

La primacía del Logos: crítica ontológica al naturalismo biológico desde la inteligibilidad del cosmos

Autor: Juan Pablo Sequeira Martínez

Afiliación: Academia Hermética (OHCS)

Correo: bamegraf@gmail.com

Fecha: Octubre 2025

Resumen

El presente artículo examina la insuficiencia ontológica del naturalismo biológico para explicar la inteligibilidad del cosmos. Se sostiene que la ciencia moderna, al operar con presupuestos de orden, causalidad y coherencia, presupone necesariamente el Logos como principio racional previo a la materia. El naturalismo, al intentar reducir la razón a procesos biológicos, incurre en una contradicción performativa: utiliza lo inteligible para negar lo inteligible. Esta reducción epistemológicamente autodestructiva conduce al nihilismo, disolviendo la verdad en un mero producto adaptativo. Frente a esto, el neoplatonismo (especialmente en la obra de Plotino) ofrece una ontología del Logos que explica tanto la unidad del ser como su inteligibilidad. El *Uno* es la fuente trascendente de todo orden, mientras que el *Nous* constituye el principio de intelección universal del cual derivan las estructuras matemáticas, la racionalidad y la mente. Se concluye que el Logos no es un efecto emergente, sino el fundamento ontológico de la existencia, la conciencia y el conocimiento.

Palabras clave: Logos, inteligibilidad, naturalismo biológico, ontología, neoplatonismo, Plotino, razón.

Introducción

“No hay nada inteligible que no sea el Logos mismo.”

—Plotino, *Enéadas*, V.1.8

1. El problema

En la raíz de la crisis contemporánea del pensamiento filosófico y científico subyace una pregunta que determina toda ontología posible:

¿puede la razón ser producto de la materia?

El naturalismo biológico (heredero del empirismo y del evolucionismo moderno) sostiene que la mente, la conciencia y la razón son epifenómenos de la complejidad material. Según esta perspectiva, el pensamiento no es sino el resultado funcional de un proceso evolutivo destinado a la supervivencia. La inteligencia no sería más que una adaptación, y la verdad, una utilidad.

Sin embargo, este presupuesto encierra una paradoja que amenaza su coherencia interna: si la razón es solo un mecanismo biológico sin referencia objetiva a la verdad, ¿cómo puede el naturalismo confiar en sus propias afirmaciones como verdaderas?

En otras palabras, si el pensamiento es producto del azar, el concepto mismo de conocimiento pierde significado.

Este problema (que Thomas Nagel denomina “la incoherencia epistémica del naturalismo”)¹ se agrava al considerar que toda ciencia presupone la validez de la lógica, la regularidad de la naturaleza y la correspondencia racional entre mente y cosmos. Son estos principios inteligibles los que hacen posible cualquier experiencia empírica o teórica.

Así, la cuestión se invierte: no es la razón la que necesita explicación desde la materia, sino la materia la que solo puede ser comprendida desde la razón.

2. La hipótesis del Logos

La hipótesis central de este estudio sostiene que la inteligibilidad (el Logos) es anterior ontológicamente a la materia. No se trata de una metáfora ni de una construcción lingüística, sino de un principio real, constitutivo del ser mismo.

Desde Heráclito hasta Plotino, pasando por Filón y los padres neoplatónicos, el Logos ha sido entendido como la razón ordenadora del cosmos. No es un ente entre otros, sino la condición de posibilidad de todo ente. En este sentido, la inteligibilidad no emerge de la materia, sino que la materia participa del Logos como expresión suya.

Esta tesis se sitúa en continuidad con la tradición filosófica que reconoce en el pensamiento mismo la huella de una racionalidad superior. Para Plotino, el cosmos entero es una imagen del *Nous*, y este, a su vez, es la emanación inmediata del *Uno*. Pensar es, por tanto, participar de esa estructura inteligible universal que sostiene el ser.

3. Justificación y relevancia

El problema de la relación entre materia y razón no es un debate meramente metafísico; tiene consecuencias epistemológicas, científicas y existenciales.

En el plano epistemológico, la reducción del pensamiento a la biología implica la disolución del conocimiento objetivo. Si nuestras ideas son productos de la selección natural, carecemos de fundamento para afirmar que alguna de ellas sea verdadera. En el plano científico, el naturalismo olvida que las leyes de la física, la coherencia matemática y la causalidad no son objetos materiales, sino estructuras inteligibles. Y en el plano existencial, su rechazo del Logos desemboca en nihilismo: si todo es resultado del azar, el sentido y la verdad se evaporan.

Por ello, la cuestión del Logos no es un anacronismo metafísico, sino el corazón mismo de la racionalidad contemporánea. La ciencia moderna (desde Galileo hasta Einstein) ha funcionado sobre la fe tácita en un orden inteligible. Como escribió Einstein: “Lo más incomprensible del universo es que sea comprensible.”²

El presente artículo, por tanto, busca restituir el fundamento ontológico de esa inteligibilidad, mostrando que solo una metafísica del Logos puede sostener de manera coherente la ciencia, la razón y la existencia.

4. Metodología y enfoque

La argumentación se desarrolla en tres niveles complementarios:

1. **Epistemológico:** demostrar que toda afirmación científica presupone la inteligibilidad.
2. **Ontológico:** mostrar que lo inteligible es condición del ser, no su producto.
3. **Metafísico:** presentar al *Uno* y al *Nous* de Plotino como la explicación más parsimoniosa y coherente del orden cósmico.

El enfoque es comparativo y crítico: se contrasta la ontología neoplatónica con las tesis del naturalismo biológico y del emergentismo cognitivo. Se recurre, además, a fuentes clásicas (Heráclito, Platón, Plotino) y contemporáneas (Nagel, Polanyi, Bentley Hart, Feser) para situar el debate entre la razón y la materia.

5. Hipótesis

La hipótesis central puede formularse así:

La inteligibilidad del cosmos no puede ser explicada por la materia sin presuponer el Logos que se intenta negar; por tanto, el Logos constituye el principio ontológico primero y la condición de posibilidad del conocimiento, la ciencia y el ser.

1. El punto de partida de la ciencia: la fe en el Logos

“La ciencia presupone el milagro de la inteligibilidad del mundo.”

—Michael Polanyi, *Personal Knowledge*

La ciencia moderna, lejos de ser una empresa puramente empírica, descansa sobre un conjunto de supuestos metafísicos que no son empíricamente demostrables, pero que deben asumirse como verdaderos para que el conocimiento científico sea posible. Estos supuestos (la existencia de un orden, la validez de la lógica, la constancia de las leyes naturales y la correspondencia entre la mente y el mundo) son en sí mismos manifestaciones del **Logos**, entendido como principio de inteligibilidad que antecede a la experiencia y la hace posible.

En este sentido, **toda investigación científica es un acto de fe racional en el Logos**. No en el sentido religioso de creer sin pruebas, sino en el sentido epistemológico de confiar en la inteligibilidad previa del cosmos. Sin esa fe, ningún experimento, medición o deducción tendría fundamento. Como afirmó Einstein: “Lo más incomprensible del universo es que sea comprensible.”¹

1.1. La presuposición de orden y causalidad

El método científico, tal como se consolidó desde Galileo y Newton, se apoya en la convicción de que la naturaleza obedece a leyes regulares, cuantificables y repetibles. Sin embargo, el reconocimiento de esa regularidad no proviene de la observación pura, sino de una intuición racional previa. Ninguna serie de observaciones, por sí misma, puede garantizar que la regularidad observada hoy se mantendrá mañana. Este problema (ya señalado por Hume) revela que el principio de causalidad no es un hecho empírico, sino un postulado del entendimiento.

El neoplatonismo ofrece aquí una interpretación más profunda: la causalidad no es una simple conexión de hechos, sino la manifestación del **Logos en acto**. El cosmos no es una secuencia de eventos arbitrarios, sino una estructura inteligible que participa del orden del *Nous*. Plotino escribe: “El mundo sensible es la imagen del mundo inteligible; su orden procede del Nous.”²

De este modo, cuando la ciencia busca leyes, está reconociendo implícitamente que la realidad tiene estructura racional. Lo que el científico denomina *ley natural* no es otra cosa que la huella del Logos en la materia. Negar esta inteligibilidad sería negar la posibilidad misma de la ciencia, pues sin orden no hay predicción, y sin predicción no hay conocimiento.

1.2. El carácter inteligible de las matemáticas

Un segundo supuesto fundamental de la ciencia es la **validez universal de las matemáticas**. Las ecuaciones describen la estructura del cosmos con una precisión que asombra incluso a los propios científicos. Eugene Wigner llamó a este fenómeno “la irrazonable efectividad de las matemáticas en las ciencias naturales.”³

Si el universo fuera producto del azar o de procesos ciegos, ¿por qué sus fenómenos obedecerían a leyes matemáticas exactas? El materialismo no puede responder satisfactoriamente a esta cuestión sin introducir una circularidad: afirma que las matemáticas son eficaces porque la mente humana (producto de la evolución) las desarrolló para describir un entorno que también es producto del azar. Pero esto equivale a decir que el azar produjo la racionalidad tanto del cosmos como de la mente, y que ambas racionalidades, surgidas sin propósito, se corresponden perfectamente.

El neoplatonismo, en cambio, explica esta correspondencia de modo natural: el alma humana es un reflejo del *Nous*, y el *Nous* es la sede de las formas inteligibles. Así, cuando el matemático descubre una ley, no la inventa: **la recuerda** (en sentido platónico). Lo que en el laboratorio se llama “descubrimiento científico” es, ontológicamente, un acto de reminiscencia del Logos.

Michael Polanyi subrayó este punto al afirmar que “toda comprensión científica es una forma de participación personal en el orden del mundo.”⁴ El conocimiento no es un espejo pasivo, sino una comunión activa entre la mente y la estructura racional de la realidad.

Desde esta perspectiva, el éxito de las matemáticas no es misterioso: el cosmos es matemático porque está impregnado del Logos, y la mente humana puede comprenderlo porque participa de ese mismo principio.

1.3. La lógica como ley del ser

La ciencia presupone además la validez universal de la **lógica**. Todo razonamiento experimental, toda inferencia inductiva o deductiva, descansa en principios lógicos:

identidad, no contradicción y tercero excluido. Pero estos principios no pueden ser observados en la naturaleza; son condiciones del pensar mismo.

El naturalismo biológico intenta explicar la lógica como una estrategia adaptativa: las criaturas que razonan coherentemente sobreviven mejor que las que no lo hacen. Sin embargo, esta explicación confunde **validez lógica con eficacia práctica**. Que un razonamiento sea útil no implica que sea verdadero. La verdad lógica no depende de la selección natural, sino de la estructura ontológica del ser.

Plotino lo expresa de forma contundente: “La razón del alma es imagen del Nous; por eso, cuando piensa con verdad, se eleva hacia él.”⁵ La lógica, en tanto que ley del pensamiento, es simultáneamente **ley del ser**. Por eso Aristóteles podía afirmar que “el ser se dice de muchas maneras, pero todas se refieren a un principio común.”⁶ Ese principio común es el Logos.

Negar la validez intrínseca de la lógica sería negar la posibilidad de toda afirmación significativa. Pero incluso esa negación, para formularse, debe usar la lógica que pretende refutar. El naturalismo cae así en una contradicción performativa: utiliza el Logos para negar el Logos.

1.4. La inteligibilidad como condición de la experiencia

La fenomenología del conocimiento confirma la tesis neoplatónica: no hay experiencia que no esté ya estructurada por la razón. La percepción misma es un acto inteligible, una síntesis activa de formas, relaciones y significados.

Kant, aunque desde otro marco, reconoció esta dependencia cuando afirmó que “los conceptos sin intuiciones son vacíos, y las intuiciones sin conceptos son ciegas.”⁷

Pero Plotino va más allá: no solo la experiencia humana, sino la existencia misma del cosmos depende del Logos. El mundo es inteligible porque está constituido por formas inteligibles; no hay un “caos” preexistente que luego la mente organice, sino que el orden antecede ontológicamente a la materia.

De aquí se sigue que la ciencia no descubre el orden en un mar de azar, sino que participa del orden eterno del *Nous*. Toda investigación es una forma de *anámnesis*, una recuperación parcial del sentido originario que estructura el ser.

1.5. La paradoja del naturalismo

El naturalismo biológico, al sostener que la razón es producto de la evolución, destruye el fundamento epistemológico de la ciencia que pretende defender. Si nuestros procesos cognitivos son solo el resultado de mutaciones seleccionadas por su utilidad, no hay garantía de que produzcan verdad. Darwin mismo reconoció esta

dificultad cuando escribió a William Graham: “Me asalta siempre la horrenda duda de si las convicciones de la mente del hombre, desarrolladas a partir de la mente de animales inferiores, son de algún valor o fiabilidad.”⁸

La ciencia, sin embargo, exige la confianza en la verdad de nuestras deducciones racionales. Por tanto, el naturalista solo puede sostener su postura si **usa el Logos mientras lo niega**, lo cual equivale a serrar la rama sobre la que está sentado.

Thomas Nagel señala con acierto que “el naturalismo no puede explicar cómo la mente puede comprender el mundo si ambos son productos del mismo proceso ciego.”⁹ Y añade: “Si la naturaleza no es inteligible por sí misma, la ciencia es imposible.”¹⁰

Así, la fe del científico en la inteligibilidad del cosmos no es un residuo irracional, sino el reconocimiento implícito de que la razón humana y el orden del mundo tienen una raíz común: el Logos.

1.6. Ciencia, simbolismo y participación

La tradición neoplatónica no se opone a la ciencia, sino que la fundamenta. La ciencia es la expresión moderna de la participación humana en el Logos cósmico. Cada ley física descubierta, cada constante universal, cada relación matemática, es un símbolo del orden inteligible que sostiene el ser.

Para Plotino, el cosmos entero es un organismo vivo, animado por el Nous. “El universo es un gran viviente que piensa a través de todas sus partes.”¹¹ La ciencia, al descifrar sus leyes, no hace sino leer el lenguaje del Logos inscrito en la naturaleza.

En este sentido, la relación entre ciencia y metafísica no es de oposición, sino de jerarquía: la ciencia se mueve dentro del Logos, pero solo la filosofía puede reconocerlo como principio. La física describe las leyes; la metafísica explica por qué esas leyes existen y son inteligibles.

1.7. Conclusión de la sección

La ciencia, por tanto, **no puede existir sin el Logos**. Todo conocimiento empírico presupone un marco de inteligibilidad previo que no puede derivarse de la experiencia misma. Negar este marco conduce a una regresión infinita o a la autonegación epistemológica.

El Logos no es una hipótesis añadida a la ciencia; es su **condición de posibilidad**. Como escribe David Bentley Hart: “El pensamiento no surge del polvo, sino que el polvo es pensado desde siempre.”¹²

Por eso, toda epistemología naturalista, por más sofisticada que sea, reposa sobre un acto de fe en aquello que pretende negar. La ciencia vive del Logos, como la rama del árbol. Reconocer esta dependencia no debilita la ciencia, sino que la enraíza en su verdadero fundamento ontológico.

En consecuencia, el primer principio no puede ser la materia ni el azar, sino la **razón ordenadora** que hace posible el cosmos y nuestra comprensión de él. El Logos no emerge del mundo: el mundo emana del Logos.

Notas

1. Albert Einstein, citado en Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 266.
2. Plotino, *Enéadas*, V.1.7.
3. Eugene Wigner, "The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences," *Communications in Pure and Applied Mathematics* 13 (1960): 1–14.
4. Michael Polanyi, *Personal Knowledge*, 266.
5. Plotino, *Enéadas*, V.3.3.
6. Aristóteles, *Metafísica*, IV, 2, 1003a33.
7. Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, A51/B75.
8. Charles Darwin, carta a William Graham, 3 de julio de 1881, en *The Life and Letters of Charles Darwin*, ed. Francis Darwin (London: John Murray, 1887), 285.
9. Thomas Nagel, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 15.
10. Ibid., 27.
11. Plotino, *Enéadas*, IV.4.32.
12. David Bentley Hart, *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (New Haven: Yale University Press, 2013), 143.

2. El problema del naturalismo biológico

“Si la mente es un producto de causas naturales, entonces la idea misma de verdad se evapora.”

—Thomas Nagel, *Mind and Cosmos*

El naturalismo biológico contemporáneo, representado por pensadores como Daniel Dennett, Patricia Churchland o Richard Dawkins, sostiene que todos los fenómenos, incluida la mente y la conciencia, pueden explicarse en términos puramente físicos o biológicos. La inteligencia, la moral, el sentido y la autoconciencia serían, en última instancia, productos evolutivos, útiles para la supervivencia de los organismos complejos.

Esta postura (una extensión del materialismo ilustrado) busca eliminar toda apelación a principios no materiales. Sin embargo, al intentar reducir la inteligibilidad a procesos naturales, **el naturalismo incurre en una contradicción ontológica y epistémica**: utiliza las herramientas del Logos (razón, lógica, matemática) para negar la existencia de un Logos anterior a la materia. Lo que pretende ser una explicación exhaustiva del mundo termina siendo un ejercicio de autonegación.

2.1. La pretensión explicativa del naturalismo

El naturalismo biológico parte de un principio aparentemente sencillo: todo lo que existe forma parte de la naturaleza, y todo lo que forma parte de la naturaleza puede, en principio, ser explicado por las ciencias naturales. Bajo esta premisa, la conciencia no sería más que un epifenómeno de la actividad cerebral; la racionalidad, una adaptación evolutiva; y la verdad, una construcción útil para la supervivencia.

Daniel Dennett, en *Consciousness Explained*, defiende que la mente es “una ilusión generada por el cerebro”, una suerte de interfaz funcional creada por procesos inconscientes que simulan una unidad subjetiva.¹ En la misma línea, Patricia Churchland sostiene que “la verdad no es el objetivo del cerebro, sino la supervivencia.”²

Este reduccionismo parece coherente dentro de un marco empirista, pero se derrumba al examinar sus presupuestos. Porque incluso para formular la hipótesis de que la mente es producto del cerebro, el naturalista debe asumir la validez del razonamiento, la confiabilidad de la inferencia y la existencia de relaciones lógicas, todas ellas realidades no materiales.

Así, el naturalismo presupone la inteligibilidad del mundo mientras niega su fundamento inteligible. Explica el Logos utilizando el Logos, sin reconocer que su posibilidad depende de él.

2.2. La paradoja epistémica: el problema de la fiabilidad

El argumento más devastador contra el naturalismo procede de su **autorefutación epistémica**. Si el pensamiento humano es el resultado de causas puramente físicas seleccionadas por su valor adaptativo, entonces nuestras creencias son verdaderas solo en la medida en que resultan útiles, no porque correspondan a una realidad objetiva.

Pero la ciencia misma requiere que creamos en la posibilidad de formular teorías verdaderas sobre el mundo. Si nuestras capacidades cognitivas no están orientadas a la verdad, la ciencia pierde todo fundamento racional. Alvin Plantinga ha formulado esta crítica en términos precisos: la conjunción de naturalismo y evolución “es autodestructiva, porque mina la confianza en la fiabilidad de nuestras facultades cognitivas.”³

Thomas Nagel coincide en que el naturalismo “se dispara en el pie”, porque la mente no puede reducirse a procesos que, por definición, no contienen intencionalidad ni normatividad.⁴ Si todo pensamiento es un proceso físico, entonces el pensamiento mismo carece de valor de verdad. Pero decir que “todas las afirmaciones son solo procesos físicos” equivale a declarar que **ninguna afirmación puede ser verdadera o falsa**, incluida esa misma.

En consecuencia, el naturalismo biológico no puede justificar su propio método: necesita confiar en la racionalidad y en la verdad objetiva para negar su existencia.

2.3. La emergencia de la conciencia: un milagro disfrazado

Los naturalistas suelen recurrir a la noción de **emergencia** para explicar la aparición de la mente. Según esta idea, la conciencia “emerge” de la complejidad del cerebro cuando los sistemas neuronales alcanzan cierto umbral de organización.

No obstante, esta apelación a la emergencia no explica nada: **describe el hecho, pero no su causa formal**. Decir que la conciencia emerge de la materia es como decir que la vida emerge del polvo: una tautología disfrazada de teoría.⁵

El propio John Searle, aunque materialista, reconoció que “la emergencia fuerte es una palabra para ocultar nuestra ignorancia.”⁶ El naturalismo, al invocar la emergencia, introduce subrepticamente un elemento de misterio que contradice su pretensión de eliminar lo inexplicable.

Desde el punto de vista neoplatónico, la emergencia no es un milagro, sino una **emanación**: todo nivel de realidad deriva del Logos, que contiene en sí las formas de lo inteligible. El alma no “emerge” del cuerpo; el cuerpo participa del alma en un grado más bajo de realidad. Plotino lo expresa así: “Todo lo que es procede de lo Uno, no por desplazamiento, sino por presencia.”⁷

Así, lo que el naturalista llama “emergencia” no es sino una versión empobrecida y ontológicamente incoherente de la procesión neoplatónica.

2.4. El problema del significado y la intencionalidad

Otro punto débil del naturalismo es su incapacidad para explicar el **significado**. En un universo puramente material, los pensamientos no pueden “referirse” a nada, porque la referencia es una relación semántica, no física.

Cuando un científico formula la ecuación $E = mc^2$, esa proposición **significa** algo. No es simplemente un patrón de impulsos eléctricos, sino una afirmación acerca del ser. Pero, ¿cómo puede la materia generar significado? Ningún proceso físico tiene “sobre” qué versar: las neuronas no significan, solo disparan impulsos.

Franz Brentano llamó a esta propiedad “intencionalidad”, la capacidad de la mente de referirse a objetos, reales o imaginarios.⁸ Ninguna descripción neurobiológica puede traducir esta dirección del pensamiento en términos puramente físicos.

Edward Feser resume la dificultad así: “El materialismo elimina el pensamiento para luego pretender explicarlo.”⁹ Si la mente es solo un proceso químico, entonces ninguna proposición tiene sentido ni siquiera la proposición “la mente es un proceso químico.”

El Logos, en cambio, explica el significado como participación en el *Nous*: el pensamiento humano es intencional porque proviene de un principio que ya contiene en sí la inteligibilidad universal. La intencionalidad es la huella del Logos en la mente.

2.5. El espejismo de la parsimonia

El naturalismo suele reivindicar su superioridad teórica por razones de **parsimonia**: no multiplica entidades, se limita a lo observable. Sin embargo, esta parsimonia es solo aparente. En su intento de eliminar el Logos, el naturalismo termina postulando una cantidad infinita de procesos ad hoc: propiedades emergentes, causalidades no lineales, sistemas autoorganizados, etc.

Como señala David Bentley Hart, “el materialismo moderno no simplifica la ontología; la dispersa en un sinnúmero de categorías incoherentes.”¹⁰ En cambio, el

neoplatonismo mantiene una estructura jerárquica simple: el Uno, el Nous, el Alma, la materia. En esa simplicidad reside su verdadera economía explicativa.

Plotino define el Uno como “simple y anterior a toda multiplicidad; todo lo que es múltiple es posterior a él.”¹¹ El naturalista, al negar una causa primera inteligible, multiplica los efectos sin principio, condenando su sistema a un **regreso infinito de causas ciegas**.

Por tanto, el naturalismo no es más parsimonioso que el neoplatonismo: es **ontológicamente redundante** y epistémicamente circular.

2.6. La falacia evolutiva de la verdad

Los naturalistas argumentan que nuestras facultades cognitivas evolucionaron porque producen representaciones del mundo lo suficientemente correctas para la supervivencia. Pero la **correspondencia adaptativa** no equivale a verdad. Una creencia falsa puede ser adaptativamente ventajosa, y una verdadera puede ser letal.

Patricia Churchland lo reconoce abiertamente: “El cerebro está diseñado para la supervivencia, no para la verdad.”¹² Sin embargo, si esto es así, toda afirmación científica (incluida la suya) carece de garantía epistémica.

La única salida coherente sería postular que la evolución ha sido guiada por un principio de inteligibilidad que orienta el desarrollo hacia formas cada vez más racionales. Pero eso equivale a reintroducir, aunque sea implícitamente, la **teleología** y el Logos.

Por ello, el naturalismo evolutivo es internamente inconsistente: necesita del Logos para explicar la capacidad de conocer la verdad, pero niega la existencia de ese mismo principio.

2.7. Ciencia sin alma: el vaciamiento del sentido

La reducción de la mente a procesos físicos tiene una consecuencia existencial profunda: elimina el sentido. Si todo pensamiento es reacción química y toda emoción es descarga neuronal, entonces el amor, la justicia o la belleza son ficciones útiles.

Esta visión, lejos de liberar al ser humano, lo despoja de toda dignidad ontológica. La conciencia se convierte en una anomalía irrelevante en un universo sin propósito.

Nagel observa que “la visión materialista del mundo es incapaz de dar cuenta del hecho más evidente de nuestra experiencia: que somos seres conscientes.”¹³ Por eso

propone un **realismo del espíritu**, una ontología donde la mente no sea un accidente sino un aspecto fundamental de la realidad.

El neoplatonismo ofrece esa alternativa: la conciencia no es un epifenómeno, sino la manifestación del Logos en el alma. El cosmos tiene sentido porque participa del sentido eterno. Negar esto es convertir la ciencia en un ritual vacío, una mecánica sin verdad.

2.8. El regreso inevitable al Logos

Cada intento del naturalismo por explicar la mente termina apelando, explícita o implícitamente, a conceptos que solo tienen sentido dentro de una ontología inteligible: orden, información, estructura, sistema, ley. Pero todos estos términos son traducciones contemporáneas del **Logos**.

Cuando un biólogo habla de “información genética”, presupone una correspondencia entre símbolo y significado; cuando un físico habla de “leyes naturales”, presupone una regularidad racional; cuando un neurocientífico interpreta datos, presupone la validez del razonamiento. En todos los casos, el Logos es la condición previa, no el resultado.

El naturalismo no puede eliminar el Logos sin destruir su propio lenguaje. Y como el lenguaje es ya manifestación del Logos, su negación se convierte en autodestrucción semántica.

2.9. Conclusión de la sección

El naturalismo biológico, al pretender reducir lo inteligible a lo material, **socava la base misma del conocimiento**. Sus explicaciones de la mente son circulares, sus apelaciones a la emergencia son tautológicas, y su confianza en la razón es injustificada dentro de su propio marco.

En cambio, la ontología neoplatónica reconoce que la razón no es un accidente, sino el reflejo del principio ordenante del ser. La mente humana no es un producto tardío de la evolución, sino una participación consciente en el Logos eterno.

Por ello, el naturalismo no solo fracasa en explicar la inteligibilidad, sino que depende de ella. Como escribió Polanyi: “Toda ciencia es un acto de fe en el orden que la ciencia misma no puede justificar.”¹⁴

El Logos es, en definitiva, **la condición de posibilidad de la mente, de la ciencia y de la verdad**. El naturalismo, al negarlo, se niega a sí mismo.

Notas

1. Daniel Dennett, *Consciousness Explained* (Boston: Little, Brown, 1991), 365.
2. Patricia S. Churchland, *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy* (Cambridge, MA: MIT Press, 2002), 134.
3. Alvin Plantinga, "An Evolutionary Argument against Naturalism," en *Naturalism Defeated?*, ed. James Beilby (Ithaca: Cornell University Press, 2002), 3–12.
4. Thomas Nagel, *Mind and Cosmos* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 25.
5. David Bentley Hart, *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (New Haven: Yale University Press, 2013), 87.
6. John Searle, *The Rediscovery of the Mind* (Cambridge, MA: MIT Press, 1992), 54.
7. Plotino, *Enéadas*, V.2.1.
8. Franz Brentano, *Psychology from an Empirical Standpoint* (London: Routledge, 1995), 88.
9. Edward Feser, *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction* (Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014), 163.
10. David Bentley Hart, *The Experience of God*, 90.
11. Plotino, *Enéadas*, VI.9.3.
12. Patricia Churchland, *Brain-Wise*, 135.
13. Nagel, *Mind and Cosmos*, 44.
14. Michael Polanyi, *Personal Knowledge* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 284.

3. La inteligibilidad como fundamento ontológico

“No hay cosa alguna en el universo que carezca de proporción.”

—Plotino, *Enéadas* V.8.4

La afirmación central del pensamiento neoplatónico (y de toda metafísica del Logos) es que **el orden del cosmos no es accidental, sino constitutivo del ser mismo**. Si el universo fuera un agregado de hechos sin estructura racional, ninguna ciencia sería posible, y el pensamiento se disolvería en arbitrariedad. La inteligibilidad no es una propiedad derivada, sino el signo de que **el ser es en sí mismo racional**, participando de un principio ontológico que lo articula.

Frente al naturalismo que concibe la razón como epifenómeno de la materia, el neoplatonismo invierte el vector explicativo: la materia misma es un efecto del Logos. Toda estructura, relación, medida o ley es posible porque la realidad, en su raíz, está *informada* por la razón.

3.1. El orden previo a la observación

Toda actividad científica parte de un acto de fe en la regularidad del mundo. Cuando el físico busca leyes, cuando el matemático deduce teoremas, cuando el biólogo clasifica especies, todos presuponen que **la realidad es inteligible antes de ser observada**.

Einstein lo expresó con asombro: “Lo más incomprensible del universo es que sea comprensible.”¹ Esta comprensibilidad no se explica por la evolución ni por la experiencia, porque precede a ambas: es condición de posibilidad para que existan seres capaces de conocer.

Michael Polanyi subraya que incluso la observación empírica se apoya en un “conocimiento tácito” que orienta la mente hacia la coherencia.² Este conocimiento no se aprende: se **participa** de él, como una resonancia con el Logos que estructura la realidad.

La inteligibilidad, por tanto, no es una invención humana, sino un hecho ontológico. Las leyes matemáticas descubiertas no son proyecciones subjetivas, sino revelaciones parciales de una armonía anterior a toda mente humana. La ciencia, lejos de reemplazar al Logos, lo presupone y lo redescubre bajo otro lenguaje.

3.2. La matemática como huella del Logos

La matemática ofrece el testimonio más claro de que el mundo está construido racionalmente. Galileo afirmaba que el universo “está escrito en el lenguaje de las

matemáticas.”³ Pero esta afirmación encierra una paradoja para el naturalismo: ¿por qué la materia obedece leyes formales si solo es un agregado ciego de partículas?

Las estructuras matemáticas no son empíricas: son **necesarias y universales**. El triángulo rectángulo, la proporción áurea, la simetría, el número π todos existen independientemente de que sean materialmente realizados. No son cuerpos, sino **formas**.

Plotino lo expresa con precisión: “Los números no están en las cosas, sino que las cosas están en los números.”⁴ Es decir, la realidad sensible es una **participación** del orden inteligible. El matemático no inventa, sino que recuerda, al modo platónico, las proporciones eternas que estructuran el ser.

David Bentley Hart observa que la racionalidad matemática es una “transparencia del ser hacia el intelecto.”⁵ No es el cerebro el que impone el orden al mundo, sino el mundo el que se deja conocer porque está hecho conforme a razón.

El naturalismo, al reducir la mente a neuroquímica, pierde la capacidad de explicar por qué las ecuaciones describen la naturaleza con exactitud. El Logos, en cambio, ofrece la clave: **lo inteligible reconoce lo inteligible**. La razón humana comprende el cosmos porque ambos comparten la misma fuente ontológica.

3.3. La causalidad y la necesidad del principio inteligible

Toda explicación científica implica causalidad. Pero la causalidad no es un fenómeno empírico observable; es una **estructura racional** del pensamiento. Nadie ha “visto” una causa; se infiere porque el pensamiento humano no soporta el absurdo del azar absoluto.

David Hume mostró que la conexión causal no puede derivarse de la experiencia: solo observamos sucesiones, nunca necesidad.⁶ Sin embargo, rechazó dar fundamento ontológico a la causalidad, limitándola a un hábito mental. Pero si la causalidad fuera solo costumbre, la ciencia sería superstición organizada.

El neoplatonismo restituye la causalidad a su lugar propio: como **emanación del Logos**. Las causas no son vínculos mecánicos entre cuerpos, sino derivaciones de un principio formal que hace que algo sea lo que es. Aristóteles ya había distinguido entre causa material, formal, eficiente y final. Plotino radicaliza esta intuición: la verdadera causa es la **presencia del Uno** en todo lo que existe, la razón que permite su consistencia.⁷

Así, la causalidad no surge del contacto físico entre entes, sino del **orden inteligible que los une en una totalidad coherente**. El Logos es el medio a través del cual la realidad se mantiene en sí misma, evitando el colapso en el caos.

3.4. El problema del azar y la inteligibilidad del caos

El naturalismo contemporáneo intenta salvar la ausencia de teleología apelando al azar: las mutaciones biológicas, la fluctuación cuántica, el surgimiento espontáneo del orden. Pero el azar, estrictamente entendido, es una **noción negativa**: designa lo que desconocemos, no una causa positiva.

Incluso el “azar” está formalizado. La teoría de la probabilidad, la mecánica estadística o la física cuántica describen distribuciones de posibilidades que siguen leyes precisas.⁸ El azar, en sentido fuerte, sería la ausencia absoluta de ley; pero eso es impensable e indescriptible.

Cuando el físico calcula la función de onda, o el biólogo mide la frecuencia de mutaciones, ya está aplicando un esquema racional. El “azar” no escapa al Logos: es una manifestación de su amplitud.

El neoplatonismo puede integrar esta dimensión sin dificultad: la multiplicidad y la contingencia no son oposiciones al Uno, sino **expresiones de su infinitud**. Plotino dice que “el Uno es tan fecundo que de su abundancia nace la variedad.”⁹ Así, lo que el naturalismo llama azar es, desde el punto de vista del Logos, la **manifestación de una libertad interna al ser**, no su negación.

3.5. El cosmos como estructura simbólica

El Logos no solo se manifiesta en la racionalidad matemática, sino también en el simbolismo del cosmos. Desde Pitágoras hasta los herméticos, el universo fue concebido como una armonía de correspondencias: el macrocosmos y el microcosmos reflejándose mutuamente.

El *Corpus Hermeticum* afirma: “El mundo es un animal vivo dotado de alma y razón.”¹⁰ Esta idea, lejos de ser mística, expresa una intuición ontológica profunda: la totalidad no es una suma de partes, sino una **unidad orgánica** que expresa sentido.

Pierre Hadot mostró que en la Antigüedad la filosofía era una *ascesis de la mirada*, un ejercicio espiritual para contemplar el orden del mundo.¹¹ Conocer era participar del Logos, no manipularlo. El cientificismo moderno, al reducir el cosmos a objeto, pierde esta dimensión contemplativa y simbólica.

Sin embargo, incluso la física contemporánea, con su lenguaje abstracto, no ha podido desprenderse del asombro pitagórico. Las simetrías gauge, las constantes universales, la elegancia de las ecuaciones: todo sugiere que el universo “prefiere” la belleza matemática. Paul Dirac llegó a decir que “es más importante que las ecuaciones sean bellas a que sean correctas.”¹²

Esa *belleza* no es estética subjetiva, sino el resplandor del Logos: la adecuación entre ser y pensamiento. La ciencia, sin saberlo, sigue buscando la huella del Uno en la multiplicidad de los fenómenos.

3.6. El Logos como principio de participación

Plotino describe la relación entre el Uno, el Nous (intelecto) y el alma como una **procesión y conversión**.¹³ Todo procede del Uno, pero tiende a retornar hacia él por su propia naturaleza inteligible. El Logos no es una sustancia separada del mundo, sino su estructura interna, la forma por la cual el ser se mantiene en el ser.

Cada ente participa del Logos según su grado: las piedras por su orden y medida, las plantas por su vida, los animales por su percepción, los hombres por su razón. La inteligibilidad no “aparece” en cierto punto de la evolución: está presente desde el principio en distintos niveles de manifestación.

Esta jerarquía ontológica resuelve la tensión entre unidad y multiplicidad. La materia no es el opuesto del espíritu, sino su expresión más lejana. En palabras de Plotino: “Todo ser es inteligible, y toda inteligencia es ser.”¹⁴

Así, la mente humana no crea la racionalidad del mundo, sino que **la reconoce porque proviene de la misma fuente**. La experiencia del conocimiento es una reminiscencia del Uno, una participación activa en su pensamiento eterno.

3.7. Inteligibilidad y conciencia: el puente ontológico

La conciencia, lejos de ser un accidente evolutivo, es el punto donde el Logos se vuelve reflexivo. En la autoconciencia humana, el universo se piensa a sí mismo. Esta intuición, presente en el neoplatonismo y en la filosofía hermética, anticipa lo que hoy la fenomenología llama “intencionalidad trascendental”.

Husserl reconocía que todo acto de conocimiento implica una estructura de sentido previa: la conciencia no crea el mundo, sino que se abre a él.¹⁵ Pero el neoplatonismo va más allá: el mundo mismo está hecho para ser conocido. El hecho de que haya mentes capaces de comprender el cosmos no es un accidente improbable, sino una necesidad ontológica.

En este sentido, la inteligencia humana no es un fenómeno local, sino una expresión del Nous universal. Cada acto de pensamiento participa de una inteligencia cósmica. Esta idea, reinterpretada a la luz de la ciencia moderna, sugiere que **la evolución misma podría ser entendida como un proceso de autognosis del Logos.**

3.8. La ontología de la forma

Toda forma visible encarna una idea inteligible. Aristóteles ya había sostenido que la forma es aquello por lo cual una cosa es lo que es. Pero para el neoplatonismo, la forma no solo da estructura, sino también **sentido**.

La materia, considerada en sí misma, es pura indeterminación; no puede organizarse sin una forma que la configure.¹⁶ El naturalismo, al negar esta primacía formal, deja sin explicación la unidad de los compuestos.

Cuando decimos que un organismo “funciona”, implicamos una finalidad. Pero la finalidad no puede deducirse de los elementos materiales: el propósito es una categoría del Logos. De ahí que el principio vital no sea reducible a mecanismos ciegos.

Plotino afirma: “La materia no obra, sino que recibe la acción.”¹⁷ El Logos es, por tanto, la energía formal que anima el cosmos. Esta concepción no contradice la ciencia moderna, sino que la fundamenta: toda descripción funcional presupone un orden teleológico implícito.

3.9. El ser como inteligibilidad

En última instancia, decir que el ser es equivale a decir que **es inteligible**. Lo ininteligible no puede ser pensado ni afirmado; por tanto, no puede tener ser. Esta identidad entre ser y pensamiento es el corazón de la metafísica del Logos.

Parménides ya lo había intuido: “Pensar y ser son lo mismo.”¹⁸ Plotino desarrolla esta intuición en clave mística: el Uno es más allá del ser, pero da el ser al hacer posible la inteligencia. El ser es, entonces, **la autoexpresión del Logos en la multiplicidad**.

Desde esta perspectiva, toda ciencia, toda filosofía y toda experiencia espiritual convergen: conocer es participar del ser, y ser es participar del pensamiento divino. Negar la inteligibilidad equivale a negar la existencia misma.

3.10. Conclusión de la sección

El Logos no es una hipótesis añadida al universo; es su condición constitutiva. Sin Logos, no habría orden, ni causalidad, ni pensamiento, ni ciencia. Todo lo que el

naturalismo observa y describe (regularidades, estructuras, leyes, formas) son manifestaciones de ese principio.

El neoplatonismo ofrece una ontología capaz de integrar la multiplicidad del cosmos sin fragmentarla. Reconoce que el universo es racional porque participa de una razón eterna. Por ello, la inteligibilidad no se explica por la materia: **la materia se explica por la inteligibilidad.**

La ciencia moderna, al buscar leyes universales, sin saberlo, continúa la tarea del filósofo antiguo: descifrar la geometría del Logos en la carne del mundo.

Notas

1. Albert Einstein, citado en Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 266.
2. Polanyi, *Personal Knowledge*, 264–269.
3. Galileo Galilei, *Il Saggiatore* (Roma, 1623), 32.
4. Plotino, *Enéadas*, VI.6.9.
5. David Bentley Hart, *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (New Haven: Yale University Press, 2013), 101.
6. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (Oxford: Oxford University Press, 2007), §7.
7. Plotino, *Enéadas*, V.1.6.
8. Ilya Prigogine, *The End of Certainty: Time, Chaos, and the New Laws of Nature* (New York: Free Press, 1997), 33.
9. Plotino, *Enéadas*, V.2.1.
10. *Corpus Hermeticum*, I (Poimandres), §6.
11. Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre* (Paris: Albin Michel, 2001), 112.
12. Paul Dirac, citado en Graham Farmelo, *The Strangest Man: The Hidden Life of Paul Dirac* (New York: Basic Books, 2009), 234.
13. Plotino, *Enéadas*, IV.3.1–4.
14. Plotino, *Enéadas*, V.9.8.

15. Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, trans. F. Kersten (The Hague: Nijhoff, 1983), 54.
16. Aristóteles, *Metafísica*, Z, 1032b.
17. Plotino, *Enéadas*, II.4.5.
18. Parménides, *Fragmentos*, DK 28B3.

4. Plotino y la ontología del Logos

“De lo Uno procede todo, y hacia lo Uno todo retorna.”

—Plotino, *Enéadas* VI.9.8

La metafísica de Plotino constituye la culminación del pensamiento antiguo sobre la inteligibilidad del cosmos. Heredero de Platón, Aristóteles, los estoicos y los pitagóricos, Plotino ofrece una síntesis que no solo articula el problema del ser y del conocimiento, sino que lo eleva a una estructura ontológica de tres grados: **el Uno, el Nous y el Alma**.

Esta arquitectura no es una jerarquía de sustancias separadas, sino un proceso vivo de **emanación y retorno**, en el que cada nivel conserva la unidad del principio anterior mientras se diversifica en multiplicidad. Lo decisivo en esta ontología es que **el Logos no es una propiedad del universo, sino su condición constitutiva**. La inteligibilidad no se añade al mundo; es lo que hace posible que haya mundo.

4.1. El Uno: simplicidad absoluta y sobreabundancia

Plotino inicia su sistema con una tesis radical: el principio primero debe ser absolutamente **simple**, pues todo lo compuesto depende de algo que lo unifique.¹ Si el primer principio fuera compuesto, requeriría una causa anterior que lo explicase; por tanto, no sería primero. De ahí que el Uno esté “más allá del ser” (*epekeina tēs ousias*), porque incluso el ser implica determinación, y el Uno es pura indeterminación fecunda.²

El Uno no es una sustancia ni una mente ni una voluntad. Es más bien una **plenitud que desborda**, una fuente inagotable de la que todo emana sin que ella misma se divida. Plotino lo compara con el sol que irradia luz sin perder nada de sí: “De la sobreabundancia de su perfección, todo lo demás existe.”³

En este sentido, la simplicidad del Uno no es empobrecimiento, sino potencia total. El naturalismo, al concebir la simplicidad ontológica como ausencia de estructura, confunde la **unidad trascendente** con la **uniformidad material**. Pero la verdadera simplicidad (la del Uno) es infinitamente más rica que cualquier multiplicidad empírica.

El Uno es “lo más real” precisamente porque no necesita de nada para ser. Todo lo demás participa de él, no por semejanza material, sino por **participación ontológica**. El Logos, en tanto que principio de orden, es el primer reflejo de esta unidad sobreabundante.

4.2. El Nous: el Intelecto como acto del Uno

Del Uno procede el **Nous** (νοῦς), el Intelecto o Inteligencia divina. Es la primera hipóstasis, donde la unidad del Uno se vuelve pensamiento. Aquí nace la distinción sujeto–objeto, pero aún dentro de una identidad fundamental: el Nous piensa el Uno y, al hacerlo, **se piensa a sí mismo como su imagen**.⁴

El Nous es el dominio de las Formas inteligibles (*eidē*). En él habitan las estructuras eternas que hacen posible la multiplicidad del mundo sensible. Todo lo que la ciencia denomina “ley”, “proporción” o “constante” no es sino una expresión degradada de estas Formas que el Nous contiene en su plenitud.

Para Plotino, el Nous es también el verdadero **Logos** en sentido fuerte: la razón universal que mantiene todas las cosas en el ser. “El Logos es el pensamiento del Uno vuelto hacia sí mismo.”⁵ No es un principio secundario, sino la primera autoconciencia del ser.

Aquí se revela la superioridad ontológica del neoplatonismo sobre el naturalismo. El naturalista parte de la multiplicidad y busca explicar la unidad una tarea imposible sin introducir supuestos ad hoc. Plotino parte, en cambio, de la unidad plena y muestra cómo de ella procede la multiplicidad sin contradicción. La emergencia del orden deja de ser un milagro sin causa: **el orden es la expresión natural de la inteligencia absoluta**.

4.3. El Alma: el Logos viviente en la multiplicidad

El tercer nivel ontológico es el **Alma** (*Psychē*), que deriva del Nous y se extiende sobre la totalidad del cosmos. Su función es animar, ordenar y vivificar la materia. Plotino distingue entre el Alma universal (el principio organizador del cosmos) y las almas particulares, que son participaciones de la primera.⁶

El Alma cósmica es, en cierto modo, el Logos actuante: “el pensamiento que se hace vida.”⁷ No se limita a contemplar el Intelecto, sino que traduce sus formas en procesos dinámicos. El mundo sensible no es una caída del orden inteligible, sino su manifestación.

Aquí se abre una vía de diálogo con la ciencia moderna. Lo que la biología describe como *autoorganización*, *homeostasis* o *emergencia* son, desde la perspectiva neoplatónica, expresiones del Logos en la materia. La vida no es un accidente improbable, sino la actualización natural de la inteligibilidad contenida en el Nous.

El Alma, al articular la materia conforme al Logos, hace del cosmos un ser vivo. En el *Timaeus*, Platón ya había hablado del “alma del mundo”; Plotino retoma esta noción y

la eleva a principio metafísico. Así, la realidad entera es una estructura animada por la inteligencia divina.

4.4. Materia y privación: el límite de la inteligibilidad

Para comprender plenamente la ontología plotiniana, es esencial entender su concepción de la materia. Lejos de ser principio positivo, la materia es **pura indeterminación**, el grado más bajo del ser.⁸ No posee forma propia, sino que recibe del Alma las determinaciones que la hacen existente.

Esta “materia” no es equivalente a la sustancia física moderna; es más bien un símbolo del límite de la inteligibilidad. Es aquello que, siendo, tiende al no-ser. Plotino la llama “sombra del bien”.⁹

En este punto, la diferencia con el naturalismo se vuelve radical. Para el naturalismo, la materia es lo primero y lo real por excelencia; para el neoplatonismo, es lo último, lo menos real. La materia no explica la forma: **es la forma la que hace que la materia sea inteligible.**

El naturalismo pretende derivar el orden del desorden, la razón del azar, la mente de la ceguera; pero eso es ontológicamente imposible, pues supone que lo inferior produce lo superior sin causa proporcional. En la ontología del Logos, en cambio, **todo procede según grados de inteligibilidad**, de lo más simple y pleno a lo más múltiple y oscuro.

4.5. La emanación como proceso necesario, no temporal

La relación entre Uno, Nous y Alma no es cronológica, sino **ontológica**. Plotino rechaza cualquier idea de creación en el tiempo. La emanación no implica que el Uno “decida” producir algo; ocurre por necesidad de su sobreabundancia.

Esta necesidad, sin embargo, no es mecánica. Es la necesidad de la bondad que se comunica. “El Bien engendra por desbordamiento”, dice Plotino.¹⁰ Así, el cosmos entero es una manifestación del Bien que se piensa a sí mismo a través del Nous y se vive a través del Alma.

En el neoplatonismo, la existencia no es un accidente, sino una **teofanía**: la revelación del Uno en múltiples grados de participación. Todo lo que es, lo es en la medida en que participa de la inteligencia. De ahí que el mal y la irracionalidad no tengan sustancia propia: son carencias de forma, ausencias de Logos.

4.6. Unidad y multiplicidad: el principio de jerarquía

Una de las objeciones más frecuentes al neoplatonismo proviene de la modernidad, que lo acusa de dualismo o jerarquización metafísica. Sin embargo, la jerarquía en Plotino no implica dominación, sino **orden armónico**. Cada nivel refleja al anterior según su capacidad de participación.

El Uno está presente en todas las cosas, no por división, sino por **presencia ontológica**. “El Uno no está en ningún lugar y, sin embargo, está en todas partes.”¹¹ Así, incluso la materia más ínfima participa de su principio.

Esta estructura jerárquica es lo que hace posible la ciencia misma. Sin grados de ser, no habría grados de inteligibilidad, y el conocimiento sería imposible. La jerarquía del ser es la condición de posibilidad del orden epistémico.

El naturalismo, al nivelar ontológicamente toda realidad a la materia, destruye la posibilidad de jerarquía y, con ello, la posibilidad misma de conocimiento. En su intento de eliminar lo trascendente, elimina también el fundamento de lo inmanente.

4.7. Logos y autoconciencia del cosmos

El Logos no solo estructura el universo; también **lo hace consciente de sí** a través del hombre. En el alma humana, el Logos se vuelve reflexivo. Cuando el intelecto humano contempla la verdad, el cosmos se contempla a sí mismo en su grado más alto de autognosis.

Por ello, la inteligencia humana no es una anomalía evolutiva, sino el cumplimiento de un proceso ontológico. El ser tiende naturalmente hacia la autoconciencia porque su principio es inteligencia. El pensamiento humano es una “chispa del Nous” que retorna hacia su fuente.¹²

Esta visión anticipa la idea moderna de que la mente es la forma más compleja de orden del universo, pero la sitúa en una estructura metafísica más coherente. No es el producto tardío del caos, sino el florecimiento de una semilla inteligible sembrada desde el principio.

4.8. La parsimonia ontológica del Uno frente al naturalismo

Desde el punto de vista lógico, el sistema neoplatónico es más parsimonioso que el naturalismo. Este último multiplica causas sin necesidad: postula azar, emergencia, autoorganización, complejidad espontánea y leyes físicas preexistentes, sin explicar por qué existen ni por qué son racionales.

El Uno, en cambio, **explica la totalidad desde un único principio**: la sobreabundancia de la unidad. De él se derivan la racionalidad (Nous), la vida (Alma) y la materia como su sombra. Nada queda fuera del marco explicativo.

Thomas Nagel, en su crítica al naturalismo, reconoce implícitamente esta insuficiencia: “La mente no puede ser tratada como un accidente en un universo físico, porque ella es la condición para que algo aparezca como universo.”¹³

Así, el neoplatonismo no es una nostalgia mística, sino una metafísica rigurosa que preserva la inteligibilidad del mundo sin traicionar la experiencia moderna. Su simplicidad ontológica es más profunda que la del naturalismo, porque **unifica sin reducir**.

4.9. La actualidad del Logos

Lejos de ser una reliquia antigua, la ontología del Logos encuentra resonancias en la física contemporánea, la biología de sistemas y la teoría de la información. Conceptos como “entropía negativa” (Schrödinger), “orden autopoietico” (Maturana y Varela) o “campo morfogenético” (Sheldrake) pueden reinterpretarse, sin comprometer su rigor empírico, como expresiones modernas de la presencia del Logos.

El universo no se comporta como un mecanismo inerte, sino como una totalidad autoorganizada y coherente. Esta coherencia no puede ser reducida a azar ni a mera selección natural: exige un principio formal. En este sentido, la ciencia moderna, sin proponérselo, **ha re-descubierto la estructura neoplatónica del ser**.

4.10. Conclusión de la sección

La ontología de Plotino no solo explica el orden del mundo, sino también la posibilidad misma de pensarlo. El Uno, el Nous y el Alma constituyen una estructura que integra unidad, pensamiento y vida en un solo proceso.

El Logos, como autocomunicación del Uno, garantiza la inteligibilidad de todo lo existente. Frente al naturalismo, que reduce la mente a un accidente material, el neoplatonismo muestra que la materia es inteligible porque está iluminada por el pensamiento divino.

En última instancia, el neoplatonismo ofrece una **metafísica del sentido**, donde el cosmos es la expresión de una inteligencia originaria. Lo que el naturalismo llama “orden emergente” no es sino el Logos desplegándose en el tiempo.

El Uno no es una hipótesis: es el fundamento silencioso de toda comprensión. Pensar, conocer, vivir todo es participación en su infinita simplicidad.

Notas

1. Plotino, *Enéadas*, VI.9.1.
2. Platón, *República*, 509b.
3. Plotino, *Enéadas*, V.2.1.
4. Plotino, *Enéadas*, V.3.5.
5. Ibid., V.1.7.
6. Ibid., IV.3.1–5.
7. Ibid., IV.8.3.
8. Ibid., II.4.16.
9. Ibid., I.8.3.
10. Ibid., V.2.1.
11. Ibid., VI.9.4.
12. Ibid., V.1.2.
13. Thomas Nagel, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 15–17.

5. Propuesta filosófica: Recuperar el Logos como principio primero

“No hay conocimiento sin participación en la razón universal.”

—Plotino, *Enéadas* V.3.5

5.1. El problema contemporáneo: un cosmos sin sentido

La filosofía moderna, tras la escisión cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa*, dejó la inteligibilidad del mundo sin fundamento ontológico. La ciencia heredó el método, pero no la metafísica que lo hacía posible. El resultado fue una paradoja: un universo perfectamente matemático, pero supuestamente carente de razón intrínseca.

El naturalismo biológico contemporáneo es el heredero de esa fractura. Según Dennett o Churchland, la mente (y, por tanto, la razón) sería un subproducto de la evolución: una función útil para la supervivencia, no una vía hacia la verdad.¹ Sin embargo, si la razón no es más que una estrategia adaptativa, el propio naturalismo carece de justificación epistémica: lo que dice no podría ser verdadero, solo útil.²

Esta es la **autonegación del naturalismo**. Al reducir la razón a un fenómeno biológico, socava el mismo suelo en que se apoya la ciencia. No hay experimento, hipótesis ni cálculo que no presuponga la validez de las leyes lógicas y matemáticas, las cuales, por definición, no son empíricas.³

Frente a este vacío, el neoplatonismo propone un camino de retorno al principio: la **recuperación del Logos** como fundamento ontológico del conocimiento.

5.2. El Logos como condición trascendental del conocer

El Logos, en sentido neoplatónico, no es una sustancia ni una mente particular: es la **racionalidad estructural del ser mismo**. Todo pensamiento humano participa de él, así como toda regularidad física lo manifiesta.

Karl Popper lo intuía cuando afirmaba que la ciencia presupone una *cosmología racionalista*: la confianza en que el mundo es comprensible.⁴ Pero Popper no ofreció una base ontológica para esa confianza. Plotino, en cambio, sí: la inteligibilidad del cosmos es posible porque el ser mismo es inteligible.

Michael Polanyi desarrolló una intuición semejante: “Todo conocimiento es personal, pero no subjetivo.”⁵ Esto significa que el acto de conocer implica una comunión entre el sujeto y una estructura de sentido que lo precede. El Logos no es una invención humana, sino lo que hace posible la inteligibilidad compartida.

Desde esta perspectiva, el conocimiento no es mera adaptación funcional, sino **participación en la razón universal**. La mente humana no “produce” la inteligibilidad del mundo, sino que la **reconoce** al entrar en resonancia con ella.

5.3. Ciencia y participación del Logos

El cientificismo moderno, en su entusiasmo por el método empírico, olvidó que **toda ciencia es una forma de teología negativa**: busca el orden oculto tras los fenómenos. Einstein lo expresó con claridad: “Lo más incomprensible del universo es que sea comprensible.”⁶

Esa comprensibilidad no es un hecho empírico, sino una experiencia metafísica. La ciencia, sin saberlo, **confirma diariamente la hipótesis del Logos**: las ecuaciones, las simetrías y las constantes universales son expresiones matemáticas de una racionalidad preexistente.

En este sentido, el neoplatonismo no se opone a la ciencia, sino que la **fundamenta ontológicamente**. La investigación empírica es una manifestación del Nous en el ámbito humano. Lo que el científico hace (ordenar, medir, relacionar) no es distinto del modo en que el Logos opera en el cosmos.

La racionalidad del mundo y la racionalidad de la mente son, en última instancia, una misma realidad reflejada en distintos niveles. Por eso Plotino podía afirmar que el alma, al contemplar las ideas, “reconoce en ellas su propia naturaleza”.⁷

5.4. La inteligencia como estructura del ser

La clave de la propuesta neoplatónica no es la de un “Dios pensante” en sentido antropomórfico, sino la de una **inteligencia ontológica**. El ser mismo es acto de pensamiento. De ahí que el universo no pueda ser ni caótico ni absurdo, sino expresión de una racionalidad interior.

David Bentley Hart lo formula en términos contemporáneos: “Ser es ser inteligible.”⁸ Lo que no puede ser comprendido en principio, no puede ser dicho que exista en sentido pleno. La existencia y la inteligibilidad son correlativas.

Por tanto, la pregunta no es cómo la mente surge de la materia, sino cómo la materia participa de la mente. El naturalismo invierte el orden lógico. El neoplatonismo lo restituye.

La conciencia humana no es una anomalía improbable, sino la autotransparencia del cosmos. En ella, el Logos se vuelve consciente de sí. Por eso, el hombre no es mero animal racional: es **epifanía del Intelecto universal**.

5.5. Teleología sin antropomorfismo

Una crítica recurrente al Logos consiste en acusarlo de introducir una “teleología personalista” la idea de un diseño intencional. Pero el neoplatonismo no necesita esa concepción. La teleología plotiniana es **inmanente**, no impuesta desde fuera.

El Uno no “planea” el cosmos; simplemente lo irradia. El fin (*telos*) está inscrito en la naturaleza misma de lo real, como tendencia hacia la plenitud del ser. Todo ente tiende a realizar su forma porque el Bien es deseable por sí mismo.⁹

Así, la finalidad del cosmos no es una voluntad externa, sino una **ley interna de inteligibilidad**. Cada cosa, al ser lo que es, manifiesta el orden total. Este es el sentido más profundo de *logos*: razón y palabra, estructura y expresión.

La biología moderna, al describir la autoorganización y la complejidad emergente, redescubre esta teleología sin saberlo. Donde el naturalista ve azar, el neoplatónico ve **reflexión del Bien en la multiplicidad**.

5.6. La parsimonia del Logos

La metafísica del Logos no multiplica entidades; las reduce a un solo principio inteligible. El naturalismo, en cambio, multiplica causas contingentes (mutación, azar, emergencia, selección) sin explicar su coherencia interna.

Edward Feser lo resume con precisión: “Negar la causalidad formal y final no simplifica la metafísica, la vuelve ininteligible.”¹⁰ El neoplatonismo es más parsimonioso porque **integra** lo material, lo vital y lo mental en una jerarquía continua de participación.

La simplicidad última no se encuentra en la materia, sino en el Uno. Lo que el naturalismo llama “simplicidad ontológica” es en realidad **pobreza explicativa**: elimina el principio de inteligibilidad para evitar la complejidad, pero al hacerlo destruye la posibilidad misma de explicación.

5.7. Logos y libertad

Si el Logos es el principio de toda racionalidad, ¿queda lugar para la libertad humana? Sí, pero no como indeterminación absoluta. Para Plotino, la libertad es **participación en el orden inteligible**. El alma es más libre cuanto más se aproxima al Uno, porque entonces actúa conforme a su naturaleza.¹¹

La libertad no consiste en la posibilidad de elegir cualquier cosa, sino en elegir lo que revela el Bien. Por eso, el conocimiento verdadero libera: al conocer el Logos, el alma se reconoce en él.

Desde esta perspectiva, la ética deja de ser un sistema de normas arbitrarias y se convierte en una **ontología del retorno**. Ser bueno es volver al principio, reintegrarse en la fuente de la inteligibilidad.

5.8. Implicaciones para la filosofía de la mente y la ciencia

La recuperación del Logos tiene consecuencias decisivas:

1. **Filosofía de la mente:** la conciencia no es epifenómeno, sino modo de participación. Cada acto de pensamiento es un reflejo del Nous.
2. **Epistemología:** la verdad no es correspondencia accidental, sino comunión ontológica entre mente y ser.
3. **Ciencia:** las leyes naturales no son descripciones empíricas de regularidades, sino expresiones parciales del Logos.
4. **Metafísica:** el ser es jerarquía de inteligibilidad, no mera agregación de partículas.

El naturalismo explica *cómo* ocurren los procesos, pero no *por qué* son comprensibles. El Logos responde a esa pregunta sin necesidad de recurrir a hipótesis adicionales.

5.9. Reintegrar el pensamiento y la experiencia

El desafío actual no es inventar nuevas metafísicas, sino **recordar la antigua verdad olvidada**: que pensar es participar. La ruptura moderna entre sujeto y objeto ha fragmentado tanto la ciencia como la existencia.

El neoplatonismo ofrece una vía de sanación. En él, conocer no es dominar, sino contemplar. El Logos no se impone por la fuerza, sino que se revela a la mente que se aquieta. De ahí que la sabiduría antigua (hermética, órfica, pitagórica) viera en el conocimiento una forma de purificación.

La metafísica del Logos no es, por tanto, un sistema cerrado, sino un **camino de retorno**. El pensamiento filosófico se convierte en acto espiritual: elevarse desde la multiplicidad hacia la unidad.

5.10. Conclusión de la sección

Recuperar el Logos como principio primero no es un gesto arcaico, sino la única vía coherente para preservar la inteligibilidad del mundo. El naturalismo biológico, al reducir la razón a biología, se autodestruye epistemológicamente.

El neoplatonismo, en cambio, ofrece una ontología que integra razón, vida y ser bajo un único principio de unidad. No reifica la inteligencia: la reconoce como estructura misma de la realidad.

En un universo donde todo puede ser comprendido, el Logos no es una hipótesis: **es el hecho fundamental que hace posibles todos los demás.**

Notas

1. Daniel Dennett, *Consciousness Explained* (Boston: Little, Brown, 1991), 25–27.
2. Alvin Plantinga, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 307–310.
3. David Bentley Hart, *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss* (New Haven: Yale University Press, 2013), 124–126.
4. Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (London: Routledge, 1959), 5–7.
5. Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 266.
6. Albert Einstein, citado en Polanyi, *Personal Knowledge*, 266.
7. Plotino, *Enéadas* V.3.5.
8. David Bentley Hart, *The Experience of God*, 98.
9. Plotino, *Enéadas* VI.7.22.
10. Edward Feser, *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction* (Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014), 115.
11. Plotino, *Enéadas* VI.8.6.

Conclusión: El Logos como horizonte ontológico del conocimiento

“No es el alma la que ilumina al Intelecto, sino el Intelecto el que ilumina al alma.”

—Plotino, *Enéadas* V.3.6

La reflexión filosófica contemporánea enfrenta una paradoja: cuanto más avanza la ciencia en la descripción empírica del mundo, menos sabe explicar **por qué ese mundo es comprensible**. Las ecuaciones de la física, las constantes cosmológicas, las simetrías de las partículas o la armonía de las leyes naturales revelan una inteligibilidad profunda, pero el marco conceptual dominante (el naturalismo biológico) carece de recursos para justificarla.

Si la mente humana no es más que un producto contingente de procesos evolutivos, su estructura racional no tendría motivo para coincidir con la estructura racional del cosmos. En tal caso, toda ciencia sería una coincidencia feliz, no una conquista de la razón. Sin embargo, todo el edificio del conocimiento humano presupone lo contrario: que la razón es fiable, que el mundo es inteligible, que las matemáticas describen la realidad. Estas convicciones no son derivadas empíricas; son **condiciones de posibilidad del pensamiento mismo**.

El naturalismo, al intentar explicarlas desde abajo (desde la materia hacia la mente) incurre en una contradicción performativa: utiliza las herramientas del *Logos* para negar el *Logos*. En cambio, la tradición neoplatónica invierte el movimiento: parte de la inteligibilidad como dato originario. No se pregunta cómo surge la razón, sino cómo surge la materia a partir de una estructura racional previa.

Este giro ontológico no es un retroceso místico, sino una **restitución de la coherencia metafísica**. El *Logos* no se postula como una entidad externa, sino como el principio interno de orden y comprensión que hace posible toda experiencia, toda ciencia y todo pensamiento. Así, el neoplatonismo no compite con el método científico, sino que lo sostiene: proporciona la razón de su posibilidad.

Plotino describió este principio en tres momentos jerárquicos: el Uno, el Nous y el Alma. El Uno es simplicidad absoluta; el Nous, su autocomprensión; y el Alma, la expansión dinámica de esa inteligibilidad en la multiplicidad sensible. En esa estructura, el ser y el pensar son inseparables: *to einai kai to noein tauton esti* (“ser y pensar son lo mismo”), como había anticipado Parménides.⁽¹⁾

Desde este horizonte, la emergencia de la autoconciencia humana no es una anomalía biológica, sino la **culminación natural del proceso de inteligibilidad**: el cosmos alcanzando su propia autotransparencia. En nosotros, el *Logos* se vuelve

consciente de sí. Por eso, reducir la mente a la biología equivale a negar la plenitud del propio ser: es convertir la luz en un subproducto de la lámpara.

Frente al naturalismo, el neoplatonismo ofrece una ontología más **parsimoniosa y coherente**: una explicación unitaria de lo material, lo vital y lo racional. La materia no es principio primero, sino manifestación del Uno a través del Nous. Esta estructura jerárquica no introduce dualismos, sino grados de participación en la inteligibilidad. Lo físico, lo biológico y lo espiritual son expresiones del mismo orden.

Las implicaciones epistemológicas de esta visión son decisivas. Si el ser es inteligible por naturaleza, entonces la verdad no es mera correspondencia contingente, sino **comunidad ontológica** entre mente y realidad. Conocer no es reflejar pasivamente, sino participar activamente en el acto eterno del Nous. La ciencia, en su nivel más profundo, no es dominio de la naturaleza, sino contemplación de su Logos.

Además, la metafísica del Logos restituye el sentido existencial que el naturalismo disuelve. Un cosmos sin propósito ni razón interna conduce, inevitablemente, al nihilismo. En cambio, reconocer la inteligibilidad como fundamento implica que el ser mismo es **portador de sentido**. La vida, la conciencia y el pensamiento no son accidentes improbables, sino manifestaciones del Bien que todo orienta.

La crítica contemporánea puede objetar que esta visión introduce un “residuo metafísico”. Pero tal objeción olvida que **toda ciencia opera metafísicamente**: presupone causalidad, orden y consistencia lógica. Negar la inteligibilidad equivale a negar la ciencia misma. En ese sentido, el Logos no es una hipótesis añadida al conocimiento, sino el **suelo ontológico que lo hace posible**.

La tarea filosófica actual, por tanto, no consiste en sustituir al naturalismo por una nueva metafísica dogmática, sino en **recuperar la conciencia del Logos**: volver a pensar el ser como inteligible. Esto no exige abandonar el rigor empírico, sino integrarlo en una visión más amplia del mundo donde la razón no sea un accidente de la materia, sino su principio ordenador.

En última instancia, el Logos no se demuestra: se experimenta. Cada acto de comprensión, cada intuición científica, cada vislumbre de belleza o de verdad es una participación en él. El neoplatonismo no propone creer en un principio racional; propone **reconocerlo en nosotros mismos**.

Así, la filosofía se convierte, como en la antigüedad, en un camino de retorno: del mundo disperso de las apariencias al Uno que lo unifica todo. Y la ciencia, cuando se comprende en su raíz ontológica, se revela como una forma moderna de

contemplación: una búsqueda de orden que, sin saberlo, sigue el eco del Logos eterno.

En este horizonte, el conocimiento, la ética y la existencia se reconcilian. La verdad no es producto del azar, sino su superación. Lo inteligible no es consecuencia, sino causa. Y la tarea del pensamiento, en toda época, es recordar que **la luz de la razón no nace del mundo: lo ilumina.**

Nota

1. Parménides, *Fragmentos*, DK 28B3.

Bibliografía

Fuentes primarias

- **Filón de Alejandría.** *De Opificio Mundi*. En *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, traducido por C. D. Yonge. Peabody, MA: Hendrickson, 1993.
- **Heráclito.** *Fragmentos*. En *Los presocráticos*, editado por G. Colli y M. Montinari. Madrid: Gredos, 1983.
- **Parménides.** *Fragmentos*. En *Los presocráticos*, editado por G. Colli y M. Montinari. Madrid: Gredos, 1983.
- **Platón.** *Timeo*. Traducido por José Antonio Míguez. Madrid: Gredos, 1986.
- **Plotino.** *Enéadas*. Traducido por Jesús Igal. Madrid: Gredos, 1982.
- **Corpus Hermeticum.** En *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*, traducido por Brian P. Copenhaver. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Fuentes secundarias y contemporáneas

- **Bentley Hart, David.** *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss*. New Haven: Yale University Press, 2013.
- **Dennett, Daniel C.** *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown and Company, 1991.
- **Feser, Edward.** *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction*. Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014.
- **Hadot, Pierre.** *La filosofía como forma de vida*. Madrid: Alpha Decay, 2013.
- **Nagel, Thomas.** *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- **Polanyi, Michael.** *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
- **Popper, Karl.** *The Logic of Scientific Discovery*. Londres: Routledge, 2002 [1959].
- **Whitehead, Alfred North.** *Process and Reality*. Nueva York: Free Press, 1978 [1929].

- **Wittgenstein, Ludwig.** *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1922.

Estudios complementarios

- **Armstrong, Arthur Hilary.** *Plotinus: The Background of His Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1940.
- **Emilsson, Eyjólfur Kjalar.** *Plotinus on Intellect*. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- **Gerson, Lloyd P.** *From Plato to Platonism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2013.
- **Hadot, Pierre.** *Plotino o la simplicidad de la visión*. Madrid: Trotta, 2004.
- **Louth, Andrew.** *The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- **MacKenna, Stephen.** "Introduction to the Enneads." En *The Enneads of Plotinus*, traducido por Stephen MacKenna y B. S. Page. Londres: Faber and Faber, 1969.

Citas en notas

1. Thomas Nagel, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 4–6.
2. Albert Einstein, citado en Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 266.