

Blas Bruni Celli*

Los diversos matices de la Necesidad en el *Timeo* de Platón en la Biología del Ser viviente**

Resumen

En el presente trabajo se explica y comenta la construcción del ser viviente en la cosmología platónica del *Timeo*, por la confluencia de la inteligencia divina como causa primaria que provee diseños estructurales perfectos, combinada con la necesidad como causa secundaria que provee los movimientos aleatorios ocasionados por las fuerzas naturales.

Palabras clave: República, Timeo, Necesidad, Cosmología, Causa

Abstract

In this work I explain, and comment on, the construction of the living being in *Timaeus*'s Platonic cosmology. Such a construction results from the confluence of both the divine intelligence as primary cause, which provides perfect structural designs, and need as a secondary cause, which provides the random movements brought about by natural forces.

Keywords: Republic, Timaeus, Necessity, Cosmology, Cause

* Universidad Central de Venezuela.

** El presente trabajo es una continuación de la tesis expuesta en la Ponencia presentada en las Jornadas del Cecla del 2005, publicada en *Apuntes Filosóficos* 27 (2005): 65-77.

Apuntes Filosóficos 34 (2009): 99-109.

Un pasaje fundamental del *Timeo* (47e5-48a2) dice: ‘El nacimiento de este cosmos se generó como una mezcla a partir de una combinación de necesidad e inteligencia.’ Y a renglón seguido agrega (48a2-3): ‘Y la Inteligencia habiendo prevalecido sobre la Necesidad la persuadió para que condujera la mayor parte de las cosas generadas hacia lo mejor’. Este pasaje se produce en un momento culminante del diálogo en que ya se ha concluido la descripción de lo que el Demiurgo ya ha construido con la acción exclusiva de la inteligencia. No obstante, con anticipación, ya en 46d7-e2 *Timeo* nos ha advertido que: ‘quien ama el espíritu y la ciencia debe investigar primero las causas de la naturaleza inteligente, y sólo en un segundo lugar aquellas causas a las que pertenecen las cosas que son movidas por otros y que a su vez necesariamente mueven a otras’. Platón en estas afirmaciones al plantear que el cosmos nace de la confluencia de una causa inteligente y una causa accesoria, no inteligente, no está sino confirmando la dualidad del universo formado por la interacción del reino de lo inteligible, eterno e invisible y el reino de lo sensible, visible y palpable, representado este último por la combinación siempre inestable de los cuatro elementos.

Obviamente el proyecto platónico expuesto en *República* se va a concretar en el *Timeo*, cuando esta prevalencia de la inteligencia sobre la necesidad va a significar la construcción de un Cosmos sometido a la racionalidad para alcanzar en la medida de lo posible la perfección y el Sumo Bien.

El desarrollo de este complejo proceso en que la inteligencia y la necesidad coexisten en un eterno conflicto, en el cual la primera busca persuadir a la segunda y ésta última busca colaborar pero sin perder su propia naturaleza, constituye una de las páginas más complejas de toda la obra platónica y según palabras de Giovanni Reale¹ ‘el punto más difícil de entender del *Timeo*, pero con mucho el más importante’.

Ya en otra oportunidad he deslindado claramente la significación de ἀνάγκη en este diálogo para diferenciarlo de otras significaciones tanto en el mundo clásico como aún dentro de la propia obra platónica.² Pero es el propio

¹ Reale, G. *Platone. Timeo*. Bompiani 2003. Pág. 17.

² Ἀνάγκη, con el sentido de ‘Fatalidad’, es la figura central en el mito de Er de *República* (614b-621b), la diosa que preside el reparto del ‘lote’ (κλήρος) que corresponde a cada uno. En los otros diálogos platónicos aparece ἀνάγκη en infinidad de situaciones diversas que reflejan la variedad de usos de esta palabra con matices e intenciones diferentes. En *Fedón* 108a2

Timeo quien en 48a7 nos identifica ἀνάγκη con la πλανωμένη αἰτία, la causa errante y ubica a ἀνάγκη con el preciso significado de ‘lo contingente’. En las palabras de Luc Brisson³ la πλανωμένη αἰτία o causa errante es la forma de presentarse la ἀνάγκη en su forma más pura. Es la existencia de los elementos antes de la llegada del Demiurgo, o sea es la ‘ausencia absoluta de una causalidad racional’. No obstante, en la interpretación de Reale⁴, este principio no es ‘absoluta disteleología, total casualidad e irracionalidad, porque en tal caso, no podría recibir de modo adecuado la racionalidad’; o sea no podría dejarse persuadir por la inteligencia para colaborar en la formación del cosmos, acogiéndose en la medida de lo posible a lo racional.

Quisiera antes de seguir adelante, y para la mejor comprensión de la tesis que voy a desarrollar, volver por un momento al pasaje con el cual inicié estas palabras, pero esta vez en un intento de acercamiento semántico que nos pudiera orientar hacia la intención original del pensamiento platónico. El texto platónico dice textualmente (47e5-48a2): μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη. Un simple análisis sintáctico nos muestra: un sujeto, interno en relación a su verbo principal (ἡ ... γένεσις ... τοῦδε τοῦ κόσμου), digamos ‘la génesis de este mundo’, un verbo, (γεννάω), engendrar, en voz pasiva, aoristo, tercera persona: o sea la génesis de este mundo se engendró; luego tenemos un participio pasivo perfecto femenino (μεμειγμένη) opuesto al sujeto (ἡ γένεσις); hasta ahora tenemos: la génesis de este mundo se generó habiéndose mezclado; luego tenemos

ἀνάγκη parece referirse a una necesidad moral; en *Fedro* 246a1 a una necesidad ontológica; en *Teeteto* 176a7 parece combinar la necesidad moral y ontológica. También hay que diferenciar la ἀνάγκη del *Timeo* de la ‘necesidad científica’ o ‘lógica’. En Platón la necesidad científica, la ley reconocible, es atribuida a Dios, y por tanto en *Timeo* ἀνάγκη no significa nunca conformidad con la ley. Aristóteles en *Metafísica* L VII 1072^b12 da los siguientes sentidos al concepto de lo necesario: ‘primero, lo que se hace a la fuerza, por ser contra el impulso natural’ (τὸ μὲν βίαι ὅτι παρὰ τὴν ὀρμὴν); ‘segundo, aquello sin lo cual algo no se puede hacer bien’ (τὸ δὲ οὐ οὐκ ἄνευ τὸ εἶ); ‘tercero, lo que no puede ser de otro modo, sino que es absolutamente’ (τὸ δὲ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἄλλ’ ἀπλῶς). Este último sentido distingue a la ‘necesidad’ (ἀνάγκη) del ‘destino’ (εἰμαρμένη), y también a lo que sucede por necesidad (κατ’ ἀνάγκην) y lo que sucede por accidente (κατὰ συμβεβηκός).

³ Brisson, Luc. *Le même et l’autre dans la Structure Ontologique du Timée de Platon*. Paris, Klincksieck, 1974. Pág. 474.

⁴ Reale, ob. cit. pág. 23.

que, dependiendo de la preposición (ἐκ) vienen tres genitivos fundamentales: ἀνάγκης νοῦ y συστάσεως; los dos primeros unidos por un τε καὶ. De modo que le cae a σύστασις todo el peso para una debida interpretación del pasaje. Pero σύστασις es un substantivo que puede ser tanto del verbo συνίστημι como de su correspondiente medio συνίσταμαι, lo cual permite que σύστασις tenga significados muy variados, desde una reunión, o un arreglo amistoso cuando proviene de συνίστημι, hasta una sedición, una reunión tumultuosa, un combate cuando proviene de συνίσταμαι. La mayor parte de los traductores del *Timeo* le dan a σύστασις en este pasaje un valor neutral y algunos hasta omiten la traducción⁵.

He sido explícito en el análisis de esta frase porque pienso que las posibles variantes de significación de σύστασις en cuanto a la relación de ἀνάγκη y νοῦς nos autorizan a pensar que tal relación tuvo matices diversos en los que predominaron una u otra, o en donde ambas fuerzas se mantuvieron en un equilibrio de estabilidad variable.

Por otra parte también el mismo Platón en el diálogo *Fedón* ha planteado un claro antecedente de esta idea. Allí a partir de 96a inicia Sócrates su famosa intervención sobre las diferencias de las causas: confiesa la curiosidad de su época juvenil por conocer las causas de las cosas: ‘me parecía, dice, algo sublime conocer las causas de las cosas, por qué nace cada cosa y por qué perece y por qué es’. Más adelante agrega Sócrates: ‘Me sentí muy contento cuando oí que Anaxágoras afirmaba que es la mente la que ordena todo y es la causa de todo y me pareció que de algún modo estaba bien el que la mente fuera la causa de todo y consideré que, si eso es así, la mente ordenadora lo ordenaría todo y dispondría cada cosa de la manera que fuera mejor’. Contento con esto, Sócrates esperaba que por esa vía conocería la ‘causa y la necesidad’ (τὴν αἰτίαν καὶ τὴν ἀνάγκην 97e3) y concluye en 99b, al decir que para esto hay que distinguir

⁵ El pasaje viene traducido así por Albert Rivaud (Belles Lettres 1970): «En effet, la naissance de ce Monde a eu lieu par un mélange des deux ordres de la nécessité et de l’intelligence». R. G. Bury (Loeb Classical Library, 1929): «For, in truth, this Cosmos in its origin was generated as a compound, from the combination of Necessity and Reason». Giuseppe Fraccaroli (Torino, Bocca 1906): «Però chè la generazione di questo mundo fu mista d’una combinazione di necessità e d’intelligenza». Giovanni Reale (Milano, Bompiani 2003) «Infatti, la generazione di questo cosmo si è prodotta come mescolanza costituita da una combinazione di necessità e di intelligenza». Conrado Eggers Lan (Buenos Aires, Colihue, 1995): «En efecto, el nacimiento de este mundo se produjo como una mezcla resultante de la combinación de necesidad e intelecto».

que ‘una cosa es lo que es la causa de las cosas y otra aquello sin lo cual la causa no podría nunca ser la causa’. La primera es la que se ha venido llamando la causa verdadera (*Fedón* 97d8: τὰς ὡς ἀληθῶς αἰτίας), o causa final o causa inteligente. Esta causa final no se produce sin las causas adyuvantes, accesorias o auxiliares o sea las condiciones ‘sin las que’ la inteligencia no puede desarrollar su designio. Es lo que se dice en el *Fedón* 99a: cuando Sócrates resuelve permanecer en prisión es porque ha tomado una decisión inteligente que es su causa primaria; pero permanecer allí sentado lo puede hacer porque posee los huesos, músculos y tendones, que vienen a ser sus ‘causas accesorias’, o sea los elementos con los cuales la causa final puede o no cumplirse. En resumen, Platón habla aquí de una causa verdadera, la del intelecto que, en el Universo dispone que cada cosa sea de tal manera que sea lo mejor. Pero esta distinción y relación entre los diferentes géneros de causas es lo que quiere explicar Timeo a partir de 46d1 cuando expresa su preocupación en distinguir las causas inteligentes de las causas accesorias, las que no actúan con inteligencia y razonamiento para un propósito definido.

Las causas primarias suponen un intelecto y por tanto un alma, que ya se ha definido en *Fedro* (245c5-7) y en *Leyes* (896b3) como el principio del movimiento; las causas secundarias no presuponen en sí un intelecto y por tanto no hay detrás de ellas un alma, pero sí un intelecto que se sirve de ellas.

Cuando Timeo aplica esta teoría sobre la formación del hombre, obviamente lo resuelve con la tesis del alma tripartita. Comenzaré por decir que la idea de un alma tripartita que Timeo expone en este diálogo, es una concepción original platónica que ya ha esbozado en *República*, en *Gorgias*, y en *Fedón* y que por supuesto en el *Timeo* nos la presenta en una forma acabada y cónsona con un diálogo que persigue la explicación ‘fisiológica’ de las funciones del alma. En *República* 611b9 y sgts. se nos ha dicho: 1º. que el alma en sí es pura e inmortal; 2º. que con su contacto con el cuerpo y otros males se ha estropeado, de modo que ‘se asemeja más a una bestia que a lo que es por naturaleza’ y en 437b y sgts. se establecen claramente en el alma una parte irracional (ἀλόγιστος), una apetitiva (ἐπιθυμητικόν) y otra racional (λογιστικόν), pero conservando la unidad de un alma única. En *Gorgias* menciona en 493b1 en boca de Sócrates ‘aquella parte del alma de los insensatos en que se hallan las pasiones’ (τῶν δ’ ἀνοήτων τοῦτο τῆς ψυχῆς οὗ αἱ ἐπιθυμίαι εἰσί). En *Fedón* 82e1 y sgts. también es Sócrates quien dice que, ‘los amantes del saber conocen que cuando la filosofía

se hace cargo de su alma, ésta se halla verdaderamente encadenada y apresada en el cuerpo, forzada a examinar las cosas no por sí misma sino a través de su encarcelamiento, y revolviéndose en una total ignorancia’, y luego menciona específicamente que entre esas influencias de las cuales debe buscar liberarse se encuentra el placer, los apetitos, la osadía, el temor.

Cornford⁶ por su parte insiste en que la ubicación de las dos partes mortales del alma se produjo en los órganos, no por una razón fisiológica sino para lo más conveniente para regir la conducta moral del individuo. Así dice: ‘queda por especificar los asientos corporales de las emociones y de los apetitos conectados con la nutrición. Estos son alojados en los órganos dentro del tronco: corazón, pulmones, intestinos, hígado, bazo, etc. La posición, estructura y funciones de estos órganos se describen, no desde un punto de vista fisiológico, sino en relación con los sentimientos y apetitos de las dos partes inferiores del alma. El énfasis cae en los propósitos que ellas sirven como asientos de sentimientos y deseos que contribuyen a la conducta moral; muy poco se dice acerca de su conducta como medios indispensables para la preservación de la vida física’.

En el *Timeo* ya aparece claramente la presencia de las tres almas separadas, pero no está claro el origen de las dos almas mortales. En 69c5 se dice que los dioses menores ‘recibieron un principio *immortal* (ἀθάνατον) de alma’, a la cual le construirían su cuerpo. Luego a este cuerpo mortal ‘le anidaron otra especie de alma, la mortal’ (ἄλλο τε εἶδος ἐν αὐτῷ ψυχῆς προσφοδόμουν τὸ θνητόν, 69c7-8). Si esta alma debía ser mortal como lo es el cuerpo humano, entonces no debía ser una hechura del Dios, pues ya se ha declarado que todo producto divino es eterno; pero además *Timeo* es específico al decir ‘otra especie de alma’ (ἄλλο τε εἶδος ψυχῆς), lo cual es diferente a lo dicho en *Gorgias*, mencionado antes (493b1): τοῦτο τῆς ψυχῆς οὐ αἰ ἐπιθυμίαι εἰσί. ‘esa (parte) del alma donde están las pasiones’. De acuerdo con esto pareciera pues que en el *Timeo* se trata de dos almas ‘distintas’ y no ‘partes’ del alma inmortal. Pero por otra parte en 70a2-3 y en 70d7 nos habla respectivamente de ‘la parte (literalmente *el ser*) belicosa del alma que participa de valentía y coraje’ (τὸ μετέχον οὖν τῆς ψυχῆς ἀνδρείας καὶ θυμοῦ, φιλόνικον ὄν) y ‘la parte del alma que siente apetito de comidas y bebidas’ (Τὸ δὲ δὴ σίτων τε καὶ ποτῶν

⁶ Cornford, Francis M. *Plato's Cosmology*. The Liberal Arts, 1937, Pág. 282.

ἐπιθυμητικὸν τῆς ψυχῆς). Como vemos ha expresado: ‘otra especie de alma’, pero también ha dicho: ‘la parte del alma’. Me inclino a interpretar, tomando en cuenta lo que diremos más adelante, –que los dioses menores han hecho una suerte de ampliación de las capacidades del alma principal o inmortal y le han agregado dos formas más, las cuales van a regir las funciones que se realizarán en el cuerpo mortal por efectos de la necesidad. En otras palabras, las potencialidades adicionales del alma que incorporan los dioses menores son diferentes de las del alma racional, aunque para éstas dos almas no se haya dado una formulación clara de su construcción; dado el cuidadoso proceso que el Demiurgo ha mostrado para la construcción del alma del mundo y del alma racional del hombre, llama la atención que nada se dice con respecto a la construcción de estas dos almas mortales; tendríamos que suponer que dada su condición de mortales y su ninguna necesidad para percibir el mundo inteligible, su composición estaba constituida principalmente por materiales de menor jerarquía; ahora bien, una vez concluido el proceso y establecidas las almas en sus respectivos asientos, es claro que las tres almas van a tener funciones diferentes y que entre ellas se va a establecer una máxima cooperación: la misma relación que se ha mencionado que va a existir entre la inteligencia y la necesidad.

No hay duda de que la tesis platónica en el *Timeo* de concebir el alma en una forma tripartita: –la inteligente, inmortal, eterna, causa del movimiento inteligente, capaz de aprehender lo inteligible y lo sensible, y las dos almas mortales (la belicosa y la concupiscible) con funciones de menor jerarquía, principalmente regentes de lo relacionado con las cosas que se producen ‘por necesidad’ en el cuerpo humano, –representa un paso trascendental en la evolución de la Ontología en el pensamiento occidental. Ello permite en el mito diferenciar de una manera ‘más precisa’ el problema de la determinación intelectual y la recepción y coordinación de sensaciones, conjuntamente con decisiones que forman parte de ‘lo necesario’ en cuanto funciones vitales del cuerpo. En otras palabras, la diferenciación del alma en esos dos grandes niveles ha permitido delimitar de una manera ‘más precisa’ las causas primarias o inteligentes con respecto a las causas secundarias, subsidiarias o subordinadas, que ocurren por necesidad en la anatomía, la fisiología, la patología y la psicología humana; y digo ‘más precisa’ porque, como hemos visto, en muchos momentos ambas causas, o coinciden o se subordinan de tal manera que pueden confundir sus funciones en la percepción de sensaciones.

A lo largo de la exposición de Timeo en el desarrollo del mito se van a producir múltiples situaciones en las cuales la relación νοῦς-ἀνάγκη es variable en sus mutuas influencias, siendo esta circunstancia quizás la responsable de la perfección del mundo. El movimiento caótico, representado por la causa errante, *πλανωμένη αἰτία*, constituye en el mito la fase de necesidad pura. Una vez que νοῦς la persuade, los elementos se ordenan y adquieren proporción. Aparecen las formas geométricas y los números que van a formar los elementos. En el sentir de Platón Dios siempre *geometriza*.⁷ La dos causas, la inteligente y la errante, la una como causa racional y la otra como causa necesaria o accesoria, permanecen interactuando de formas variables. Ya constituido el cuerpo y el alma, la razón tiene como ámbito propio el alma que se expresa a través de la razón y el cuerpo queda sometido a las leyes de la necesidad, las cuales rigen los fenómenos vitales, expresados en cadenas causales que se originan en los movimientos propios de cada uno de los elementos fundamentales.

Según la teología platónica, así como la anatomía está orientada por los trabajos de la inteligencia, la fisiología fundamental del organismo humano está regida por los principios de la necesidad. La acción de la inteligencia, bien sea creando causas primarias o bien persuadiendo a la necesidad, muestra en el relato una presencia fundamental, pues ha colocado los mecanismos adecuados que inducen o facilitan los trabajos de la necesidad. Pero las fuerzas activas que mueven los procesos proceden principalmente de las causas secundarias y son regidas por las dos clases de almas mortales. Un somero inventario de esta división de las funciones es ilustrativo de cómo se mantiene la dinámica de esta cooperación.

Pasaremos ahora revista a los ejemplos más resaltantes de este complejo proceso. En 77c6-d7 Timeo dice: ‘(los dioses menores, fuerza inteligente) ... abrieron canales en nuestro cuerpo, como en un jardín, para que fuera irrigado como desde una fuente. En primer lugar cortaron dos venas dorsales como canales ocultos bajo la unión de la piel y la carne dado que el cuerpo es gemelo a la derecha y a la izquierda. Las colocaron junto a la columna vertebral, con la médula generadora entre ellas, para que ésta (la médula) alcanzara el mayor vigor posible y el flujo originado desde allí, al ser descendente, fuera abundante

⁷ Reale, *ob. cit.* pág. 18.

y proporcionara una irrigación equilibrada al resto del cuerpo'. Prescindiremos de comentar lo referente a las precisiones anatómicas a la luz de los conocimientos modernos, pero la comparación del ser viviente irrigado, como si fuese un jardín, por canales distribuidos estratégica y adecuadamente para cumplir sus funciones y en primer lugar garantizar la nutrición del órgano fundamental (la médula) es una de las metáforas más felices y originales de la obra, pues Platón aquí ha planteado la circulación sanguínea como un problema mecánico de hidráulica, donde la sangre circula por canales construidos por la inteligencia pero con la ayuda de una causa errante, pues va a valerse de la circunstancia de que lo líquido circula mejor por canales descendentes y esto garantiza 'una irrigación equilibrada al resto del cuerpo'. Las dos fuerzas guardan un equilibrio estable y cooperativo.

En el caso de la respiración la situación es muy interesante porque va a ocurrir en su funcionamiento un evidente predominio de la causa secundaria. En primer lugar los dioses han garantizado una construcción física inteligente basada en un diseño adecuado. En 78c3 y siguientes Timeo relata que el creador: 'puso una doble entrada en la boca e hizo bajar una parte por los tubos bronquiales hacia el pulmón y la otra a lo largo de ellos a la cavidad del tronco'. Y para garantizar la entrada agregó los conductos de la nariz, para que 'cuando no funciona el de la boca desde esta entrada se pueden llenar todos sus flujos (78c7-8). En 78d5 declara que el cuerpo es poroso (ὡς ὄντος τοῦ σώματος μανοῦ) y en 79b1 afirma que no hay vacío (κενὸν οὐδὲν ἐστίν). Hasta aquí trabajó la inteligencia. Con la famosa expresión de Timeo en 79c1-2: τοῦτο ἅμα πᾶν οἶον τροχοῦ περιαγομένου γίνεται διὰ τὸ κενὸν μηδὲν εἶναι, 'todo esto sucede simultáneamente como el rodar de una rueda porque el vacío no existe', comienza el trabajo de la causa accesoria. En este momento no me atrevería a hablar de *πλανωμένη αἰτία* o causa errante porque la *ἀνάγκη* está trabajando aquí en una situación de cooperación muy estrecha con la inteligencia, a tal punto que hasta podríamos decir que ésta le ha entregado toda su confianza. El fenómeno del *τροχοῦ περιαγομένου*, del 'rodar de una rueda', se va a producir porque el balance entre lo que se enfría y se calienta garantiza la circulación permanente del aire y como no existe el vacío, lo que empuja mueve a lo empujado, que a su vez ocupa su espacio: esto garantiza el movimiento perpetuo mediante el 'empuje circular'.

No menos importante es la ἀνάγκη en el proceso de la digestión. Ha sido tarea de los dioses el crear el sistema de canales y de fluidos. El fuego incorporado en el aire de la respiración corta o fragmenta los alimentos ingeridos, especialmente vegetales. La acción inteligente de los dioses menores también ha creado el reino vegetal, pensando en la supervivencia del ζῶον. El movimiento del fuego se encarga de ‘llenar las venas... con las sustancias que ha cortado’. Y ‘las corrientes de la alimentación fluyen en todo el cuerpo para todos los animales’ (80d7-8). Y es ese alimento, dice Timeo, ‘lo que llamamos sangre, alimento de la carne y de todo el cuerpo, a partir de la cual las partes irrigadas llenan la base de lo que se vacía (80e6-81a1)’. Aparece aquí de nuevo la περίωσις, con el sentido de que es la sangre la que restituye llenando lo que ha quedado vacío por el desgaste. La necesidad juega un papel fundamental: pues no sólo es el alma apetitiva (el ἐπιθυμητικόν) la que se encargará de que no falte el deseo de alimentarse, sino también una relación vinculante con el macrocosmos la cual proclama en 81a1-4 de que ‘la forma de llenado y vaciado es como la revolución de todo lo que existe en el universo...’ y los contenidos de la sangre ‘están obligados (ἀναγκάζεται) a imitar la revolución del universo’.

Por último me referiré al proceso del crecimiento y la muerte como una nueva y original combinatoria de inteligencia y necesidad, en la cual al comienzo predomina la primera, para dar luego paso inexorable al predominio de la segunda. Una simple expresión matemática expresada en 81b4-5 preside el proceso: ‘cuando sale más de lo que entra, el conjunto fenece (φθίνει), cuando sale menos, crece (αὐξάνεται)’. La causa primaria estará representada por los triángulos componentes fundamentales de los elementos, especialmente los del fuego. La causa accesoria por la ‘comida y bebida’ que proviene del exterior. Este proceso lo explica en 81b6 a 81c6: ‘la estructura de un animal joven posee en todo el organismo triángulos elementales todavía nuevos que están estrechamente unidos unos con otros ... con sus nuevos triángulos domina y corta en su interior los de comida y bebida provenientes del exterior, éstos más viejos y más débiles que los suyos, y al alimentar de muchos corpúsculos semejantes a la joven criatura la hace crecer’. Luego, con el tiempo, la dinámica del proceso se invierte, como lo explica Timeo a partir de 81c6 a 81e6: ‘cuando la raíz de los triángulos se afloja porque han combatido intensamente durante mucho tiempo contra muchos adversarios, ya no pueden cortar ... sino que ellos mismos (a su

vez) son divididos con facilidad por los que entran desde el exterior. Entonces todo el animal se consume vencido en este proceso y el fenómeno recibe el nombre de vejez'. El discurso conclusivo de Timeo, como veremos, representa uno de los pasajes más profundos de la obra platónica, pues pareciera que al final se reivindica y justifica la obra de la necesidad. Oigamos primero el discurso: 'Finalmente, cuando los vínculos que unen los triángulos de la médula ya no soportan el esfuerzo y se separan, desatan a su vez las amarras del alma (recordemos que los dioses menores habían atado el alma a la médula) y ésta, el alma, liberada naturalmente, parte con placer en vuelo, pues todo lo que ocurre contra la naturaleza es doloroso, pero lo que se da como es natural produce placer. Así, la muerte que se produce por enfermedad o heridas es dolorosa y violenta, pero la que llega al fin de manera natural con la edad es la menos penosa de las muertes y sucede más con placer que con dolor'.

¿Cuál pudiera ser la significación simbólica de este proceso final en la relación inteligencia-necesidad? Obviamente el plan original del Demiurgo es hacer al ser viviente, incluido al hombre, un ser mortal. Cuando éste crece prevalece la causa primaria, los afilados triángulos del fuego, y las causas accesorias (alimentos y bebidas) son dominadas, cortadas para hacerse sangre, para así cumplir su misión de aportar abundante alimento al crecimiento. Cuando llega la vejez los triángulos se debilitan y a su vez son dominados por los provenientes de los alimentos (las causas accesorias son ahora las que predominan); pero cuando el proceso avanza se destruyen las amarras del alma (el desmos) una auténtica obra de la inteligencia que ata el alma a la médula, y la cual queda ahora en libertad para continuar su vida inmortal. Es evidente que ha triunfado la necesidad al promover la muerte del ser viviente. ¿Era acaso ésta la verdadera y original intención del Demiurgo?