



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

La compleja relación entre el demiurgo y la *khóra* del *Tímeo* y la doctrina de los principios atribuida a Platón

Malena Tonelli (UBA – UNLP – CONICET)

El último siglo ha sido testigo de la exposición de una nueva propuesta de lectura de la filosofía platónica: en la Universidad de Tubinga, Konrad Gaiser y Hans Krämer orientaron sus investigaciones hacia una reelaboración de la lectura de los diálogos platónicos. El primero les atribuía una naturaleza proptreptica y el segundo atendía a la llamada tradición indirecta,¹ y la combinaba con la posición crítica de Platón ante la escritura, manifiesta en su diálogo *Fedro* (278b-e). Así, a partir de la escuela de Tubinga, se ha comenzado a pensar en un Platón que, además de escribir para muchos en forma de diálogo, reservaba algunos núcleos doctrinales para unos pocos oyentes. Tanto el testimonio de la tradición indirecta como algunos pasajes de la obra escrita de Platón (a aquel pasaje del *Fedro* se le suma el de 340b-345c de la *Carta VII*, constituyendo ambos lo que se ha dado en llamar “autotestimonios”) han sido suficientes para argumentar a favor de la importancia de las enseñanzas orales de Platón y para, incluso, esbozar sus contenidos. Precisamente fue Krämer quien en 1964 reconstruyó una metafísica de los principios que va más allá de la Teoría de las Ideas, según la cual éstas se encuentran subordinadas a dos principios, lo Uno y la Díada.

Años más tarde, Szlezák ha intentado en numerosas oportunidades detectar en los diálogos la presencia de alusiones a tales doctrinas, proponiendo que Platón evita expresar por escrito aquello que, considera, debe ser propio de una enseñanza oral. Así, este representante de la escuela de Tubinga se esfuerza por hacer concordar la valoración crítica de la escritura que leemos en el *Fedro* con toda la literatura platónica.² En efecto, en los que él llama “pasajes del silenciamiento” (aquellos pasajes en los

¹Aquellos testimonios de pensadores antiguos (fundamentalmente Aristóteles) que referían a una doctrina platónica ausente -y en algunos casos discordante- en los diálogos.

² En efecto, en el Prefacio de su libro *Leer a Platón*, (Szlezák (1997: 12)), asegura: *Sólo tomando en serio su propia [de Platón] evaluación del filosofar oral y escrito se puede comprender adecuadamente la técnica y el propósito de los diálogos.*

diálogos en los que expresamente se afirma que de una cuestión se hablará en otro momento), Szlezák propone que el único modo de detectar el contenido de lo elidido es recurrir a los testimonios posteriores que han hecho alguna referencia relevante.³

Giovanni Reale, por su parte, también ha tomado posición a este respecto alineándose con esta interpretación del pensamiento platónico y proponiéndola como un nuevo paradigma alternativo que contribuye a solucionar las dificultades que en el viejo paradigma de Schleiermacher (que, según Reale, “se basa en la preeminencia casi absoluta atribuida a los escritos y que excluye o limita fuertemente el significado y la importancia de las “Doctrinas no escritas”⁴) eran irresolubles.⁵

En el presente trabajo intentaremos establecer hasta qué punto es posible leer las enseñanzas del *Timeo* a la luz de la doctrina de los principios que Platón habría transmitido oralmente en la Academia. Si, como afirma Szlezák, es posible que en los diálogos puedan encontrarse alusiones a tal doctrina, creemos que el caso del *Timeo* presenta múltiples dificultades.⁶

En primer lugar ofreceremos un esbozo de la doctrina de los principios supuestamente platónica, a partir de dos testimonios aristotélicos que resultan claves para el tema concreto de este trabajo. Luego analizaremos, por fin, hasta qué punto en el *Timeo* pueden encontrarse postulados teóricos compatibles con una doctrina tal.

El testimonio de Aristóteles

Como afirma Ferrari, el testimonio más significativo en torno a la teoría de los principios en Platón se encuentra en la obra de Aristóteles.⁷ Reale mismo asegura que “es imposible enfrentarse con la nueva interpretación de Platón sin conocer a fondo la Metafísica de Aristóteles, que es un documento básico obligatorio para reconstruir la nueva imagen de

³ Cfr. Szlezák (1997: 100).

⁴ Cfr. Reale (2003: 36).

⁵ Este autor adopta los cánones epistemológicos de Khun y los aplica a las investigaciones platónicas. Cfr. Reale (2003: 27-30); en esta línea, afirma: *El nuevo “paradigma” es sumamente fecundo desde el punto de vista histórico-hermenéutico y, por tanto, ofrece, en el estado actual de las investigaciones, las mejores y más ricas perspectivas generales para las nuevas investigaciones sobre Platón, que desbloquean la postura estancada en que han desembocado las investigaciones realizadas desde la perspectiva del paradigma tradicional...* (cfr. Reale: 2003: 30). Para un análisis del paradigma de Schleiermacher, cfr. p. 54-70.

⁶ El mismo Szlezák acordaría con esto (1997b: 202-203).

⁷ Ferrari (2006: 135).

Platón”.⁸ En efecto, cuando Aristóteles expone o critica a Platón lo hace indistintamente citando doctrinas que están en los diálogos y otras que no aparecen en ellos.⁹

En relación con aquellos principios, Uno y Díada, son indicados por Aristóteles como propios de su maestro, por ejemplo en *Metafísica* I, 6, donde leemos:

“Es evidente, pues, por lo dicho que <Platón> se sirve únicamente de dos causas (δουῶν αἰτίαι), el qué-es y la materia (τὴν ὕλην) (en efecto, las Formas (τὰ εἶδη) son las causas del qué-es de las demás cosas, y lo Uno (τὸ ἓν), a su vez, del qué-es de las Formas), y a la pregunta sobre cuál es la materia entendida como el sujeto del cual se predicen las Formas en el caso de las cosas sensibles, y del cual se predica lo Uno en el caso de las formas, responde que es la Díada, lo Grande y lo Pequeño (δυάς ἐστι, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν). Y atribuyó, en fin, la causa del Bien y del Mal, respectivamente, a uno y otro de estos principios (τοῖς στοιχείοις), al igual que, como decíamos, pretendieron hacer ciertos filósofos anteriores como Empédocles y Anaxágoras” (I, 6, 988a8-15).¹⁰

En este pasaje de la *Metafísica*, el estagirita atribuye a Platón una cierta doctrina que contrasta –o al menos se encuentra ausente– con lo expresado en los diálogos. Reale explica que la doctrina de las Ideas y de los principios “constituyen dos niveles distintos de fundamentación, dos planos sucesivos de la investigación metafísica¹¹ y sostiene que aquí “Aristóteles afirma con toda claridad que Platón utilizó la causa material y la causa formal en dos sentidos, es decir, precisamente en dos niveles”.¹² Ciertamente, la llamada doctrina de los principios contempla que la realidad se encuentra estructurada a partir de dos principios, tal como el pasaje citado refiere,¹³ el Uno y la Díada de lo Grande y lo Pequeño. El primero sería un principio que da unidad a todos los niveles de la realidad, determinando al principio antitético, la Díada de lo grande y lo pequeño. Esta última no solamente –en términos de Krämer– constituye el contrario de lo Uno, sino que es estrictamente contradictorio, es no-unidad, es principio indeterminado y de toda multiplicidad particular. Este principio es concebido como una ilimitación en el doble

⁸ Cfr. Reale (2003: XIX).

⁹ Cfr. Arana Marcos (1998: 27).

¹⁰ φανερόν δ' ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι δουῶν αἰτίαι μόνον κέχρηται, τῇ τε τοῦ τί ἐστι καὶ τῇ κατὰ τὴν ὕλην (τὰ γὰρ εἶδη τοῦ τί ἐστίν αἰτία τοῖς ἄλλοις, τοῖς δ' εἶδεσι τὸ ἓν), καὶ τίς ἢ ὕλη ἢ ὑποκειμένη καθ' ἧς τὰ εἶδη μὲν ἐπὶ τῶν αἰσθητῶν τὸ δ' ἓν ἐν τοῖς εἶδεσι λέγεται, ὅτι αὕτη δυάς ἐστι, τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, ἔτι δὲ τὴν τοῦ εὖ καὶ τοῦ κακῶς αἰτίαι τοῖς στοιχείοις ἀπέδωκεν ἑκατέροις ἑκατέραν, ὥσπερ φαμὲν καὶ τῶν προτέρων ἐπιζητήσαι τινας φιλοσόφων, οἷον Ἐμπεδοκλέα καὶ Ἀναξαγόραν.

¹¹ Cfr. Reale (2003: 217).

¹² Cfr. Reale (2003: 218).

¹³ Desde ya, este no es el único pasaje en el que se adjudica tal doctrina a Platón, tanto en los escritos aristotélicos como en los de sus comentadores y los de aquellos pensadores inscriptos en otras tradiciones han dejado testimonio de tal atribución, cfr., por ejemplo, Ferrari (2006: 135-136).

sentido de ser un continuo tanto de la grandeza infinita cuanto de infinita pequeñez, de ahí se supone la denominación Aristotélica como $\delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota, \tau\acute{o} \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha \kappa\alpha\iota \tau\acute{o} \mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$.¹⁴

Se trata, entonces, de principios anteriores a las Ideas y, aunque pueda pensarse que lo Uno pueda tener un valor superior a la Díada, ambos son igualmente originarios tanto que el primero no tendría potencia y eficacia productiva sin el principio antitético.¹⁵

En resumidas cuentas, la esfera del ser deriva de la combinación de estos dos principios. A este respecto, sintetiza Krämer:

“El ser, por eso, es esencialmente unidad en la multiplicidad. La función de los dos principios resulta, pues, análoga a la que emerge de la distinción aristotélica de principio formal y principio material. El ser se define como aquello que se genera a partir de los dos principios mediante delimitación y determinación del principio material por parte del principio formal, y que en cierto modo es una realidad mixta. Este es el núcleo de la concepción ontológica de fondo de Platón”.¹⁶

El ser, concluye Krämer, no coincide con los principios, pues el formal se encuentra por encima del ser y el principio material indeterminado como no-ser más bien está por debajo del ser.¹⁷

Ahora bien, en cuanto a lo Uno, se lo ha querido vincular con la Idea de Bien que Platón postula en la *República*.¹⁸ Reale, por ejemplo, ha comentado el libro VII – fundamentalmente el pasaje 534b-d- de este diálogo y asegura: *de los testimonios sobre* “las doctrinas no escritas se deduce no solamente que Platón identificaba al Bien con lo Uno, sino que entendía el Uno como principio supremo, precisamente como medida de todas las cosas”.¹⁹

La Díada indefinida de lo grande y lo pequeño, por su parte, presenta inconvenientes más arduos, tal vez, a la hora de identificarla con alguna figura que Platón haya presentado en sus diálogos. Sin embargo, algunos autores hallan indicios de un tipo de causalidad

¹⁴ Cfr. Krämer (1996: 1); Reale (2001: 190). El pasaje de *Filebo* 25e-26a, ha sido de gran consideración para estas lecturas.

¹⁵ Cfr. Reale (2001: 191 y 2003: 224).

¹⁶ Cfr. Reale (que cita a Krämer) (2001: 191).

¹⁷ Quienes sostienen esta concepción acerca del ser en tanto realidad mixta, se apoyan en el arduo pasaje de *Filebo* 15d-16e. Cfr. Reale (2001: 192)

¹⁸ Cfr. Szlezák (2003: 90); Krämer (1996), dice: *al Uno-Bien se le contrapone un principio opuesto (no de igual rango aunque igualmente originario) de la multiplicidad*. Citado en Reale (2001: 223-227).

¹⁹ Cfr. Reale (2001: 226). Este autor, además se basa en el fragmento 2 (Ross) del diálogo perdido de Aristóteles, *Político*, y en los pasajes finales del *Filebo* platónico.

diferente a la del Bien en los textos platónicos. Rist, por ejemplo, hace referencia a *Rep.* 379c, 671e, *Leyes*, 896e, en los que Platón manifiesta que la causa de las malas acciones no puede ser atribuida al Bien. Y, también, debemos incluir aquí a aquel tercer género que Platón propone en el *Timeo*.

Aristóteles, en efecto, ofrece una interpretación de la *khóra* del *Timeo* en los siguientes términos:

“Pero, por otra parte, como el lugar parece ser la extensión de la magnitud, es la materia (ή ύλη); pues esta extensión es distinta de la magnitud, estando contenida y determinada por la forma, como por una superficie delimitante. Tal sería justamente la materia y lo indeterminado (ή ύλη καὶ τὸ ἀόριστον), porque cuando el límite y las propiedades (τὸ πέρασ καὶ τὰ πάθη) de una esfera son quitados, no queda de ellas más que su materia. De ahí que Platón diga en el *Timeo* que la materia y el espacio son lo mismo (διὸ καὶ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτὸ φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ), pues lo participable (μεταληπτικὸν) y el espacio (τὴν χώραν) son una y misma cosa —aunque hable de diferente manera sobre lo «participable»²⁰ en las llamadas Enseñanzas no escritas (ἀγράφοις δόγμασιν), identificó sin embargo el lugar (τὸν τόπον) y el espacio (τὴν χώραν). Todos dicen que el lugar es algo, pero sólo él intentó decir qué es”.²¹(Fís. 209b 5-17).

Este pasaje resulta fundamental para los partidarios de la importancia de las doctrinas no escritas (cuyo contenido serían la doctrina de los principios) puesto que Aristóteles aquí refiere explícitamente a ellas. Sin embargo, lo que interesa rescatar ahora es la identificación aristotélica entre *khóra* y *hýle*. Tal equiparación -tan discutida entre los especialistas, que, como Taylor, afirman que Aristóteles está juzgando a Platón en función de sus propias concepciones teóricas, en este caso, acerca de la materia-²², habilitaría, si se combina este pasaje con el de *Metafísica* I, 6, recién citado, a proponer que aquel principio material identificado con la Díada indeterminada sería la *khóra* del *Timeo*.

²⁰ Como observa Echandía (1995) *la palabra* metalêptikón, *lo «participable», no se encuentra en el Timeo (parece una paráfrasis de hypodochê, de lo que Platón llamó «el receptáculo de toda génesis», 49a).*

²¹ ἢ δὲ δοκεῖ ὁ τόπος εἶναι τὸ διάστημα τοῦ μεγέθους, ἢ ὕλη· τοῦτο γὰρ ἕτερον τοῦ μεγέθους, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ περιεχόμενον ὑπὸ τοῦ εἶδους καὶ ὠρισμένον, ὅλον ὑπὸ ἐπιπέδου καὶ πέρατος, ἔστι δὲ τοιοῦτον ἢ ὕλη καὶ τὸ ἀόριστον· ὅταν γὰρ ἀφαιρεθῇ τὸ πέρασ καὶ τὰ πάθη τῆς σφαίρας, λείπεται οὐδὲν παρὰ τὴν ὕλην. διὸ καὶ Πλάτων τὴν ὕλην καὶ τὴν χώραν ταὐτὸ φησιν εἶναι ἐν τῷ Τιμαίῳ· τὸ γὰρ μεταληπτικὸν καὶ τὴν χώραν ἔν καὶ ταὐτόν. ἄλλον δὲ τρόπον ἐκεῖ τε λέγων τὸ μεταληπτικὸν καὶ ἐν τοῖς λεγομένοις ἀγράφοις δόγμασιν, ὅμως τὸν τόπον καὶ τὴν χώραν τὸ αὐτὸ ἀπεφήνατο. λέγουσι μὲν γὰρ πάντες εἶναι τι τὸν τόπον, τί δ' ἐστίν, οὗτος μόνος ἐπεχείρησεν εἰπεῖν.

²² Cfr. Taylor (1962: 347; 401-403). Sobre las distintas interpretaciones de la *khóra* platónica, en tanto espacio o materia, ambas o ninguna, Dana Miller ofrece un completo panorama (2003: 19-37). Mohr ya había establecido una serie de comparaciones entre el espacio platónico y la materia aristotélica en Mohr (1980: 138-152).

Ahora bien, en palabras de Rist podemos afirmar que Platón no especifica la naturaleza de su Díada, y Aristóteles apenas ha logrado iluminar las mentes de sus lectores.²³

El *Timeo*

Hasta ahora hemos intentado delinear a grandes rasgos la naturaleza de esos dos principios, antitéticos pero complementarios a la vez, y la supuesta conexión que puede encontrarse entre esta doctrina y los diálogos platónicos a partir de dos testimonios de Aristóteles. Aunque existe gran cantidad de matices y reformulaciones de estos dichos aristotélicos, a cargo de él mismo y de otras fuentes que atestiguan la doctrina de los principios en Platón, baste con esos dos para dirigir ahora el examen hacia los principios Uno y Díada en el *Timeo*.

En el proemio al relato cosmológico, *Timeo* exhibe la labor del demiurgo como hacedor del cosmos, como la causa de lo que deviene. Y hace hincapié en la dificultad que la comprensión de esta figura envuelve: en 28c 3 *Timeo* afirma: "...Descubrir al hacedor y padre de este universo es difícil, pero, una vez descubierto, comunicárselo a otro, es imposible". Este pasaje fue considerado por Szlezák como uno de entre aquellos "pasajes de omisión".²⁴ Esta lectura se basa en interpretar aquel "a todos" como si se refiriera a "por escrito".²⁵ En efecto, este autor afirma que no es que el *Timeo* diga que es humanamente imposible alcanzar al demiurgo, sino que lo que sería imposible es contarle; y concluye que "la difícil identidad dadora de vida del demiurgo no es del tipo de la que uno pueda hablar normalmente". De todos modos, Platón escribe y *Timeo* nos dice varias cosas, en la medida y del modo en que le es posible, acerca de esta enigmática entidad. Se trata un hacedor inteligente que contemplando las Formas engendra el mundo de la manera más bella posible.

Este representante de la Escuela de Tubinga, entonces, ha leído aquel pasaje en función de la noción de secreto, es decir, una retención voluntaria de información. Paralelamente, el pasaje 53d6 en el que *Timeo*, a propósito de la postulación de los triángulos como principios, afirma que existen principios más altos "pero los otros principios anteriores a éstos los conoce dios y aquél de entre los hombres que es amado por él"²⁶ (53d 6-7), ha sido interpretado por los esoteristas en función de aquellos principios que Platón enseñaba a unos pocos de forma oral y a los que Aristóteles hace referencia en su *Metafísica* I 6,²⁷ citado más arriba. Así, a propósito de este mismo pasaje y de el de 48c,

²³ Cfr. Rist (1965: 330-331)

²⁴ Cfr. Szlezák (1997: 101; 150)

²⁵ Cfr. Szlezák (1997: 101; 150); (197b: 196-197).

²⁶ τὰς δ' ἔτι τούτων ἀρχὰς ἄνωθεν θεὸς οἶδεν καὶ ἀνδρῶν ὃς ἂν ἐκείνῳ φίλος ᾖ.

²⁷ Cfr. Eggers Lan (2005: 160, n. 152).

en el que Platón afirma: “Ahora no he de hablar ni de principio ni de principios de todas las cosas ni de lo que me parece acerca de ellos, no por nada, sino por lo difícil que es demostrar lo que creo en la forma presente de exposición”²⁸ (48c); Gaiser, por ejemplo, encuentra que “el discurso debe hacer pensar en la reducción dimensional de lo corpóreo a los números y a los principios numéricos”.²⁹ En un mismo sentido, Szlezák explica que

“Timeo no solo deja por determinar la naturaleza del demiurgo y de este modo el sentido ontológico preciso de la acción del bien sobre el mundo sensible, sino también el número y la esencia de los últimos principios: un claro indicio de que no es casual que el Sócrates de la República pase por alto las cuestiones que más nos interesan sino que el autor mismo no las había previsto para ser expuestas en escritos destinados a su publicación”.³⁰

Esta interpretación es pasible de ser discutida³¹ puesto que la inclusión de la doctrina de los principios en el *Timeo* puede llevar a dificultades adicionales a las que el propio texto presenta. En efecto, ¿cómo insertar en este diálogo los principios Uno-Diada? Si, como afirma Krämer, la Idea de Bien de *República* se identifica con lo Uno,³² ¿cuál sería el papel del demiurgo en el *Timeo*? ¿Es posible identificarlo sin más con ese Bien inefable? Creemos que podría buscarse una respuesta si se preguntara acerca de la causa del hacer del hacedor, pues –dice Timeo– debería responderse que se trata de la bondad del demiurgo (29e). De qué se trata este bien, por qué el demiurgo es bueno, son interrogantes que pueden ser esclarecidos desde aquel pasaje de *República* 509b 5-10. En efecto, Numenio en el libro VI del su obra *Acerca del Bien* ya había combinado ese pasaje con la caracterización del demiurgo en *Timeo* 29e.: “...si el demiurgo es bueno por participación en el primer bien, la idea de bien será el primer noûs por ser el bien en sí”. (Fr. 20). Entonces, si la causa del hacer del demiurgo es ese bien que está más allá del ser y del conocimiento, es decir, si este principio incognoscible está implícito en las descripciones del diálogo, sería posible echar luz sobre la enigmática afirmación de Timeo acerca del conocimiento y transmisión de la naturaleza del demiurgo que, se suponía, guardaba un secreto. Descubrir al hacedor y padre³³ tal vez sea descubrir su naturaleza y

²⁸ τὴν μὲν περὶ πάντων εἴτε ἀρχὴν εἴτε ἀρχὰς εἴτε ὅπῃ δοκεῖ τούτων περὶ τὸ νῦν οὐ ῥητέον, δι’ ἄλλο μὲν οὐδέν, διὰ δὲ τὸ χαλεπὸν εἶναι κατὰ τὸν παρόντα τρόπον τῆς διεξόδου δηλώσαι τὰ δοκοῦντα.

²⁹ Cfr. Gaiser (1980: 57).

³⁰ Cfr. Szlezák (2003: 105).

³¹ por ejemplo Brisson (1995: 81-92)

³² Cfr. Krämer (1996).

³³ Cfr. *Timeo* 28c 3.

su causa, pero descubrir al Bien es difícil³⁴ y si se lo descubre, comunicarlo a otros es imposible.³⁵

Entonces, a partir de esta lectura, aquel Uno-Bien del que habla Aristóteles como principio formal de lo que es, no podría ser identificado con el demiurgo, puesto que éste – considerado como causa eficiente³⁶– tendría un principio anterior a él, la Idea de Bien. Por otra parte, muy dificultoso resultaría pensar la relación entre el demiurgo y las Ideas si se lo considera al primero como idéntico del principio Uno de las doctrinas no escritas, puesto que de entre las interpretaciones posibles de esta figura (mítica o no)³⁷ no parece adecuado suponer que es él quien causa a las Ideas. Éstas, al menos en el contexto de este diálogo, pertenecen al ámbito de lo no generado.³⁸ En efecto, en el proemio a su relato, Timeo enuncia los tres principios³⁹ a partir de los cuales debe comenzar toda investigación. El primero es la distinción entre lo que siempre es y lo que deviene, el segundo es acerca de la necesidad de que lo que deviene deba tener una causa, y el tercero se refiere a que la excelencia de lo producido está determinada por el modelo que contempla el artífice (27d 5-28b 2). Aquel modelo, las Ideas, no forma parte de aquello que el artífice genera puesto que lo hace, justamente, contemplándolo a él.⁴⁰

³⁴ Cfr. Platón, *República* VI 506 e: ...“dejemos por ahora, dichosos amigos, lo que es en sí mismo el Bien; pues me parece demasiado como para que el presente impulso permita en este momento alcanzar lo que juzgo de él.”

³⁵ Cfr. *Timeo* 28 c

³⁶ En cuanto al papel del demiurgo del *Timeo* como causa eficiente, Reale asegura: *Esta concepción del puro ser como “modelo” y del devenir como imagen de aquel modelo y la necesidad de una causa eficiente (el Demiurgo o el Artífice) para fundamentar o justificar esta relación, constituyen un eje fundamental de la doctrina escrita de Platón, que precisamente en el Timeo halla su expresión más madura y más completa.* Cfr. Reale (2003: 592).

³⁷ Mientras que algunos especialistas, como Moreau, han afirmado que el demiurgo es una metáfora de las Ideas, otros, como Carone, (1991: 78 y ss.) siguiendo la línea del ya clásico libro de Cherniss (1972: 606 y ss) sostienen que es una metáfora del alma del mundo. En rigor, este autor sostiene que el demiurgo es equiparable a la causalidad primera que se asimila con el *noûs* y, en este sentido, la parte intelectual del alma sería la referencia de la metáfora demiúrgica. Una tercera posibilidad, defendida por Brisson (1992: 24) entre otros, es entender al demiurgo como una entidad separada y completamente distinta de lo que de él procede.

³⁸ De ahí que algunos autores han considerado interpretar al demiurgo como una metáfora de ellas Cfr. Moreau (1971: 3-55).

³⁹ Para la descripción de este tramo del diálogo sigo el análisis de Runia (1997: 101-118) quien observa que son tres los principios y no cinco como había sostenido Proclo en su comentario al diálogo platónico. En rigor en los tres principios propuestos por Runia están contenidos los cinco propuestos por Proclo.

⁴⁰ Resulta problemática la lectura antes propuesta acerca de que tal vez sea posible pensar en una causa primera e implícita en estas páginas del *Timeo* si las ideas y el demiurgo pertenecen al ámbito de lo no generado. Sin embargo, sería posible mantener esa interpretación si se considerara que aquéllas no son producto de una causalidad eficiente, sino de una causa de otro tipo que opera en el ámbito de lo que siempre es. Queda pendiente, para trabajos futuros, la resolución de esta dificultad. Lo que interesa, a los efectos de este análisis, es la asunción de que las ideas no son generadas por el demiurgo y que, en última instancia, no parece adecuado identificar a esta figura con uno de los dos principios que Platón habría establecido.

Ahora bien, un nuevo problema se presenta ante nosotros: si lo Uno no se encuentra explicitado en el texto del *Timeo*, ¿cómo entender la Díada en este contexto? Precisamente, leíamos en la *Física* de Aristóteles una referencia a la *khóra* del *Timeo* en relación con la *hýle*⁴¹ y, en este sentido, podría pensarse que el receptáculo del *Timeo* puede ser identificado con la Díada. Arana Marcos, por ejemplo, afirma que Aristóteles vincula de hecho al *Timeo* con esas doctrinas <las que enseñó Platón en la Academia>, haciendo referencia a aquella cita de la *Física* aristotélica.⁴²

Reale, quien ha ofrecido un extenso análisis del *Timeo* en función de la doctrina de los principios,⁴³ sostiene, a su vez, que en este diálogo se encuentra un principio material y antitético a lo Inteligible y a la Inteligencia. Tal sería, entonces, la “necesidad”⁴⁴ persuadida por la Inteligencia y, por eso, dominada por ella. En este sentido y a propósito de presentar al cosmos como una “mezcla”, afirma: “La “mezcla” que de ello deriva consiste precisamente en doblegar la “necesidad” a la regla suprema de la Inteligencia, es decir, al Bien y a lo óptimo”.⁴⁵

Por nuestra parte nos preguntamos si es posible equiparar el receptáculo con la Díada. Tal pregunta requeriría aclarar por qué Platón lo presenta como un tercer género, con un estatus ontológico propio, más “contrapuesto” al demiurgo que a la supuesta implícita idea de Bien. En efecto, en 47e3, dice Timeo:

“La descripción anterior, salvo por unos pocos detalles, constituye la demostración (ἐπιδείξις) de lo que ha sido creado por la inteligencia. Debemos adjuntarle también lo que es producto de la necesidad. El universo nació, efectivamente, por la combinación de necesidad e inteligencia. Se formó al principio por medio de la necesidad sometida a la convicción inteligente, ya que la inteligencia se impuso a la necesidad y la convenció de ordenar la mayor parte del devenir de la mejor manera posible. Por tanto, una exposición de cómo se originó realmente según estos principios debe combinar también la especie de la causa errante en tanto forma natural de causalidad”.⁴⁶

⁴¹ Cfr. *Física* IV, 2, 209b 1-17.

⁴² Arana Marcos (1998: 27).

⁴³ Cfr. Reale (2003: 583-675).

⁴⁴ Algunos de los términos utilizados por Platón en el *Timeo* para designar esta entidad son, entre otros, “necesidad”, receptáculo, causa errante y *khóra*. No nos ocuparemos aquí de establecer la relación que estos vocablos guardan entre sí. Los asumimos, con vistas al presente análisis, como intercambiables sin atender a la posible diferencia de matiz que cada denominación encierra.

⁴⁵ Cfr. Reale (2003: 598).

⁴⁶ τὰ μὲν οὖν παρεληλυθότα τῶν εἰρημένων πλὴν βραχέων ἐπιδέδεικται τὰ διὰ νοῦ δεδημιουργημένα: δεῖ δὲ καὶ τὰ δι’ ἀνάγκης γιγνόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι. μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη: νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταῦτά τε δι’ ἀνάγκης ἠττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφορον οὕτω κατ’ ἀρχὰς συνίστατο τόδε τὸ πᾶν. εἴ τις οὖν ἦ γέγονεν κατὰ ταῦτα ὄντως ἐρεῖ, μεικτέον καὶ τὸ τῆς

Acerca del status de esta “causa errante”, llamada posteriormente *khóra*, no hay acuerdo entre los estudiosos. Mientras que unos la consideran una causa auxiliar, segunda⁴⁷ sin otorgarle autonomía respecto a la causa inteligente; otros le reconocen su papel activo y necesario en la generación.⁴⁸ En cualquiera de los dos casos -no es ambición de este trabajo determinar el status de la *khóra* en el *Timeo*- lo que parece manifiesto es la dificultad de explicar esa figura a la luz de la Díada indefinida.

Analizaremos, entonces, qué papel podría cumplir la doctrina de los principios si se identifica al receptáculo con la Díada en el marco de una la lectura del *Timeo* en clave monista. En este caso, podríamos decir, atendiendo a un principio intelectual al cual todo le está subordinado (incluido el receptáculo -ὑποδοχῆ), el dualismo de la doctrina de los principios no tendría mucha razón de ser.

Reale, a este respecto, ha propuesto que en lugar de “dualismo” sería más correcto pensar en una “bipolaridad” puesto que si bien la *khóra* -o, como él la llama, el principio material- es antitética a la Inteligencia, no debe ser entendida *como total contradicción de la racionalidad en un sentido maniqueo, porque en ese caso la necesidad no podría recibir adecuadamente la racionalidad.*⁴⁹ *Noûs* y *anáanke*, entonces, aunque contienen oposiciones fundamentales, son, para este autor, principios en un sentido igual de indispensables, pero en otro sentido jerárquicamente desiguales.

Cabe destacar, sin embargo, que los principios a los que Reale hace referencia son la Inteligencia (identificada con el demiurgo) y la necesidad; pero, hemos advertido, aquella inteligencia demiúrgica se encuentra más cercana a un tipo de causalidad eficiente que a la propia Idea del Bien de *República* identificada, a su vez, con el principio Uno de las doctrinas no escritas.⁵⁰ Sobre esta cuestión, Reale explica que, en rigor y teniendo en cuenta testimonios de filósofos posteriores, la *anáanke* del *Timeo* no se identifica con la Díada indefinida sino que forma parte de ella. En efecto, inmerso en la convicción de que Platón postuló una estructura de la realidad en la que diferentes grados del ser se ordenan jerárquicamente, este autor supone que la *khóra* representa a la Díada en la esfera cosmológica, sensible. Habría, por tanto, una Díada indefinida en la esfera de lo inteligible, aquella que –según Reale- Aristóteles denomina como materia inteligible; y

πλανωμένης εἶδος αἰτίας, ἣ φέρειν πέφυκεν. (Tim. 47e3-48a7).

⁴⁷ Cfr. Johansen (2004: 95).

⁴⁸ Cfr. Costa (2009: 109 y ss.).

⁴⁹ Cfr. Reale (2003: 607).

⁵⁰ Ver n. 33, más arriba. Es cierto que aquí no se caracteriza explícitamente a esta Inteligencia con el Demiurgo, sin embargo queda claro, en el propio análisis de Reale, que se trata de una y la misma entidad.

habría una díada indefinida que opera como principio de lo sensible y la *khóra* del *Timeo* debería identificarse con esta última y no con la primera.⁵¹ En este sentido afirma:

“... la teoría que leemos en el *Timeo* debía constituir también una parte importante de las lecciones de Platón (...) no obstante, esta teoría se limitaba tan sólo a los fenómenos sensibles y, por tanto, había de ser sólo una parte de la visión global. De hecho, la Díada, en cuanto tal, abarca un cuadro bastante más extenso, puesto que forma parte de la explicación de toda la realidad a todos los niveles”.⁵²

Aquello que se encuentra por detrás de esta interpretación, tal como también lo precisara Szlezák, al concluir que *lo que se afirma sobre la enseñanza de los principios perteneciente a la cosmología platónica queda más “por detrás” del *Timeo* que “en” él*.⁵³, es la convicción de que Platón está ocultando en este diálogo los dos verdaderos principios últimos de la realidad, el Uno, al cual el demiurgo le estaría subordinado,⁵⁴ y la Díada, de la cual el receptáculo forma parte sin por eso agotarla.

Cabría preguntarse si esta explicación del demiurgo y del receptáculo (como principios del cosmos sensible) es en función de lo Uno y de la Díada indefinida (principios de lo inteligible), o si, más bien, estos principios últimos deben ser explicados en función de la presentación que Platón realiza en el *Timeo* de aquellos principios supuestamente derivados. Como hemos adelantado, que el demiurgo pueda no ser identificado con el Bien parece poder leerse en las propias páginas del diálogo,⁵⁵ pero ¿se desprende de algún pasaje concreto del *Timeo* que exista algún principio material inteligible más abarcativo que la *khóra*? De hecho, a partir del pasaje 48c,⁵⁶ arriba citado, se ha supuesto que Platón no explicitará aquello concerniente a el o los principios –los que, según interpreta Reale, son los principios últimos- que sí transmitiría oralmente, sino que aludirá a los principios material e intelectual de cuya tarea sólo se referirá mediante el discurso verosímil. Ahora bien, no hay acuerdo entre los especialistas acerca de cuáles son esos principios de los que *Timeo* no ha de ocuparse explícitamente en el diálogo, ni se encuentra finalizado el debate acerca del alcance del discurso verosímil.

⁵¹ Cfr. Reale (2003: 627-633).

⁵² Cfr. Reale (2003: 628).

⁵³ Szlezák (1997b: 202-203).

⁵⁴ Cfr. Reale (2003: 695-699 y 710).

⁵⁵ Ver pp. 7-8, más arriba donde hemos explicado que tanto pensadores antiguos como modernos han pensado al Bien como un principio superior al demiurgo.

⁵⁶ τὴν μὲν περὶ πάντων εἶτε ἀρχὴν εἶτε ἀρχὰς εἶτε ὅπη δοκεῖ τούτων περὶ τὸ νῦν οὐ ῥητέον, δι’ ἄλλο μὲν οὐδέν, διὰ δὲ τὸ χαλεπὸν εἶναι κατὰ τὸν παρόντα τρόπον τῆς διεξόδου δηλῶσαι τὰ δοκοῦντα. (*Tim.* 48c).

En efecto, podría argumentarse que sendos proemios (aquel en el que se presenta la labor del demiurgo y aquel en el que se incluye a la causa errante) se encuentran fuera del *lógos eikós* que Timeo anuncia. Figuras como el demiurgo o la inteligencia y como la necesidad parecerían ser caracterizadas en el marco de un relato que no obedece a la característica de *eikós*, tal como el mismo Reale explica a propósito del primer proemio:

“Platón no dice en ningún momento, como creen muchos, que la doctrina del Demiurgo sea un mito (en el sentido de narración probable). Al contrario, la tesis de la existencia necesaria de una Inteligencia demiúrgica forma parte de los cuatro grandes axiomas metafísicos, que poseen una verdad incontrovertible (...) Lo que afirma, en cambio es que la naturaleza misma del ser en devenir implica un tipo de discurso que no puede ser necesario ni incontrovertible, como lo es el que trata de los seres eternos”.⁵⁷

Esto que aquí se aplica a los dichos de Timeo en el primer proemio a su relato, debería poder extenderse a los dichos del segundo proemio en el que se presenta a la causa errante, en tanto ésta también se encuentra en la esfera de lo eterno. Si así fuera, no encontramos, entonces, cerrada la cuestión acerca de que una naturaleza superior a la *anáanke* se encuentre por fuera de la explicación cosmológica.

A partir de este brevísimo esbozo de una, de entre muchas otras, problemáticas que surgirían del intento de interpretar al *Timeo* a la luz de la doctrina de los principios, podemos indicar que si la relación del principio Uno con el demiurgo y con las Ideas no se encuentra libre de problemas, tampoco resulta tan claro que Platón estuviera pensando y planteando una división en el ámbito del principio material entre una Díada indefinida equivalente a una materia inteligible y una díada indefinida restringida a lo sensible.

No hemos aspirado, a lo largo de este breve trabajo, a verificar o rechazar la lectura propuesta por la escuela de Tubinga; simplemente hemos tomado algunos de sus postulados con vistas a analizar -planteando asimismo problemáticas que, consideramos, hasta ahora no han podido ser iluminadas de modo definitivo- uno de los diálogos a la vez más rico y más oscuro de Platón.

Bibliografía

PLATÓN, *Timeo*, en *Diálogos*, vol. VI, intr., trad. y notas de LISI, F., Madrid, 1992.

PLATÓN, *Timeo*, intr., trad. y notas de Eggers Lan. C, Buenos Aires, 2005.

PLATÓN, *Timeo*, intr., trad., y notas de Velasquez, O., Santiago de Chile, 2004.

⁵⁷ Cfr. Reale (2003: 595).

- PLATON, *Timée/Critias*, trad., intr. et n. L. Brisson, Paris, 1992.
- TAYLOR, A.E., *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford, 1962.
- CORNFORD, F., *Plato's cosmology (Timaeus)*, transl. and comm., London, 1956.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad. de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1994.
- ARISTÓTELES, *Física*, trad. de G. R. de Echandía, Madrid, Gredos, 1995.
- ARANA MARCOS, J. R., (1998), *Platón. Doctrinas no escritas. Antología*. Bilbao.
- BRISSON, L. (1994), *Le Même et L'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, 2da edic. rev. y aumentada, Sankt Augustin, Academia Verlag.
- BRISSON, L. (1995), « Aristóteles, *Física* IV 2 », *Méthexis* 8 (1995) 81-92.
- CARONE, G. (1990), "Sobre el significado y el status ontológico del demiurgo del *Timeo*", *Méthexis* III, pp. 33-49.
- CARONE, G. (1991), *La noción de dios en el Timeo de Platón*, Buenos Aires.
- CHERNISS, H. (1972), *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, vol. I, New York.
- COSTA, I., (2009), "Principios en el *Timeo* de Platón (48a7-e1)", en *Nova Tellus*, 27, 1, pp. 109-140.
- GAISER, K. (1980), "La teoria dei principi in Platone", en *Elenchos* 1 (1980) 44-75.
- FERRARI, F. (2006), "Platon et la théorie des principes", en L. Brisson - F. Fronterotta (eds.), *Lire Platon*, Paris, Vrin, 135-143.
- JOHANSEN, T. K., (2004), *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus- Critias*, Cambridge University Press.
- KRÄMER, H. (2007), *Platón y los fundamentos de la metafísica*, Caracas, Monte Ávila.
- MILLER, D. (2003), *The Third Kind in Plato's Timaeus*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

- MOREAU, J. (1971), *L'Âme du monde de Platon aux Stoïciens*, Hildesheim.
- MOHR R. D. (1980), "Image, Flux, and Space in Plato's *Timaeus*", en *Phoenix*, Vol. 34, No. 2 (Summer), pp. 138-152.
- REALE, G., (2001), *Platón: en busca de la sabiduría secreta*, Herder.
- REALE, G., (2003), *Por una nueva interpretación de Platón*, Herder.
- RIST, J. M., (1965), "Monism: Plotinus and Some Predecessors", en *Harvard Studies in Classical Philology* 69, pp. 328-344.
- RUNIA, D.T. (1997), "The Literary and Philosophical Status of *Timaeus*' Prooemium", en Calvo, T. y Brisson, L. (eds.), *Interpreting the Timaeus-Critias, Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, International Plato Studies, vol. 9, Sankt Augustin, pp. 101-118.
- SZLEZÁK, T., (1997), *Leer a Platón*, Madrid, Alianza, p. 12.
- SZLEZÁK, T., (1997b), *Über Die Art Und Weise Der Erörterung Der Principien Im Timaios (Sobre la forma del debate de los principios en el Timeo)*, en Calvo, T. y Brisson, L. (eds.), *Interpreting the Timaeus-Critias, Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, International Plato Studies, vol. 9, Sankt Augustin, pp. 195-203.
- SZLEZÁK, T., (2003), "La Idea del Bien como *arché* en la *República* de Platón", en Gutiérrez, R. *Los Símbolos de la República VI-VII de Platón*, PUCP, Lima.