

LA POLÉMICA ACERCA DE LA GENERACIÓN DEL MUNDO EN EL TIEMPO. PLOTINO FRENTE A SUS PREDECESORES*

MALENA TONELLI

Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de La Plata- CONICET, Argentina

RESUMEN

En este trabajo analizaremos algunos de los argumentos que Plotino ofrece en su tratado II, 1 (*Sobre el Cielo*, el 40 en el orden cronológico) para sostener la eternidad del mundo sin que esto signifique, a sus ojos, un distanciamiento de las enseñanzas del *Timeo* platónico. Nos concentraremos en las objeciones que Plotino formula en el primer capítulo del tratado a dos argumentos que defienden la eternidad del cosmos e intentaremos mostrar que, aunque es posible hallar estos dos argumentos en el *Timeo*, no es hacia este diálogo a donde Plotino dirige sus críticas. En efecto, sostenemos que es importante tener en cuenta las perspectivas divergentes a este respecto de Ático y de Aristóteles puesto que podrían contribuir, por una parte, a iluminar el modo según el cual Plotino reelabora la filosofía platónica y, por otra, a poner de manifiesto los supuestos metafísicos que subyacen a su postulación de la eternidad del mundo.

ABSTRACT

In this paper we analyze some of the arguments Plotinus offers in his treatise II, 1 (*On Heaven*, 40 in chronological order) to defend the eternity of the world without implying, in his eyes, a departure from the teachings of Plato's *Timaeus*. We will focus on the objections Plotinus presents in the first chapter of his treatise to two arguments in favor of the eternity of the cosmos and we will try to show that, although we may find these two arguments in the *Timaeus*, the dialogue is not the aim of Plotinus's criticism. We argue that it is important to take into account the divergent views of Atticus and Aristotle in this regard, because they could contribute, first, to illuminate how Plotinus reelaborates the Platonic philosophy and, second, to highlight the metaphysical assumptions underlying his postulation of the eternity of the world.

PALABRAS CLAVE

Plotino, Platón, Eternidad del Mundo, Ático, Aristóteles

* Este trabajo es una versión modificada de la ponencia presentada en el III Congreso de la Asociación Latinoamericana de Filosofía Antigua, celebrado en la ciudad de Lima entre los días 9 y 11 de noviembre de 2011.



KEY WORDS

Plotinus, Plato, Eternity of the World, Atticus, Aristotle

Introducción

En su tratado *Sobre el Cielo*,¹ el 40 en el orden cronológico que corresponde al primero de la segunda *Enéada*, Plotino se ocupará del problema de si el cosmos² ha tenido un comienzo en el tiempo o no. Esta cuestión remite directamente al *Timeo*³ de Platón, donde el personaje central del diálogo, en el inicio de su relato, anuncia que éste versará *acerca del universo*,⁴ *cómo se generó o si es ingénito*⁵ (27c4-5). A partir del desarrollo de este relato, entonces, las interpretaciones por parte de filósofos posteriores -tanto antiguos como modernos- de la “verdadera” posición de Platón al respecto se multiplicaron.

¹ El título *Sobre el Cielo* traduce Περὶ Οὐρανοῦ, mientras que el nombre que aparece en los dos listados (cronológico y sistemático) que Porfirio ofrece en su *Vida de Plotino* (caps. 5 y 24) es Περὶ τοῦ Κόσμου. Este último título, además, se encuentra en Filópono (*Sobre la eternidad del mundo* 524.27) y Simplicio (*In De Caelo* 12.12). Sin embargo, la edición de Henry-Schwyzler (que seguimos aquí) trae Περὶ Οὐρανοῦ y la tradición ha remitido a este título. Es el caso de la traducción de Igal, que, ligeramente modificada, seguimos para las citas en este trabajo. Dufour (2007: 334), por su parte, traduce *Sur le monde* y Wilberding (2006: 75-76) toma el Περὶ τοῦ Κόσμου y lo traduce *On the universe*. En su comentario a este tratado, Wilberding explica que ...*aunque frecuentemente οὐρανός hace referencia al cielo como opuesto a la región sublunar y κόσμος al universo completo, ambos pueden tener significados similares.* (2006: 94). Más adelante, agrega que Plotino usa ... *κόσμος y οὐρανός en II, 1 en su sentido de universo y cielo respectivamente. Con esto en mente, debemos ser capaces de decidir en favor del título que mejor capture el contenido del tratado. Aunque la mayoría de los especialistas han optado por el título Περὶ Οὐρανοῦ (Armstrong, Beutler–Theiler; Bouillet, Dufour), yo optaré por Περὶ τοῦ Κόσμου con Harder y Bréhier. El objetivo del tratado es claro: Plotino se ocupa del universo entero. Él discute repetidamente los fenómenos sublunares. Si es verdad que presta una atención extra al cielo, es porque el cielo y sus contenidos son los candidatos más probables para la eternidad, persistencia numérica, y esto tendrá consecuencias para el estatus de la eternidad del universo entero.* Wilberding (2006: 95). Cabe destacar que el título que elige Armstrong es, en rigor, *On Heaven (On the Univers)*.

² Cfr. Plotino. *Enéadas*, II, 1, 1 1. (τὸν κόσμον αἰεῖ).

³ Hemos seguido, para las citas en este trabajo, la traducción del *Timeo* de F. Lisi, con alguna mínima modificación, confrontándola, continuamente, tanto con la de Eggers Lan, la de Velásquez y la de Zamora, también al español, como con la traducción francesa de Brisson.

⁴ El término universo traduce τὸ πᾶν. No entraremos aquí de modo directo en las diferencias que los términos *kósmos*, *tò pân* y *ouranós* envuelven. Cfr. nota 1.

⁵ περὶ τοῦ παντός λόγους ποιεῖσθαι πῆ μέλλοντας, ἧ γέγονεν ἢ καὶ ἀγενές ἐστιν.

Aristóteles, quien según afirma Steel⁶ fue el primer intérprete y crítico de las doctrinas del *Timeo*, ya en su diálogo perdido *De philosophía* y en el *De Caelo*, por ejemplo, expuso una crítica de la concepción platónica acerca de la generación del mundo, a partir de una lectura literal del relato *eikós* de Timeo,⁷ personaje central del diálogo platónico. La dificultad de cómo interpretar este relato -puesto que, justamente, aparece caracterizado por Platón como “verosímil”- ha suscitado, ya desde la antigüedad, posiciones encontradas. Tanto Espeusipo como Jenócrates⁸ (sucesores de Platón en la Academia), por ejemplo, se inclinaron, a diferencia de Aristóteles, por una interpretación no literal y concluyeron que aquel diálogo se dirige a fines didácticos. Ciertamente, la interpretación no literal del relato de Timeo resultó la más generalizada entre los platónicos posteriores, pero no fue la única. Ático⁹ –platónico del s. II-, por su parte, intentó defender la lectura literal¹⁰ pero, en contraste con la crítica aristotélica, se esforzó por evitar las consecuencias que de tal interpretación su antecesor derivaba. En efecto, Ático, que a diferencia de muchos de sus contemporáneos se negó a considerar a Aristóteles como una introducción a Platón, supone que del hecho de que el mundo haya sido generado no se desprende que deba perecer, como el estagirita habría pretendido. Plotino, en el marco de esta polémica, se alineó con aquellos que defendieron el propósito didáctico¹¹ del escrito platónico, e intentó explicar de qué modo es necesario interpretar el *Timeo* con vistas a defender que el mundo no tuvo un comienzo en el tiempo, a partir de su particular exégesis de la obra platónica y defendiendo, siempre, la continuidad doctrinaria con su maestro.

⁶ Cfr. Steel (2005: 163).

⁷ Cfr. Platón. *Timeo* 29c-d.

⁸ Tanto Espeusipo, sobrino de Platón y su sucesor inmediato a la cabeza de la Academia, como Jenócrates, segundo sucesor en la Academia, supusieron que el relato *eikós* de Timeo no tenía que ser interpretado de modo literal y que su maestro no sostenía que el mundo había sido generado en el tiempo sino que aspiraba a ofrecer una explicación didáctica. Cfr. Speus. fr. 65; Xen. fr. 154-155 (Isnardi Parente); cfr. Finkelberg (1996: 391).

⁹ De la vida de Ático sabemos muy poco. Según Eusebio su *acmé* podría ubicarse en el 176, hacia el fin del reinado de Marco Aurelio. Proclo lo relaciona con Nicóstrato y Taurus y en la introducción a su edición de los fragmentos de las obras de Ático, Des Places intenta vincularlo con Plutarco y con Numenio; cfr. Des Places (2002: 7).

¹⁰ Este es uno de los rasgos del pensamiento de Ático que lo vinculan con el de Plutarco, cfr. Des Places (2002: 9-15).

¹¹ *διδασκαλίας χάριν*. Cfr. Plotino. *Enéadas*, IV 3, 9, 12-19 (donde Plotino utiliza esta expresión) y también III 7, 6, 50-54.

En el presente trabajo analizaremos algunos de los argumentos que Plotino ofrece en el primer tratado de la segunda *Enéada* para sostener la eternidad del mundo sin que esto signifique, a sus ojos, un distanciamiento de las enseñanzas del *Timeo* platónico.

Con vistas a tal fin, analizaremos las objeciones que Plotino formula en el primer capítulo del tratado a dos argumentos que defienden la eternidad del cosmos. Intentaremos mostrar que, aunque es posible hallar estos dos argumentos en el *Timeo*, no es hacia este diálogo a donde Plotino dirige sus críticas. En efecto, encontramos adecuado atender a la tradición con la que el neoplatónico dialoga, o, más bien, polemiza. En este sentido, si bien es posible hallar en II, 1 referencias a los postulados aristotélicos y estoicos acerca de este problema, en lo que respecta a los primeros capítulos, creemos importante tener en cuenta las perspectivas divergentes de Ático y de Aristóteles puesto que podrían contribuir, por una parte, a iluminar el modo según el cual Plotino reelabora la filosofía platónica y, por otra, a poner de manifiesto los supuestos metafísicos que subyacen a su postulación de la eternidad del mundo.

1.

En primer lugar nos ocuparemos de las críticas a los dos argumentos a favor de la eternidad del cosmos con las que Plotino abre el tratado. En II, 1, en efecto, él intenta ofrecer una justificación satisfactoria de la eternidad del mundo y, a su vez, de que fue así el modo en que Platón lo entendía, puesto que hasta el momento no ha encontrado ninguna explicación que resultara concluyente. Así, al comienzo del primer capítulo retoma dos argumentos que considera, no necesariamente falsos, sino poco clarificadores. Es decir, ambos fracasan a la hora de explicar con precisión el hecho de que el mundo no ha tenido un comienzo en el tiempo. El primero de éstos es el que apela a la voluntad de dios (*τὴν βούλησιν τοῦ θεοῦ*), y el segundo se vale del hecho de que si el universo es único y no hay nada fuera de él, nada hay que pueda destruirlo.

El problema de ambos argumentos, para Plotino, es que explican poco. Si bien alcanzan para dar cuenta de la eternidad de todo lo que hay en el cosmos respecto de

la forma, no son suficientes para dar cuenta de la eternidad respecto del número.¹² Con respecto al primer argumento, nuestro filósofo advierte que la forma de caballo o de hombre será eterna, independientemente de la existencia efectiva de los individuos que sean caballos u hombres. Y esta eternidad, supone, puede estar garantizada por la voluntad divina ya que dios es capaz *...de imponer la misma forma ora a una cosa ora a otra, de modo que quede a salvo eternamente no la unidad en número sino la unidad de la forma.*¹³ Sin embargo, existen seres tales como los astros que no perecen ellos mismos; a éstos les corresponde la eternidad numérica y la voluntad de Dios no es razón suficiente, concluye Plotino, para explicar la eternidad de aquellas partes del cielo y el cielo mismo (*τὰ δ' ἐν οὐρανῷ καὶ αὐτὸς ὁ οὐρανὸς*) que parecen ser eternas (*κατὰ τὸ τόδε ἔξει τὸ αἰεί*).¹⁴

De igual modo, el segundo de los argumentos, si bien explica que el conjunto y el universo (*τῷ ὅλῳ καὶ παντὶ*) pueden permanecer gracias a que nada de fuera pueda ser causa de su destrucción, no excluye la posibilidad, afirma Plotino, de que en el interior del universo se produzcan cambios por mutua destrucción¹⁵ y *...suceda en el animal universal lo mismo que en el hombre, en el caballo y los demás animales (γίνεσθαι τὸ αὐτὸ ἐπὶ τοῦ παντός ζώου, ὅπερ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου καὶ ἵππου καὶ τῶν ἄλλων)*. Si así fuera, no sería verdad que mientras que el sol y los astros, en tanto individuos, permanecen por siempre los de la tierra perecen. La eternidad de los primeros e, incluso, del cielo (o de la región supralunar) no estaría justificada.

Así pues, Plotino afirma que algunas partes del universo, el sol, por ejemplo, sí poseen eternidad y habría que preguntarse si la voluntad de dios es suficiente para garantizarla y, si lo fuera, en todo caso habría que preguntarse por qué algunos la poseen y los otros no, puesto que ni la voluntad de dios ni la imposibilidad de un destructor

¹² Merlan supone que, de hecho, Plotino está afirmando que Platón le atribuía a los cuerpos celestes sólo inmutabilidad genérica. Sin embargo, a lo largo de II 1, intentará explicar de qué modo Platón, en el *Timeo*, defiende la eternidad individual de los cuerpos celestes a pesar de que ellos tienen un cuerpo. Cfr. Merlan (2007: 75-76). Intentaremos abordar esta cuestión en el presente trabajo.

¹³ Cfr. Plotino. *Enéadas*, II, 1 1 8-10. ἐπιθέναι τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ ἄλλο τε ἄλλῳ, ὡς μὴ σφύεσθαι τὸ ἐν ἀριθμῷ εἰς τὸ αἰεί, ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ εἶδει.

¹⁴ Unas líneas más adelante, Plotino aclarará cuáles son “aquellas partes”: ὁ δὲ ἥλιος ἡμῖν καὶ τῶν ἄλλων ἄστρον ἢ οὐσία τῷ μέρει καὶ μὴ ὅλον ἕκαστον εἶναι καὶ πᾶν... (Cfr. Plotino. *Enéadas*, II, 1 1 17-18)

¹⁵ Aristóteles había argumentado (*De Philosophia* fr. 19a (Ross)), como veremos más adelante, que ninguna potencia interna puede ser capaz de lograr la destrucción del todo. Aquí Plotino argumenta que si hay partes del universo que no poseen eternidad individual, no hay una razón consistente que justifique que otras partes sí la tengan, por ej., el sol y los astros.

externo ayudan a dilucidar la cuestión. En otras palabras, la garantía exclusiva para la eternidad formal no agota el problema; será necesario hallar un argumento satisfactorio que explique la eternidad del mundo (sub y supralunar) a pesar de que tenga un cuerpo. En este sentido, Plotino sostiene, ya en el cap. 2, que ...*hay que mostrar cómo el cielo, pese a tener cuerpo, puede mantener su individualidad en identidad propiamente dicha, al modo de lo particular (ὡς τὸ καθ' ἕκαστον καὶ τὸ ὡσαύτως)*¹⁶ (no al modo de la forma o especie).¹⁷

Después de haber planteado el problema, Plotino analiza las propuestas que se han ofrecido y, en esta primera aproximación, explica que el mismo Platón, siguiendo a Heráclito, afirmaba que lo que tiene cuerpo no puede ser invariable¹⁸ y que Aristóteles habría intentado solucionar este problema mediante su postulación del “quinto cuerpo” (τοῦ πέμπτου σώματος). Sin embargo, continúa Plotino, no todos adhirieron a esta propuesta aristotélica, puesto que hay quienes que, más fieles a la doctrina de Platón, defendieron que el cuerpo del cielo y el de los seres vivos “de acá” tienen los mismos elementos.¹⁹ Ahora bien, aquellos que no consideren el quinto elemento como un factor explicativo, deberán establecer si el cielo, en tanto compuesto de cuerpo y alma,²⁰ le deberá la eternidad (numérica),²¹ a uno, al otro o a ambos. Hacia el final del capítulo dos, Plotino critica a aquellos que le conceden indestructibilidad al cuerpo, puesto que, si así fuera, no tendría ninguna necesidad de encontrarse unido al alma para su propia constitución; a su vez, exige que aquellos que encuentran que el cuerpo es de por sí destructible, deberán explicar de un modo más concluyente que la simple apelación a la

¹⁶ Cfr. Plotino. *Enéadas*, II, 1 2 4-6.

¹⁷ Al respecto, Wilberding (2006: 115) explica que los cielos y sus contenidos son los individuos que persisten en el tiempo y su individualidad consiste en su ser iguales a sí mismos con el paso del tiempo; son cuerpos compuestos que no están en proceso de cambio. Por lo tanto, lo que debe ser mostrado aquí es que el cuerpo de todo el cielo que es compuesto (así como los cuerpos celestes particulares compuestos) no está en flujo.

¹⁸ Plotino. *Enéadas*, II, 1 2 7-12; algunos autores encuentran en *Rep.* VII, 530b este planteo platónico.

¹⁹ Cfr. Platón. *Timeo*, 32c1 (τὸν ἀριθμὸν τεττάρων τὸ τοῦ κόσμου σῶμα ἐγεννήθη). Un caso es el de Ático, quien rechazó el quinto elemento aristotélico a favor de que sólo hay cuatro. cfr. Ático, fr. 5 (Des Places).

²⁰ Cfr. Plotino. *Enéadas*, II, 1 2 15-20. En estas líneas Plotino se refiere al cielo, οὐρανὸν y preguntará, a continuación, cómo es posible que sea eterno siendo, en tanto viviente, compuesto de alma y cuerpo.

²¹ Cfr. Plotino. *Enéadas*, II 1 2 17-20: συγκεκριμένου δὴ παντὸς ζῶου ἐκ ψυχῆς καὶ τῆς σώματος φύσεως ἀνάγκη τὸν οὐρανὸν, εἴπερ αἰεὶ κατ' ἀριθμὸν ἔσται ἢ δι' ἄμφω ἔσσεσθαι, ἢ διὰ θάτερον τῶν ἐνότων, οἷον ψυχὴν ἢ σῶμα.

voluntad divina de qué modo éste, el cuerpo, no impide la destrucción del compuesto.²²

Cabe aclarar que Plotino no remite directamente en el primer capítulo del tratado a un filósofo en particular que se haya valido de aquellos dos argumentos para defender la eternidad del cosmos. Recién en el capítulo dos leemos los nombres de Platón, de Heráclito y de Aristóteles. Creemos lícito preguntarnos con quién está dialogando Plotino cuando critica aquellos argumentos, puesto que si bien podemos encontrar en el *Timeo* platónico pasajes que nos permitirían colocarlo como el blanco de las críticas, no consideramos adecuado pensar que es Platón con quien Plotino se enfrenta. En efecto, a lo largo de los seis capítulos restantes, Plotino ofrece su propia explicación cosmológica a la luz de sus presupuestos metafísicos; y, de este modo, propone que una solución para el problema de compatibilizar la corporeidad y la eternidad del cosmos²³ es que el cuerpo del mundo debe cooperar con el Alma²⁴ puesto que la naturaleza de ese cuerpo es “mejor” que la de los demás seres vivos. En lo que resta del tratado, entonces, expone, a partir de tesis de los estoicos y del mismo Aristóteles combinadas con los postulados del *Timeo*, su propia concepción de la relación entre los cuatro elementos entre sí y su función en la constitución del cosmos, para concluir que es necesario garantizar tanto la eternidad formal como la individual o numérica para poder ofrecer una explicación satisfactoria de que el mundo no se generó en el tiempo.

2.

Ahora bien, hemos tratado de sintetizar los lineamientos más básicos de este tratado de Plotino con el objetivo, no tanto de ofrecer un análisis de las soluciones que propone, sino de plantear las polémicas que la doctrina del *Timeo* suscita. En este sentido, nos concentraremos a continuación en aquellos pasajes del diálogo platónico que podrían señalarse, a primera vista, como blanco de las dos críticas que hallamos en los primeros capítulos de II, 1.

²² Entendemos que en estas líneas Plotino puede estar aludiendo a posiciones como la de Ático.

²³ Ya en el capítulo 3, Plotino habla en términos de *tò pân* y de *kósmos*: Πῶς οὖν ἡ ὅλη καὶ τὸ σῶμα τοῦ παντὸς συνεργὸν ἂν εἶη πρὸς τὴν τοῦ κόσμου ἀθανασίαν ἀεὶ βέον; En esta pregunta (II 1 3, 1-2), Plotino combina los términos refiriéndose “al cuerpo del todo” y a “la inmortalidad del *kósmos*”.

²⁴ Cfr. Plotino. *Enéadas*, II 1 3 11-12: ἡ σώματος φύσις πρὸς ψυχήν πρὸς τὸ τὸ αὐτὸ εἶναι ζῶον καὶ ἀεὶ μένον.

Plotino apunta, como vimos, contra dos argumentos insatisfactorios a la hora de explicar la eternidad del mundo: la voluntad de dios y la imposibilidad de un destructor externo. Ambos argumentos se encuentran, efectivamente, en el propio *Timeo* de Platón.²⁵ Nos detendremos en el primero de estos, puesto que, con respecto a que la eternidad del mundo depende de la voluntad del hacedor, encontramos en 41 a-d que el propio demiurgo habla (en boca de Timeo) a los “dioses generados por él”: *Dioses hijos de dioses, las obras de las que soy artesano y padre, por haberlas yo generado, no se destruyen si yo no lo quiero* (μη ἐθέλοντος) (41a7-8).²⁶

Y, unas líneas más adelante, insiste: *No sois en absoluto ni inmortales ni indisolubles porque habéis nacido y por las causas que os han dado nacimiento; sin embargo, no seréis destruidos ni tendréis un destino mortal, porque habéis obtenido en suerte el vínculo de mi voluntad* (τῆς ἐμῆς βουλήσεως), *aun mayor y más poderoso que aquellos con los que fuisteis atados cuando nacisteis*.²⁷ (41b2-6).

Si tomáramos estos pasajes y los combináramos con algunos de los del inicio del relato de Timeo, podríamos inferir que la generación del mundo se da en un tiempo y que su indestrucción se debe a la voluntad demiúrgica. En efecto, en el proemio a su discurso, Timeo enuncia una serie de precisiones previas que deben quedar establecidas:²⁸ la primera es la distinción entre lo que siempre es y lo que deviene,²⁹ la segunda es acerca de la necesidad de que lo que deviene deba tener una causa,³⁰ y la tercera se refiere a que la excelencia de lo producido está determinada por el modelo que contempla el artífice (27d5-28b2). La primera pregunta que Timeo se formula, entonces, es si el universo ...*siempre ha sido, sin principio* (ἀρχὴν) *de la generación, o si se generó y tuvo algún principio* (ἀπ’ ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος).³¹ La respuesta que

²⁵ Cabe aclarar, que esta afirmación es válida si entendemos al demiurgo del *Timeo* como el dios al que Plotino se refiere en el primer capítulo de II, 1.

²⁶ Θεοὶ θεῶν, ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατήρ τε ἔργων, δι’ ἐμοῦ γενόμενα ἅλτα ἐμοῦ γε μὴ ἐθέλοντος.

²⁷ δι’ αὐτῶν καὶ ἐπειπερ γενήθησθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἐστὲ οὐδ’ ἄλλοι τοὺ πάμπαν, οὗτοι μὲν δὴ λυθήσεσθε οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου μοίρας, τῆς ἐμῆς βουλήσεως μείζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου λαχόντες ἐκείνων οἷς ὄτ’ ἐγίγνεσθε συνεδεῖσθε.

²⁸ Para la descripción de este tramo del diálogo seguimos 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.

²⁹ τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε. (*Tim.* 27d6-28a1).

³⁰ πᾶν δὲ αὐτὸ τὸ γιγνόμενον ὑπ’ αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι. (*Tim.* 28a4-5).

³¹ πότερον ἦν αἰεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀπ’ ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος. (*Tim.* 28b6-7).

ofrece es que ...*es generado, pues es visible y tangible y tiene un cuerpo y tales cosas son todas sensibles y lo sensible, aprehendido por la opinión unida a la sensación, se mostró generado y engendrado* (γγνόμενα καὶ γεννητὰ ἐφάνη)³² (28 b7-c2). Ahora bien, unas líneas más adelante, Timeo agrega ...*Por ello, engendrado de esta manera, fue fabricado* (δεδημιούργηται) *según lo que se aprehende por el razonamiento y la inteligencia y es inmutable*³³ (29a6-b1). A partir de esta división en dos tanto ontológica como epistemológica, podríamos inferir -teniendo en cuenta estos pasajes seleccionados y combinados- que Platón defiende el comienzo del universo y que su indestrucción parece estar garantizada por la voluntad del demiurgo.

Sin embargo, en el presente trabajo intentaremos establecer que no es ésta la lectura que realiza Plotino sino que, más bien, él encuentra en el *Timeo* otra perspectiva a la luz de una interpretación no literal, lectura que procura justificar a lo largo de II, 1. En las secciones siguientes nos ocuparemos de mostrar que son posiciones como las de Ático o Aristóteles las que parecen estar más claramente presentes en el texto plotiniano como blanco de las críticas.

3.

En efecto, creemos que uno de los blancos podría ser Aristóteles, puesto que él asumió que el relato de Timeo debe ser leído al pie de la letra y lo hizo objeto de duras críticas. Así pues, en polémica con Jenócrates, Aristóteles afirma en el *De Caelo*: ...*Y la ayuda que pretenden darse a sí mismos algunos de los que dicen que el mundo es incorruptible aun habiendo sido engendrado no es verdadera: pues dicen que, al igual que los que trazan figuras geométricas, también ellos han hablado de generación, no como si <el mundo> hubiera sido engendrado alguna vez, sino con fines didácticos, como si <así> se entendiera mejor...* (279b32-280a2).

El estagirita supone, entonces, que es imposible aceptar que el mundo haya sido engendrado, tal como él cree, en función de su lectura literal del *Timeo*, que Platón

³² γέγονεν· ὁρατὸς γὰρ ἀπτός τέ ἐστιν καὶ σῶμα ἔχων, πάντα δὲ τὰ τοιαῦτα αἰσθητά, τὰ δ' αἰσθητά, δόξη περιληπτὰ μετ' αἰσθήσεως, γιγνόμενα καὶ γεννητὰ ἐφάνη. (*Tim.* 28b7-28c2).

³³ Οὕτω δὲ γεγενημένος πρὸς τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτὸν καὶ κατὰ ταῦτα ἔχων δεδημιούργηται. (*Tim.* 29a6-b1).

sostuvo. En efecto, en su diálogo perdido *De Philosophia*, Aristóteles afirma que el mundo debe ser inengendrado puesto que, si no lo fuera, tendería a perecer, pero su destrucción es lógica y físicamente imposible. Es claro que el argumento de la voluntad del demiurgo no resulta convincente para Aristóteles, tal como ocurre en el caso de Plotino, sino que será necesario establecer una explicación que logre armonizar lo que el mismo Platón estableció en el *Timeo* en el pasaje 41b arriba citado (*No sois en absoluto ni inmortales ni indisolubles porque habéis nacido...*) y la supuesta indestructibilidad sin recurrir al argumento de la voluntad.

Así pues, Platón y Aristóteles parecen coincidir, en principio, en que el hecho de ser generado implica la futura destrucción; sin embargo, mientras que el primero evitaría esa consecuencia, según vimos hasta ahora, mediante el argumento de la voluntad del demiurgo, el segundo, invirtiendo los términos, encuentra que del hecho de la imposibilidad de su destrucción se desprende la rotunda negación de la generación en el tiempo. Aristóteles se esforzará, pues, en demostrar que es imposible que el universo perezca y para ello se valdrá de otro argumento que encontramos en *Timeo* 31a-33b, a saber, aquella segunda explicación que Plotino rechaza en el primer capítulo de II, 1.

Justamente, Platón pregunta, en boca de Timeo, si hay uno, muchos o infinitos mundos (*ouranós*) (31a2-3)³⁴ y concluye, luego de una descripción del modo en el que el demiurgo construyó el cuerpo del mundo con los cuatro elementos, que *...lo conformó como un todo perfecto constituido de la totalidad de todos los componentes, que no envejece ni enferma.*³⁵ (33a6-7). De este pasaje podemos inferir, entonces, que el universo no perecerá puesto que nada hay por fuera de él capaz de destruirlo.

En una línea similar, sabemos por el fragmento 19a del *De philosophia* (transmitido por Filón)³⁶ que para Aristóteles, *...hay que disponer en primer lugar los argumentos que prueban que el cosmos es ingénito e indestructible...* y, unas líneas más adelante, el estagirita continúa: *...si el cosmos también se destruye, necesariamente será destruido por alguna de las potencias externas o por alguna de las que radican en sí mismo. Pero*

³⁴ Πότερον οὐδὲν ὀρθῶς ἓνα οὐρανόν προσειρήκαμεν, ἢ πολλοὺς καὶ ἀπείρους λέγειν ἦν ὀρθότερον; Cfr. *Timeo*, 55c 7-8, en donde la pregunta se formula en términos de cosmos: ἂ δὴ τις εἰ πάντα λογιζόμενος ἐμμελῶς ἀποροῖ πότερον ἀπείρους χρῆ κόσμους εἶναι λέγειν ἢ πέρας ἔχοντας... En nuestro pasaje, en cambio, se habla en términos de *ouranós*.

³⁵ διὰ δὴ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τόνδε ἓνα ὅλον ὅλων ἐξ ἀπάντων τέλεον καὶ ἀγήρων καὶ ἄνοσον.

³⁶ Cfr. Aristóteles. *De Philosophia* fr. 19a (Ross) (Filón, *Sobre la eternidad del mundo*, 5, 20-24).

uno y otro caso son imposibles.³⁷ Pues fuera del cosmos no hay nada, ya que todo ha quedado integrado contribuyendo a la plenitud de éste (...) Tampoco será destruido por acción de alguna causa interior a él, primeramente porque la parte sería mayor y más poderosa que el todo, lo cual es absolutamente absurdo, ya que el cosmos, al ejercer un poder insuperable dirige todas sus partes sin ser dirigido por ninguna de ellas.

En otro fragmento del *De Philosophia* (transmitido esta vez por Cicerón),³⁸ dice Aristóteles: ... el mundo no ha tenido nacimiento jamás, ya que una obra tan preclara no pudo tener comienzo por decisión repentina, y que está tan bien constituido en todas sus partes que ninguna fuerza podría desencadenar movimientos y cambios de tal magnitud ni hay envejecimiento alguno en el curso de los tiempos como para que este mundo extraordinario pudiera destruirse y perecer.³⁹

Por otra parte en el *De Caelo*, Aristóteles ofrece una crítica explícita -tal como hiciera a aquellos que interpretaban el relato de Timeo de modo no literal- al hecho de que Platón estableciera en el *Timeo* la posibilidad de un mundo generado y, a su vez, indestructible: ... *pues hay algunos a quienes parece admisible que algo que sea ingenerado se destruya y que algo generado perdure sin destruirse nunca, como <se dice> en el Timeo; allí, en efecto dice <el autor> que el cielo ha sido engendrado y que, sin embargo, existirá durante todo el tiempo por venir. Contra éstos, pues, se ha argumentado desde un punto de vista físico <tratando> sólo acerca del cielo, pero si examinamos la cosa en general <ocupándonos> de la totalidad, también así nos resultará evidente <su refutación>.* (*De Caelo*, 10, 280a30-36). En este sentido, el estagirita plantea a continuación los argumentos a partir de los cuales intenta establecer que lo engendrado no puede ser indestructible. En el cap. 12 afirma, en primer lugar, que lo corruptible no puede ser inengendrado: ... *si algo que existe durante un tiempo infinito es corruptible, tendrá la potencia de no existir. Y por ser durante un tiempo*

³⁷ Intentaremos mostrar que del argumento de la imposibilidad de potencias externas destructoras, se ocupa Plotino en el primer capítulo de II 1; en cuanto al problema de las potencias internas, Plotino hará referencia a él, a nuestro entender, en el tercer capítulo del mismo tratado.

³⁸ Cfr. Aristóteles. *De Philosophia* fr. 20a (Ross), (Cicerón, *Lúculo* 38, 119).

³⁹ Se podría especular que Aristóteles aquí argumenta que el mundo es indestructible pero que eso no implica necesariamente que sea ingénito (éste será el argumento de Ático). Sin embargo el estagirita rechazará que lo indestructible pueda ser generado en el cap. 10 del libro I del *De Caelo*, donde sostiene: ... afirmar que, por un lado, <el mundo> ha sido engendrado y que, sin embargo, es eterno, pertenece a las cosas imposibles (...) todas las cosas engendradas parecen ser también corruptibles. (279b18-21).

infinito, supóngase realizado lo que puede <llegar a ser>. En consecuencia, existirá y no existirá simultáneamente en acto. Se concluirá pues, en una falsedad, dado que se ha establecido algo falso. Pero si no fuera algo imposible, tampoco la conclusión sería imposible. Por consiguiente, todo lo que existe siempre es incorruptible sin más. Y en cuanto a que si algo es incorruptible deba ser inengendrado, explica: ...Igualmente es ingenerable: pues si fuera generable, sería posible que durante algún tiempo no existiera. (En efecto, es corruptible lo que, habiendo existido previamente, ahora no existe o puede que luego, en algún momento, no exista; generable, lo que puede no haber existido previamente.) Pero no hay ningún tiempo en que sea posible que lo que existe siempre no exista (...) Es imposible, por tanto que algo exista siempre y sea corruptible. Tampoco es posible, asimismo, que sea generable. (De Caelo 281b20-282a3).

De este modo, Aristóteles recurre a argumentos lógicos para alcanzar la conclusión que defiende, y al final del capítulo aclara: *Y para quienes estudian la cosa desde el punto de vista natural y no universal es imposible que lo que exista previamente como eterno se destruya después, o que lo que previamente no existe llegue después a ser eterno. Pues todas las cosas corruptibles y generables son también alterables...*

En resumen, Aristóteles, en primer lugar, se vale de la ausencia de un destructor externo para probar que este mundo nunca perece y en segundo lugar, a partir de la indestructibilidad, desprende que no puede haber sido generado. Resulta claro, como hemos advertido, que Aristóteles, a diferencia de Jenócrates y de la gran mayoría de los platónicos posteriores, defiende una lectura literal del relato de Timeo y asume que Platón se equivocaba al afirmar la generación del mundo. Además, su argumento -que se encuentra también en el *Timeo*- es retomado por Plotino al comienzo de II, 1 como blanco de su crítica. Es decir, para el neoplatónico, ni la voluntad del demiurgo, a primera vista predominante en las argumentaciones de Platón pero rechazada por Aristóteles, ni la imposibilidad de un agente externo destructor, argumento contemplado en el texto del *Timeo* y utilizado como prueba de la eternidad del mundo por Aristóteles, son suficientemente concluyentes.

4.

Ahora bien, a pesar de la explícita defensa que Aristóteles ofrece en el *De Caelo* acerca de que aquello que nace deba necesariamente perecer,⁴⁰ no todos se han convencido de que con la sola prueba de la imposibilidad de la destrucción se justifique que el mundo sea ingénito. Es el caso de Ático, ferviente defensor de las doctrinas que él cree platónicas y gran crítico de la filosofía aristotélica.⁴¹ Asimismo, puede inferirse a partir de los textos conservados que Ático objeta a sus contemporáneos que las doctrinas de Aristóteles sean útiles para la enseñanza del platonismo ya que considera a tales doctrinas como opuestas a las de Platón.⁴²

En relación con la interpretación que Ático ofrece del *Timeo*, hemos adelantado que a partir de una lectura literal, y en este sentido en consonancia con la de Aristóteles, argumenta que del hecho de que el mundo haya sido generado no se desprende que deba perecer. Justamente, en el fr. 4, transmitido por Eusebio, leemos: ... *no es en enigmas o con fines de claridad que admite la generación...* En este fragmento, Ático afirma explícitamente su interpretación literal del relato de Timeo y cita textualmente el pasaje 30a2-6 en el que Platón explica: ...*Como el dios quería que todas las cosas fueran buenas y no hubiera en lo posible nada malo, tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden, porque pensó que éste es en todo sentido mejor que aquél.*⁴³ Además, discute no solamente con Aristóteles, sino también con aquellos otros platónicos que niegan que Platón haya defendido la generación del mundo en el tiempo y alegan que sólo había sido afirmada con fines didácticos.

Para Ático, Platón creyó efectivamente que el mundo fue producido y que tal producción fue la obra más bella y más buena del demiurgo quien, por propia voluntad, lo mantendrá siempre existente. Es decir, del hecho de que el mundo haya sido generado no es necesario inferir su destrucción ya que, para Ático, es necesario hacer intervenir la bondad y voluntad del creador. En este sentido argumenta: ...*si algo es generado, no*

⁴⁰ Cfr. Aristóteles. *De Caelo*, 279b18-21, pág. 8, más arriba.

⁴¹ Cfr. Karamanolis (2006: 159-160).

⁴² Cfr. Merlan (2007: 73).

⁴³ βουλευθεις γάρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὁρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον.

se sigue necesariamente que se destruya, y, al contrario, si algo no puede ser destruido, no se sigue necesariamente que sea ingénito,⁴⁴ porque no se debe admitir que la única causa de algo indestructible, sea que es ingénito, ni que a los que sean generados y cambiantes les espera la inevitable corrupción...⁴⁵ Y más adelante: ...sería ridículo que del hecho de que algo haya sido generado se destruya por eso mismo, si Dios no quiere que se destruya; y que del hecho de que sea ingénito tenga la propiedad de no ser destruido, sin que la voluntad divina pueda conservar indestructibles a los generados.⁴⁶

Es cierto que estos fragmentos de Ático remiten a las doctrinas del *Timeo*. Ciertamente, -como hemos observado- si combináramos de manera provisoria algunos pasajes del diálogo platónico podríamos inferir que el mismo Platón defendía la generación del mundo en el tiempo y que su indestrucción se encontraba garantizada por la voluntad demiúrgica. Sin embargo, el *Timeo* presenta otra cantidad de pasajes que, a su vez, considerados en conjunto, podrían promover una interpretación diferente. Uno de ellos es, justamente, el pasaje de *Timeo* 30a2-6 que Ático cita en el fr. 4 a propósito de la generación en términos del pasaje del desorden al orden. En efecto, este paso del desorden al orden, ¿implica una generación en el sentido de producir algo que antes no había? Es cierto que el vocabulario elegido por Platón en este texto resulta bastante sugerente y ha dado lugar a numerosas interpretaciones. En efecto, el hecho de que el demiurgo ...*tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden...* podría sugerir que, de hecho, lo visible no se circunscribe a “lo que deviene”, en contraste con el texto citado más arriba en el que *Timeo* afirma que el mundo es generado porque, justamente, es visible y tangible (28 b7-8).

Esta discordancia en el seno del texto platónico ha provocado, como indicamos, diversas interpretaciones. Resulta sumamente difícil, pues, establecer si este universo generado tenderá a la destrucción o si existirá por siempre: puesto que si, como Platón estableció en un principio, el ser que no es aprehendido por la inteligencia, ...*es opinable, por medio de la opinión unida a la percepción sensible no racional, nace y fenece*

⁴⁴ En estas líneas encontramos un eco significativo de la conclusión a la que llegó Aristóteles en el pasaje del *De Caelo* arriba citado.

⁴⁵ Cfr. Ático, fr. 4, 8.

⁴⁶ Cfr. Ático, fr. 4, 11

(*γινόμενον και ἀπολλύμενον*), pero nunca es realmente⁴⁷ (28a2-4), deberíamos pensar que este universo, que nace, deberá también perecer, tal como se afirmara en el pasaje citado más arriba.⁴⁸ Ciertamente, Timeo establece, asimismo, que este cosmos ha sido engendrado por un demiurgo que contempla ese ser eterno, inmutable; y que, por tanto, aquello que se engendra es una imagen. Pero, ¿se trata de una imagen sin fin, como lo es su modelo, que no se destruirá jamás? En otras palabras, ¿el rasgo de eternidad que caracteriza al modelo será transmitido a la imagen? En 37c6-d7, encontramos un difícil y muy trabajado pasaje en el que Platón afirma: ... *Cuando su padre y progenitor vio que el universo se movía y vivía como imagen generada de los dioses eternos, se alegró y, feliz, tomó la decisión de hacerlo todavía más semejante al modelo. Entonces, como éste es un ser viviente eterno, intentó que este mundo lo fuera también en lo posible. Pero dado que la naturaleza del mundo ideal es sempiterna y esta cualidad no se le puede otorgar completamente a lo generado, procuró realizar una cierta imagen móvil de la eternidad y, al ordenar el cielo, hizo de la eternidad que permanece siempre en un punto una imagen eterna que marchaba según el número, eso que llamamos tiempo.*⁴⁹

Hemos señalado el modo en que Ático entiende la causa de la eternidad del cosmos, no por el hecho de ser una imagen del modelo eterno, sino por la bondad del demiurgo de cuya voluntad la indestrucción del primero depende. Y hemos puesto de manifiesto que ese argumento de la voluntad demiúrgica es criticado por Plotino al comienzo de II, 1.⁵⁰ Sin embargo, cabe destacar, que en su tratado V, 8, -el 31 en el orden cronológico-Plotino ya había planteado en relación, creemos, con este pasaje del *Timeo*, que el cosmos ha nacido bello como imagen⁵¹ y en tanto tal ... *Posee, además, la eternidad de aquél <de quien lo engendró> como imagen suya que es (de lo contrario, tan pronto poseerá el carácter de imagen como dejará de poseerlo), ya que no*

⁴⁷ τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἶε κατὰ ταῦτ᾽ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξει μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γινόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν. (*Tim.* 28a1-5)

⁴⁸ Ver p. 7, más arriba en la que citamos *Timeo*, 41b2-6.

⁴⁹ Ὡς δὲ κινήθην αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνόησεν τῶν αἰδίων θεῶν γεροντὸς ἀγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ, ἡγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς ἔτι δὴ μᾶλλον ὁμοιον πρὸς τὸ παράδειγμα ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι. καθάπερ οὖν αὐτὸ τυγχάνει ζῶον αἰδίων ὄν, καὶ τὸδε τὸ πᾶν οὕτως εἰς δύναμιν ἐπεχείρησε τοιοῦτον ἀποτελεῖν. ἢ μὲν οὖν τοῦ ζῴου φύσις ἐτύγχανεν οὕσα αἰώνιος, καὶ τοῦ το μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν: εἰκὸ δ' ἐπενόει κινήτῶν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰούσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὄν δὴ χρόνον ὀνομάκαμεν.

⁵⁰ En términos de la voluntad de dios.

⁵¹ Cfr. Plotino. *Enéadas*, V 8, 12 13: ...κόσμον γεγονότα καλόν, ὡς εἰκόνα καλοῦ.

se trata de una imagen producida por el arte. Ahora bien, toda imagen que es imagen por naturaleza, subsiste mientras subsiste el original. (V, 8, 12 17-20). Y en la línea siguiente encontramos, además, una crítica a quienes suponen que Platón concebía que el mundo fue generado de hecho en el tiempo: ...*Y por eso no tienen razón los que, mientras perdura el mundo inteligible, destruyen y generan el mundo sensible cual si fuera objeto del diseño deliberado de su hacedor (ὡς ποτὲ βουλευσαμένου τοῦ ποιούντος ποιεῖν) en un momento dado. Sea cual fuere el modo como se conciba esta creación, no quieren comprender ni saber que, mientras aquél siga resplandeciendo, nunca jamás cesarán las demás cosas, sino que, desde que aquél existe, también éstas existen, y siempre existieron y existirán.* (V, 8, 12 20-25).

Más allá de lo complicado y a la vez fascinante que resulta este problema y sus múltiples interpretaciones,⁵² nos limitaremos aquí, en lugar de examinar la relación entre “original-imagen” y “eternidad-tiempo”, a retornar a aquellas críticas que Plotino presenta en II, 1 teniendo en cuenta, a partir de los pasajes citados del tratado V, 8, el modo en que entiende la eternidad de lo generado.

5.

Tal como indicamos, en el cap. 2 de II, 1, Plotino afirma que Platón admite la opinión de Heráclito cuando sostiene que lo que tiene cuerpo no puede ser invariable⁵³ y, en este sentido, parece que Plotino inicia una crítica de su maestro puesto que lo que desea poner en evidencia a lo largo del tratado es, justamente, que el mundo (incluyendo los cuerpos celestes) no tiene ni comienzo ni fin. Si nos atuviéramos solamente a los pasajes del *Timeo* citados más arriba en las secciones 2 y 3, podríamos concluir que, en II, 1, Plotino se aleja de las doctrinas de su inspirador.

Sin embargo, hemos hecho hincapié en que ésta no es la única lectura posible y, de hecho, aunque Plotino mismo ofrecerá en el cap. 6 una posible interpretación del *Timeo* que contrasta con su propia tesis,⁵⁴ rectificará esa interpretación en el cap. 7 aduciendo

⁵² Plotino, de hecho, elaboró una exégesis más detallada de aquel pasaje del *Timeo* en un tratado posterior, III, 7 (45).

⁵³ Plotino. *Enéadas*, II, 1 2 7-12.

⁵⁴ En contraste con la tesis platónica de que en el cuerpo del cosmos están presentes los cuatro elementos, Plotino argumentará que agua y aire no se encuentran allí como elementos constitutivos. Al respecto, Du-

que es necesario realizar una exégesis más ajustada del texto platónico con el fin de concluir que su tesis no se encuentra en disidencia con la de su maestro. Dufour ha puesto de manifiesto la extrañeza que produce un rechazo a las doctrinas de Platón por parte de Plotino en el cap. 6 y advierte que en el cap. 7, donde el neoplatónico minimiza el desacuerdo, ...*estamos asistiendo a una pirueta exegética de una audacia poco común*.⁵⁵ Más allá del modo en que Plotino intenta resolver aquel desacuerdo en los últimos capítulos del tratado, aquí nos interesa cuál es su actitud con respecto a las críticas que encontramos en los primeros.

Si tenemos esta actitud en cuenta, podremos preguntarnos, entonces, si aquellos dos argumentos criticados por insuficientes al comienzo del capítulo 1 responden, a los ojos de Plotino, al texto del *Timeo* (tal como parecería a partir de los pasajes que antes citamos) o si tales argumentos son producto de una exégesis errónea. Si fuera lo primero, llamaría la atención no solamente dentro del contexto de los tratados plotinianos en los que hay una insistencia en la continuidad doctrinal,⁵⁶ sino que entraría en discordancia con la propia dinámica de II, 1 que recurre en numerosas oportunidades a otros pasajes del diálogo platónico⁵⁷ para apoyar las propias tesis. Lo segundo, en cambio, parece más acorde con el espíritu exegético y polémico de Plotino.

En efecto, la voluntad del demiurgo (blanco de la primera crítica plotiniana), por una parte, ha sido el argumento principal de Ático a la hora de explicar la eternidad del mundo; y, por otra, la imposibilidad de un agente externo destructor (blanco de la segunda) ha sido el argumento del que Aristóteles se vale en el *De Philosophia* y en el pasaje del *De Caelo* que citamos más arriba para refutar que haya habido un comienzo en el tiempo. Ahora bien, ¿cómo explicar que la crítica de Plotino pueda estar dirigiéndose a estos y no a Platón, si en el *Timeo* mismo hallamos pasajes que avalarían esas interpretaciones?

four ofrece una sintética y precisa explicación, cfr. Dufour (2006: 220).

⁵⁵ Cfr. Dufour (2006: 220).

⁵⁶ Es cierto como afirman Santa Cruz y Crespo que ...la exégesis no es lineal y el propio Plotino, sin hacer de Platón –poseedor de la verdad– un objeto de crítica, no deja de observar algunas oscuridades o imprecisiones que halla en sus textos... Cfr. Santa Cruz y Crespo (2007: XX). En este sentido, leemos el tratado II 1 como un intento de aclarar algún malentendido que se desprende del propio texto platónico.

⁵⁷ En el cap. 7, Plotino reformulará la tesis platónica de la coexistencia de los cuatro elementos en el cuerpo del cosmos a partir de distinciones que encuentra en el mismo texto del *Timeo*.

Entendemos que, como asegura al comienzo de su cap. 7, Plotino reclama *escuchar mejor a Platón*, en el sentido de atender a las consecuencias o implicancias que, por ejemplo, presentan interpretaciones como la de Ático o como la de Aristóteles. En efecto, ambos realizan una lectura literal del *Timeo*, mientras que Plotino defiende la no literal. Creemos que en el marco de los esquemas metafísicos tanto de Ático como de Aristóteles, los argumentos que ellos ofrecen para defender o criticar a Platón funcionan como partes alineadas con el todo doctrinal.

Nos concentraremos, para terminar, en las discordancias que encontramos entre el esquema metafísico de Ático, un platónico, y el de Plotino, puesto que consideramos que la lectura literal o no del *Timeo* y la consiguiente postulación de una generación del mundo en el tiempo o no son expresiones de doctrinas divergentes.

Sabemos por Proclo,⁵⁸ que tanto Ático como Plutarco alegaban a favor de la tesis de la creación del mundo en el tiempo, sosteniendo que antes de la creación existía no solamente la materia desordenada sino también un alma mala que es la que produce el movimiento desordenado. Como explica Des Places, habría para Ático (y para Plutarco) dos tiempos y dos movimientos.⁵⁹ Pues, antes de que la materia fuera puesta en orden se encontraba presa en un movimiento desordenado que, no deja de ser, podría suponerse, un tipo de movimiento; lo mismo ocurre con el tiempo; si en un determinado punto aquel movimiento desordenado se ordenó y, con ese orden, el tiempo fue generado, debe haber habido un tiempo anterior al generado que debe haber sido, también, un tiempo.⁶⁰

Esta interpretación le valió a Ático la crítica de muchos de sus contemporáneos y de pensadores antiguos posteriores,⁶¹ y su lectura parece enmarcarse dentro de una concepción, podría decirse, dualista en el sentido de que encuentra dos movimientos cada uno de los cuales está producido por cada tipo de alma. El desordenado, malo, es producido por aquella alma mala que Ático, según el fr. 23, encuentra en el libro X de las *Leyes* (897b2-4); el ordenado, en cambio, está producido por un alma buena, bella y creada por un dios cuya bondad infinita asegura la continuidad del orden.⁶²

⁵⁸ Cfr., Proclo. *Comentario al Timeo* II 381 26-382 12 (Ático, fr. 23 – Des Places).

⁵⁹ Cfr. Des Places (2002: 12).

⁶⁰ Cfr., por ejemplo, Ático, fr. 20.

⁶¹ Cfr. Des Places (2002: 7-8)

⁶² Este pasaje de las *Leyes* de Platón ha provocado enormes discusiones. Sin embargo, no nos detendremos aquí en los numerosos problemas interpretativos que estos difíciles pasajes suscitan.

En este sentido, entonces, a diferencia de Aristóteles, Ático propone una materia opuesta y contraria a Dios, una materia que comprende la noción de alma mala, es decir, de un alma que es origen del mal. Estos postulados corresponden a un modo de entender la configuración de lo real. En efecto, según el fr. 26, Ático entendía que en el *Timeo* se encuentran principios relacionados entre sí: la materia, el demiurgo – al que, según el fr. 12, Ático identificaba con el Bien de *República* 509 b-, y las Ideas; estos principios son anteriores a la generación del mundo, y Ático postula, de este modo, que lo material existe antes que lo sensible, que lo irracional antes que lo racional y que el desorden antes que el orden.⁶³ De este modo, el artífice triunfa en la imposición de las ideas sobre la materia y del intelecto sobre el alma mala.⁶⁴

Estas consideraciones contrastan con la metafísica plotiniana puesto que para Plotino, por una parte, toda la realidad procede de un principio único, y, por otra, el demiurgo no es equivalente al Uno-Bien (primer principio), sino a la segunda hipóstasis. En efecto, Wilberding sintetiza la propuesta cosmológico-metafísica de Plotino (combinando distintos pasajes de las *Enéadas*) a la luz del esquema platónico: Plotino hace corresponder al demiurgo con la segunda hipóstasis, y, a partir de este demiurgo-*noûs* derivará los dioses creados en términos del *Timeo*, o el Alma Celeste (*οὐρανία ψυχή*) en términos de Plotino, por una parte, y aquello que hay de inmortal en nosotros, por otra.⁶⁵ A su vez del Alma Celeste se derivarán los cuerpos celestes y las partes más bajas del alma individual de la que derivan los vivientes individuales (*τὰ ἐπὶ γῆς ζῴα*).

Podemos advertir que el esquema de Ático en función de su propia exégesis de los textos platónicos se distingue del de Plotino a raíz de una interpretación diferente de aquellos. Desde el punto de vista metafísico, entonces, la lectura literal del relato de *Timeo* y, con ella, la postulación de un origen temporal del universo, es incompatible con el tipo de generación en la eternidad que propone Plotino. Si tenemos en cuenta, entre muchos otros,⁶⁶ el pasaje de V, 8 citado más arriba, podemos asegurar que ser generado y eterno, en su esquema, lejos de ser notas incompatibles son rasgos de, por ejemplo, la segunda y tercera hipóstasis, que encontrándose por fuera del ámbito temporal, no son, sin embargo, principios últimos.

⁶³ Para un análisis de los desacuerdos entre Ático y Aristóteles, fundamentalmente en lo que respecta al alma como principio de movimiento, ver Merlan (2007: 73 y ss.).

⁶⁴ En estos términos lo explica Merlan (2007: 76).

⁶⁵ Cfr. Wilberding (2006: 174-181).

⁶⁶ Cfr. además Plotino. *Enéadas*, V, 1, 6 19-27; 38-39.

Por todo esto creemos que es posible encontrar en las críticas plotinianas al argumento de la voluntad del demiurgo y al de la imposibilidad de un agente exterior destructor un eco de interpretaciones del *Timeo* que Plotino considera erróneas. Hemos visto que, aunque hallamos en el texto platónico estos argumentos, no resulta suficiente ni del todo congruente establecer una relación directa entre esos capítulos de II 1 y el *Timeo* de Platón. Creemos que para comprender la polémica planteada por Plotino resulta importante atender a las interpretaciones de otros filósofos, como Aristóteles y Ático en este caso,⁶⁷ que mediaron en el tiempo y que han propuesto interpretaciones alternativas.

BIBLIOGRAFÍA

- BRISSON, L. (1992) *Platon; Timée/Critias*, Paris.
- CANDEL, M. (1996) *Aristóteles; Acerca del Cielo*, Madrid.
- DES PLACES, E. (2002) *Atticus ; Fragments*, Paris.
- DUFOUR, R. (2007) “Plotin; trat. 40”, en Brisson L. et Pradeau J.-F. (ed.), *Plotin traités 38-41*, Paris : 327-369.
- EGGERS LAN, C. (2005) *Platón; Timeo*, Buenos Aires.
- HENRY, P. y SCHWYZER, H.R. (1951-1973) *Plotini; Opera (editio maior)*, Paris.
- IGAL, J. (1985-1992-1998) *Plotino; Enéadas* (vol. I, II, III), Madrid.
- LISI, F. (1992) “Platón; Timeo”, en *Diálogos*, vol. VI, Madrid.
- SANTA CRUZ, M.I. y CRESPO, M.I. (2007) *Plotino: textos esenciales*, Buenos Aires.
- VELASQUEZ, O. (2004) *Platón; Timeo*, Santiago de Chile.
- VALLEJO CAMPOS, A. (2005) *Aristóteles; Sobre la Filosofía*, en *Fragments*, Madrid.
- WILBERDING, J. (2006) *Plotinus' cosmology a study of Ennead II .1 (40)*, Oxford.
- ZAMORA, J. M. (2010) *Platón; Timeo*, Madrid.
- DUFOUR, R. (2006) “Tradition et Innovations: Le *Timée* dans la pensée plotinienne”, *EPlaton II*: 207-236.

⁶⁷ Ya Karamanolis, en su breve referencia a nuestro tratado, encuentra alguna relación entre este escrito plotiniano, por una parte, y Ático y Aristóteles, por otra. Aunque según este autor, y en contraste con Wilberding, Plotino no se interesó demasiado por las cuestiones cosmológicas. Cfr. Karamanolis (2006: 241) y Wilberding (2006: 2).

- FINKELBERG, A. (1996) "Plato's Method in *Timaeus*", *AJPh* 117: 391-409.
- KARAMANOLIS, G. (2006) *Plato and Aristotle in Agreement?*, Oxford.
- MRLAN, Ph. (2007 –séptima impresión) "The Later Academy and Platonism", en Armstrong, A.H. (ed.) *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge: 53-83.
- 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*, IPS 9, Sankt Augustin: 101-118.
- STEEL, C. (2005), "Proclus' defence of the *Timaeus* against Aristotle's objections", en Leinkauf, Th. y Steel, C. (eds.) *Plato's Timaeus and the foundations of cosmology in late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Leuven: 163-194.