

El demiurgo y los principios del cosmos generado en el *Timeo* de Platón



Francesco Fronterotta*

Universidad de Roma I La Sapienza

Resumen

En este artículo se proporciona un examen de los diversos principios invocados en el *Timeo* con relación a la generación del cosmos sensible a imagen del modelo inteligible. Se dedica particular atención al estatuto y al papel del demiurgo, y a su interpretación literal o metafórica, como agente causal de la generación del mundo sensible.

Palabras clave

Timeo
cosmología
ontología
demiurgo
alma del mundo

Abstract

In this paper I examine the different principles evoked in the *Timaeus* to explain the generation of the sensible kosmos as an image of the intelligible model. The analysis is particularly centered on the status and the role of the demiurge, and on its literal or metaphorical interpretation, as a causal agent of the generation of the sensible world.

Key words

Timeo
cosmology
ontology
demiurge
world soul

En el curso de su larga exposición, *Timeo* enumera cinco veces los elementos fundamentales de la realidad, esto es los *géneros* de las cosas que son que componen el todo.¹ Revisemos rápidamente estos pasajes. En 27d-29d, *Timeo* presenta y explica las premisas conceptuales y metodológicas de su análisis. En primer lugar (27d-28b), se establece y se ilustra la neta y celeberrima distinción entre “lo que siempre es, sin tener generación” (τὸ ὄν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον) y “lo que siempre deviene, sin ser jamás” (τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὄν δὲ οὐδέποτε): lo que es –ajeno al devenir– “se aprehende con el pensamiento y de él puede darse cuenta racionalmente” (νοῖσσει μετὰ λόγου); en cambio, lo que siempre deviene y no participa del ser es “objeto de la opinión que deriva de la sensación y de él no puede darse cuenta racionalmente” (δόξη μετ’ αἰσθήσεως ἀλόγου). Una distinción de tal índole se basa en el hecho de que lo que es realmente y jamás deviene permanece inmóvil e inmutable (ἀεί κατὰ ταυτὰ ὄν) y puede por ello constituir el objeto de un conocimiento

1. Para una presentación introductoria de tal cuadro ontocosmológico que proporciona las coordenadas de conjunto que presiden la exposición de *Timeo*, y para la indicación de la bibliografía pertinente, valga remitir a mi *Introduzione a Platone, Timeo* (Fronterotta, 2011: 23-35), a la que haré referencia varias veces en lo que sigue.

* Doctor en disciplinas filosóficas por la Escuela Normal Superior de Pisa. Profesor titular de Historia de la filosofía antigua en la Sapienza, Universidad de Roma.

2. Se trata del característico principio, omnipresente en los diálogos platónicos, que establece la correspondencia entre el ámbito epistémico de las diferentes formas y facultades de conocimiento y el ámbito ontológico de los diferentes objetos que ellas asumen como contenido propio, en virtud de la cual la naturaleza y el grado de verdad del conocimiento dependen del estatuto de sus objetos. Debo también remitir, para una formulación general de la cuestión y para una discusión de la bibliografía sobre el tema, a Fronterotta (2001: en especial 62-79); y al agudo y atento examen de Leszl (2005: 37-74).

3. Ha tratado de ofrecer un *status quaestionis* de tal relación causal y de las diferentes propuestas exegéticas en torno a la naturaleza de la causalidad –formal, paradigmática o propiamente eficiente– de las ideas inteligibles respecto de las cosas sensibles en Fronterotta (2008).

4. No me ocupo aquí de la muy delicada cuestión del comienzo en el tiempo del acontecer cósmico o de su eternidad, como respuesta a la explícita pregunta de Timeo, “si [el mundo] siempre ha sido, sin tener ni principio ni generación, o bien ha sido generado a partir de un principio”. Véase sobre el punto Fronterotta (2010a: 141-55), con las correspondientes referencias bibliográficas.

5. Queda de lado en esta ocasión la cuestión de la “belleza” del cosmos generado y de la “bondad” del demiurgo que lo produjo, que fija los términos de la perspectiva rigurosamente teleológica que impregna la cosmología del *Timeo*. Cfr. nuevamente Fronterotta (2013: 85-88).

verdadero y también él inmutable, mientras que lo que deviene y jamás es realmente se genera y se corrompe (γιννόμενον καὶ ἀπολλύμενον) continuamente y solo puede ser objeto de un conocimiento incierto, también él mudable y corruptible, la opinión.²

Entre el ámbito del ser y el del devenir existe además una doble relación causal, porque todo el ámbito de lo que deviene, en cuanto está caracterizado por la generación y la corrupción, supone la intervención de una causa a partir de la cual precisamente se verifique la generación (πᾶν δὲ αὐτὸ γιννόμενον ὑπὲρ αἰτίου τίνος ... γίγνεσθαι), una causa eficiente –ya que es “imposible, para cualquier cosa, tener generación sin una causa” (παντί ... ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν)– cuyos rasgos propiamente productivos inducen a asociarla a una función artesanal y demiúrgica, y que supone también la existencia de un modelo en conformidad con el cual se constituya la realidad generada en su forma y en sus propiedades (τοιούτω... τινὶ παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ...). Se trata, pues, de una causa paradigmática que, si coincide con el ser inmóvil e inmutable (τὸ κατὰ ταῦτὰ ἔχον), conduce, a partir de sí misma, a la reproducción de copias o imágenes *bellas*, en la medida en que conservan huellas de la perfección del modelo. Si, en cambio, tal causa paradigmática coincidiese con alguna otra realidad generada, las copias o imágenes reproducidas a partir de ella no podrían sino reflejar la imperfección del modelo en su ajenidad a la belleza.³ Resulta claro cómo causa eficiente y causa paradigmática –el demiurgo y el modelo, ὁ δημιουργὸς y τὸ παράδειγμα– están estrechamente conectadas desde el momento que la acción productiva del demiurgo, que pone en marcha el proceso de la generación entre las realidades en devenir, se basa en y depende de un modelo, al que debe reproducir en sus copias o imágenes. Es claro también cómo la función paradigmática del modelo, para que pueda realizarse en la reproducción de sus copias o imágenes, exige la intervención *operativa* de un agente, sin el cual quedaría inerte desde un punto de vista productivo, justamente como un modelo que esperase ser reproducido. Este esquema ontológico, aplicado al examen del cosmos (28b-29b), de su naturaleza y de su estructura, lleva a reconocer que nuestro mundo, en cuanto es de naturaleza sensible y por ello sujeto al devenir y a la transformación, forma parte de las realidades caracterizadas por la generación y la corrupción (τὰ δ’ αἰσθητὰ ... γιννόμενα καὶ γεννητὰ), de modo que, en virtud de lo antes explicado, debe poseer un principio y una causa de la generación (ἀπ’ ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος ... ὑπὲρ αἰτίου τίνος γενέσθαι).⁴ De acuerdo con tales premisas, Timeo invoca nuevamente, como “constructor y padre” (ποιητὴν καὶ πατέρα) y como “artesano” (τεκταινόμενος) del cosmos –esto es, como su causa productiva o eficiente– al demiurgo, y menciona como modelo conforme al cual se lleva a cabo la actividad productiva de este último (πρὸς πότερον τῶν παραδειγμάτων ... αὐτὸν ἀπηργάζετο) –esto es, como causa paradigmática del cosmos en devenir– a aquella realidad “que permanece siempre idéntica e inmutable... eterna” (τὸ κατὰ ταῦτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον ... τὸ αἰδίον).

Se trata sin duda de un modelo perteneciente al ámbito de “lo que siempre es, sin tener generación”, lo que resulta evidente a partir de la simple constatación de la belleza del cosmos que, como ya sabemos, remite necesariamente a la perfección de un paradigma eterno a partir del cual ha sido reproducido, y del supuesto indiscutible de la bondad del demiurgo, calificado como “la mejor de las causas” (ὁ δ’ ἄριστος τῶν αἰτίων), vale decir, presumiblemente, la más plenamente eficaz.⁵ Se concluye así de ello que el cosmos no es sino una imagen generada de un modelo eterno, imágenes y modelos que constituyen dos géneros que oportunamente han de mantenerse distinguidos entre sí (περὶ τε εἰκόνοσ καὶ περὶ τοῦ παραδείγματος αὐτῆς διοριστέον); la imagen es de naturaleza sensible y, el modelo, que “se aprehende con el razonamiento y con el pensamiento” (τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περικληπτέον) es, por tanto, de naturaleza inteligible. Timeo no duda en aplicar esta división también

al ámbito de los λόγοι: del mismo modo que se hace una distinción entre las cosas que son y entre los modos de conocimiento que a ellas corresponden, así también, en efecto, se distinguen entre los discursos aquellos “estables y sólidos” (μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους) cuando se refieren a un contenido a su vez “estable, firme y evidente al pensamiento” (τοῦ ... μονίμου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ νοῦ καταφανούς), esto es, a la realidad inteligible que es siempre y aquellos solo “verosímiles” o “probables” (εἰκότας) cuando se refieren en cambio a un contenido “que imita el modelo y que no es sino una imagen” (τοῦ πρὸς ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνοτος), esto es, a la realidad sensible en devenir que, en tanto copia o imitación de la primera, es solo semejante, pero no idéntica, a ella. Hallamos aquí la bien conocida afirmación de la *congenericidad* de los λόγοι y de sus contenidos (τοὺς λόγους, ὧν πᾶς εἰσὶν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ συγγενεῖς ὄντας) y la consiguiente indicación de una correspondencia entre ser y verdad de las cosas que son y los discursos plenamente científicos que hablan de ellas, y entre devenir y simple verosimilitud de las cosas sujetas a generación y corrupción y los discursos que solo expresan opinión a ellas relacionados (29b-d).⁶

No es casual que, tras haber introducido esta esquemática descripción de la realidad como premisa conceptual y metodológica al principio de su discurso, Timeo regrese a ella más adelante, precisamente cuando –como él mismo subraya– la exposición exige un nuevo punto de partida, más apropiado y mejor fundado, que representa por ello una suerte de segundo comienzo del examen, en razón de su mayor grado de articulación y de profundización (48b-e). Se trata de las largas y densas páginas en las que se presentan y discuten la naturaleza *espacio-material* de la χώρα, su estatuto ontológico coeterno con el ser inteligible y su función cosmológica de nodriza y receptáculo del devenir y de la generación del mundo sensible; ellas constituyen una única y compacta sección del diálogo (48e-53b) que acarrea temibles dificultades interpretativas, en el curso de la cual, casi en forma de recordatorio del discurso, Timeo reitera cuatro veces su *esquema* de los géneros del todo. Prestaré atención exclusivamente a estos pasajes específicos, sin enfrentar en su conjunto la controvertida y bastante compleja cuestión de la χώρα, salvo cuando sea necesario en el ámbito de mi análisis.⁷ En 48e-49a, justamente al iniciar su *nuevo* discurso, Timeo precisa que, además de los δύο εἶδη identificados anteriormente –“uno establecido como género del modelo, inteligible y siempre idéntico a sí mismo” (ἐν μὲν ὡς παραδείγματος εἶδος ὑποτεθέν, νοητὸν καὶ αἰεὶ κατὰ ταῦτ’ ὄν), “el segundo como imitación del modelo, sujeto a generación y visible” (μίμημα δὲ παραδείγματος δευτέρον, γένεσιν ἔχον καὶ ὄρατόν)– es preciso establecer un tercero (τρίτον δέ), que antes no se había mostrado necesario y que resulta “difícil y oscuro” (χαλεπὸν καὶ ἀμυδρόν) a la indagación: su propiedad (δύναμις) y su naturaleza (φύσις) parecen consistir esencialmente en el papel que a tal género corresponde de “receptáculo y nodriza, por así decirlo, de toda generación” (πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην). Sin ofrecer por el momento una elucidación ulterior, parece empero plausible comprender esta doble denominación del tercer género en el sentido de que él *acoge* como *receptáculo*, y *alimenta* como *nodriza* todo proceso productivo, esto es, precisamente todo proceso que, a partir del primer género, el modelo inteligible, conduce a la realización del segundo género, que está constituido por las imitaciones del modelo inteligible, sujetas al devenir, a la generación y a la corrupción. En tal sentido, el tercer género parece prestar un fundamento *espacial* o *local* a la vez que *material* o *sustancial* a la generación de lo sensible a imitación de lo inteligible.⁸ Poco después, en 50c-d, este esquema triádico resulta confirmado, porque se indican tres géneros más a tener en mente (χρὴ γένη διανοηθῆναι τριτά): “lo que llega a ser” (τὸ μὲν γιγνόμενον), que corresponde evidentemente al segundo género del pasaje precedente –la realidad sensible en devenir sujeta a generación y corrupción– parangonado a una *naturaleza intermedia* entre los otros dos géneros (τὴν δὲ μεταξὺ τούτων φύσιν) y como “a un hijo” (ἐκγόνω) de aquellos; “aquello

6. Un examen articulado de los diferentes niveles de “verdad” y “verosimilitud” del discurso de Timeo es el que ofrece Donini (1988: 5-52, especialmente 37-50).

7. De entre la amplísima serie de estudios relativos a la naturaleza y a la función ontocosmológicas de la χώρα recuerdo solo algunos indispensables puntos de referencia recientes, que dan cuenta también del debate crítico pertinente: véanse Algra (1995: 74-120), Miller (2003) y los trabajos más ágiles de Ferrari (2007: 3-23), y de Brisson (2011: 1-40). Por mi parte, he examinado y discutido los rasgos irreductiblemente “espacio-materiales” de la χώρα apenas evocados en Fronterotta (2013), de próxima publicación.

8. A propósito de este punto remito al examen crítico expuesto en mi trabajo citado en la nota precedente.

en lo que llega a ser [*scil.* lo que llega a ser]” (το δ’ ἐν ᾧ γίγνεται [*scil.*, τὸ γιγνόμενον]), que evoca el tercer género, en cuanto *espacio* o *lugar* de la generación del segundo género, o sea su *receptáculo*, al que conviene asemejar “a una madre” (προσεικάσαι ... τὸ μὲν δεχόμενον μητρίν), recordando así nuevamente su función “material” o “sustancial”; y, por último, “aquello a semejanza de lo cual llega a ser lo que llega a ser” (τὸ δ’ ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον), que coincide indudablemente con el primer género, el “modelo” inteligible a imitación del cual es generado el segundo género, y que oficia por ello de “padre” (τὸ δ’ ὅθεν πατρί). En virtud de las metáforas utilizadas, en este caso se muestra más clara, desde mi punto de vista, la esfera relacional y funcional que implica el esquema trazado por Timeo: se representa el cosmos sensible en devenir ubicado en el segundo género como el producto generado, el *hijo*, que deriva de la interacción entre el primer género y el tercero, esto es, entre modelo inteligible, asimilado a un *padre* en tanto proporciona la forma y la configuración del *hijo*, y el receptáculo, análogo a una *madre*, porque presta la componente espacial y material de la que, al ser formada y configurada a imitación del *padre*, se genera el *hijo*. Se subraya por eso que el tercer género, en razón de su papel receptivo, debe estar por sí mismo privado de forma, precisamente para recibir en la disposición más neutral posible las improntas del modelo, lo que no sería posible si debiera, por así decirlo, superponerlas a una configuración propia ya existente.⁹

9. Solo con estas condiciones, en efecto, el tercer género podrá en verdad recibir las improntas del modelo, moviéndose, modificándose, dividiéndose en diversas porciones, de acuerdo con la forma o con la configuración que reciba. En el curso de este proceso, el tercer género se presenta cada vez asumiendo la forma de la impronta que ha penetrado en él, pues, si ya poseyese una configuración bien determinada, ella representaría un obstáculo para su exacta reproducción: es por esa razón que, en *90c2*, se describe el tercer género como un ἐκμαγείον, un término que, como aclara *Teet.* 191c e 196a, remite a la actividad de trabajo y modelado de la cera –cfr. Brisson (19983: 215-20)–, e inmediatamente después se lo parangona al líquido que se impregna de esencias perfumadas, que para difundir tales perfumes en su pureza debe estar privado de un aroma propio, y a la materia blanda que puede plasmarse de cualquier modo, con tal de que haya sido antes “aplanaada” y dejada lisa por completo.

10. En lo que respecta a tal modo oscuro de conocimiento de la *χώρα*, son aún válidas las puntuales y detalladas observaciones de Brisson (19983: 197-208).

11. Entre los tres géneros de las cosas que son solo al género de lo sensible le toca “llegar a ser” o “dejar de ser”, esto es, generarse y corromperse, porque tanto el modelo ideal como la *χώρα* están claramente identificados como realidades eternas y no sujetas a generación y corrupción, y son, pues, solo los sensibles, que agotan el ámbito de lo que se genera y se corrompe...
(continúa en página 19)

Más adelante, en 51e-52c, tras haber evocado nuevamente la distinción trazada desde 27d-28b entre realidades inteligibles y sensibles –las primeras, las ideas, objeto estable e inmutable del pensamiento, y las segundas, las cosas que percibimos a través de los sentidos, contenido variable y mudable de la opinión, presentadas como δύο γένη contrapuestos–, Timeo reitera su posición articulando sus detalles: es necesario admitir un primer género, que es “siempre idéntico, ingenerado e incorruptible” (τὸ κατὰ ταυτὰ ... ἔχον, ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον), que se establece separadamente de cualquier otra cosa (οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο ἄλλοθεν οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποιῖον), que es invisible e imperceptible, pero que se aprehende con el pensamiento (ἀόρατον ... ἀναίθητον ... ὁ δὲ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν); hay luego un segundo género, que “tiene el mismo nombre y es semejante al primero” (τὸ δὲ ὁμώνυμον ὁμοίον τε ἐκείνῳ), que es “sensible, generado y siempre en movimiento” (αἰσθητὸν, γεννητὸν, πεφορημένον ἀεί), sujeto por eso a generación y corrupción en un cierto lugar (γιγνόμενόν τε ἐν τινι τόπῳ καὶ πάλιν ἐκεῖθεν ἀπολλύμενον) y contenido de la opinión que acompaña a la percepción (δόξη μετ’ αἰσθησεως περιληπτέον); y hay, por fin, un tercer género, al que se atribuye aquí la denominación de *χώρα*, “que es siempre y no admite corrupción” (ὄν ... ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον) y cuyo modo de conocimiento, en cierta medida intermedio entre razonamiento y percepción sensible y a la vez ajeno a ambos (μετ’ ἀναισθησίας ἀπτόν λογισμῶ τινι νόθῳ), resulta emparentado al sueño y a su débil credibilidad (μόγις πιστόν, πρὸς ὃ δὴ καὶ ὄνειροπολοῦμεν βλέποντες),¹⁰ y que, no obstante, proporciona un lugar o una sede (ἔδραν δὲ παρέχον) para la generación de toda cosa (ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν), ya que todo lo que existe se halla en algún lugar y ocupa un espacio, mientras que aquello que no ocupa un espacio ni siquiera es (τὸ ὄν ἅπαν ἐν τινι τόπῳ καὶ κατέχον χώραν τινά ... τὸ δὲ μήτ’ ἐν γῆ μήτε που κατ’ οὐρανὸν οὐδὲν εἶναι).¹¹ Si la explicación de Timeo torna bastante inmediata la asociación del primer género y el segundo, respectivamente, con las ideas inteligibles eternas e inmutables y con las cosas sensibles en devenir, y torna clara también la comprensión de la función ontocosmológica de las primeras como modelos de las segundas que son sus copias o imitaciones, se detiene entonces sobre el tercer género, para insistir en el hecho de que la oscura forma de conocimiento de la *χώρα*, su visión “como en un sueño” –aunque influye sobre la posibilidad de proporcionar una descripción coherente– no debe engañar, sin embargo, respecto del dato indubitadamente real de su existencia (ἀληθῶς ...

ὑπάρχουσιν) y de su función, cuyo doble carácter *espacial* y *sustancial* se subraya nuevamente: es la *χώρα*, en efecto, que ofrece a las imágenes, esto es, al conjunto de las realidades sensibles en devenir ubicadas en el segundo género, el lugar en el cual llegar a ser (ἐν ἑτέρῳ ... τινὶ γίνεσθαι) y el material del cual sustancializarse, “apoyándose de algún modo en el ser” (οὐσίας ἀμωσγέπως ἀντεχομένην), ya que, si así no fuese, las imágenes sensibles, privadas de toda autonomía ontológica, a modo de φαντάσματα solo aparentes, no serían nada.¹² Por eso, mientras que las realidades eternas del primer género, las ideas inteligibles, son siempre y exclusivamente idénticas a sí mismas, y así totalmente independientes en su ser, las cosas sensibles, como imágenes o representaciones aparentes de los modelos eternos, no son nada en sí mismas, esto es, en cuanto imágenes o representaciones de otra cosa, sino que poseen un estatuto sustancial solo parcial y mutable que deben a la *χώρα*, lugar y material de su generación. *Tímeo* puede ahora repetir por última vez, en 52d, su tríada de principios o géneros de las cosas que son (τρία τριχῆ): el ser o lo que es (ὄν), la *χώρα* y el devenir o lo que está sujeto a la generación (γένεσιν), que preceden a la constitución del mundo (καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι).¹³ Hay entre ellos una relación de colaboración conforme a la cual la *χώρα*, como “nodriza de la generación” (γενέσεως τιθήνην), está por ello mismo naturalmente dispuesta a recibir formas y figuras (μορφὰς δεχομένην) que modifican su configuración y su aspecto, primero según una marcha conflictiva y desordenada y, luego, verosímelmente por la intervención de la divinidad demiúrgica, a imitación de las realidades inteligibles –esto es, del modelo eterno– dando lugar así a la generación del cosmos, en virtud precisamente de la interacción entre el modelo y la *χώρα*, operada por la actividad ordenadora de la divinidad demiúrgica (53a-b).

Parece que quedan así distinguidas dos fases –si se las entiende en sentido temporal– o dos modalidades –si se las entiende en sentido exclusivamente funcional– de la condición que constantemente caracteriza a la *χώρα* como lugar y material de la generación: ella, en efecto, alberga y alimenta procesos generativos sin solución de continuidad, recibiendo en sí impulsos, fuerzas y figuras que traduce en otras tantas conformaciones materiales visibles y sensibles que, sin embargo, se revelan dotadas de orden y equilibrio solo cuando reproducen, por la intervención causal de la divinidad, la disposición del modelo eterno. Si, en cambio, en ausencia de la acción divina, los procesos generativos que tienen lugar en la *χώρα* no mantienen ninguna relación de semejanza con el modelo eterno, se produce un resultado puramente caótico que en nada se acerca al orden cósmico. Creo que, para el objetivo que me he propuesto aquí, no es realmente importante ilustrar el número y la identidad de los principios sobre los que se funda la perspectiva ontocosmológica del diálogo; tampoco la tiene definir si estas dos opciones se establecen en una sucesión temporal –como parecería sugerirlo una comprensión literal del texto, fijando el origen del cosmos en el inicio del ordenamiento divino que sigue al caos primordial– o bien en una secuencia solo lógica –que permite identificar, en la eternidad fuera del tiempo del acontecer del mundo, la causas y los principios del orden cósmico– o si, en fin, tales opciones constituyen una alternativa meramente hipotética, y no de hecho, para explicar qué sucedería, o hubiera sucedido, si los procesos generativos albergados y alimentados en la *χώρα* y por la *χώρα* se verificasen, o se hubieran verificado, independientemente de la acción divina y de la relación de similitud con el modelo eterno.¹⁴

No puede decirse, por cierto, que la presentación que surge del examen de los pasajes considerados, aunque sujeta a alguna oscilación, sea contradictoria, porque perfila, más bien, un cuadro homogéneo en su conjunto. En efecto, en las sucesivas versiones de su examen de los diversos géneros de las cosas que son, *Tímeo* evoca ante todo las ideas inteligibles, modelos eternos e inmutables del mundo sensible, que son plenamente y por sí; vienen a continuación, por tanto, las cosas y el mundo sensible, sujetos al devenir, a la generación y a la corrupción, que privados

12. Cfr. *Tim.* 52c2-5. Sobre estas líneas, que plantean problemas complejos de orden sintáctico y que dejo aquí de lado, véase la útil presentación de Pendrick (1998: 556-59).

13. Como he explicado *supra*, n. 4, no tomo en consideración el problema de la eventual secuencia temporal de la exposición de *Tímeo*, esto es, si ella implica un principio del cosmos en el tiempo o su eternidad, por ejemplo en forma de una *creatio continua*. (continúa en página 19)

14. Según cada una de estas tres posibilidades interpretativas cambia también el modo de entender las misteriosas *huellas* (ἵχνη) de los elementos que, en 53b2, se indican como presentes en la *χώρα* ya antes de la intervención de la divinidad, o sea, paradójicamente, ya antes del devenir, en razón del ordenamiento divino, *elementos* en sentido propio.

de existencia ontológica autónoma no son sino imágenes o imitaciones generadas –que en sentido propio no son– a semejanza del modelo ideal; hay luego un tercer género –introducido a partir de 48e, no para rechazar o corregir el esquema diádico anterior, sino integrado a él– que se configura (1) como *espacio* o *lugar* que acoge o recibe y, a la vez, (2) como *material* o *sustancia* que alimenta o nutre el devenir y la generación –de las realidades sensibles generadas, se entiende– manifestándose por eso, podríamos decir, como aquel *sustrato* contemporáneamente espacial y material *en el cual y del cual* se constituyan las realidades sensibles generadas, como modificaciones de su configuración y de su aspecto producidas por el efecto plasmante y modelante que depende de la función paradigmática de las ideas inteligibles. Junto a los tres géneros citados, Timeo introduce aun, como *constructor* y *padre* del cosmos, un demiurgo divino, que, en virtud de sus competencias artesanales y de su eficacia causal, fabrica el mundo sensible imitando los modelos ideales, de acuerdo con el papel de agente causal de la generación o, más exactamente, de *ejecutor* del principio de causa, que, en el primero de los pasajes examinados (28a-29a), se le atribuye explícitamente; o bien, en la forma más oscura e implícita propia del último de los pasajes citados (53a-b), como responsable de las competencias geométrico-matemáticas (más que artesanales) de la configuración ordenada de la $\chi\omega\sigma\alpha$ de la que hace surgir el cosmos generado, por medio de la aplicación de “formas y números” (εἰδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς), o sea, verosíblemente, sirviéndose del modelo ideal como paradigma de su actividad ordenadora. La parcial irregularidad y la aparente anomalía que caracterizan así la introducción del demiurgo por parte de Timeo en los contextos citados, unidas a la constatación de que el divino artesano jamás es calificado propiamente como un *género* de las cosas que son a la par de los otros tres –algo comprensible, ya que no se trata de una *especie* de realidad o de un *tipo* de ser dotado de un estatuto ontológico específico, sino que resulta más bien asociado al ejercicio de una función activa, como término mediador de la relación causal entre lo inteligible y lo sensible o como su agente– aun justificando probablemente la incerteza que la tradición exegética manifiesta, desde la Antigüedad, respecto de una interpretación literal o bien solo metafórica de su figura y de su papel, no permiten sin embargo llegar a la drástica conclusión de una pura y simple exclusión del demiurgo del marco de referencia de la ontocosmología del diálogo: aparece, en efecto, bien atestiguada y motivada, al menos la *exigencia* que debe satisfacer la divinidad demiúrgica como causa productiva o eficiente a la que competen respectivamente, en 28a-29a, la fabricación *tout court* del cosmos generado a imitación del modelo ideal y, en 53a-b, la realización del ordenamiento del material precósmico, de la $\chi\omega\sigma\alpha$, de acuerdo con el modelo ideal, que da origen al cosmos generado; y no se ve cómo, sin la introducción del demiurgo como sujeto agente de tal función causal, el modelo ideal podría por sí mismo producir activamente aquellas copias de sí mismo que constituyen el cosmos generado, si su papel es justamente, en tanto modelo, solo paradigmático; ni cómo podría la $\chi\omega\sigma\alpha$, por su parte, adquirir autónomamente, a partir de su condición natural caótica y puramente indeterminada, el orden ejemplificado por el modelo ideal de acuerdo con el cual disponerse en la configuración equilibrada que corresponde al cosmos generado.

Volveré más adelante sobre las dificultades suscitadas en torno a la ubicación precisa de la figura del demiurgo y al ejercicio de su función, haciendo referencia a algunas de las hipótesis interpretativas que a propósito han sido sugeridas; por el momento, basta señalar que, del examen efectuado, parecen surgir, si bien con estatuto y papel sensiblemente diferentes, cuatro actores principales de la perspectiva ontocosmológica diseñada por Timeo: los tres géneros de las cosas que son, o sea, las ideas inteligibles como modelo eterno, el mundo sensible en devenir como imagen o copia generada del modelo eterno, la $\chi\omega\sigma\alpha$ como sede y materia sustancial de la producción de las imágenes o de las copias generadas del modelo eterno que constituyen el mundo sensible; y, finalmente, el demiurgo como ejecutor o agente del ordenamiento de la

χώρα de acuerdo con el modelo eterno y, en tal medida, como artífice y productor de las imágenes o de las copias generadas del modelo eterno y, por tanto, del mundo sensible constituido por ellas.¹⁵

Esto, sin embargo, no permite concluir, desde mi punto de vista, en favor de una simple e inmediata transposición de esta descripción de la realidad en términos de una análoga distinción de sus principios. Al hablar de γένη o εἶδη de las cosas que son, en efecto, el *Timeo* se refiere a diferentes clases o *sets* de entes, que tienen en común su pertenencia a un único grupo o tipo caracterizado por un estatuto ontológico homogéneo: el género del modelo eterno, como *set* de entes que pertenecen al ámbito inteligible y que son, todos ellos, plenamente; el género de la copia o de la imagen en devenir, como *set* de entes que pertenecen al ámbito sensible y que, todos ellos, están sujetos a generación y corrupción; el género de la χώρα, como *set* de entes –si es lícito utilizar en este caso tal denominación– que pertenecen a un ámbito mixto o intermedio entre sensible e inteligible y que por sí mismos, esto es, independientemente de la acción ordenadora operada de acuerdo con el modelo eterno, se manifiestan en la forma puramente caótica e indeterminada de un flujo perenne e indiferenciado. Pero este uso de los términos γένη o εἶδη en referencia a los distintos niveles de gradación ontológica de la realidad y a los respectivos ámbitos tipológicos o genéricos de los entes que se ubican en cada uno de ellos, no infrecuente, por lo demás, en los diálogos platónicos,¹⁶ no se traduce empero en una enunciación inmediata de otros tantos principios ontocosmológicos de la realidad misma, porque, para identificar tales principios, *Timeo* parece establecer una serie de requisitos suplementarios: “un principio o principios, o como quiera llamárselos, de todas las cosas” (... ἀπάντων εἴτε ἀρχὴν εἴτε ἀρχὰς εἴτε ὅτι δόκει ...) deben ser adicionalmente, respecto de los γένη o εἶδη recién evocados, en verdad (1) originarios y primeros, y, por tanto, (2) ontológicamente independientes, y (3) establecidos en prioridad causal, si no temporal, en relación con aquello de lo que son principios, esto es, con el cosmos constituido, como se desprende de 48a-d, donde se afirma, al emprender el nuevo discurso relativo al origen y a la constitución del todo, que se hace necesario un nuevo punto de partida –“un principio nuevo y diferente” (ἐτέραν ἀρχὴν αὐθις αὖ)– para reiniciar “desde el principio” (ἀπ’ ἀρχῆς) la indagación, rechazando ahora “postular como principios” (ἀρχὰς ... τιθέμενοι) aquellos elementos que, como el fuego, el aire, la tierra y el agua, que (1) no son *primeros*, que se revelan, al menos, como *segundos*, porque respecto de los principios efectivos y verdaderos ellos se muestran aun menos próximos de lo que lo son las sílabas respecto de las letras; y que, en cuanto *atribuibles a y derivados de* una “naturaleza que precede a la generación del cosmos” (τὴν δὴ πρὸ τῆς οὐρανοῦ γενέσεως ... φύσιν) de la que ellos mismos obtienen “su generación” (γένεσιν αὐτῶν), (2) no son ontológicamente *independientes* ni (3) se ubican en una posición de absoluta prioridad causal respecto de lo que es generado. En verdad, la exigencia, hasta allí evidentemente omitida, de una correcta identificación de los auténticos principios del todo justifica así, en palabras de *Timeo*, el nuevo inicio del discurso, que se basa sobre premisas más articuladas que el precedente, al introducir, como ya sabemos, la χώρα, junto al primer género del modelo inteligible, al segundo género de la imagen o de la copia sensible y eventualmente al demiurgo como agente causal, como tercer género capaz de acoger y de hacer posible la generación de las imágenes a imitación del modelo. La simple indicación de estos requisitos suplementarios para la identificación de los principios del todo permite operar una verificación, y una selección, de los γένη o εἶδη de la realidad como posibles candidatos al papel de principios. Ya a primera vista parecería necesario eliminar de la serie el género de la imagen o de la copia sensible, que, en tanto realidad generada a partir de la *colaboración* entre el modelo y la χώρα y por la acción causal de la divinidad demiúrgica, parece, sin duda, excluido del círculo de los principios *primeros* desde el punto de vista ontológico y causal; más prometedora, en cambio, se muestra la condición atribuida a los otros dos géneros y, tal vez, al propio demiurgo. Pero prosigamos con orden.

15. Rastros de una perspectiva aparentemente similar, basada sobre una estructura que preve, también ella, cuatro “especies” o “formas” de las cosas que son, se hallan en el *Filebo*, si bien es objeto de controversia la relación existente entre ambos diálogos. (continúa en página 19)

16. Además del ejemplo del *Filebo*, citado en la nota anterior, son análogos los casos de *Fedón* 79a, donde se presentan δύο εἶδη τῶν ὄντων, que se identifican con las realidades visibles y con las realidades invisibles, que a su vez aluden respectivamente a los entes sensibles y a los entes inteligibles; y de *Rep.* VI, a partir de 509d, al comienzo de la sección que contiene la exposición de la línea dividida, donde también se distinguen dos εἶδη ο γένη, que corresponden nuevamente al νοητόν y al ὁρατόν.

Comencemos, pues, a partir del ámbito de las cosas sensibles, del género de las imágenes generadas, para lo cual baste recordar cómo, en 28a-c, se subraya, por un lado, su inferioridad y no autonomía ontológica, afirmando que “siempre deviene, *sin ser jamás*” (γινόμενον μὲν αἰεί, ὄν δὲ οὐδέποτε) y que “se genera y se corrompe” (γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον) y, de nuevo, “*jamás es realmente*” (ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν); y, por otro, la dependencia causal de un agente al que debe necesariamente su propia generación (πᾶν δὲ αὐτὸ τὸ γινόμενον ὑπ’ αἰτίου τίνος ... γίγνεσθαι) y sin el cual, por ello, no subsistiría de ningún modo (παντί ... ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν). Va de suyo, por fin, que, en cuanto realidad en devenir, las cosas sensibles, que son copias o imágenes generadas del modelo eterno, no resultan originarias y primeras, ni lógica ni temporalmente, en la arqueología del todo, al ser precisamente producidas y, por tanto, “derivadas” y “segundas” (... ἀπ’ ἀρχῆς τίνος ἀρξάμενος), como –se dice más adelante– un *hijo* respecto de sus progenitores (50d). Estas consideraciones se confirman, como se ha visto un poco antes, en 48b-49a y también en 52a-b, pero Timeo se expresa de modo mucho más explícito en 52c, deteniéndose en el estatuto de lo sensible, descrito por medio de la noción ya habitual de *imagen*, que, sin embargo, “sin poseer aquello a imagen de lo cual ha sido generada” (ἐπεὶπερ οὐδ’ αὐτὸ τοῦτο ἐφ’ ᾧ γέγονεν ἑαυτῆς ἔστιν) –esto es, lo inteligible, que es el modelo a imitación del cual se generan las imágenes sensibles– se equipara por ello a un φάντασμα, a una representación de otra cosa aun más desdibujada que una imagen, que, sin coincidir con aquello de lo que es una representación desdibujada, que es diferente de ella, (1) “va siempre errando” y en sí misma (2) “no es absolutamente nada” (ἀεὶ φέρεται ... μηδὲν τὸ παράπαν αὐτὴν εἶναι), a menos que disponga de (1) algo diferente de ella que le proporcione un lugar en el cual llegar a ser (ἐν ἑτέρῳ/ ... τινὶ γίγνεσθαι) y, a la vez, (2) una suerte de *parcial acceso* al ser y a la sustancialidad (οὐσίας ἀμωσγέπως ἀντεχομένην), con una evidente doble referencia a los bien conocidos rasgos *espacio-materiales* de la *χώρα*, llamados a suplir la inconsistencia ontológica que de por sí caracteriza al género sensible de las imágenes y de las copias generadas, prestando el indispensable *sustrato* en el que apoyar su generación y subsistencia.¹⁷

17. La notoria tendencia aquí a asimilar los sensibles *por sí mismos* a simples φαντάσματα, reduciendo de hecho su estatuto propio a inconsistencia ontológica, depende claramente, en el *Timeo*, de la introducción del tercer género, que constituye precisamente el sustrato *espacio-material* de lo sensible y procura a éste, por tanto, una cierta dimensión sustancial; en los diálogos anteriores, en ausencia de toda referencia al papel ontocológico de la *χώρα*, generalmente se ubica a los sensibles, *por sí mismos*, en cambio, en una posición intermedia en la jerarquía de la realidad, a medio camino entre lo que es, las ideas, y lo que no es en modo alguno, la nada absoluta (θεῶν ... μεταξύ οὐσίας τε καὶ τοῦ μὴ εἶναι), por tanto en una condición análoga a la perfilada en el *Timeo*, pero que en tal caso no deben a ninguna otra cosa más que a sí mismos: véase a propósito el célebre e inequívoco pasaje de *Rep.* V 478e-479d y los estudios de White (1977: 193-213) y White (1981).

18. Vale la pena notar, sin poder profundizar aquí las eventuales implicaciones, que la metáfora del *padre*, que en los pasajes citados del *Timeo* alude indudablemente a una forma de causalidad paradigmática –esto es, al ejercicio de la función de un modelo al que el hijo se asemeja reproduciendo sus rasgos en el elemento material y receptivo materno representado por la *χώρα*– se emplea en otros pasajes de los diálogos platónicos (como, por lo demás, en el *corpus* aristotélico) como ejemplificación de una forma de causalidad propiamente eficiente y productiva (cfr. por ejemplo *Hipp. Ma.* 297b-c), en tanto el *padre* simboliza el principio activo de la generación del hijo. Veremos más adelante, a propósito del examen de la figura del demiurgo, que, justamente en el *Timeo*, la relación entre causalidad eficiente y generativa y causalidad exclusivamente paradigmática se revela particularmente problemática.

Todo esto induce, me parece, a excluir sin más el ámbito o el género sensible generado del grupo de los principios y a incluir en él, en cambio, en simetría recíproca, el género del modelo y el género del receptáculo y de la nodriza, la *χώρα*. En lo que toca a los modelos eternos, las ideas inteligibles, no creo que queden dudas sobre su estatuto y sobre su naturaleza de principios, desde el momento en que se los describe, desde 27d-28a (pero cfr. además 48e-49a; 51b-52a), como pertenecientes al ser que es siempre, exento de generación y devenir (τὸ ὄν αἰεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον), objeto de pensamiento y contenido de razonamiento (νοήσει μετὰ λόγου), que permanece inmóvil e inmutable (ἀεὶ κατὰ ταῦτ’ ὄν); el demiurgo los utiliza como ejemplares a partir de los cuales producir el mundo sensible (28b-29a) y se los parangona luego, precisamente en cuanto modelos, con un *padre* que, ejerciendo una causalidad paradigmática sobre el material representado por el elemento materno, define la forma del hijo y contribuye en tal medida a su generación (50d),¹⁸ para ser luego concebidos según esquemas formales y numéricos de los que se sirve la divinidad en su obra de ordenamiento cósmico (53b); y, finalmente, se los dota (51b-c) de plena autonomía y autosuficiencia ontológica, en cuanto todos son en sí y por sí mismos (αὐτὰ καθ’ αὐτὰ ὄντα ἕκαστα) y poseen, cada uno por sí, el principio del propio ser (αὐτὸ ἐφ’ ἑαυτοῦ). No es difícil advertir cómo, en estas condiciones, los modelos inteligibles, las ideas, resultan originarios y primeros, porque sin duda alguna son ingenerados y eternos, ontológicamente independientes y autónomos, porque a nada deben su propia razón de ser y su propia esencia, y los caracteriza una prioridad causal, si no incluso temporal, respecto del cosmos generado, porque son causas, aunque solo paradigmáticas, de su generación.

También me parece inequívoco, por su pertenencia al ámbito de los principios del todo, el caso de la *χώρα*, cuyo tratamiento en el diálogo acarrea, como se dijo, temibles dificultades intepretativas, que trataré de evitar ateniéndome a los elementos más aceptados y menos problemáticos de su presentación por parte de Timeo.¹⁹ Receptáculo y nodriza, esto es, sustrato *espacio-material*, de la generación (49a), se describe a la *χώρα*, en el curso del examen que se le dedica en 50a-52c, como una realidad dotada de una denominación estable que no se aparta jamás de sus propiedades y características (ταυτὸν αὐτὴν ἀεὶ προσρητέον ... ἐκ γὰρ τῆς ἑαυτῆς τὸ παρὰ πάντων οὐκ ἐξίσταται δυνάμειως, 50b), lo que justifica su paradójica afinidad ontológica con las ideas: en efecto, como a las ideas, debe designarse a la *χώρα* con expresiones que indican su sustancialidad y permanencia (50a), como los pronombres τοῦτο o τὸδε en contraposición a τοιοῦτον, que alude, en cambio, a la condición de las realidades sensibles en devenir sujetas a generación y corrupción (49d-e);²⁰ ella, además, como las ideas, es eterna e incorruptible, en tanto “es siempre y no admite corrupción” (ὄν ... ἀεὶ, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, 52a-b), e “invisible” (ἀνόρατον), para distinguirse, al mismo título que las ideas, de “lo que ha sido generado visible y plenamente sensible” (τοῦ γεγονότος ὄρατου καὶ πάντως αἰσθητοῦ, 51a-b). Se trata empero de una afinidad paradójica, que queda inacabada en un rasgo fundamental, ya que, si las ideas se revelan plenamente determinadas en sí mismas y en sus cualidades, tanto en razón de su naturaleza cuanto respecto de la función de modelos que le corresponden, la *χώρα* resulta, en cambio, “informe” (ἄμορφον, 51b), de modo tal que las propiedades y las características que le son propias y de las que nunca se aparta en virtud de la estabilidad y de la permanencia de su estatuto, consisten en último análisis en la ausencia de toda cualidad y determinación específica. Esta diferencia explica, entre otras cosas, por qué lo inteligible, en tanto plenamente determinado, constituye el objeto del pensamiento y del conocimiento verdadero (28a; 29a; 51d-52a), mientras que la *χώρα*, precisamente por estar privada de forma y de determinación específica, evade todo género de conocimiento bien definido y es contenido de una experiencia epistémica similar al sueño, irreductible tanto a la sensación cuanto al razonamiento (52b-c). Por lo demás, para poder subsistir como material sobre el que se imprime la impronta de toda cosa (ἐκμαγεῖον ... παντὶ κεῖται), esto es, para estar en grado de acoger y recibir las formas y las figuras que entran en ella como en un sustrato espacial, sujeta a su acción y dejándose modificar en su perfil (κινούμενον τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων), la *χώρα* no puede poseer por sí misma una forma o una figura propias ni adquirir definitivamente alguna de las que penetran en ella sucesivamente (μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν), ya que, de otro modo, “cuando le llegasen cosas de naturaleza contraria o del todo diversa, al recibirlas las reproduciría mal, porque les superpondría su propio aspecto” (50c-e). Se explica así en qué sentido y de acuerdo con qué modalidades la *χώρα* cumple una función causal en la generación de los sensibles, constituyendo a un tiempo el lugar y el material de tal generación, a la manera de la matriz, paragonada a una madre, que, acogiendo la forma que calca el modelo, asimilado a un padre, ve dispuesta un porción de sí en la configuración que, por reproducir tal modelo, es una imitación o una copia de él, equiparable así a un hijo generado (50d; 51a); y se muestra cómo, fuera de toda metáfora, la *χώρα* proporciona a las imágenes sensibles de los modelos eternos la dimensión espacial y sustancial indispensable que les garantiza su acceso a la existencia (52c): “siempre se manifiesta como fuego la parte de él inflamada (πῦρ ... αὐτοῦ τὸ πεπυπωμένον μέρος φαίνεσθαι), como agua la porción líquida (τὸ δὲ ὑγρανθὲν ὕδωρ), como tierra y aire en la medida en que acoge las imitaciones de ellos (γῆν τε καὶ ἀέρα καθ’ ὅσον ἂν μιμήματα τούτων)” (51b), de modo que tales imágenes sensibles llegan a ser como modificaciones de la *χώρα*, como sus configuraciones particulares diseñadas por el ingreso en ellas de formas y figuras que calcan o imitan los correspondientes modelos inteligibles, y del mismo modo dejan de ser, cuando de ella salen esas mismas formas o en ella ingresan otras formas y figuras diferentes de las primeras y que se les superponen.²¹ Pero si

19. A propósito remito nuevamente a los estudios citados *supra*, n. 7.

20. El pasaje de 49b a 50a presenta extraordinaria dificultades gramaticales, sintácticas y de comprensión, cuyo cuadro de conjunto he presentado en las notas 192-195 a Platone, *Timeo* (Fronterotta, 20113: 260-65); véanse además, sobre este punto, los siguientes trabajos: Cherniss (1977: 346-63), Gulley (1960: 53-64), Lee (1966: 341-68), Lee (1967: 1-28), Zeyl (1975: 125-48), Mohr (2005: 83-99, en especial 83-90), Gill (1987: 34-53), y las reseñas que se ofrecen en Brisson (19983: 180-97), en Zeyl (2000: lvi-lxiv) y en Miller (2003: 73-93).

21. Particularmente eficaz en este sentido es la imagen, introducida en 50a-b, que asimila el tercer género al oro modelado según diversas figuras (σχήματα ... ἐκ χρυσοῦ), que resultan mudables y sujetas a transformación de acuerdo con la acción de quien las manipula, haciéndolas y deshaciéndolas, mientras que el oro se identifica con la sustancia permanente “de la cual” (ἐξ οὗ) están todas compuestas: las unas admiten solo denominaciones inestables que evocan su carácter mutable, mientras que el otro, en cambio, se presenta como su *material* común e inmutable, de modo que a quien preguntase cuál es la característica sustancial de todas las variadas figuras habría que responderle “que es oro” (ὅτι χρυσός), y que cada una de las figuras es solo “tal” o “de cierta naturaleza” (τοιοῦτον) en cuanto corresponde, y mientras corresponda, a la forma que temporariamente se le ha conferido.

22. Una presentación sintética del problema de la μέθεξις, de la participación de lo sensible en lo inteligible, con particular referencia, aunque no exclusiva, al *Timeo*, y una discusión de las principales opciones exegéticas se encuentran en Brisson (2005: 25-36).

23. Sobre tales huellas, presentes desde siempre en la χώρα, cfr. también *supra*, n. 14. El ejemplo que Timeo sugiere para representar el perenne y caótico movimiento primordial de la χώρα es, en 52e-53a, el de los instrumentos para cribar y limpiar el trigo... (continúa en página 20)

las cosas sensibles no son sino *porciones* o *partes* de la χώρα temporariamente dispuestas de acuerdo con ciertas formas o figuras que calcan los modelos inteligibles y que la χώρα acoge también temporariamente, se precisa todavía en qué consisten, y de dónde provienen, tales formas y figuras que, en el nivel de la χώρα, reproducen precisamente los modelos eternos. La cuestión remite evidentemente al problema de la relación entre lo sensible y lo inteligible, cuya dificultad el diálogo se limita a señalar, sin ofrecer aclaraciones decisivas (50c; 51a-b);²² sin embargo, se dice expresamente que lo que la χώρα acoge son “imitaciones” (μιμήματα, 50c) o “copias” (ἀφομοιώματα, 51a) de las ideas inteligibles, a propósito de las cuales puede constatar que, permaneciendo en sí y por sí, no intervienen directamente en la χώρα, *entrando y saliendo* de ella, ni ejercen sobre ella una acción causal inmediata. Timeo añade, en 52d-53b, que estas *imitaciones* o *copias* de las ideas inteligibles existen desde siempre en la χώρα, según esquemas elementales responsables de sus modificaciones parciales y momentáneas, pero mezcladas entre sí, confundidas en un cambio perenne, y, por tanto, en la forma primordial y caótica de fuerzas e impulsos violentamente contrapuestos en un flujo constante e incesante; éste explica el aspecto variado y diversificado que la χώρα presenta por sí misma, por la eterna agitación de todas las disposiciones formales y de los correspondientes elementos sensibles ya presentes en ella, aunque en una condición magmática e indistinta. La χώρα resulta así informe e indeterminada por estar desprovista de forma y determinación propias que prevalezcan sobre todas las otras, no tanto, entonces, en cuanto *absolutamente* privada de forma y de determinación, sino más bien en cuanto las posee a todas en un estado de desorden, irregularidad y conflicto que las hace aparecer apenas como vagas y débiles “huellas de sí” (ἰχνη ... αὐτῶν ἅττα, 53b)²³. La intervención de la divinidad demiúrgica pone término a la condición primordial y caótica de la χώρα, dando comienzo al ordenamiento del todo y marcando el inicio de la generación del cosmos; traza en ella configuraciones dispuestas de acuerdo con una estructura formal regular y determinada (δισχηματίσατο εἶδεσί τε καὶ ἀριθμοῖς, 53b), que, tomada de los modelos inteligibles, representa la mejor reproducción o imitación posible de éstos en el plano sensible.

Creo que el examen desarrollado confirma ampliamente la pertenencia del género del receptáculo y de la nodriza al ámbito de los principios ontocosmológicos de la realidad, junto al género del modelo y en estrecha relación con él. Volviendo una vez más sobre los requisitos que surgen del análisis de Timeo para identificar los principios del todo, la χώρα se ha mostrado por cierto eterna e ingenerada, como las ideas inteligibles y, por tanto, como originaria y primera, y dotada de un estatuto inmutable que legitima su autonomía e independencia ontológica; se le ha reconocido, finalmente, una función causal que establece su prioridad respecto del cosmos sensible generado, en cuanto su sustrato *espacio-material*, aunque en la forma de la “causa errante” (τὸ τῆς πλανομένης εἶδος αἰτίας), esto es, como un género de causa que opera independientemente de una *razón* y no con vistas a un *fin*, sino solo por la necesidad *ciega* o *mecánica* de las modificaciones que en ella se producen, por las manipulaciones a las que, en conformidad con el modelo inteligible, la somete la acción de la divinidad demiúrgica, llevándose así a cabo una *mezcla* entre la condición puramente receptiva de la χώρα y la acción demiúrgica que se realiza en conformidad con el modelo inteligible, “una composición de necesidad e intelecto” (μεμειγμένη ... γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως), que ve prevalecer, aunque no acabada ni definitivamente, “el intelecto sobre la necesidad” (νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος, 47e-48d).²⁴ Debemos detenernos brevemente sobre este último aspecto, en relación con las modalidades operativas de la χώρα y por tanto con el ejercicio causal que le compete. Si, como hasta aquí hemos argumentado, la χώρα proporciona a las realidades sensibles generadas a imagen de los modelos inteligibles el lugar y el material de su generación, confiriéndoles la determinación espacial y sustancial que garantiza su existencia, se entiende cuán desencaminado sería debilitar tal función

24. Timeo presenta, en 48a, la relación entre *intelecto* y *necesidad*, o, en términos funcionales, entre la causalidad demiúrgica inteligente y la causalidad errante, en forma de una combinación que presenta rasgos de cooperación entre uno y la otra, determinados por una persuasión inteligente... (continúa en página 20)

de la *χώρα*, representándola, por ejemplo, como una suerte de espejo que restituye las imágenes de los modelos inteligibles en él proyectados, y haciendo coincidir estas imágenes con las cosas sensibles generadas. Semejante hipótesis interpretativa —a más de provocar un serio malentendido del papel cosmológico que parece atribuido al demiurgo, que se tornaría del todo superfluo; y volveré enseguida sobre este punto— llevaría sobre todo a redimensionar drásticamente el estatuto de las realidades sensibles generadas, reduciéndolas así al rango de una secuencia inmóvil de imágenes de los modelos inteligibles, de apariencias o *φαντάσματα*, y comprometiendo su (parcial) sustancialidad: estaremos entonces ante un modelo ontocosmológico de hecho esencialmente monista, que por cierto no es del todo extraño a la tradición platónica antigua, según el cual hay propiamente un único principio positivo, cuya simple existencia determina, con la mediación de un término pasivo e inactivo, la *χώρα*, la generación de reproducciones sensibles, vanas imágenes degradadas del principio que, a la manera de una imagen inmóvil en un espejo, no subsistirían en absoluto sin el principio del que son imágenes reflejadas; así vista, la *χώρα* misma se tornaría, a su vez, una suerte de *medium* solo espacial, privada de toda dimensión sustancial y papel causal, un término neutro incapaz de servir de principio antagónico con algún valor operativo y complementar al primero.²⁵ Creo haber demostrado en lo anterior que no es así en lo que toca a la *χώρα*, con su estatuto ontológico y funcional de principio coeterno con los modelos inteligibles y de sustrato *espacio-material* de las imágenes sensibles, que no se limita a reflejar en una secuencia inmóvil, sino que en verdad produce y suscita por sí como entes (aunque parcialmente) sustanciales, en virtud de las modificaciones de su configuración que se determinan conforme a los modelos inteligibles. Tampoco es el caso en lo que concierne al cosmos sensible generado, que coincide a todo efecto con las modificaciones de la *χώρα*; distinguiéndose, precisamente por esta razón, de un *φάντασμα* vacío (52c), adquiere así una dimensión sustancial que, sin duda, debe su forma y su determinación a los modelos inteligibles que reproduce o imita, pero que, aun independientemente de tal forma y determinación, no se reduciría a una nada absoluta, sino que confluiría nuevamente en la *χώρα*, en el sustrato *espacio-material* informe que es siempre y no se corrompe, que es, sin duda, opuesto al modelo inteligible en virtud de su pura indeterminación, pero complementario con él desde el punto de vista ontológico.²⁶ Se vuelve así a un modelo ontocosmológico al menos dualista, esto es, basado sobre la irreductibilidad de dos principios sustanciales antagónicos, el modelo y la *χώρα*, entre los cuales se establece una relación, expresada en el diálogo mediante la metáfora *artesanal* del demiurgo que dispone de la *χώρα* como de un material informe, que él trabaja manualmente, confiriéndole una figura, un orden y una estructura que pertenecen originalmente al modelo inteligible y que, tras haberlos contemplado en el modelo inteligible, puede reproducir en la copia sensible.

Hemos vuelto entonces al fin al problema de la ubicación del demiurgo en el ámbito de la perspectiva ontocosmológica del *Timeo*: ejecutor y agente de la relación causal entre el modelo inteligible y la *χώρα*, el demiurgo no se identifica con un género de las cosas que son, y en la descripción de su figura se confunden los rasgos funcionales con los personales, complicando así el marco de referencia.²⁷ En efecto, “constructor y padre del todo” (*ποιητήν καὶ πατήρα τοῦδε τοῦ παντός*, 28c), el demiurgo es, en primer lugar “bueno” (*ἀγαθός*, 29e e *passim*), lo que implica que la obra que lleva a cabo será la mejor posible. Posee múltiples competencias, técnicas e intelectuales a la vez: plasma la cera (74c), funde los metales y trabaja la madera (28c; 33b), reúne armoniosamente las diferentes partes de su obra (30b; 33d); más en general, es el artesano que hace aparecer el orden universal en el desorden cósmico (53b; 75d) y, al mismo tiempo, la inteligencia (*νοῦς*) que “reflexiona” (*λογίζεσθαι*, 30b; 34a; 52d; 55c), “considera” (*νομίζει*, 33b), “habla” (*λέγει*, 41a-e), “se regocija” (*ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς*, 37c) con el producto realizado y su semejanza con el modelo eterno. En este sentido, el demiurgo condensa en su persona y con sus

25. El aspecto prevalente o exclusivamente *espacial*, y no *sustancial*, de la *χώρα*, asociado a la metáfora del *espejo*, se encuentra en no pocos estudios contemporáneos: cfr. por ejemplo Cornford (1937: 177-96), Robinson (19952: 93) y en especial Mohr (2005: 90-99); pero el monismo que de ello resulta se halla naturalmente bien atestiguado en la Antigüedad, especialmente en ámbito neoplatónico: he aludido a él, ofreciendo algunas indicaciones de conjunto, en Fronterotta (2006: 412-36, especialmente 416-20).

26. Cfr. también los artículos de Kung (1988: 167-78) y, con algunas oportunas precisiones críticas, de Merker (2006: 79-92).

27. Para una síntesis de las características atribuidas al demiurgo en el *Timeo*, y para su ilustración, de las que depende en gran medida lo que sigue, véase Brisson (19983: 29-54).

actitudes la esfera causal que da impulso a la generación de las cosas sensibles, a las que confiere la forma y estructura de los *παραδείγματα* ideales sirviéndose del sustrato material ofrecido por la *χώρα*; no lleva a cabo, entonces, una *creatio ex nihilo*, sino que actúa como intermediario o como *trait d'union*, en el contexto de los elementos ya existentes a su disposición, y le corresponde la tarea de efectuar la relación de participación entre lo sensible y lo inteligible, de modo tal que los modelos ideales, radicalmente diferentes de sus imágenes o copias generadas, constituyan, sin embargo, su paradigma original e inmutable que llega ser en forma sensible en la *χώρα*.²⁸ Por otra parte, la admisión de los rasgos personales que una comprensión literal del diálogo induce a atribuir al demiurgo no autoriza a dejar de lado las indicaciones igualmente significativas que sugieren valorizar el aspecto funcional y en última instancia metafórico. La divinidad demiúrgica se introduce, en efecto, *ex abrupto* y más bien inesperadamente, como un *deus ex machina* simplemente llamado a brindar una ejemplificación genérica del principio de causa (28a-29a), cuya actividad se inicia imprevistamente y, de hecho, sin motivación aparente (30a-b), y se concluye, también repentinamente, con la misteriosa retirada del demiurgo “a su condición habitual” (ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει) –sin duda alguna la misma de la que había salido– en un modo por cierto extemporáneo y del todo oscuro, para comenzar a actuar (42e); que el marco narrativo de las vicisitudes demiúrgicas esté fuertemente condicionado por una seria carga metafórica es algo, por lo demás, que Timeo explicita, cuando admite que la exposición de la generación del cosmos por acción de la divinidad es el contenido de un “razonamiento verosímil” (λόγον τὸν εἰκότα) al que exhorta a dar crédito (30b).²⁹ No puede olvidarse, por fin, que ningún otro diálogo platónico parece evocar de algún modo, en el plano ontológico o cosmológico, el perfil de un sujeto divino que, sean los que fueren su papel y sus competencias, cumpla una acción causal y productiva y menos aun con una base racional y providencial, si no propiamente voluntaria.³⁰ No es casual, pues, que la introducción de esta *tercera* figura, además del género y el principio del modelo eterno y el género y el principio de la *χώρα*, haya constituido ya en Antigüedad un serio motivo de dificultad para los lectores del *Timeo* y que, ante todo, a propósito del modo de entender al artesano cósmico, se haya desatado un conflicto exegético entre quienes defendieron una interpretación literal de las vicisitudes cosmológicas narradas en el diálogo y aquellos que, por el contrario, sostuvieron la exigencia de una lectura metafórica; sería, por lo demás, imposible tratar de resolver aquí semejante dilema o aun ofrecer una reseña de las diferentes interpretaciones metafóricas del diálogo.³¹

Me limitaré a evaluar solamente de qué modo las dos principales opciones exegéticas –la de una interpretación literal que hace del demiurgo un actor personal e intencional en la generación del cosmos y la de una interpretación metafórica que aísla de modo exclusivo su aspecto funcional– inciden en el problema examinado, esto es, en la reconstrucción de la perspectiva ontocosmológica del *Timeo* y en la identificación de sus principios constitutivos. A tal fin es preciso empero recordar previamente cómo, aun en su variedad y especificidad, las interpretaciones metafóricas tienden en general a asociar la función causal-productiva del demiurgo –una vez eliminado, como solo metafórico, el sujeto personal de la divinidad demiúrgica al que en el diálogo se le atribuye literalmente tal función– esencialmente a dos posibles entidades: el alma del mundo y los modelos inteligibles mismos. No carentes de fundamento, y sin embargo bastante controvertidas, ambas hipótesis han tenido numerosos defensores, antiguos y modernos. La primera insiste en la afinidad que parece existir entre el demiurgo y el alma del mundo, por el carácter congénere de su naturaleza racional y noética y por la común posesión de una facultad cognitiva y motriz (36d-37c), que induce a representar el alma del mundo como un real y verdadero sustituto del demiurgo y, en todo caso, como continuadora de su acción causal luego de que él *se retira* (42d);³² la segunda argumenta en favor de la identificación del demiurgo con el modelo inteligible y de su actividad de producción del cosmos generado con

28. Todo esto explica el uso en apariencia extravagante, por parte de Plotino, del término δημιουργός, que indica a un tiempo la actividad productora de los artesanos y la función reguladora de los magistrados: como artesano, el demiurgo il demiurgo con sus múltiples competencias técnicas y mecánicas *trabaja* la materia informe; como magistrado en el seno de una comunidad, establece el orden de la esfera sensible, adecuándolo, en la medida de lo posible, a la *ley* de las realidades supremas: el δημιουργός era en efecto el primer magistrado en las ciudades dóricas. Cfr. también a propósito Brisson (19983: 50-54).

29. Véase nuevamente Fronterotta (2010a: en especial 146-47, en especial n. 12) con las referencias bibliográficas allí citadas.

30. Cfr. sobre este punto Fronterotta (2007b: 173-98, en especial 179-86).

31. Un buen punto de partida histórico y filosófico para el examen de la cuestión del demiurgo del *Timeo*, con una completa revisión de las diferentes hipótesis formuladas y de los problemas que el tema ha suscitado, es el que ofrece Brisson (19983: 55-101).

32. La asociación del demiurgo con el alma del mundo o, más bien, la transferencia *tout court* de las competencias del primero a la segunda, se ha generalizado desde la primera tradición platónica –al menos si se admite una datación temprana para el *Epínomis*, en el que, dos veces (cfr. 981b7-c2 e 984c2-5), se le atribuyen al alma del mundo capacidades artesanales y demiúrgicas y el mismo verbo δημιουργέω– y se vuelve corriente en Plotino...
(continúa en página 20)

una función causal eficiente directamente atribuible a las ideas mismas, también ella sobre la base de una serie consistente, aunque problemática, de pruebas textuales e indicios histórico-filosóficos.³³ Sin entrar, naturalmente, en un detenido análisis de estas hipótesis interpretativas, disponemos de tres opciones exegéticas: una que propone una comprensión literal de la figura del demiurgo y las otras dos que, aun cuando ambas rechazan una concepción personal del demiurgo y de su representación en términos puramente funcionales, se distinguen en lo que respecta a la entidad a la que tal función pertenece, el alma del mundo o los modelos inteligibles. Ahora bien, ¿cuál es el resultado de la cuestión que examinamos acerca de la ubicación del demiurgo en el ámbito de la perspectiva ontocosmológica del *Timeo* respecto de cada una de estas tres opciones?

Si se lo entiende literalmente, como un sujeto personal y divino que produce el cosmos generado, se concibe verosímelmente al demiurgo como una entidad originaria y primera, y ello aun cuando en la narración del diálogo aparezca, para dar inicio a las vicisitudes cósmicas, cuando los géneros del modelo y de la $\chi\omega\sigma\alpha$ están *ya* en escena, y desaparece, poniendo fin a su propia intervención, antes de que la generación cósmica esté totalmente cumplida, y confiando luego su eterna prosecución al alma del mundo; aparece como una entidad ontológicamente independiente y causalmente responsable de la generación del cosmos, aunque vinculada en el ejercicio de su acción con el género del modelo que está obligada a reproducir y con el género de la $\chi\omega\sigma\alpha$ en la cual y con la cual está también obligada a operar: en tales condiciones, parece plausible concluir que, en el marco de una interpretación literal del *Timeo*, el demiurgo pertenece razonablemente al grupo de los principios del todo, como agente propiamente operativo, que piensa, planifica y decide la propia acción, interactuando con el modelo inteligible y la $\chi\omega\sigma\alpha$ que le son coeternos y que, a la vez, permiten y condicionan la generación del cosmos. Como ya se comprueba en parte en la tradición platónica antigua, una lectura de este tipo puede llevar a la formulación de un esquema ontocosmológico triádico, con el demiurgo instalado en el vértice de la jerarquía de los principios, y con el modelo y la $\chi\omega\sigma\alpha$ sirviendo de principios instrumentales de su acción causal; o bien puede tener por resultado un monismo imperfecto, si se lleva la primacía del demiurgo hasta el punto de atribuir a su acción causal, aun antes de la generación del cosmos sensible, la producción de los principios del modelo y de la $\chi\omega\sigma\alpha$ de los que se sirve como instrumentos para la generación del cosmos, por ejemplo haciendo de las ideas inteligibles sus *pensamientos* y de la $\chi\omega\sigma\alpha$ un término sólo negativo y receptivo de su actividad.³⁴ No creo, sin embargo, que haya hoy estudiosos dispuestos a defender con semejante radicalidad una interpretación literal del *Timeo* y de la figura del demiurgo.³⁵

Si, en cambio, se lo entiende en clave metafórica, como función causal productiva del cosmos generado en conformidad con el modelo inteligible en el sustrato *espacio-material* de la $\chi\omega\sigma\alpha$, el demiurgo abandona naturalmente la escena como entidad y como principio ontocosmológico de la perspectiva del *Timeo* en favor de un claro dualismo, fundado sobre la contraposición entre el principio inteligible, el modelo, y el principio *espacio-material*, la $\chi\omega\sigma\alpha$, que se configuran como dos géneros de la realidad bien diferentes entre sí que se delimitan recíprocamente y de cuya interacción resulta la generación del cosmos sensible. Queda empero por precisar, en esta perspectiva dualista, la ubicación, o la atribución, de la función causal productiva que se le quita al demiurgo, que debe provocar la interacción entre los dos principios, a los que se les reconoce, como sabemos, una forma de causalidad paradigmática –al modelo– y una forma de causalidad *errante* o *espacio-material* –a la $\chi\omega\sigma\alpha$ –, principios evidentemente incapaces por sí mismos de poner en marcha activamente la generación del cosmos. Si nos atenemos nuevamente a las opciones exegéticas recién distinguidas, parece inevitable sostener que solo confiriendo a las ideas inteligibles, esto es, al principio del modelo, un poder causal eficiente, el dualismo ontocosmológico del *Timeo* queda

33. Cfr. especialmente, hoy, Ferrari (2010: 62-81). Anticipaciones significativas de una interpretación de tal tipo se encontraban ya en los estudios de Halfwassen (2000: 39-62) y Dillon (1997: 24-42). He discutido, y en cierta medida criticado, esta propuesta exegética en Fronterotta (2006: 421-24).

34. Hay huellas de opciones exegéticas similares, por ejemplo, en el ámbito del así llamado medioplatonismo, en autores como Plutarco (*Is. et Os.* 372e y 374d; *Def. orac.* 435f), Alcinoos (*Didaskalikos* 164, 24-25 e 165, 21-26), Ático (*fr.* 12 des Places) y Numenio (*fr.* 16 des Places): cfr. a propósito de la cuestión Schoppe (1994: 151-65) y sobre todo Baltes (1998: 265-77).

35. Incluso entre los defensores de una interpretación literal del relato del *Timeo* y de la acción productiva del demiurgo, creo que no se llega a sugerir un resultado de tal tipo, de hecho “semi-creacionista”, de la perspectiva ontológica del diálogo: cfr. por ejemplo Sedley (2007: 98-107).

íntegramente salvaguardado: tendremos así una doble función, eficiente y paradigmática, del modelo respecto de la $\chi\omega\omega\alpha$, de modo tal que las modificaciones de esta última, que coinciden con las realidades sensibles generadas, no solo se configuran como imitaciones o copias de los modelos inteligibles, sino que en verdad resultan, en efecto, producidas y suscitadas en la $\chi\omega\omega\alpha$ por acción de los modelos mismos, aun cuando ello parezca en cierta medida entrar en contradicción tanto con la ya conocida función solo paradigmática, y no eficiente, que por definición corresponde a los modelos inteligibles en el diálogo, sino también con la neta afirmación de Timeo según la cual los modelos *no* intervienen directamente en la $\chi\omega\omega\alpha$, *entrando y saliendo* de ella (50c; 51a), ni ejercen por eso sobre ella una acción causal inmediata.³⁶ Si pasamos, por fin, a la última opción señalada, queda por considerar la posibilidad de que la función causal productiva se desplace del demiurgo al alma del mundo, de acuerdo con una *sustitución* que el diálogo mismo tal vez sugiere de algún modo. En tal caso, si los principios del modelo y de la $\chi\omega\omega\alpha$ conservan intacto su respectivo estatuto sustancial y causal, se vuelve sin embargo nuevamente a la introducción de una entidad intermedia, el alma del mundo, a la que compete una función de mediación y vinculación entre los dos principios contrapuestos y las dos esferas de la realidad que están delimitadas por ellos; se trata de una entidad que, poniendo en marcha la producción y garantizando la conservación del cosmos, del que justamente ella es alma, parece ofrecer al proceso de la generación de lo sensible, en virtud de su doble facultad, cognitiva y motriz, el *medium* a través del cual operar la dislocación o la reproducción de los modelos inteligibles –que el alma del mundo puede aprehender en razón de su naturaleza noética– en el sustrato *espacio-material* de la $\chi\omega\omega\alpha$, con la que el alma del mundo está en contacto y a la que imprime su movimiento ordenado. Es una suerte de fuerza de interposición entre los principios del todo, susceptible por su naturaleza de interactuar con ambos y capaz por sus facultades de traducir la disposición eterna e inmutable de los modelos en movimientos ordenados que llegan finalmente a modificar, si bien parcial y temporariamente, la superficie caótica y el flujo perenne de la $\chi\omega\omega\alpha$, llevando así al ser al mundo sensible y *animándolo*.³⁷

Esta versión de la interpretación metafórica del demiurgo, que con prudencia tiendo a considerar como la más convincente, representa la perspectiva ontocosmológica del *Timeo* en la forma de un dualismo imperfecto, en tanto estructurado sobre la contraposición de dos principios antagónicos, y, sin embargo, en estado de recíproca inercia causal, para cuya interacción, necesaria para que tenga lugar la generación del mundo sensible, es preciso postular la existencia de un término intermedio, subordinado a los principios y, sin embargo, indispensable para su relación, esto es, de un *motor* responsable de la trasposición del modelo en la $\chi\omega\omega\alpha$, que complete y *perfectione* el aspecto dinámico y funcional de un dualismo tal, de por sí estático y solo sustancial.³⁸

Traducción de María Isabel Santa Cruz

Recibido en julio de 2013; aceptado en octubre de 2013.

36. Remito nuevamente, a propósito de diferentes aspectos del debate en torno a esta propuesta exegética, a los trabajos citados *supra*, n. 33.

37. Puedo así solo aludir, por cierto de modo insuficiente, a la ilustración de la función y del papel del alma del mundo que he sugerido en Fronterotta (2007: 173-206) y en Fronterotta (2007: 119-27).

38. Naturalmente, entiendo tal dualismo en sentido puramente ontológico, esto es, como referido al número de los principios que intervienen en la constitución de la realidad y no, como desde mi punto de vista sugiere erróneamente, para rechazarlo, Rashed (2012: 65-79, en especial 72, pero cfr. *passim*), respecto de una presunta y exclusiva polaridad ética entre el bien y el mal (por ejemplo en la contraposición entre una divinidad o un alma cósmica buena y una mala), que, en tal forma, no aparece en el *Timeo*, como lo ha mostrado con eficacia, últimamente, O'Brien (2006: 86-87). Agradezco a los participantes en el seminario "Il demiurgo nella tradizione medioplatonica e neoplatonica", que tuvo lugar en los días 1 y 2 de julio de 2013 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Sección de Estudios de Filosofía Antigua del Instituto de Filosofía, y a las organizadoras de tal seminario, María Isabel Santa Cruz y Silvana Di Camillo, por las preciosas observaciones que me fueron hechas.

- 11 Entre los tres géneros de las cosas que son solo al género de lo sensible le toca “llegar a ser” o “dejar de ser”, esto es, generarse y corromperse, porque tanto el modelo ideal como la *χώρα* están claramente identificados como realidades eternas y no sujetas a generación y corrupción, y son, pues, solo los sensibles, que agotan el ámbito de lo que se genera y se corrompe (*ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν*, 52b1), los que requieren necesariamente un “lugar”, la *χώρα* precisamente, *en el cual* llegar a ser y *del cual* dejar de ser, como por lo demás ha dejado explícito la expresión citada *γινόμενόν τε ἔν τινι τόπῳ καὶ πάλιν ἐκείθεν ἀπολλύμενον* (52a6-7), desde el momento en que los sensibles no pueden no hallarse “en la tierra o en alguna parte del cielo” (*μήτ’ ἐν γῆ μήτε που κατ’ οὐρανόν*), a menos que no sean nada en absoluto. La estrecha asociación entre la existencia sensible y el “lugar” o el “espacio” *ocupado* por los sensibles para existir resulta aun más evidente, por contraste, si se considera la célebre descripción platónica de la “ubicación” extraespacial de las ideas inteligibles como *ὑπερουράνιος τόπος*, esto es *ἔξω τοῦ οὐρανοῦ* (cfr. *Fedro* 247c2-3). A análogas conclusiones sobre este punto llega O’Brien (2006: 91-92), que sin embargo subraya más bien cómo el carácter de “sueño” (*ὄνειροπολοῦμεν*, 52b3) del conocimiento de la *χώρα* es lo que restringe a los sensibles el supuesto según el cual “todo lo que es se halla en un lugar y ocupa un espacio, mientras que lo que no está ni en la tierra ni en alguna parte del cielo no es nada”, ya que, fuera de un “sueño”, esto es, en el ámbito del conocimiento verdadero y “en vigilia” de los entes sustraídos a generación y corrupción, sería errado suponer que “ser” significase necesariamente “estar en un lugar”. (*En página 8.*)
- 13 Como he explicado *supra*, n. 4, no tomo en consideración el problema de la eventual secuencia temporal de la exposición de *Timeo*, esto es, si ella implica un principio del cosmos en el tiempo o su eternidad, por ejemplo en forma de una *creatio continua*. La “*precedencia*” evocada aquí puede implicar, pues, una sucesión propiamente temporal, en el sentido de que los géneros de las cosas que *Timeo* enumera *preceden* en el tiempo al cosmos cabalmente constituido y conducen *en el tiempo* a su generación, o solo una prioridad ontológica, entendiéndolo por ello que se plantean como los elementos y principios que constituyen al cosmos en su naturaleza. La elección de una u otra alternativa exegética es por cierto indiferente para el propósito que persigo en estas páginas, que consiste en identificar el conjunto de los principios ontocosmológicos que, sea en la sucesión temporal o en la eternidad fuera del tiempo, presiden la constitución del cosmos. (*En página 9.*)
- 14 Según cada una de estas tres posibilidades interpretativas cambia también el modo de entender las misteriosas *huellas* (*ἰχνῆ*) de los elementos que, en 53b2, se indican como presentes en la *χώρα* ya *antes* de la intervención de la divinidad, o sea, paradójicamente, ya *antes* del devenir, en razón del ordenamiento divino, *elementos* en sentido propio. Si se concibe esa secuencia en forma temporal, deberá admitirse que existen *huellas* de los elementos, *antes* de la acción del demiurgo, porque la *χώρα* participa ya en alguna medida de lo inteligible, independientemente de la intervención divina. Si, en cambio, se concibe como una secuencia puramente lógica, será preciso concluir que la *χώρα* puede presentarse en dos condiciones lógicamente diferentes, pero contemporáneas en el tiempo: una conforme al ordenamiento recibido de acuerdo con los modelos eternos, la otra no conforme a tal ordenamiento, pero, de cualquier modo, parcialmente caracterizada por las configuraciones materiales correspondientes a las imágenes de los modelos que, aunque presentes, están, por así decirlo, *inactivos*; si, finalmente, la secuencia en cuestión fuese simplemente hipotética, resultaría que tales *huellas* de los elementos en la *χώρα* constituyen el resultado de un puro experimento mental, porque la *χώρα* se manifiesta de hecho exclusivamente en la forma ordenada por la acción divina. Cfr. *infra*, n. 23. (*En página 7.*)
- 15 Rastros de una perspectiva aparentemente similar, basada sobre una estructura que preve, también ella, cuatro “especies” o “formas” de las cosas que son, se hallan en

el *Filebo*, si bien es objeto de controversia la relación existente entre ambos diálogos. En *Fil.* 23c-27c, Sócrates propone, en efecto, una clasificación (διαλλάβωμεν) de todas las cosas que son (πάντα τὰ ὄντα), identificando inicialmente dos, luego tres εἶδη fundamentales (23c), a las que pronto se agrega un cuarto (23d): (1) lo “finito” o “límite” (πέρας), principio de toda determinación, quizá parangonable al modelo inteligible eterno en la perspectiva del *Timeo*; (2) lo “infinito” o “ilimitado” (ἄπειρον), privado de toda determinación y medida, que podría hacer referencia a la naturaleza caótica y desordenada de la χώρα; (3) un tercer género “mixto”, que deriva de la mezcla de los dos primeros (τὸ δὲ τρίτον ἕξ ἀμφοῖν τούτοις ἐν τι συμμισγόμενον), esto es, de la imposición de un “límite” a la naturaleza de lo “ilimitado”, que podría asociarse al mundo sensible generado que, en el *Timeo*, surge del ordenamiento de la χώρα de acuerdo con el modelo eterno; (4) y, por último, como cuarto género, la causa de esta mezcla (τῆς συμμειξέως τούτων πρὸς ἄλληλα τὴν αἰτίαν), a la que se reconoce una función causal productiva y una competencia intelectual no alejada de la del demiurgo. Una presentación de conjunto de los cuatro géneros de la realidad, incluso respecto de la posible relación entre el *Filebo* y el *Timeo*, se encuentra en Cherniss (1947: 225-34), Boussoulas (1952: 175-77), Brisson (19983: 101 y ss.) y, finalmente, Fronterotta (2010b: 266-71). (En página 7.)

- 23 Sobre tales huellas, presentes desde siempre en la χώρα, cfr. también *supra*, n. 14. El ejemplo que *Timeo* sugiere para representar el perenne y caótico movimiento primordial de la χώρα es, en 52e-53a, el de los instrumentos para cribar y limpiar el trigo (ὑπὸ τῶν πλοκάνων τε καὶ ὀργάνων τῶν περὶ τὴν τοῦ σίτου κάθαρσιν), con los que se parangona entonces el tercer género en su estado originario, y que permite separar *las partes densas y pesadas* de las *partes raras y livianas*: del mismo modo, (οὕτω), los elementos fundamentales en la χώρα tienden a agruparse por homogeneidad, los semejantes con los semejantes, y a distinguirse por falta de homogeneidad, los desemejantes de los desemejantes (τὰ μὲν ἀνομοιότατα πλείστον αὐτὰ ἀφ’ αὐτῶν ὀρίζειν, τὰ δὲ ὁμοιότατα μάλιστα εἰς ταὐτὸν συνωθεῖν), suscitando así cierta disposición material de la χώρα, aunque apenas esbozada, con los elementos que se constituyen como tales ubicándose en lugares definidos de ella (χώραν ταῦτα ἄλλα ἄλλην ἴσχειν), en virtud de los movimientos que los agitan y atraviesan (τὰ δὲ κινούμενα ἄλλα ἄλλοσε ἀεὶ φέρεσθαι ... σειόμενα ... τὰ μὲν ἄλλη/ ... τὰ δὲ εἰς ἕτεραν ἕδραν). (En página 6.)
- 24 *Timeo* presenta, en 48a, la relación entre *intelecto* y *necesidad*, o, en términos funcionales, entre la causalidad demiúrgica inteligente y la causalidad errante, en forma de una combinación que presenta rasgos de cooperación entre uno y la otra, determinados por una persuasión inteligente (τῷ πείθειν), y a la vez de dominio de uno sobre la otra (νοῦ δὲ ἀναγκῆς ἄρχοντος ... ἀνάγκῆς ἠπτωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος), que indica en todo caso el equilibrio siempre inestable de tal relación: el ámbito de la necesidad y de la causa *errante* jamás se somete definitivamente al intelecto ni el intelecto puede imponerse definitivamente sobre la necesidad, porque esta última, aunque sujeta al intelecto y a su designio conserva su propio carácter primordial irreductiblemente caótico que es refractario a cualquier disposición estable y ordenada. Cfr. a propósito los clásicos estudios de Cornford (1937: 160-77) y de Brisson (19983: 469-78); véanse también Morrow (1965: 421-37) y Morel (2002: 129-50). (En página 7.)
- 32 La asociación del demiurgo con el alma del mundo o, más bien, la transferencia *tout court* de las competencias del primero a la segunda, se ha generalizado desde la primera tradición platónica –al menos si se admite una datación temprana para el *Epinomis*, en el que, dos veces (cfr. 981b7-c2 e 984c2-5), se le atribuyen al alma del mundo capacidades artesanales y demiúrgicas y el mismo verbo δημιουργέω– y se vuelve corriente en Plotino (cfr. por ejemplo *En.* II 9 [33] 6, 14-24; VI 7 [38] 11, 24-36; VI 9 [9] 1, 17-20): véase sobre el punto Maggi (2012: 395-424, en especial 405-08 y 414-24). Pasando a los estudios contemporáneos, puede recordarse que, partiendo de la aceptación de que el

demiurgo es un νοῦς, una inteligencia que reflexiona y actúa, Cherniss (1944: App. XI), siguiendo a Cornford (1937: 34-39), ha tratado de mostrar que es indisoluble del alma del mundo o, más precisamente, que el demiurgo es, en sentido propio, el νοῦς del alma del mundo. En efecto, ya que, por definición, consiste en la capacidad del alma de llevar a cabo una νόησις (cfr. *Rep.* VI 508e; 511d) y que solo puede existir en un alma, como su propiedad (cfr. *Soph.* 248e-249a), el νοῦς se muestra sin duda inherente al alma: el νοῦς universal y demiúrgico será por eso inherente al alma universal, o sea al alma del mundo, que, intermediaria entre las ideas y las cosas sensibles, aparecerá como la entidad suprema a la que toca esa función productiva que el mito del *Timeo* reserva a la figura del demiurgo. A tal reconstrucción L. Brisson (19983: 76-84) ha objetado que el demiurgo, que por cierto posee las características de un νοῦς y ejerce facultades contemplativas y operativas de tipo noético y dianoético, sin duda alguna precede, sin embargo, la constitución del alma del mundo que, además, él mismo lleva a cabo (*Tim.* 30b; 36e); ello llevaría a pensar que, aunque el νοῦς es normalmente inherente a un alma, esto no quita la posibilidad de que pueda existir de modo excepcional, como sin duda alguna es excepcional el caso del demiurgo en el *Timeo*, un νοῦς separado, pura actividad pensante que interviene en la producción del cosmos. A pesar de esta objeción, he tratado a mi vez de defender la tesis de una reducción de la función demiúrgica a la esfera operativa del alma del mundo en Fronterotta (2008). (En página 16.)

