dios»²⁷. En contraposición a estos platónicos, continúa diciendo Eusebio, las *Sagradas Escrituras* establecen la trinidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Estos comentaristas de Platón que identifican lo tercero con el alma del mundo probablemente sean los platónicos mencionados por Eusebio en los capítulos anteriores, es decir: Numenio y Plotino²⁸.

²⁶ «Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἀπάντων τῶν κἀλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα» (*Carta segunda* 312e1-3).

²⁷ «Ταῦτα οἱ τὸν Πλάτωνα διασαφεῖν πειρώμενοι ἐπὶ τὸν πρῶτον θεὸν ἀνάγουσιν ἐπὶ τε τὸ δεύτερον αἴτιον καὶ τρίτον τὴν τοῦ κόσμου ψυχὴν, θεὸν τρίτον καὶ αὐτὴν εἶναι ὀριζόμενοι» (*Praeparatio evangelica* XI 20, 3).

²⁸ Antes de comenzar a citar pasajes del tratado V 1 de Plotino, Eusebio utiliza el mismo verbo διασαφεῖν (*Praeparatio evangelica* XI 16, 4) e igualmente respecto de Numenio dice que él explica las opiniones de Platón (τὰ δὲ Πλάτωνι δοκοῦντα διεσάφει, XI 18, 26).

Si volvemos a los testimonios de Proclo, en el fragmento 22 se nos dice que el tercer dios se ubica en el puesto del que ejerce la *διάνοια*²⁹ y podríamos suponer que Numenio adhiere a la idea expuesta por Plotino (en un pasaje cuyo contenido se encuentra muy cercano a la doctrina numeniana) de que la *διάνοια* no es un *ἔργον* propio del *νοῦς*, sino del alma³⁰. Por otra parte, en el fragmento 11 Numenio postula al tercer dios como una suerte de escisión ulterior que se produce en el segundo dios en virtud de su acción unificadora sobre la materia. Si esto es así, entonces, se comprende bien por qué el segundo dios corresponde propiamente al *νοῦς* que ejerce la pura actividad noética o contemplativa³¹ y la conformación del cosmos se produce mediante el uso del tercero que es el que planifica dicho orden.

Ahora bien, en el fragmento 21 citado al comienzo, Proclo nos dice que el tercer dios es el *ποίημα* y «lo producido por la actividad demiúrgica» (*τὸ δημιουργούμενον*), y aclara que esto es el *κόσμος*. Esto ha llevado a muchos intérpretes a identificar al tercer dios, no con el alma del mundo, sino directamente con el mundo (entendiendo, por consiguiente, el *τὸν διανοούμενον* del fragmento 22 en sentido pasivo como «lo pensado», ver, por ejemplo, Bonazzi, 2004, pp. 79-81).

Encontramos en este caso la misma ambivalencia que hallábamos entre el testimonio de Calcidio (fragmento 52), que nos decía que de lo uno y la díada surgía el mundo, y el de Proclo (fragmento 39), en el que se dice que lo que surge de lo uno y la díada es el alma, entendida como número. Creo que el mejor modo de entender esta ambivalencia es considerar que el mundo, en tanto orden (*κόσμος*) es, en realidad, el alma, que surge de la acción divina que se da sobre un sustrato, la materia, la cual por un lado es ordenada, pero, por otro, también se resiste a ese orden. El mundo es, entonces, en definitiva, materia ordenada, derivada

Respecto de Plotino hay abundantes pasajes a lo largo de las *Enéadas* que ubican al alma en un tercer nivel por debajo de lo uno y del *νοῦς*, si bien puede resultar problemática la identificación del alma en tanto hipóstasis con la del mundo.

²⁹ Considero, con Dodds, que hay que tomar el *τὸν διανοούμενον* con su habitual significado medio, en correspondencia con el *διενοήθη* del pasaje del *Timeo* que Proclo está comentando (1960, pp. 13-15).

³⁰ «Ὁ οὐ νοῦ ἔργον — ἢ διάνοια — ἀλλὰ ψυχῆς μεριστὴν ἐνέργειαν ἔχούσες ἐν μεριστῇ φύσει» (Plotino, *Enéadas* III, 9, 1, 35-37).

³¹ Creo que en este sentido se entiende por qué hay que atribuir la frase *θεωρητικός ὅλος* (fragmento 16, 12) al segundo dios. Para una interpretación distinta y la propuesta de una enmienda del texto, ver Dodds (1960, pp. 15-16).

del principio material una vez que es ordenado por el principio divino, y alma garante del orden, derivada del principio divino (más precisamente del segundo dios), cuando ejerce su acción unificadora sobre la materia. Por eso puede decirse que el alma, entendida como un dios tercero, derivado del segundo, es en verdad una unidad con él. En el caso del alma particular, en cambio, dicha duplicidad de principios no se manifiesta, como podría esperarse, en la dualidad cuerpo y alma, curiosamente, sino en la oposición entre el alma racional o la *pars rationabilis* y el alma irracional o la *pars patibilis*, que es la que está ligada al cuerpo. Ahora bien, cuando Jámblico se refiere a la ubicación del mundo inteligible en el alma particular tiene que estar aludiendo solo al alma racional que «deriva» del principio divino.

CONSIDERACIONES FINALES

Para concluir quisiera destacar que, lejos de haber una contradicción entre la postulación de las dos almas y la afirmación de una unidad del alma con sus principios, considero que ambas tesis se requieren mutuamente. Esta concepción que implica una total identidad entre el alma y sus principios es la que, podríamos decir, obliga a Numenio a sostener una separación drástica entre el alma racional y el alma irracional, que únicamente pueden estar relacionadas por medio del conflicto. Solo porque Numenio ha operado esta separación puede ligar tan estrechamente el alma racional con el principio divino al punto de postular su identidad y unidad. También creo que es importante tener en cuenta que esta disociación, es decir, la postulación de dos almas, se da en el nivel del alma del hombre. En el nivel cosmológico, en cambio, la dualidad está dada por la distinción entre el alma del mundo, nacida del principio divino al volverse hacia el principio material (la división del dios en virtud de su contacto con la diáda del fragmento 11), y la materia ordenada por el principio divino (la diáda unificada y determinada por el dios) que también resiste a ese orden, lo cual explica nada menos que la existencia del mal y del vicio en el mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Baltes, Matthias (1975). Numenios von Apamea und der platonische *Timaios*. *Vigiliae Christianae*, 29, 241-270.
- Bonazzi, Mauro (2004). Un lettore antico della *Repubblica*: Numenio di Apamea. *Méthexis*, 17, 71-84.
- Calcidio (1962). *Timaeus, a Calcidio translatus commentarioque instructus*. Edición de Jan Hendrik Waszink. Londres-Leiden: Warburg Institute-Brill [corresponde al volumen IV de *Plato Latinus*].
- Dodds, Eric Robertson (1960). Numenius and Ammonius. En *Les sources de Plotin* (pp. 1-61). Ginebra: Fundación Hardt.
- Eusebio de Cesarea (1982). *La préparation évangélique. Livre XI*. Introducción, traducción y comentario de Geneviève Favrelle. París: Du Cerf.
- Frede, Michael (1987). Numenios. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Teil II*. Volumen XXXVI, segunda parte (pp. 1034-1075). Berlín: Walter de Gruyter.
- Heinze, Richard (1892). *Xenokrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*. Hildesheim: G. Olms.
- Jámblico (2002). *De anima*. Traducción y comentario de John Finamore y John Dillon. Leiden: Brill.
- Leemans, Emiel-August (1937). *Studie over den Wijsgeer Numenius van Apamea met Uitgave der Fragmenten*. Bruselas: Académie royale de Belgique.
- Müller, Gabriela (2010). La doctrina de los tres dioses de Numenio. *Archai*, 5, 29-36.
- Numenio (1973). *Fragments*. Edición y traducción de Édouard des Places. París: Les Belles Lettres.
- Phillips, John (2002). Plato's *Psychogonia* in Later Platonism. *The Classical Quarterly*, 52(1), 231-247.
- Phillips, John (2003). Numenian Psychology in Calcidius? *Phronesis*, 48(2), 132-151.
- Proclo (1903-1905). *In Platonis Timaeum commentaria*. Edición de Ernst Diehl. Leipzig: Teubner.
- Proclo (1966-1968). *Commentaire sur le Timée*. Traducción y notas de André-Jean Festugière. 5 volúmenes. París: Vrin.
- Winden, Jacobus Cornelis Maria van (1965). *Calcidius on Matter. His Doctrine and Sources*. Leiden: Brill.