

Consideraciones generales sobre el *Timeo*. Mito o historia

El discurso probable (εἰκῶς μῦθος, εἰκῶς λόγος)

RESUMEN

Se hace una exposición acerca del género literario empleado por Platón en la exposición de *Timeo*, quien en sus propias palabras lo considera un mito probable, o sea una posición intermedia entre un mito verdadero y un discurso (logos) verdadero. Se pasa una revista sobre las interpretaciones dadas por diversos autores en esta materia desde los más antiguos a los modernos, llegándose a la conclusión de que el relato de *Timeo* pertenece a la categoría de un mito probable porque trata de un objeto contingente, con un mismo valor de una hipótesis en el campo de la ciencia.

Palabras clave: Platón, *Timeo*, mito probable, discurso verdadero.

ABSTRACT

The paper deals with an exposition about the literary genre used by Plato in the *Timaeus*, who in his own words considers it as a 'likely story', that is to say an intermediary position between a true story and a genuine myth. Interpretations by many authors, from old ones to modern are reviewed, thus coming to the conclusion that the *Timaeus* belongs to category of a likely myth. Its object being a contingent one, with hypothesis having the same value as in the scientific fields.

Key-words: Plato, *Timaeus*, likely myth, true story.

Paul Shorey en 1888 habla del *Timeo* como una obra «reconocida como oscura, que cubre un vasto rango de tópicos y compuesta en un estilo que combina muchas de las especiales peculiaridades de la poesía y la filosofía» y que debe ser estudiada «como un gran poema científico, un himno del universo, más que como una pieza maestra de exposición Metafísica»¹. Este mismo autor² 40 años después, en 1928 decía del *Timeo*: «permanece como un poema de la ciencia escrito en prosa, un himno del Universo, el *de Rerum Natura* de Platón, concebido en el espíritu poético de los filósofos presocráticos, pero diametralmente opuesto a ellos desde el punto de vista de la Filosofía». Pocas obras han merecido tantas y tan variadas calificaciones por autores antiguos y modernos: Albert Rivaud la considera como «uno de los libros más oscuros de la antigüedad»³.

Εἰκῶς μῦθος, εἰκῶς λόγος

Cualquiera que sea la especulación que se piense hacer alrededor de esta obra se justifica plenamente una consideración preliminar, preferiblemente lo más exhaustiva posible, acerca de los alcances que tiene o pretende tener esta obra maestra de la literatura filosófica de la antigüedad.

Por ello resulta comprensible que alrededor de esta frase se haya desarrollado una histórica discusión, que en cierta forma tiene mucho que ver con la idea de descubrir las verdaderas intenciones que tuvo Platón al escribir el *Timeo*. Y tal discusión tiene plena justificación, cuando es el propio Platón, quien al introducir el εἰκῶς λόγος, el discurso probable y el εἰκῶς μῦθος el mito probable, se aparta de su habitual postura mantenida en diálogos precedentes, en los cuales expone sus ideas por medio de logoi (discursos verdaderos) o apelando a mitos, pero nunca con discursos o mitos probables. Esto ha conducido a las dudas de cómo hay que interpretar el *Timeo*: si como una metáfora, una ficción, una alegoría o un discurso simbólico, o se ha de interpretar su contenido literalmente.

En el fondo del problema hay a este respecto dos grandes grupos de opiniones: los que están por una interpretación metafórica del *Timeo* y los que

¹ Shorey, Paul. The Interpretation of the *Timaeus*. *Am. J. of Philology*. Vol. IX, 1888.

² Shorey, Paul. Recent interpretations of the *Timaeus*. *Classical Philology*. Vol. XXIII, 1928.

³ Rivaud, Albert. Platon, *Timée*, ed. Belles Lettres. París, 1970.

sostienen una interpretación literal. Ambos partidarios están de acuerdo en que se está muy lejos de un acuerdo satisfactorio.

No hay dudas que Platón en esta obra estuvo sometido a un extraordinario desafío al pretender trazar en esta ambiciosa trilogía la evolución del ser humano y a la vez la del Estado ideal, que ya ha esbozado en su obra sin duda cercanamente anterior, la *República*. Estas dificultades le llevaron por escabrosos caminos en los cuales hubo de utilizar recursos literarios que maneja por primera vez. Francisco Rodríguez Adrados⁴, en un luminoso artículo, expone con reconocida crudeza muchas de estas dificultades: el proyecto llevó a Platón a «una serie de incongruencias y singularidades»—afirma. Y agrega: «Para mí la causa principal es que el doble *tour de force* que Platón se propuso (crear una cosmogonía 'platónica' y enlazarla con una concepción también 'platónica' de la historia humana) era inalcanzable para él». Según este autor, la obra aunque «mezcla de coherencia e incoherencia», nos presenta «la visión condensada de toda la física griega, toda la matemática, fisiología, astronomía y música griegas: algo inestimable para el porvenir». Y agrega:

Y debemos el origen de toda la *philosophia perennis* con su visión teocéntrica y racional de la naturaleza, y de las teorías teocéntricas y moralistas de la historia de la sociedad humana. Con sus incoherencias de todo tipo, el *Timeo*, junto con el *Cratias*, ha sido fecundo por la intención con que fue escrito, por los datos y conocimientos que aporta y por su influjo en la Ciencia física y la Ciencia humana posteriores en general.

Acojerse a los textos de la obra y a las opiniones expresadas por los inmediatos seguidores de Platón pudiera parecer el único método posible para dilucidar tan difícil cuestión, pero como veremos, aún así las dificultades persisten.

Quizás convendría que de entrada hiciéramos un inventario de las diversas apariciones del concepto de *casual* o *probable* expresado por *Timeo*.

- 1) En 29d, 1-2, en la frase concluyente del proemio de su discurso *Timeo* dice: ... ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένου πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν. ... «de modo que acerca de esto conviene que aceptemos el *relato probable* y no busquemos más allá». La

⁴ Rodríguez Adrados, Francisco. Coherencia e incoherencia en la forma y contenido del *Timeo*. En *Proceedings of the IV Symposium Platonicum*. Selected Papers, 1997.

ubicación de este texto como frase conclusiva del preludio es bastante significativa para determinar que el mundo visible es una imagen cambiante o probable (un eikon) de un modelo eterno. En este texto en particular, según Racionero⁵ el εἰκότα μῦθον «está ciertamente destinado a legitimizar una clase de logos, mitad entre ciencia y arbitrariedad, en cuya virtud aunque no pueda ofrecer un discurso coherente y exacto en todos sus aspectos, al menos es más probable que cualquier otro».

- 2) En 30b, 7-8 Timeo afirma que el Demiurgo para construir el mundo puso la inteligencia en el alma y el alma en el cuerpo, por lo cual el mundo, según el *discurso probable*, κατὰ λόγον τὸν εἰκότα, resultó un ser viviente provisto de alma y razón.
- 3) En 34c, 3-4, cuando se refiere a la creación del alma, Timeo afirma ‘pero es que en gran medida dependemos de la casualidad y en cierto modo hablamos al azar’, ἀλλὰ πως ἡμεῖς πολὺ μετέχοντες τοῦ προστυχόντος τε καὶ εἰκῆ ταύτη πη καὶ λέγομεν.
- 4) En 44 d, 1, Timeo pide atenerse a lo que es más probable para anunciar la formación de la estructura del hombre y dice: ‘si nos atenemos a lo que es más probable’, τοῦ μάλιστα εἰκότος ἀντεχομένοις.
- 5) En 48 c, 1, Timeo tiene la difícil tarea de explicar las transformaciones de los diversos elementos constitutivos (fuego, agua, aire, tierra) y dice que entre ellos las similitudes son aproximadas y no como si fueran tipos de sílabas: μόνον εἰκότως ... ἀπεικασθῆναι.
- 6) Poco después en 48 d, cuando ya se prepara para recomenzar el discurso sobre la necesidad, la naturaleza probable de su discurso es reafirmada en una triple expresión: a) tendrá presente lo dicho antes sobre las características de los discursos probables (d, 1-2): τὸ δὲ κατ’ ἀρχὰς ἠθὲν διαφυλάττων, τὴν τῶν εἰκότων λόγων δύναμιν. b) intentará otro que no sólo es menos probable (sobre el receptáculo) sino más improbable (d, 2): μηδενὸς ἦττον εἰκότα, μᾶλλον δέ y c) una invocación al dios para que lo conduzca en esta exposición *desacostumbrada* en una *doctrina probable* (d, 5-6): πρὸς τὸ τῶν εἰκότων δόγμα.

⁵ Racionero, Quintín. Logos, Mith and Probable Discourse in Plato’s Timaeus. *Elenchos*, vol. XIX, 1998.

- 7) En 53d, 5-6, cuando habla del principio del fuego (y de otros cuerpos) reafirma que se basa en una *hipótesis según un discurso probable acompañado de necesidad*: ὑποτιθέμεθα κατὰ τὸν μετ' ἀνάγκης εἰκότα λόγον.
- 8) En 55d, 2-4, en la exposición acerca de si los mundos son infinitos o no; le parece más razonable dudar entre que sean uno o cinco: πότερον δὲ ἓνα ἢ πέντε ... μᾶλλον ἂν ταύτη στὰς εἰκότως διαπορήσαι. Y de inmediato concluye en que el universo por naturaleza es único, *según el discurso probable* (d, 4-5): παρ' ἡμῶν ἓνα αὐτὸν κατὰ τὸν εἰκότα λόγον πεφυκότα.
- 9) En 56a, 1-2, cuando atribuye la figura cúbica al elemento tierra, concluye en que *de esta forma salvamos el discurso probable*: διὸ γῆ μὲν τοῦτο ἀπονέμοντες τὸν εἰκότα λόγον διασφύζομεν.
- 10) En 56d, 1, cuando comienza la explicación de la transformación de los elementos, lo hace con la advertencia previa de un *muy probablemente*: κατὰ τὸ εἰκὸς μάλιστα' ἂν ἔχοι.
- 11) En 57d, 6, al hablar de la mezcla de los triángulos entre sí, para dar lugar a una variedad infinita, hay que utilizar un razonamiento probable de su naturaleza: περὶ φύσεως εἰκότι λόγῳ χρῆσεσθαι. Y añade: es necesario que tengan presente esta variedad *quienes quieran servirse en el estudio de la naturaleza, de un razonamiento probable*.
- 12) En 59c, 6-7 expone que resulta casi como un pasatiempo de descanso investigar el género de los mitos probables: ἔτι διαλογίσασθαι τὴν τῶν εἰκότων μύθων μεταδιώκοντα ἰδέαν. *Mitos probables* que luego califica *como discursos probables acerca de la generación* (59d,2): λόγους, τοὺς γενέσεως περὶ διαθεώμενος εἰκότας. Y como una reafirmación contundente de lo que ha dicho, y va a decir, anuncia que lo siguiente es también probable (59d,4-4): τὸ μετὰ τοῦτο τῶν αὐτῶν περὶ τὰ ἐξῆς εἰκότα δίμεν τῆδε.
- 13) En 68d,1, en una extraordinaria exposición sobre la mezcla de los colores, en la cual dios con el recurso de una mezcla convierte la multiplicidad en unidad y la unidad en multiplicidad, logra con el ejemplo de las mezclas *salvar el mito probable*: διασφύζοι τὸν εἰκότα μῦθον.
- 14) Todavía en 90e, 7-8, cuando explica la evolución del género humano dice que *los varones cobardes que llevaron una vida injusta, cambiaron al género femenino en la segunda encarnación, según el discurso probable*: ὅσοι δειλοὶ καὶ τὸν βίον ἀδίκως διῆλθον, κατὰ λόγον τὸν εἰκότα γυναῖκες μετεφύοντο ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει.

En las citas anteriores que no pretenden ser absolutamente exhaustivas en el rastreo del texto del *Timeo*, está fuera de toda duda que hay una afirmación constante, repetida insistentemente a lo largo del discurso, de que se pretende sólo una exposición probable. La condición de probable se expresa tanto para las cosas que el Demiurgo fabrica como para los procesos en las cosas ya generadas.

El adjetivo εἰκῶς proviene del verbo εἴκω, utilizado sólo en el perfecto εἴοικα con valor de presente. Su significado es ser como, lucir como, parecer, ser probable. Sus participios son εἰκῶς, εἰκυῖα, εἰκὼν de los cuales se forma el adverbio εἰκότως. Ya hemos visto el adjetivo εἰκῶς utilizado en sus diversos casos en general con la significación de probable, verosímil, razonable, parecido. El verbo originalmente tiene un sentido factitivo⁶: parecer probable, suponer que, pensar que, imaginar, inventar, conjeturar falsamente, conjeturar, etc.

La palabra está atestiguada muchas veces en los poemas homéricos. En la *Odisea*, III, 123-125, dice:

σέβας μ' ἔχει εἰσορώοντα.
ἦ τοι γὰρ μῦθοί γε εἰκότες, οὐδέ κε φαίης
ἄνδρα νεώτερον ᾧδε εἰκότα μυθήσασθαι.

Al verte, la admiración se apoderó de mí
pues tus palabras eran del todo semejantes a las de él,
y nadie creería que un hombre tan joven
pudiera decir cosas tan semejantemente.

En la misma *Odisea*, IV, 239 dice:

εἰκότα γὰρ καταλέξω.

Te contaré las cosas probables (cuentos, fábulas).

Como puede verse en estas dos citas homéricas el uso del adjetivo εἰκῶς está vinculado a μῦθος lo cual sugiere la antigüedad que tal relación tenía en el pensamiento griego.

Jenófanes (Fragm. 190, tomado de Plutarco en *Symp.* ix, 7, 746b usa la frase ταῦτα δεδοζάσθω μὲν εἰκότα τοῖς ἐτύμοισι.. 'que sean tenidas estas cosas como semejantes a la verdad'.

⁶ Chantraine, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Histoire de Mots, Klincksieck, París, 1968, p. 354.

El adjetivo εἰκῶς aparece en el poema de Parménides, (D. K. Fragm. 8, 60) en el momento en que la Diosa después de revelar la naturaleza de lo real, pasa a exponer la región de la falsa apariencia y opinión mortal, dice (en palabras de Simplicio, *Fis.* 30,14):

τόν σοι ἐγὼ διάκοσμον εἰκότα πάντα φατίζω,
ὡς οὐ ποτέ τίς σε βροτῶν γνώμη παρελάσση.

Te revelo el orden de todas las cosas verosímiles, para que nunca te aventaje ninguna opinión de los mortales.

Proclo, *In Platonis Timaeum Comm.* I, 345, conecta esta expresión de Parménides con Timeo 29c cuando dice: ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἦττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή. = Pero si lo hacemos (el discurso) tan verosímil como cualquier otro, será necesario alegrarse.

Hesíodo en *Teogonía* hace cantar así a sus musas:

ἴδμεν ψεῦδεα πολλὰ λέγειν ἐτυμοισιν ὁμοῖα.
ἴδμεν δ', εὖτ' ἐθέλωμεν, ἀληθέα γηρύσασθαι.

Sabemos contar las cosas falsas como si fueran verdades, aunque cuando lo queremos sabemos decir las verdades.

También Sófocles en *Electra* 659, dice que: τοὺς ἐκ Διὸς γὰρ εἰκός ἐστι πάνθ' ὄραν, *era probable* que los hijos de Zeus todo lo veían.

Igualmente en *Electra* 1026: Εἶκος γὰρ ἐγχειροῦντα καὶ πράσσειν κακῶς, toda empresa mal concebida *probablemente* corre el riesgo de terminar mal.

En Herodoto adquiere claramente la connotación de razonable: ὦ βασιλεῦ, τὰ μὲν οἰκότα εἴρηκας, *O Rey, eso que dices es razonable*.

Cornford⁷ trae varias de las citas anteriores (Parménides, Jenófanes, Hesíodo) para respaldar su opinión de que

la poesía puede ser ficción, que es como si fuera la verdad, no totalmente falsa. La cosmología del *Timeo* es poesía, una imagen que puede estar más cerca de llevar la verdad que algunas otras cosmologías. Pero la verdad a la cual ella se aproxima no es una

⁷ Cornford, F.M.D. *Plato's Cosmology*. The Library of Liberal Arts. Bobbs-Merrill, NY, 1937, p. 30.

afirmación exacta y literal de 'leyes físicas' como es el ideal de la ciencia moderna; es la verdad, firmemente creída por Platón, de que el mundo no es solamente el producto de la casualidad ciega o la necesidad, sino que es el trabajo de una inteligencia divina.

Elizabeth Pender⁸, cuando discute ampliamente el lenguaje metafórico utilizado por Platón en relación con el alma en el diálogo *Timeo*, comienza por puntualizar qué es una metáfora y acepta la definición de Paul Ricoeur de que la metáfora es una «desviación» del uso normal o literal del lenguaje, o sea que para que exista debe producirse una «incompatibilidad semántica». Entonces sobrevienen la dificultad de «con cuanta seguridad podemos identificar las metáforas de la Grecia antigua dada nuestra distancia y relativa ignorancia de las normas del uso de la antigua Grecia». Ferrater Mora en la discusión del concepto de Metáfora⁹ explica que «la metáfora tiene en los diálogos platónicos una función análoga a la del mito». Citando a Pierre Louis agrega que «el mito puede ser considerado como la coronación de la metáfora, la cual se sirve de la comparación; la metáfora estaría, pues, en un término medio entre la comparación —instrumento subalterno— y el mito —culminación de la exposición figurada—. El mismo Ferrater Mora en su discusión sobre el mito especialmente en Platón afirma que este filósofo «consideró el mito como un modo de expresar ciertas verdades que escapan al razonamiento».

Ya entre los propios discípulos de la academia platónica nos encontramos con que Aristóteles defiende una interpretación literal, mientras que los también discípulos de Platón, Speusipo, Jenócrates y Crantor se acogían a una interpretación metafórica. Como vemos, esta discusión fue ya planteada en los albores mismos de la existencia de la obra, ha seguido a lo largo de los siglos.

Un problema que parece fundamental es saber si estas dificultades interpretativas que conducen a estas dudas fueron planteadas deliberadamente por Platón y cuál sería entonces su genuina posición. La cuestión no es fácil de resolver, aun yendo directamente al estudio de los textos.

Frinkelberg¹⁰ quien ha estudiado los detalles de estos planteamientos en la antigüedad nos dice que «los partidarios de la interpretación literal apelan a

⁸ Pender, Elizabeth. The language of soul in Plato's *Timaeus*. En *Proceedings of the IV Symposium Platonicum*. Selected Papers, 1997.

⁹ Ferrater Mora, José. *Diccionario de la filosofía*. Edit. Sudamericana, Buenos Aires, 1958.

¹⁰ Finkelberg, Aryeh. Plato's Method in *Timaeus*. *Am. J. of Philology*. Vol. 117, 1996.

la autoridad de Aristóteles, quien censura a Platón por admitir que el Universo fue creado, mientras que los campeones de la interpretación metafórica, se remiten a la Academia, para insistir que Platón mantuvo la tesis de que el Universo no es generado». En esta histórica discusión los partidarios de la interpretación metafórica han apelado a las inconsistencias que el diálogo exhibe, especialmente de carácter cronológico, a lo cual se replica que tales situaciones responden a estrategias adoptadas por Platón por razones metodológicas. En efecto la cuestión se reduciría a interpretar el diálogo como un relato cosmogónico que representa el verdadero pensamiento de Platón o es más bien un recurso metodológico. En otras palabras, en ambos lados se está de acuerdo en que es un discurso cosmogónico: la diferencia es que para Aristóteles, como veremos luego, representa la doctrina de Platón, y en cambio los platonistas (sus otros discípulos, Xenócrates, Speusipus, etc.) insisten en que el relato tiene tal forma por motivo de la διδασκαλία.

En *De Caelo* 279b34-280a11 Aristóteles dice:

“Ἦν δέ τινες βοήθειαν ἐπιχειροῦσι φέρειν ἑαυτοῖς τῶν λεγόντων ἄφθαρτον μὲν εἶναι γενόμενόν δέ, οὐκ ἔστιν ἀληθές. ὁμοίως γάρ φασι τοῖς τὰ διαγράμματα γράφουσι καὶ σφᾶς εἰρηκέναι ἐπὶ τῆς γενέσεως, οὐχ ὡς γενομένου ποτέ, ἀλλὰ διδασκαλίας χάριν ὡς μᾶλλον γνωριζόντων, ὥσπερ τὸ διάγραμμα γιγνόμενον θεασαμένους. Τοῦτο δ' ἐστίν, ὥσπερ λέγομεν, οὐ τὸ αὐτό. ἐν μὲν γὰρ τῇ ποιήσει τῶν διαγραμμάτων πάντων τεθέντων εἶναι ἅμα τὸ αὐτὸ συμβαίνει, ἐν δὲ ταῖς τούτων ἀποδείξεσιν οὐ ταῦτόν, ἀλλ' ἀδύνατον. τὰ γὰρ λαμβανόμενα πρότερον καὶ ὕστερον ὑπεναντία ἐστίν. ἔξ ἀτάκτων γὰρ τεταγμένα γενέσθαι φασίν, ἅμα δὲ ἀτακτὸν εἶναι καὶ τεταγμένον ἀδύνατον, ἀλλ' ἀνάγκη γένεσθαι εἶναι τὴν χωρίζουσαν καὶ χρόνον. ἐν δὲ τοῖς διαγράμμασιν οὐδὲν τῷ χρόνῳ κεχώρισται.

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 (διδασκαλίας) como si (así) se entendiera mejor, al igual que cuando uno contempla la construcción de una figura geométrica. Pero, como decimos, esto no es lo mismo: pues en la construcción de figuras, suponiendo que todos (sus elementos) se den a la vez, resulta lo mismo, mientras que en las demostraciones de éstos no resulta lo mismo, sino algo imposible; pues las cosas supuestas al principio y las supuestas al final son contrarias: dicen, en efecto, que de cosas desordenadas se han originado otras ordenadas, pero es imposible que (algo) sea a la vez ordenado y desordenado, sino que necesariamente habrá una generación y un tiempo que separe (ambos estados); en las figuras geométricas, en cambio, nada está separado por el tiempo. (Trad. Miguel Candel, Gredos, 1996).

En este pasaje Aristóteles se refiere al *Timeo*, especialmente a 30a 5, (εἰς τάξιιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας) cuando se habla del paso de las cosas desordenadas a las ordenadas, y obviamente está rechazando la interpretación metafórica del *Timeo*. Finkelberg dice que en este pasaje del *De Caelo* de Aristóteles, los antiguos comentarios unánimemente identifican a la Academia como los proponentes de la interpretación atacada por Aristóteles, y menciona a Simplicio y a dos escoliastas, que se refieren a Xenócrates y Speusipus como los dichos proponentes. John Dillon¹¹ dice que «sabemos que Speusipus y Xenócrates (y presumiblemente sus colegas) mantuvieron que la creación del mito del *Timeo* no debe ser tomado literalmente, y ciertas consecuencias interesantes se derivan de ello, especialmente en conexión con la naturaleza del alma del mundo».

En nuestros tiempos las opiniones siguen divididas y la polémica en algunos momentos ha sido viva y en cierto modo apasionada. Leonardo Tarán¹², quien ha terciado en la discusión para defender el carácter mítico de la obra, sostiene que el *Timeo* forma parte de un mito mayor y que su verdadero propósito es «dar una relación *sistemática* de la naturaleza del hombre y el mundo, más que un reporte cronológico de cómo el mundo llegó a ser». Y agrega que este carácter sistemático se puede ver en las tres principales divisiones del discurso. Cuando Platón describe primero la formación del cuerpo del mundo y luego la del alma, aclarando siempre que ésta existió primero que aquél, explica que ello se debe a «que dependemos en gran medida de la casualidad y en cierto modo hablamos al azar». Este mismo autor para reafirmar el carácter mítico del relato se basa en los aspectos del movimiento del alma, en la creación del tiempo y de los cuerpos celestes, todo como un derivado o la consecuencia de la mezcla de inteligencia y necesidad. Enrico Berti¹³ ha planteado de nuevo el problema y asoma como una solución la realización de un detallado estudio del uso del εἰκῶς μῦθος, εἰκῶς λόγος en el propio texto del *Timeo*. Dice así este autor:

¹¹ John Dillon. The Reception of the Timaeus in the Old Academy. International Conference on the Legacy of Plato's Timaeus, University of Notre Dame, March 30-April 1, 2000, todavía no editada.

¹² Tarán, Leonardo. *The Creation Myth in Plato's Timaeus. Essays in Ancient Greek Philosophy*. Edited by John P. Anton with George L. Kustas. State University of New York Press, 1971.

¹³ Berti, Enrico. L'oggetto dell' ΕΙΚΩΣ ΜΥΘΟΣ nel *Timeo* di Platone. En *Proceedings of the IV Symposium Platonicum, Selected Papers*, 1997.

Una contribución a la solución del problema podría venir de un seguro examen del uso que Platón hace de las expresiones εἰκῶς μῦθος, εἰκῶς λόγος para caracterizar su exposición de la génesis del mundo en el *Timeo*. Si se pudiese, en fin, determinar exactamente cuál es el objeto de esto, qué expresa exactamente su tal 'relación parecida' [*racconto somigliante*] entonces habrá la posibilidad de decidir si la génesis del mundo es considerada por Platón como una verdad científica o solamente como una metáfora, debido a la intención de expresar, por medio de ella, más fácilmente la comprensión de su estructura, o simplemente por la imposibilidad de hablar de otra manera.

Veamos otras opiniones al respecto. Quintín Racionero¹⁴ en su excelente trabajo titulado *Logos, mito y discurso* probable en el *Timeo* de Platón dice que: «El uso de esta fórmula de 'mito probable' y sobre todo el problema de qué tipo de discurso refiere y en qué medida se basa su confiabilidad, constituye un problema de resolución difícil». En efecto comenta que la clara diferencia existente entre *Protágoras* y el *Teeteto*, en el primero 'hablando con logos' y en el otro 'hablando con mito', está abolida en el *Timeo*, donde la exposición se presenta indiscriminadamente como *mito* o como *logos*. Y aun más, al calificar el mito con el adjetivo εἰκῶς, probable, contradice la definición habitual de Platón de que el mito designa solamente «una narración tradicional (o leyenda) sin explicación o razones». Por otra parte el adjetivo calificativo de εἰκῶς puede aplicarse igualmente al logos, en cuyo caso designa una forma de explicación incierta aunque socialmente aceptada. Por ello Racionero adelanta la conclusión de que el *Timeo* es «uno de esos mitos que inventa la práctica de la educación y la política como pertenecientes al reino de la verdad. Es en este sentido que debe ser leído y entendido». En su concepto el *Timeo* es un libro «político» precisamente porque es un libro que trata de «física», esto es porque a través de configuraciones sensibles deducidas de ideas inteligibles, genera las «creencias» necesarias para una construcción política, que a su vez se considera a sí misma natural.

Joseph Moreau¹⁵ aborda el estudio del *Opifex* y dice:

La exposición del *Timeo* es un mito (μῦθος), es decir un relato, por oposición a un *logos*, un tratado racional; pero este relato se manifiesta en términos de sucesión de relaciones, no de necesidad geométrica, sino de dependencia ontológica. Según Plotino (*Enn. IV*

¹⁴ Racionero, ob. cit.

¹⁵ Moreau, Joseph. «*Opifex*, id est Creator» Remarques sur le platonisme de Chartres. *Archif für Geschichte der Philosophie*, Vol. 56.

8, 4, 40-42): 'las cosas comprendidas en la naturaleza del Universo él (el Demiurgo) las supone engendradas, él las produce por hipótesis, a fin de mostrar, en una sucesión progresiva, las relaciones eternas de proveniencia y de esencia'.

John Dillon¹⁶ aborda el tema en el sentido de que Platón nos estuviera planteando deliberadamente sus inconsistencias y oscuridades. A él le parece «ineludible que Platón de hecho no intentó el relato de la creación del mundo, que puso en la boca del pitagórico Timeo, para ser tomado literalmente». Y agrega: «Propongo tomar la posición básica en favor de una lectura no literal del diálogo como está establecido, y en cambio encuentro más interesante tratar de identificar las principales pistas que Platón ha sembrado a lo largo del trabajo....» En otras palabras Dillon nos remite a considerar el *Timeo* en el contexto general de la obra platónica y de cómo Platón propone que deben ser tomados sus diálogos.

Gregory Vlastos¹⁷ en sus numerosos artículos sobre el tema defiende la tesis de una interpretación literal del *Timeo*, con argumentaciones muy serias. «Supongamos», dice, «que Platón plantea una falsa premisa y que va a narrar en detalles la generación del mundo, del tiempo, del alma, creyendo siempre en lo contrario, mundo, tiempo y alma son entes sin principio y sin fin. Puesto que Platón se cuida y cuida profundamente, de comunicar la verdad, él voluntariamente no mistifica y aún más no desorienta al lector. Todas las partes de esta disputa debieran estar de acuerdo en que no escribiría 'p' mientras intenta hacer comprender al lector 'no-p', sin proveerle con signos claros y no ambiguos de que esta es su intención». Vlastos se apoya en argumentos, en cuyos detalles no vamos a entrar por ahora.

Para Eric Voegelin¹⁸, al menos así lo entiendo yo, el *Timeo* es impensable si no es en la forma de un mito. «La Filosofía del mito», dice, «esta presentada en el *Timeo* en la forma de un intricado mito del mito». Y más adelante agrega:

¹⁶ Dillon, John. *The Riddle of the Timaeus: Is Plato Sowing Clues? Studies in Plato and the Platonic Tradition*. Essays presented to John Whittaker, edited by Merk Joyal. Brookfield, 1997.

¹⁷ Vlastos, Gregory. *Creation in the Timaeus: is it a fiction?.* En *Studies in Greek Philosophy*. Vol. II, New Jersey, 1995.

¹⁸ Voegelin, Eric. *Plato and Aristotle*. Louisiana State University Press, Baton Rouge and London, 1985.

«El *Timeo* marca una época en la historia de la humanidad en cuanto a que en este trabajo, la psiquis alcanza la conciencia crítica de los métodos por los cuales ella simboliza sus propias experiencias». Y obviamente las aparentes contradicciones y paradojas que parecen existir en el largo relato de *Timeo* sucumben fácilmente ante los recursos que proporciona el relato mítico. Voegelin acertadamente dice:

Mientras que un mito no puede ser 'falso' en sí mismo, puede llegar a ser 'falso' históricamente. La dinámica que determina el espectro histórico del mito tiene dos fuentes principales: (1) la elevación de la conciencia espiritual a nuevos niveles y (2) cambios en la relación entre el hombre y su ambiente, incluyendo los cambios en el conocimiento del hombre de sí mismo y de su ambiente. En el análisis concreto las dos fuentes difícilmente pudieran ser separadas claramente debido a que, por una parte, una diferenciación de la conciencia espiritual es en sí misma un progreso en el conocimiento humano de sí mismo, con positivas consecuencias para la comprensión del lugar del hombre en su ambiente, y debido también a que un aumento del conocimiento ambiental puede ser un fermento que causa una diferenciación de la conciencia espiritual.

A la importante opinión de Eric Voegelin se suma la de Hans George Gadamer¹⁹ quien en su influyente trabajo titulado «Idea y Realidad en el *Timeo* de Platón» dice: «Desde luego que el tono en el cual el relato es contado aquí tiene algo distintivo y la verdad que la narrativa se atribuye a sí misma, está explícitamente limitada por lo que es 'probable', tanto respecto de lo que presenta como un relato (mito) y respecto de lo que presenta como argumento racional (logos). Así pues estamos enfrentados con el problema metodológico de extraer el contenido substancial de la narrativa, extractando sus temas racionales de una especie de relato, que al estilo de un cuento de hadas, es peculiarmente impreciso, incoherente y lleno de alusiones. La incoherencia es especialmente obvia en el sentido de que la secuencia natural en que la narrativa debiera desarrollarse está interrumpida por regresiones, correcciones, repeticiones y abruptos nuevos comienzos».

¹⁹ Gadamer, Hans-George. *Idea and Reality in Plato's Timaeus*. En Hans-Georg Gadamer. *Dialogue and Dialectic*. Eight Hermeneutical Studies on Plato. Translated and with an Introduction by P. Christopher Smith Yale University Press, London, 1980.

Un punto de vista sobre el propósito final del *Timeo* lo expone Steven K. Strange²⁰ cuando dice:

Pero en un nivel el *Timeo* es un mito. Es un mito que nos narra cómo eternamente la racionalidad confronta al desorden inherente del mundo y lucha por llevarlo al orden. No se trata de una mera fisiología, como en los anteriores mitos de Platón: en este caso es una exhortación moral. Lo imperativo es compartir lo más posible la razón o $\nu\omicron\upsilon\varsigma$: intentar comprender los propósitos del universo conceptualizando el orden teleológico de las causas materiales. El éxito o el fracaso en lograr esto es la única determinante de la suerte del alma humana después de la muerte (92c). Haciendo esto le permitirá a uno comprender la naturaleza de la actividad divina y al imitarla llegar a ser en lo posible como un dios, lo cual es la felicidad humana. Esta es la razón por la cual el filósofo contemplará el movimiento de los cuerpos celestes, que son dioses (47a-c). El propósito final del *Timeo* es pues inspirarnos para iniciarnos en la filosofía natural, para aprender lo más posible acerca de los propósitos de la Razón, de modo que podamos armonizar el azar y los movimientos irregulares de nuestras propias almas y nuestras propias vidas en lo posible con los cambios regulares del $\nu\omicron\upsilon\varsigma$.

Para concluir podemos decir que no hay duda de que el mundo físico representado en el *Timeo* constituye un mito: pero un mito especial debidamente calificado de probable, que pretende acercarse a la categoría de ciencia, sin llegar a alcanzarlo, pues para Platón no puede haber una ciencia exacta o un conocimiento científico de las cosas naturales, debido a que ellas siempre están en cambio continuo. Sólo las Formas y los objetos matemáticos son inmutables e intemporales. Las cosas sensoriales están en un cambio continuo, aprehensibles por los sentidos y productoras de creencias ($\delta\acute{o}\xi\alpha$ o $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$). Esto lo afirma Timeo, que en este caso es Platón, desde el comienzo hasta el fin. La concepción que tiene Platón sobre la estructura del mundo en mi concepto tiene tanta lógica como la teoría atómica de Demócrito: en cierta forma es admirable la penetración de la agudeza filosófica de estos pensadores que concibieron la estructura microscópica del mundo (los átomos en Demócrito, los triángulos constitutivos de los cuatro elementos en Platón). En el desarrollo de este diálogo Platón establece un punto intermedio entre los logos y el mito propiamente dicho, para crear una nueva forma de ficción: el mito probable, el relato posible, la creación

²⁰ Steven K. Strange. The Double Explanation in the Timaeus. En *Metaphysical and Epistemology*. Edited by Gail Fine, Oxford University Press, 1999.

de una estructura verosímil: un género literario totalmente nuevo que le permitió jugar a la vez con la ciencia de su tiempo y con las Formas abstractas; y con ello dar lugar a esta maravillosa obra cuyo enigma ha desafiado más de dos milenios. ¿Acaso no es un mito probable la hipótesis que debió preceder a cuanto posteriormente se ha demostrado en la ciencia? Claro que el mito es probable porque su objeto es contingente. Y en este punto final es imposible no estar tentado a citar las palabras de Cornford²¹ cuando dice: «cualquier relato que se dé del mundo físico, no puede ser mejor que una ‘historia probable’ porque el mundo es en sí solamente una ‘probabilidad’ de una realidad inmutable.»

²¹ Cornford, F.M.D, ob. cit., p. 21.