

El mal y lo ilimitado en la filosofía de Proclo

Pablo MAURETTE

RESUMEN: Este artículo tiene por objetivo la interpretación del análisis que lleva a cabo Proclo de la naturaleza de los males, a la luz de dos principios fundamentales de su metafísica, como lo son el “límite” (*péras*) y lo “ilimitado” (*ápeiron*). Según Proclo los males existen únicamente en la multiplicidad sensible y subsisten asidos a algún bien, del cual se nutren y al cual corrompen. Por otra parte, los males son básicamente impulsos hacia lo inferior que llevan a las almas a hundirse en la materia, en lugar de ascender y retornar hacia su fuente de origen divina. La noción de ilimitado ayudará a entender este impulso hacia lo bajo y hacia lo múltiple, y procurará hacer evidente tanto la necesidad de los males como su insignificancia en la dinámica del todo.

* * *

ABSTRACT: The following article proposes an interpretation of Proclus's analysis of the nature of evils in the light of two fundamental principles of his metaphysics: the 'limit' (*peras*) and the 'unlimited' (*apeiron*). According to Proclus, evils exist only in the multiplicity of the sensible and subsist attached to some good from which they feed and which they corrupt. On the other hand, evils are basically impulses going downwards that lead the souls to sink in matter, instead of ascending and returning to their source of divine origin. The notion of the unlimited helps in understanding this impulse going downwards, and towards the multiple, and makes evident both the necessity of evils as well as their insignificance in the dynamic of the whole.

PALABRAS CLAVE: filosofía, mal, proclo.

RECEPCIÓN: 26 de mayo de 2003.

ACEPTACIÓN: 18 de noviembre de 2003.

El mal y lo ilimitado en la filosofía de Proclo

Pablo MAURETTE

No resulta un misterio para nadie que la filosofía, sobre todo en los últimos dos siglos, se ha ido desmembrando hasta quedar prácticamente despojada de objetos de estudio. Las nuevas ciencias que vieron la luz en los siglos XIX y XX expropiaron, no injustamente por cierto, grandes campos de conocimiento en los que solía retozar la filosofía. De aquí que no nos sorprenda que un problema como el del mal se encuentre tratado hoy en día en obras de psiquiatría, de historia de las religiones o de sociología. Hace falta, en efecto, una generosa cuota de imaginación para pensar en una formulación estrictamente filosófica para este problema, pero también reconforta saber que a lo largo de toda la historia de la filosofía occidental, los pensadores han hecho hercúleos esfuerzos dialécticos por atar los cabos que el tema del mal deja sueltos en cualquier sistema de exégesis racional de la realidad. Filósofos de la modernidad como Kant,¹ Schelling² y Hegel³ dieron diestras respuestas a la pregunta sobre el mal, pero encontramos las exposiciones más elaboradas, más minuciosas y más efectivas respecto del tema en autores de la antigüedad tardía.

¹ Cfr. Kant, I., *La religión dentro de los límites de la simple razón* (parte I); *Ensayo para introducir en filosofía el concepto de magnitud negativa*; *Sobre el fracaso de todos los ensayos filosóficos de teodicea*.

² Cfr. Schelling, F. W. J., *Investigaciones acerca de la esencia de la libertad humana*.

³ Cfr. Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu* BB VI C c 3: "El mal y su perdón"; *Principios de la filosofía del derecho*, p. 139.

En esta ocasión nos ocuparemos del problema del mal según ha sido abordado por Proclo, especialmente en el opúsculo *De Subsistentia Malorum*. Cabe aclarar que el que nos concierne aquí no es el único escrito de Proclo en el cual se trata la cuestión del mal. De hecho, en casi todas las obras que de él se conservan, Proclo se refiere, ya sea en mayor o menor medida, al problema, confirmándonos de esta forma la grandísima importancia que le concedía.⁴ Sin embargo, nos vamos a centrar en este tratado en particular,⁵ puesto que está dedicado en su totalidad a la dilucidación del problema, y, además, porque resume de manera clara y sintética los argumentos y conclusiones fundamentales que el autor en sus otras obras sostiene en forma dispersa y asistemática.

Luego de repasar de manera sucinta los temas fundamentales de la obra —de la que desgraciadamente sólo se conserva la traducción latina hecha por Guillermo de Moerbeke en 1280—,⁶ intentaremos mostrar de qué manera ciertos principios de la metafísica procliana se ponen al servicio de nuestro análisis y nos ayudan a hacer una exégesis del problema que resulte más completa. Estos principios, que son el límite ($\tau\acute{o}$ $\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$) y lo ilimitado ($\tau\acute{o}$ $\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\rho\nu$), aparecen a lo largo de toda la obra de Proclo como articuladores del despliegue de la realidad. Intentaremos hacer manifiesto, por lo tanto, que la potencia del principio ilimitado, que está presente en todas las formas de lo real y que es principio de generación de todo, tiene al mal como consecuencia última. Sin embargo, veremos que, a pesar de esto, la teodicea procliana es sumamente consistente y convincente, y que constituye uno de los intentos más sólidos por dar cuenta de la existencia del mal

⁴ El tema del mal en Proclo aparece en *In R.* (Kroll, I, pp. 27-33), *In Ti.* (Diehl, I, pp. 373-381), *In Prm.* (Cousin, III, pp. 829-831).

⁵ Salvo una breve referencia a *Theol. Plat.*, I, 18.

⁶ Existe una reconstrucción simplificada del texto original escrita por el Sebastocrator Isaac Comnenus, pero preferimos hacer como sugiere Westerink —“Notes on the *Tria Opuscula* of Proclus”, en *Mnemosyne* IV, s. 15, 1962, p. 159— y confiar más en una traducción que en una adaptación.

en el cosmos, sin responsabilizar al Primer Principio, o a cualquier otra de las instancias divinas, por dicha existencia.

El De Subsistentia Malorum

Proclo es seguramente el último gran exponente del pensamiento griego antiguo y pertenece a lo que se podría denominar “la escolástica platónica”. Los pilares de su visión del mundo son, a las claras, platónicos, aunque matizados por diversos conceptos acuñados a lo largo de los más de ochocientos años que lo separan de Platón. Efectivamente, Proclo considera que el cosmos es un todo ordenado, lo cual, en el caso de un neoplatónico significa que la realidad se despliega, a partir de un principio divino, en distintos niveles de acuerdo con una jerarquía ontológica, según la cual se ordenan las diversas clases de entidades que pueblan el universo. Al igual que para Plotino,⁷ para Proclo el principio último de la realidad, aquel principio que lo trasciende todo, incluso la esfera del ser, es lo Uno, Dios, el Bien. A partir de él y a causa de su superabundancia de realidad, proceden todas las esferas de las que está compuesto el universo, las cuales no pueden sino verse cada vez más degradadas ontológicamente a medida que se alejan de su causa primera.

A la hora de abordar el problema que nos atañe, el principal interés de Proclo es determinar qué tipo de existencia tiene el mal y qué lugar ocupa en la escala de los seres. De esta manera el licio se propone descubrir en el mal los resabios atávicos y camuflados que posee del Bien, dado que si ocupa un puesto en la jerarquía ontológica, debe necesariamente provenir en última instancia del Bien. Proclo sabe que, en caso de demostrar esto, alcanzará dos objetivos clave: por una parte logrará refutar a aquellos que defienden una postura dualista a la manera mani-

⁷ Cfr. Plot., I, 8 [51], 2, entre otros.

quea,⁸ pues al entender al mal como una consecuencia intrasendente, aunque desagradable, del Bien, se elimina el problema de un posible principio creador diametralmente opuesto a Dios; y, por la otra, al localizar y comprender al mal dentro de los parámetros de su especial modalidad de ser, podrá fraguar armas mucho más efectivas para comprenderlo y para comprender cómo puede el alma individual escaparle.

El tratado que nos atañe, *De Subsistentia Malorum*, se abre precisamente con la pregunta por el ser del mal. *¿El mal es o no es? Y en caso de que sea, ¿cómo es que es y de dónde es que llega al ser y a la subsistencia?* (1, 5-6).⁹ Éstas serán las preguntas que oficiarán de guías durante todo el tratado. La otra guía de la que se valdrá Proclo será Platón (ibid. 25). Como buen diádoco de Platón en la Academia de Atenas, Proclo tendrá siempre en mente los pasajes en los cuales su maestro se ocupa del problema del mal, los explicará, los conciliará entre sí y jamás los cuestionará. A continuación repasaremos los puntos más importantes de las cinco secciones en que se divide el tratado.

En la PRIMERA SECCIÓN, como ya hemos señalado, se plantea el problema de si el mal existe o no existe. El primer paso de Proclo consiste en exponer la posición de quienes niegan la existencia del mal, para luego exponer aquella de quienes afirman su existencia y, por fin, esbozar a muy grandes rasgos la suya propia.

La argumentación de quienes niegan rotundamente que el mal exista se hace fuerte en la convicción que estos pensadores tienen de que todo lo que es, por provenir del Bien, es necesariamente bueno. Tal como sostiene Platón,¹⁰ el padre de todas las cosas quiso que todo fuese bueno, y por esto no puede haber nada que sea malo (3, 15 y ss.).

⁸ Al caracterizar de esta manera al maniqueísmo nos basamos en San Agustín, *De Duabus Animabus*, I, 1.

⁹ *Se malum sive est, sive non, et si est, qualiter est et unde in esse et ypostasim venit.*

¹⁰ Cfr. Pl., *Ti.*, 30 a.

Quienes aseguran, en cambio, que el mal existe indudablemente basan su postura en la evidencia contundente que nos da la vida cotidiana de la existencia del vicio, que se opone a la virtud en el alma (4, 5 y ss.), del proceso de generación y corrupción al que están sujetas todas las cosas¹¹ (5, 1 y ss.) y, por último, de la existencia de los contrarios (6, 40 y ss.). En este punto Proclo recuerda aquel célebre pasaje¹² en el cual Platón sostiene que los males existen necesariamente, pues debe haber un contrario del Bien. De esta forma vemos cómo las dos posturas, aparentemente antagónicas, se basan ambas en pasajes de Platón. A continuación Proclo adelanta su propia posición reconciliando ambas posturas y haciendo notar que Platón no se contradice consigo mismo.

El mal, sostiene Proclo, es un Jano bifronte. Así como el Bien existe en su pureza, en tanto primer principio de la realidad, y también existe bajo formas más degradadas a medida que se desarrolla el proceso emanativo y que se va diluyendo su potencia boniforme, el mal también tiene, de un lado, su costado absolutamente puro y, del otro, su costado “degradado” en el cual existe mezclado con algún bien (8, 9 y ss.). En este punto Proclo se maneja tal y como lo había hecho Platón en el núcleo duro de la argumentación metafísica del *Sofista*.¹³ El mal puro y sin mezcla, así como el absoluto no-ser, no es de ninguna manera, mientras que el mal mezclado con algún bien sí existe, tal como existe el no-ser mezclado con el ser. Por ello, el mal no es el contrario del Bien, sino que los distintos males son contrarios de los bienes particulares: el mal es un *subcontrarium* (9, 18). Y precisamente por ser un subcontrario depende para existir del bien al que se opone,¹⁴ ya que es a partir de él que toma su ser.

¹¹ Vale recordar que en *R.*, 608 e, Sócrates hablaba de la corrupción como de un mal.

¹² Cfr. *Tht.*, 176 a.

¹³ Cfr. *Sph.*, 250 b-258 e.

¹⁴ Ya profundizaremos esta cuestión al analizar el concepto de *parhypóstasis*.

La primera parte del tratado concluye con la reconciliación de las dos posiciones: *Todos los seres son, por lo tanto, buenos gracias al padre de todos los seres, y no existe el mal más que en aquellos que son incapaces de mantenerse en un estado de entera conformidad con el Bien* (10, 16-18).¹⁵ A causa del mismo desplegarse del Bien existen estas entidades que, por su lejanía ontológica con su causa última, no son capaces de permanecer en conformidad con él (ibid., 27). De aquí que los males sean necesarios.¹⁶

Habiendo quedado establecido entonces que, si bien el mal en absoluta pureza no tiene existencia de ningún tipo, sí existe el mal mezclado con algún bien, Proclo se aboca en la SEGUNDA SECCIÓN a un minucioso rastillaje por los diversos niveles ontológicos¹⁷ para detectar en cuál de ellos tienen los males su sede.

El estrato más elevado entre los seres —recordando que Dios está más allá del ser— lo ocupan los DIOSES. Huelga decir que la posibilidad de que exista mal de algún tipo entre los dioses, no es en ningún momento considerada por Proclo: *Así como no hay calor en la nieve ni frío en el fuego, no hay mal en los dioses ni nada de divino en los males* (12, 20).¹⁸

El segundo nivel a considerar es el de los ÁNGELES. Pero si llegásemos a descubrir que existen males entre los ángeles, ¿cómo podríamos decir de ellos que son, como su nombre lo indica, mensajeros de los dioses? Los ángeles son los intérpretes —*elucidadores*— de los dioses, *son la élite entre las razas superiores y su ser está caracterizado por el bien* (15, 33).¹⁹

¹⁵ *Omnia igitur bona omnium patre, et est malum in non omnino secundum bonum stare potentibus.*

¹⁶ Cfr. *Th.*, 176 a.

¹⁷ Tal y como lo había hecho antes que él Salustio en su tratado *Acerca de los Dioses y del Mundo*, XII; y tal como lo haría también el Pseudo-Dionisio Areopagita en *Acerca de los Nombres Divinos*, IV (18-34).

¹⁸ *Neque enim nivi caliditas, aiunt, neque igni frigiditas inest; neque igitur in diis malum, neque in malis quod entheon (id est divinum).*

¹⁹ *Deorum enim sunt elucidatores et summitatem meliorum generum acceperunt et bono caracterizatur esse ipsis.*

En tercer lugar tenemos a los *dáimones* y en este punto comienzan a suscitarse controversias, puesto que hay quienes hablan de las pasiones de los *dáimones* y la potencial perversidad a la que pueden ser arrastrados por ellas (16, 3-6). Proclo refuta esta posición alegando que los *dáimones* se mantienen siempre dentro de los límites que les marca su propia naturaleza y que esto no puede ser sino bueno (17, 15-17). Vemos entonces cómo el licio empieza a bosquejar lo que será un punto fundamental de su posición frente al problema del mal, esto es, que lo malo es aquello que hace que una entidad sobrepase los límites que le impone su propia naturaleza, lo cual nos hace pensar de inmediato en la concepción trágica del mal como *hybris*.

La cuarta esfera en la escala ontológica es la que corresponde a los HÉROES. Repitiendo el argumento anterior, Proclo afirma que los héroes, al igual que los ángeles y los *dáimones*, conservan siempre el rango que les es propio por naturaleza (18, 14). Inmediatamente después agrega: *Pues el mal es impotente, imperfecto y de una naturaleza demasiado débil como para asegurarse a sí mismo su propia salvaguardia* (ibid., 23-24).²⁰ Aquí tenemos la primera definición del mal, que se complementa con lo que sigue: *El mal es (...) una naturaleza que se inclina hacia lo que le es inferior* (ibid., 35).²¹

Hasta aquí llegan las entidades superiores. Todas ellas son esencialmente buenas ya que actúan según el rango que les ha sido asignado y sin sobrepasar jamás los límites que les impuso la autoridad demiúrgica. Más allá de ellas descendemos hasta llegar a la categoría de las ALMAS, entidades que se caracterizan por poder tanto elevarse hasta acceder a la vecindad de las esferas más altas, como derrumbarse hasta caer en la naturaleza mortal (20, 10 y ss.). Por supuesto que aquellas almas que no se dejan penetrar por las pasiones, que no sienten fascinación por lo

²⁰ *Nam malum impotens et imperfectum et nature debilis ad salvare ipsam.*

²¹ *Oportet enim malum (...) non quod secundum naturam esse et quod in unoquoque melius (...), sed nature assequentis deteriori.*

que les es inferior y que pugnan por ascender, dedicadas de lleno a la contemplación, no serán terreno fértil para la propagación de los males. Sin embargo, Proclo aclara, parafraseando a Sócrates,²² que *no hay alma que no esté obligada a beber cierta cantidad de la copa del olvido* (21, 20).²³ Esto significa que el alma es, por naturaleza, mutable en cuanto a su esencia. Las almas que se dejan embelesar por las naturalezas más bajas caen en desgracia, se vuelven esclavas de las pasiones y en ellas es donde aparecen, por fin, los males. Dice Proclo: *Cuando un alma deja de contemplar la realidad y cede ante la atracción de fuerzas secundarias que gravitan en la esfera del mundo, comienza para ella la generación (...) y esto es —para ella— un mal, aunque desde la perspectiva del Todo no es un mal* (23, 25 y ss.).²⁴

Es así como el mal para el alma²⁵ es el olvido de las realidades últimas y la ignorancia del camino a seguir. El bien para el alma, por consiguiente, es la huida de este mundo y la asimilación con lo divino.²⁶ Pero bien podríamos dudar y decir que, si la esencia del alma es camaleónica y puede tanto tender a la elevación como a la caída, entonces el elevarse es tan connatural al alma como el caer. De esta manera, al desentenderse de las realidades que la preceden en la escala ontológica y al hundirse en la materia, el alma no estaría siendo víctima de algún mal, ya que el mal

²² Cfr. *R.*, 621 a 6-7.

²³ *Mensuram enim quandam poculi oblivionis necessarium omnem animam facere.*

²⁴ *Quando autem impotens secundum ambas vite species imitari presides ipsius speculationis quidem entis expers fit, secundis autem aliis potentis attrahitur et volventibus circa mundum, generationis principium hoc (...) et hiis malum, universaliter autem malum neque hiis.*

²⁵ Proclo no subraya que se trate del alma humana, pero sus profundas exhortaciones lo delatan: *Debemos despojarnos de las vestiduras con que hemos sido revestidos en el descenso y abordar desnudos el camino hacia arriba* (II, 24, 41). (*Exuendum igitur nobis et tunicas quas descendentes induti sumus, et nudi hinc progrediendum illuc.*)

²⁶ Recuérdese la “asimilación al dios” (ὁμοίωσις θεῷ) de la que hablaba Platón (*Tht.*, 176 a).

es precisamente sobrepasar los límites de la propia naturaleza. No obstante Proclo se nos anticipa estableciendo el siguiente axioma: *Cada ser está naturalmente destinado a conducirse hacia lo mejor* (25, 22).²⁷

El siguiente estrato que el autor analiza es la NATURALEZA. En ella jamás puede existir un mal debido a que: *¿qué otra función cumple la naturaleza que la de salvaguardar al sujeto en el que se encuentra?* (27, 7).²⁸ Cabe aclarar que, si para la naturaleza como un todo, nada es un mal, para la naturaleza particular de cada ente sí existirá lo que es connatural y lo que no lo es. En esto último consiste el mal para el ente en cuestión.

A continuación se aborda un tema complejo y muy polémico: la MATERIA. Recordando a Plotino²⁹ y su concepción de la materia como primer mal, Proclo discute y refuta admirablemente esta caracterización, argumentando que, decir que la materia es el principio del mal implica, en primer lugar, admitir que el mal posee una existencia positiva, que se conserva como tal y que actúa efectivamente sobre otros seres. Esto, evidentemente, se contradice con todo lo que ya hemos dicho que sostiene Proclo acerca del mal; i.e. que es impotente, inestable, efímero. La materia, según el licio, es necesaria para que el universo sea el dios grandísimo y bienhechor que es (32, 1-5). Luego argumenta contra la idea de que la materia es causa del mal en las almas, esgrimiendo un argumento demoledor. El alma, dice Proclo, cae y se hunde en la materia a causa de debilidades que son propias de su particular configuración ontológica; es decir que los males la arrastran hacia la materia y no al revés (33). Para comprender mejor esto último es muy ilustrativa la alegoría platónica del carro alado,³⁰ a la que Proclo alude permanentemente. La conclusión es que ni la materia ni, por ende, el cuerpo mismo son

²⁷ *Et enim ad melius duci (...) natum est.*

²⁸ *Quid enim aliud nature opus quam salvare id in quo est?*

²⁹ Plot., I, 8 [51] y II, 4 [12].

³⁰ Cfr. *Phdr.*, 246 a.

males (35, 14-15). La materia para Proclo es necesaria. No es un bien porque, de serlo, sería, como todo bien, un fin al que las cosas tienden, y no, como efectivamente lo es, el último escalafón del proceso emanativo. Pero tampoco es un mal primero porque, si así lo fuese, sería un principio opuesto a Dios, lo cual es absolutamente inconcebible.

El último tipo de existencia que analiza el autor es el de la PRIVACIÓN. La pura privación no tiene ser de ningún tipo y, si tenemos en cuenta que ya habíamos establecido que el mal *es* de alguna manera, entonces debemos concluir que el mal no es absoluta privación (38). Su particular forma de existencia, empero, consiste en un cierto tipo de privación, mas de ninguna manera se trata de una privación total.

Para concluir Proclo diferencia los males del cuerpo —i.e. enfermedades, vicios—, de los males del alma, como por ejemplo, la ignorancia y las pasiones (39). Evidentemente los que más le interesan y preocupan, al igual que a Platón,³¹ serán los males que afectan al alma, ya que los que castigan al cuerpo tienen que ver con el ineluctable proceso de generación y corrupción, al que ningún ser sublunar puede escapar.

Habiendo así concluido que los males sólo aparecen cuando las almas toman el camino cuesta abajo, que las aleja de las realidades superiores, Proclo se propone investigar cuál es la causa eficiente de la existencia de estas perniciosas entidades. Ese será el tema de la TERCERA SECCIÓN.

En primer lugar se debe establecer si existe una sola causa de la existencia de los males, o si, por el contrario, éstos son producto de muchas y diversas causas. Proclo nos recuerda entonces que, en caso de que los males tengan una sola causa, ésta debe ser divina, inteligible o psíquica, ya que únicamente los dioses, el intelecto y el alma han recibido el rango de causas (40, 24-30). Por lo dicho anteriormente es evidente que los dioses sólo pueden ser causa de los bienes (41, 2-3). Teniendo en cuenta que el

³¹ Cfr. *R.*, 608 e.

mal no puede existir si no es mezclado con algún bien, podemos concluir que el costado bueno de los males proviene de los dioses, mientras que el otro costado tiene múltiples y variadas causas.

Ahora bien, las formas de las que se compone la hipóstasis intelectual tampoco pueden ser causa de los males, ya que nada que no sea bueno puede nacer del intelecto (43, 10 y ss.). Pero entonces ¿cómo debe comprenderse a Platón cuando asegura que los males pululan eternamente alrededor de la naturaleza mortal?³² Admitir esto, aparentemente, es aceptar que los males dependen de una forma invariable y eterna. Pero Proclo añade que *esta propiedad que tienen los males de revolotear sobre las naturalezas mortales, les pertenece no en tanto males, sino porque están inmersos en el orden universal* (44, 7-11).³³

Por último debe ser investigada el alma en relación con su responsabilidad sobre la existencia de los males. En este punto surge la controversia acerca de la existencia de una supuesta “alma malhechora”.³⁴ En primer lugar, aclara Proclo, el alma es sustancia y el mal jamás podría ser sustancia a secas, pues la sustancia no tiene contrarios,³⁵ mientras que el mal es contrario de algún bien (45, 20 y ss.). Aparte de esto, hablar de un alma que sea principio del mal sería nuevamente recaer en un dualismo. La caída del alma —o sea, aquello que representa para Proclo el paradigma del mal— se debe a la debilidad y a la ineptitud para contemplar (46, 8-9). Por lo tanto deberíamos analizar si no es la debilidad la causa eficiente de los males (ibid., 16).

La conclusión de todo esto es que no se puede hablar de una única causa de los males. Los males son consecuencia de una

³² Cfr. *Th.*, 176 b.

³³ *Quoniam et circumferri ipsum malis existere dicendum non secundum quod malum unumquodque, sed quia et hec ornat universi.*

³⁴ Cfr. *Lg.*, 896 e, si bien el pasaje es muy dudoso en cuanto a su significación. Acerca de las supuestas dos almas en *Leyes* véase el artículo de Festugière, “Platon et l’Orient”, en *Études de Philosophie grécque*, Vrin, Paris, 1971.

³⁵ Cfr. Arist., *Cat.*, 4 a 18-19.

miríada de causas adventicias y fortuitas (47, 4-6). Las almas que se vuelven hacia la materia son víctimas de la impotencia, la debilidad y la discordancia interna (48, 22-23), atributos que son, según parece, algunas de las causas de los males. Hacia el final de esta sección aparece mencionado por primera vez en el tratado un concepto fundamental para la determinación del status ontológico del mal. Dice Proclo que, viendo y considerando las características que presentan los males, debemos decir que su modo de existir es uno muy particular: *Su existencia parece más bien una para-existencia (parhypostasis) (49, 15).*³⁶ La dilucidación de esta idea innovadora será el tema de la próxima sección.

La CUARTA SECCIÓN tiene como tema central la descripción del particular modo de ser que tienen los males. Por empezar, dice Proclo, *debemos definir a los males como existentes a los cuales el ser les es dado por accidente, por la acción de otro y no a partir de un principio que les sea propio (50, 12 y ss.).*³⁷ Es por esto que el existir del mal es un contra-existir (παρυφίσταται); y su existencia una *parhypostasis* (παρυπόστασις).

Para este término se han propuesto varias traducciones. Moerbeke no lo traduce, sino que lo translitera. Daniel Isaac, el traductor francés, propone, en cambio, *contre-existence*, ya que considera que el término se refiere a *toda formación aberrante, alterada o bastardeada que afecta a un sujeto (...) que desea participar del Bien.*³⁸ Michele Abbate, por su parte, traduce *forma di esistenza collaterale*,³⁹ puesto que, según su parecer, esta traducción enfatiza el carácter no autónomo y puramente accidental de los males. Thomas Taylor, el brillante platonista inglés

³⁶ *Et ypostaseos modus (...) parypostasi magis assimilatur.*

³⁷ *Unum igitur malum ponendum velut horum quibus esse secundum accidens et propter aliud et non ex principio proprio.*

³⁸ Proclus, *Trois études sur la Providence, Vol. 3: De l'existence du mal*, texto a cargo de Daniel Isaac, "Les Belles Lettres", Paris, 1982, p. 15.

³⁹ Abbate, Michele, "Parhypostasis: Il concetto di Male nella quarta dissertazione del *Commento alla Repubblica* di Proclo", en *Rivista di Storia della filosofia*, no. 1, 1998, p. 112.

del siglo de las luces, a su vez, translitera e inmediatamente después agrega, a modo de aclaración, que *parhypóstasis* significa literalmente *deviation from subsistence*.⁴⁰ Sin embargo, quien resulta más claro es Anthony Lloyd en su ya célebre artículo sobre el tema. Allí el autor hace un recorrido por diversas apariciones del término en los textos clásicos y en las otras obras de Proclo, para concluir que *parhypóstasis* debe entenderse como *an existence which is dependent on the existence of that to which it is opposed*.⁴¹ Luego aclara que el prefijo griego *para* debe ser entendido teniendo en cuenta su uso en términos como “parásito”.⁴² Efectivamente, una *parhypóstasis* es una forma de existencia parasitaria, que, para subsistir, debe valerse del ser de otra entidad a la cual debilita y corrompe.

El mal es, por tanto, un cierto tipo de privación y de contrariedad. Mas no privación completa, puesto que, de alguna manera, *es* por tomar su ser de un bien frente al cual constituye un subcontrario, y es por esto mismo que tampoco es completa contrariedad (52, 1-3). Luego Proclo nos recuerda los tres tipos de entidades pasibles de ser afectadas por los males: el alma particular, la imagen del alma y el cuerpo (55, 6-8). Los tipos de males, por su parte, pueden ser reducidos a dos: el mal de las almas puede ser enfermedad (*egritudo*) —i.e. disensión en el interior del alma y carencia de vida racional— o fealdad (*turpitud*) —i.e. ignorancia y privación de inteligencia (56, 1 y ss.). Los males que afectan al cuerpo son las deformidades y las enfermedades físicas (ibid.).

Llegamos por fin a la última parte del tratado y en esta QUINTA SECCIÓN Proclo intenta responder a la gran pregunta que inspira toda teodicea: *¿Cómo es que existen los males y de dónde pro-*

⁴⁰ Proclus, “On the Subsistence of Evil”, en Thomas Taylor, *Two Treatises of Proclus the Neoplatonic Philosopher*, Montana, Kessinger Publishing Company, 1997, p. 152.

⁴¹ Lloyd, Anthony, “Parhypostasis in Proclus”, en *Proclus et son Influence, Actes du Colloque de Neuchâtel, Juin 1985*, Zürich, Éditions du Grand Midi, 1987, p. 156.

⁴² παράσιτος, o sea el que come al lado de un comensal.

vienen si existe la Providencia? (58, 1-2).⁴³ La Providencia (πρόνοια) es la ley racional que gobierna el universo, por lo que es intrínsecamente buena y está dirigida hacia el Bien. Entonces, ¿cómo puede ser que en un cosmos regido por un principio bueno, proliferen los males? La solución que propone Proclo para semejante entuerto es la siguiente: *Decir que Dios es causa de todo y decir que sólo Él es causa de todo, no es lo mismo* (ibid., 22).⁴⁴ En efecto, si bien Dios es en última instancia la causa de todo lo que existe, cada hipóstasis inferior a él es causa inmediata de aquella que le sigue en la escala ontológica; y cada una es causa según su propio modo de ser.⁴⁵ De ello se deduce que aquello que es un mal, lo es en relación con un ser particular, mientras que en el contexto universal, por provenir de Dios y por regirse por la ley de la Providencia, es un bien.

El hecho de que todo mal sea en el fondo un bien Proclo lo comprueba tanto en las almas (59) como en los cuerpos (60). Y para al fin dar por concluida la exposición, reflexiona: *Los dioses crean el mal, pero lo crean como un bien y, por tener de todos los seres un conocimiento unitario, conocen lo divisible bajo el modo de lo indivisible, los males bajo la forma de los bienes y lo múltiple bajo la forma de la unidad* (61, 21 y ss.).⁴⁶

El mal y lo ilimitado

Teniendo en consideración lo analizado hasta aquí, vamos a intentar ahora mostrar cómo ciertos principios fundamentales de la

⁴³ *Dubitabit autem utique aliquis qualiter et unde mala, providentia ente.*

⁴⁴ *Totaliter enim non idem omniumque causam dicere deum et solum causam omnium.*

⁴⁵ Véase Proclus, *The Elements of Theology*, texto a cargo de E. R. Dodds, Oxford University Press, 1963, n° 57.

⁴⁶ *Quare et faciunt dii malum, sed tanquam bonum, et cognoscunt ut omnium unialem habentes cognitionem, impartibiliter quidem partibilium, boniformiter autem malorum, unialiter autem multitudinis.*

metafísica procliana nos ayudan a tener una visión harto más completa y abarcativa sobre la cuestión del mal. Estos dos principios de que nos valdremos para esclarecer y complementar la exégesis propuesta en la sección anterior son “el límite” (τὸ πέρας) y “lo ilimitado” (τὸ ἄπειρον). Ambos, junto con el producto de su entrelazamiento dialéctico, “el mixto” (τὸ μίκτον),⁴⁷ aparecen problematizados en el libro tercero de la *Teología Platónica* (caps. 8, 9 y 10).

Según el análisis que lleva a cabo Proclo, el límite y lo ilimitado son dos potencias por medio de las cuales Dios produce a todos los seres (8, 132. 20-22). Esto se comprende mejor si tenemos en cuenta que ambos elementos constituyen la primera gran teofanía que da comienzo al proceso creativo de emanación. El límite es el primer depositario de la unidad divina que, en palabras de Proclo, *viene a la existencia a partir de la causa imparticipable e incognoscible del universo* (8, 133, 3-4).⁴⁸ Lo ilimitado, en cambio, es *la potencia generadora del ser* (ibid. 5).⁴⁹ A continuación se aclara considerablemente el asunto, cuando Proclo pasa a especificar mejor en qué consiste la actividad de cada uno de estos principios.

El límite es causa de todo aquello que es estable, uniforme y que se mantiene en su ser, mientras que lo ilimitado es el punto de partida de la serie de la generación, es el principio de la multiplicidad. En palabras de Proclo: *toda medida y unidad en los seres proviene del límite; toda procesión hacia la multiplicidad proviene de lo ilimitado* (8, 133, 20 y ss.).⁵⁰ Como resulta evidente, tanto el accionar de uno como el del otro son indis-

⁴⁷ Ya en *Phlb.*, 23 c, Platón afirmaba: *Dijimos ya que dios reveló dos elementos entre los seres: lo ilimitado y el límite* (τὸν θεὸν ἐλέγομέν που τὸ μὲν ἄπειρον δείξαι τῶν ὄντων, τὸ δὲ πέρας).

⁴⁸ ἀπὸ τῆς ἀμεθέκτου καὶ ἀγνώστου τῶν ὅλων αἰτίας προϋποστάν (...).

⁴⁹ τὴν δὲ γεννητικὴν τοῦ ὄντος δύναμιν ἀπειρίαν (...).

⁵⁰ Πᾶσα μὲν γὰρ ἕνωσις καὶ ὁλότης καὶ κοινωνία τῶν ὄντων καὶ πάντα τὰ θεῖα μέτρα τοῦ πρωτίστου πέρατος ἐξήρηται, πᾶσα δὲ διαίρεσις καὶ γόνιμοςποίησις καὶ ἢ εἰς πλῆθος προόδος ἀπὸ τῆς ἀρχηγικωτάτης ταύτης ἀπειρίας ὑφέστηκεν.

pensables para que lo Uno procesione y se genere el universo; sin embargo Proclo agrega a continuación algo que llama bastante la atención: *Dentro de las esferas de lo divino adjudicaremos el término superior al límite y el inferior a lo ilimitado* (8, 134, 1-2).⁵¹ Esta sobrevaloración del límite se debe a que, como ya dijimos, el límite es el transmisor directo e inmediato de la más divina de las características de Dios; i.e., la unidad.

Ahora bien, recordando a Reale debemos aclarar que *el gran nexo <límite-ilimitado-mixto> expresa una estructura triádica no sólo de la procesión de la realidad desde lo Uno, sino también de toda forma de realidad en particular*.⁵² Efectivamente, y confirmando esto, dice Proclo que *cada uno de los seres producidos por la naturaleza se parece por su forma al límite y por su materia a lo ilimitado* (8, 135, 1-3).⁵³ El primer ser producido por la naturaleza es el mixto, cuyas causas son el límite y lo ilimitado. Al abordar el tema de la génesis del mixto Proclo sugiere que el mixto posee unidad gracias al límite, aunque también es depositario de un cierto grado de multiplicidad gracias a lo ilimitado (9, 137, 20-25).

Si tenemos en cuenta que, a medida que avanza el proceso creativo se van degradando cada vez más las formas de existencia, debemos admitir que el límite y lo ilimitado, en el caso de la generación de las realidades inferiores, actúan de manera mucho más imperfecta que como lo hacían en el caso de las hipóstasis vecinas a Dios. El límite conserva en mucho menor grado la unidad en la entidad inferior, lo que hace que ésta sea más inestable, transeúnte y propensa a la dispersión; y esto significa que el principio que domina en los entes inferiores es lo ilimitado, mientras que en las primeras hipóstasis domina el límite.

⁵¹ ἐν τοῖς θεοῖς γένεσιν ἀντιθέσεως τὸ μὲν κρεῖττον ἐπὶ τὸ πέρασ, τὸ δὲ καταδεέστερον ἐπὶ τὴν ἀπειρίαν ἀνοίσομεν.

⁵² Reale, Giovanni, *Introduzione a Proclo*, Bari, Laterza, 1989, p. 35.

⁵³ Καὶ πρὸς τούτοις ἀπὸ τῶν φύσει γινομένων ἕκαστον κατὰ μὲν τὸ εἶδος τῷ πέρατι προσείκε, κατὰ δὲ τὴν ὕλην τῇ ἀπειρίᾳ.

Ahora veremos cómo se conecta esto con la cuestión del origen de los males tomando algunos pasajes de *De Subsistentia Malorum*. Pero antes sería bueno hacer referencia a ciertos pasajes del capítulo 18 del libro primero de la *Teología Platónica*, en el que Proclo demuestra por qué Dios es causa de todo bien y de ningún mal. Dice Proclo, en clara concordancia con lo visto anteriormente: *Cada uno de los seres universales está más allá de la perversión, pues en ellos domina siempre eso que conservan de más perfecto en su naturaleza, pero los seres particulares al perder sus fuerzas se separan continuamente de los seres universales al multiplicarse, dividirse, distenderse y, al mismo tiempo, oscurecen en ellos lo que tienen de bueno y liberan la paraxistencia (παρυφίστησι) de su contrario, que permanece dominado por su mezcla con el Bien (18, 47, 10 y ss.).*⁵⁴

En efecto, aquello que domina en los seres universales —las hipóstasis superiores— es el límite, o eso que conservan de lo Uno, que es también el Bien. Lo que prevalece entre los seres particulares, en cambio, es lo ilimitado, el desbordar, el transgredir los límites en vistas de cada vez más multiplicidad. El uso del verbo παρυφίστημι es sobremanera ilustrativo respecto de la relación, ahora explícita, entre el cisma que se produce en los seres particulares y la naturaleza de los males, caracterizada como παρυπόστασις. Hasta el cansancio repite Proclo que no todos los seres pueden permanecer en la vecindad de los dioses, que cuanto más lejanos ontológicamente son al Uno, peor conservan los rastros eternos de su creador último. En palabras del licio: *Echan sobre la simplicidad del don divino la sombra de su variedad, sobre la unidad de tal don la sombra de su multiplicidad (18, 47, 15-16).*⁵⁵

⁵⁴ Καὶ τῶν μὲν ὅλων ἕκαστον τῆς τοιαύτης ἐστὶ παρατροπῆς ἐξηρημένον, κρατούντων αἰεὶ τῶν κατὰ φύσιν ἐν αὐτοῖς τελειοτέρων· τὰ δὲ μερικὰ διὰ τὴν τῆς δυνάμεως ὕφεσιν εἰς πλῆθος αἰεὶ καὶ μερισμὸν καὶ διάστασιν ἐκβαίνοντα τῶν ὅλων, ἀμυδροὶ μὲν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ μέθεξιν, παρυφίστησι δὲ τὸ ἐναντίον ἐν τῇ πρὸς τὸ ἀγαθὸν μίξει καὶ διαπλοκῇ κρατούμενον.

⁵⁵ τῷ μὲν ἐαυτῶν ποικίλῳ τὸ ἀπλοῦν αὐτῆς παρασκιάζοντα, τῷ δὲ πολυειδεῖ τὸ μονοειδέες, τῷ δὲ συμμιγῆι τὸ ἀκίρατον.

Cabe recordar que una de las principales características que presentan para Proclo las entidades propensas a ser víctimas de los males, es el transgredir los límites que les ha impuesto la naturaleza. Frente a ellas, las clases de los seres universales perfectos, que son causa de los bienes, permanecen dentro de los límites que les son propios. Aquello que es bueno es medido, es limitado, es unitario; mientras que los males son todo lo contrario. Según Abbate, *la novedad de la concepción procliana —del mal— es la siguiente: El mal no es negación de ser, sino negación de unidad.*⁵⁶

Todos estos elementos aparecen en el tratado *De Subsistentia Malorum*, confirmando de esta manera nuestra perspectiva de análisis. Al indagar acerca de las causas del mal, en la tercera sección de la obra, Proclo dice que *para los males lo ilimitado⁵⁷ viene de causas particulares, mientras que el límite viene de causas universales* (41, 32-34).⁵⁸ Es por esto que los males sólo son males en relación con los seres particulares y no con los universales, para los cuales son bienes. Más adelante Proclo se pregunta retóricamente, cómo es posible hablar de un principio inmutable de los males, un principio formal, si todo lo que es forma es límite, mientras que la naturaleza de los males es infinita e indeterminada (44, 20-23).

Con todo esto no pretendemos concluir que la naturaleza del mal sea equivalente al principio de lo ilimitado. Proclo jamás aceptaría esto, ya que lo ilimitado es el principio de la generación divina y constituye el comienzo del proceso emanativo. Lo que sí podríamos decir es que, al llegar a las esferas inferiores de la realidad, el equilibrio y la armonía con que se articulaban el límite y lo ilimitado cuando generaban a los seres universales, se disocia y el elemento ilimitado pasa a regir en los seres. Ya en su

⁵⁶ Op. cit., p. 115.

⁵⁷ El término que utiliza Moerbeke es *infinitem* que puede traducir tanto ἄπειρον como ἄόριστος.

⁵⁸ *Et enim malis infinitum quidem ex partialibus causis existit, finis autem ex totis.*

manifestación primigenia Proclo decía que el límite es superior a lo ilimitado; en las hipóstasis supracelestes vimos que dominaba el elemento unitivo del límite, que es aquello que más acerca a las realidades a Dios. En los seres particulares —alma, cuerpo, materia— debido a las características propias que los configuran y a la lejanía ontológica que los separa del Principio Último, el elemento ilimitado prevalece por sobre el límite y resulta, de alguna manera, responsable de que caigan ellos en las redes de los males, dado que implica un impulso hacia lo externo y hacia lo múltiple; mientras que el límite, siempre presente empero, queda relegado a la tarea de oficiar como mero conservador de la individualidad.⁵⁹ Cuando las almas —y esto ya lo sabían Platón,⁶⁰ Plotino⁶¹ y Salustio,⁶² entre otros— que son de naturaleza endeble y que pueden tanto elevarse como derrumbarse, se dejan llevar por el principio ilimitado, es cuando se hunden en la materia y se disgregan entre la multiplicidad, volviéndose así entidades casi ilusorias, fantasmas errantes condenados al desgarramiento y a la eterna insatisfacción. Sin embargo, al aferrarse a lo que conservan de Dios, que es la unidad intrínseca, el límite, logran elevarse, cumpliendo de esta manera con su deber ontológico.

Anne Sheppard analiza esta misma cuestión en Siriano, el maestro de Proclo, que estudió el problema del mal desde la perspectiva del obrar perenne de dos principios análogos al límite y lo ilimitado proclianos, que son la *Mónada* y la *Díada*. Dice la autora que, para Siriano, *la Díada es sólo indirectamente responsable del mal, por ser responsable de la pluralidad*.⁶³ Podríamos

⁵⁹ Tal vez a esto se refiera Proclo cuando afirma (*Elem. Theo.*, 159) que, en los órdenes de los dioses, o hénadas, en algunos predomina lo πέρας y en otros lo ἄπειρον.

⁶⁰ Ver, por ejemplo, el símil del carro alado en *Phdr.*, 246 a-e.

⁶¹ Cfr. entre otros, Plot., I, 8 [51], 13; III, 4 [15], 3; VI, 9 [9], 9.

⁶² Cfr. Salustio, *Acerca de los dioses y del mundo*, XIV.

⁶³ Sheppard, Anne, “Monad and Dyad as cosmic principles in Syrianus”, en Blumenthal, H. J., and A. C. Lloyd (eds.), *Soul and the Structure of being in late Neoplatonism: Syrianus, Proclus and Simplicius*, Liverpool, Liverpool University Press, 1982.

aventurar que esta misma idea tiene importantes puntos de contacto con la concepción procliana de la ilimitación, entendida como impulso sistemático hacia lo múltiple, hacia lo no-Uno, y al mismo tiempo, con el problema del mal. Es inevitable hacer hincapié sobre el hecho de que el mundo sensible, allí donde habitan los cuerpos y las almas descendidas que los animan, es el ámbito de mayor grado de pluralidad, por encontrarse en las antípodas ontológicas de la Primera Unidad, origen de todo. Y porque es únicamente en este contexto que se manifiestan los males, podemos decir que la extrema pluralidad, a la que conduce por necesidad la potencia ilimitada, es una de las condiciones *sine qua non* para la proliferación de los males.

También Festugière encuentra un antecedente de esta manera de entender lo ilimitado en el orfismo. Según el autor, Proclo habría conocido las doctrinas órficas que hablan del Éter y del Caos como causas del límite y lo ilimitado, respectivamente, y como productos primigenios del Tiempo. A partir de estos dos principios se generan el mundo divino y el visible, y en última instancia lo ilimitado de menor grado, que es la materia. Según explica Festugière, *la obscuridad de la primera hipóstasis (lo Uno) viene de un exceso de luz, de una luz enceguedora, y lo ilimitado que produce lo Uno es, sin duda, a los ojos de Proclo nuestro infinito en sentido moderno: en la materia, en cambio, la oscuridad es ausencia total de luz, y lo ilimitado es lo indeterminado, lo indefinido.*⁶⁴

Se ha podido ver, de este modo, que el concepto de “lo ilimitado”, tal y como es presentado por Proclo, se relaciona directamente con la idea de un movimiento hacia lo múltiple, que hace que las distintas entidades salgan de sí y generen. Teniendo en cuenta que el mal consiste, en especial para las almas, en un desborde hacia lo externo, por el cual se ven impedidas de replegarse sobre sí mismas para emprender la vía de ascenso hacia lo

⁶⁴ Festugière, A. J., *La Révélation d'Hermès Trismégiste IV: Le Dieu Inconnue et la Gnose*, Paris, Librairie Lecoffre, 1954, p. 35.

divino, creemos que se puede entender este desequilibrio en el seno de las almas como un exceso de ilimitación.⁶⁵ Por otra parte, el hecho de que las almas puedan eventualmente revertir este proceso de descenso para dirigir la mirada hacia las hipóstasis, demuestra que el límite que les es intrínseco, y que es en ellas un vestigio de la vida inteligible, también puede prevalecer.

Proclo y los males

La relación entre los males y la ilimitación ha demostrado ser una fructífera línea de análisis exegético, en lo que a ciertas cuestiones del pensamiento procliano respecta. Hemos visto, no obstante, que el licio se ocupa de dejar bien en claro que el primer ilimitado es bueno, por provenir directamente de lo Uno,⁶⁶ tal como lo había dicho Platón en el *Filebo* (23 d). No obstante, también habíamos subrayado el hecho de que Proclo no duda en atribuir mayor status ontológico al límite que a lo ilimitado, siendo el límite aquello que conserva la unidad divina y lo ilimitado aquello que desborda hacia la multiplicidad.⁶⁷ Ahora bien, es claro que Proclo no aceptaría que entendiésemos a lo ilimitado como causa de los males. De hecho, como también vimos, el mal es pluricausal y no procede de un solo principio degenerado, así como todo lo que es bueno procede de Dios. Sin embargo, y aquí creo que es muy esclarecedora la reflexión de Festugière,⁶⁸ sí sería lícito interpretar que, cuando el principio de lo ilimitado desciende hasta las esferas de la realidad desde las cuales ya casi no se percibe la luz de lo divino, pasa a prevalecer por sobre el principio que limita, que conserva la unidad, y se diversifica

⁶⁵ Recuérdese el pasaje de *De Subs. Mal.*, 18, 35: *El mal es una naturaleza que se inclina hacia lo que le es inferior.*

⁶⁶ Proclus, *Théologie Platonicienne III*, H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Paris, "Les Belles Lettres", 1978 (8, 19-21).

⁶⁷ *Theo. Plat.*, III, 8, 1-2.

⁶⁸ Ver, supra, p. 22.

incontrolablemente, provocando en última instancia los males. Recordemos que en *De Subsistentia malorum* Proclo había concluido que los males afectan, básicamente, a dos tipos de existencias: a las almas, bajo la forma de irracionalidad y de fealdad moral, y a los cuerpos, bajo la forma de enfermedades y deformidades.⁶⁹ Los males corporales son asunto de la medicina; por lo tanto el filósofo debe ocuparse de curar los males del alma, como ya había afirmado Platón.⁷⁰

El alma es, por ende, la arena en que los males se enfrentan con los bienes, los cuales se presentan bajo la forma de virtudes —todas aquellas que menciona Marino en su *Vida de Proclo*—.⁷¹ Si los males vencen, el alma cae en desgracia, se pierde entre los particulares y vive entumecida y embriagada por la ignorancia y el vicio. En términos heideggerianos, el alma afectada por los males vive en un estado de “impropiedad”;⁷² y bien podríamos caracterizar a esta actitud rebelde del alma viciosa con aquel concepto tan propio de la tragedia griega, que es la *hybris*. Si, en cambio, el alma vence a las malas inclinaciones y logra tomar el recto camino, no hace más que adaptarse al bello orden dialéctico del cosmos, que hace a cada cosa buscar lo mejor y dirigirse hacia sus principios. Por supuesto que, en este punto, el problema que queda planteado es el de la moral humana y el de cómo el hombre debe replegarse en lo profundo de su alma, evitando las pasiones y la contaminación sensible. Pero este es un tema que excede los límites de nuestro trabajo, cuyo objetivo era analizar el status ontológico del mal y las causas metafísicas de su para-existencia.

⁶⁹ *De subst. mal.*, 56, 1 y ss.

⁷⁰ Cfr. *República*, 609 a-e.

⁷¹ Marino (*Life of Proclus*, trad. Thomas Taylor, Edmonds, The Alexandrian Press, 1986) habla de virtudes políticas, virtudes catárticas, virtudes contemplativas y virtudes teúrgicas.

⁷² Cfr. Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, 27. El concepto de *Uneigentlichkeit* (impropiedad, o inautenticidad) está referido a la condición del *Dasein* perdido en el mundo del “se” (*das Man*) e ignorante de su capacidad de empuñar su propia existencia.

Podemos terminar asegurando que la teodicea de Proclo es satisfactoria y consistente. Dios es causa de un orden bueno y perfecto. Los males son una consecuencia ineludible y necesaria del proceder de la majestad divina hasta las últimas consecuencias, hasta los confines más retirados de la realidad, sin la existencia de los cuales el Todo no sería un verdadero Todo, completo y acabado.⁷³ Es interesante recalcar que Proclo jamás pone en duda que los males existan, sino se dedica con ahínco y parsimonia a comprenderlos y a poner de manifiesto su status ontológico, que es, como vimos, una para-existencia. La facticidad de la para-existencia de los males en el mundo basta para aceptar que el Todo (τὸ πᾶν) no podría ser tal sin ellos. Por último, cabe reiterar que los males sólo son males para los seres particulares en los cuales habitan, pues desde la perspectiva divina todo es bueno. En esto Proclo es deudor no sólo del platonismo,⁷⁴ sino también del estoicismo. En estos versos del magnífico *Himno a Zeus* de Cleantes damos con la misma idea:

Mas tú sabes incluso volver bien proporcionado a lo que rebasa la
 medida,
 y ordenar lo caótico; y las cosas que no concuerdan existen para ti
 como concordantes.
 Pues tú armonizaste en una unidad todas las cosas nobles con las malas,
 de modo que surgiera una sola razón de todas las cosas, que existe
 por siempre (...)⁷⁵

⁷³ Esta idea de la necesidad de los males es típicamente platónica. Véase Pl., *Tht.*, 176 a; Plot., I, 8 [51], 7.

⁷⁴ Véase Plot., III, 2 [47], 17; Iamb., *Myst.*, IV, 191, 15- 192, 10.

⁷⁵ Cfr. J. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, I, 537, 14-17, Stuttgart, Teubner, 1978:

ἀλλὰ σὸ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι,
 καὶ κοσμεῖν τᾶκοσμα καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν.
 ὧδε γὰρ εἰς ἔν πάντα συνήρμοκας ἐσθλά κακοῖσιν,
 ὡσθ' ἓνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἔόντα (...)