

TEORÍA DE LAS FORMAS EN EL *TIMEO* A LA LUZ DE LOS ARGUMENTOS DEL *PARMÉNIDES*

María Lucía Rivera
hesitant@gmail.com
Universidad Nacional de Colombia

Resumen: El *Timeo* es un diálogo difícil. Desde la estructuración particular del diálogo, que lo haría merecedor más bien del título de discurso, hasta la diversidad enorme de temas planteados a su interior, se presentan innumerables dificultades interpretativas que hacen reconsiderar constantemente la perspectiva desde la cual se aborde el texto. Con el presente artículo pretendo revisar algunas afirmaciones encontradas en el *Timeo* respecto de la naturaleza y relación de lo inteligible y lo sensible. En particular, me interesa hacer un examen de la posibilidad de establecer la existencia o no existencia de una reformulación de la teoría de las Formas en el diálogo, tomando como punto de referencia algunas afirmaciones, que en éste se hacen respecto del Modelo, y algunos de los argumentos esgrimidos por Platón en el *Parménides* para criticar la Teoría de las Formas.

Palabras clave: *Timeo*, *Parménides*, Teoría de las Formas.

Abstract (*The Theory of Forms in the Timaeus under the arguments of the Parmenides*): The *Timaeus* is a complicated dialogue. From the particular structure of the dialogue, that would rather make it worthy of the title of a discourse, to the enormous diversity of topics therein proposed, innumerable interpretative difficulties arise, which makes it necessary to reconsider the perspective from which the text is viewed. The present paper is written with the purpose of revising some statements found within the *Timaeus* regarding the nature and relation of the intelligible and the sensible. Particularly, I'm interested in examining the possibility of establishing the existence or non-existence of a reformulation of the Theory of Forms in the *Timaeus*, taking as reference points certain statements in the dialogue regarding the model, for one part, and some of the arguments found in the *Parmenides* as a critique of the Theory of Forms, for another.

Keywords: *Timaeus*, *Parmenides*, Theory of Forms.

I. INTRODUCCIÓN

El *Timeo* es un diálogo difícil. Desde la estructuración particular del diálogo, que lo haría merecedor más bien del título de discurso, hasta la diversidad enorme de temas planteados a su interior, se presentan innumerables dificultades interpretativas que hacen reconsiderar constantemente la perspectiva desde la cual se aborde el texto. Acercarse al *Timeo* con una mente abierta conlleva tantos problemas como hacerlo buscando soluciones a problemas pendientes desde diálogos anteriores; si bien el texto no es propiamente un diálogo, sí exige del lector una conversación constante, una puesta a prueba de las afirmaciones que en cada momento arrojan más pistas sobre el conjunto complejo del *Timeo* al no poder ser éste leído en un solo nivel, con un solo par de ojos. Pero no por esta diversa complejidad con la que se presenta el diálogo debe desistirse de la intención de llenar de unidad al mismo, no por eso hay que considerar que la cantidad de puertas abiertas, superior a la de respuestas concretas y definitivas, lleve a pensarlo

como una mera recolección de opiniones inconexas. Por el contrario, hay que ‘pujar’ a cada instante, sufrir hasta el último momento los dolores de un parto, de muchos partos. El presente escrito es hecho con el ánimo de buscar uno de esos partos, de examinar, hasta donde sea posible la grandeza en las sugerencias del *Timeo*.

Con este texto pretendo revisar algunas afirmaciones encontradas en el *Timeo* respecto de la naturaleza y relación de lo inteligible y lo sensible. En particular, me interesa hacer un examen de la posibilidad de establecer la existencia o no existencia de una reformulación de la teoría de las Formas en el diálogo, tomando como punto de referencia algunas afirmaciones, que en éste se hacen respecto del Modelo, y algunos de los argumentos esgrimidos por Platón en el *Parménides* para criticar la teoría de las Formas. En el seminario que dio origen a los artículos contenidos en este número de Saga, se sugirió la posibilidad de que la adopción del modelo como mundo único, completo e inteligente fuera en alguna medida una sustitución del mundo de las ideas como plano de existencia de una multiplicidad de unidades.¹ Lo que pretendo hacer es tratar de dar sentido a una afirmación como esa y revisar la posibilidad de su verdad a la luz de los argumentos del *Parménides*. Considerar la posibilidad de una reformulación de esta teoría en un diálogo tardío supone la posibilidad de que tal reformulación sea hecha tomando en cuenta las críticas del *Parménides* y, en esta medida, que se haga a manera de solución de los problemas presentados allí. Si, en efecto, puede hablarse de una reformulación, es de esperarse que se aporten claves para la solución de problemas, sea ya directa o indirectamente. La intención del texto es, entonces, contrastar ambos diálogos en búsqueda de razones para afirmar o negar la existencia de tal reformulación. Por tanto, el texto se ocupará, en primer lugar, de caracterizar el papel del modelo dentro del esquema cosmológico del *Timeo* y, en segundo lugar, de probarlo contra los argumentos del *Parménides*. Es probable que tras este examen no se llegue a algo concluyente respecto de la intención de Platón al escribir el *Timeo*, pero la relevancia del texto se vislumbra al poder establecer un puente entre el diálogo tardío y tan peculiar y el diálogo medio, autocrítico de la teoría hasta ese punto sostenida.



II. ALGUNAS ANOTACIONES SOBRE LA TEORÍA DE LAS FORMAS²

La teoría de las Formas se plantea en primera instancia como una herramienta explicativa de lo sensible. En un primer momento, el interés que supone postular la teoría es dar razón de por qué de una multiplicidad de objetos observables se dice o se predica una misma cosa, de por qué de Porfirio, de Sergio y de Alfonso se dice, a pesar de su multiplicidad de existencia, que son todos hombres. Podría entenderse que una primera versión de la teoría de las Formas busca dar cuenta del significado de un nombre o un predicado aplicado a los objetos particulares, de manera que la respuesta a la pregunta socrática ‘¿qué es x ?’ se configure como ‘¿qué significa x ?’. La respuesta a

¹ Una posición relacionada —si bien no exactamente igual— con la aquí se menciona se encuentra contenida en el artículo de Camilo Villamizar titulado “Conocimiento de lo sensible en el *Timeo*. (Lo inteligible en lo generado)”. Publicado en este mismo número.

² Utilizo aquí, como a lo largo de todo el artículo, los términos ‘Forma’ y ‘Teoría de las Formas’ como equivalentes a ‘Idea’ y ‘Teoría de las Ideas’. La preferencia por los primeros, a pesar de no implicar un cambio de significado, responde a la intención de no traer a mente una dimensión únicamente epistemológica al hablar de lo inteligible y de resaltar, a su vez, el papel de determinación en la manera de estar constituido lo sensible que juegan las Formas.

tal pregunta supondría, no una enumeración de casos en los que se instancie el ‘concepto’ *x*, sino una descripción de las implicaciones semánticas de tal, mediante un enunciado bajo el cual queden abarcadas tales instancias, a saber, una definición.³ En tanto objeto lingüístico o semántico, aquello que dé cuenta de por qué Porfirio, Sergio y Alfonso *se dicen* hombres sería independiente, en un sentido, de la existencia particular de éstos.⁴ La independencia de estos conceptos con respecto a los particulares en general no puede ser entendida, al menos por el momento, como absoluta, es decir, aunque el concepto de ‘Hombre’ no depende de la existencia singular de un particular como Porfirio, sí puede proponerse que dependa de la existencia de algún hombre particular al cual aplicarlo. El sentido en que, lo que explica que algo sea dicho ‘hombre’ sea independiente de los hombres particulares es, entonces, que eso que explica no depende de la existencia de este o aquel hombre para que tenga dicho carácter. Así entendida, la teoría de las Formas tendría un tinte lingüístico por sobre todas las cosas, sin insinuar siquiera un tinte metafísico o la necesidad de la postulación de la existencia de un objeto que explique los particulares. Sin embargo, es importante considerar que la teoría platónica de las Formas toma en consideración diferentes aspectos fuera del simple significado de los términos. Es particularmente importante la concepción que tiene Platón acerca de lo que es el conocimiento y de lo que se conoce. En el *Fedón* se tomará como punto fundamental en la demostración de la inmanencia e inmortalidad del alma y de que su característica o capacidad propia es la de conocer la necesidad de la *existencia* de las Formas. Se llega al acuerdo de que el alma ha existido con anterioridad a su ‘inserción’ en el cuerpo y continuará existiendo una vez éste se haya corrupto. Adicionalmente, se dice del alma que ha conocido *algo* durante su existencia separada del cuerpo; dado que, estando fuera del cuerpo, el alma no tiene acceso a la percepción ni a la sensación, no tiene tampoco acceso a las cosas de naturaleza sensible. Por lo tanto, eso que conoce el alma es de una naturaleza distinta, separada de lo sensible, pues de no serlo, el alma, al no tener acceso a lo sensible, no tendría acceso tampoco a eso otro. Se tiene, entonces, que la inmortalidad del alma y el tipo de conocimiento que ésta tiene implican y dependen de la existencia de objetos de conocimiento independientes de lo sensible. El argumento puede llevarse un poco más lejos haciendo la siguiente consideración. El alma tiene como atributo propio la capacidad de tener un conocimiento firme, de realidades, de verdades; sin embargo, todo lo que existe en el mundo como multiplicidad de particulares está sujeto constantemente a cambio, a generación y corrupción. Dado que las ‘realidades’ del mundo sensible no pueden nunca ostentar el título de ‘estables’ y que el conocimiento es en sentido propio estable y verdadero, es necesario que el objeto del conocimiento no sea mutable e inestable, que no sea parte del mundo sensible. El interés tras la formulación de algo que explique por qué muchos particulares pueden ser dichos ‘hombres’ rebasa ahora un simple interés lingüístico y se proyecta hacia el espacio de lo epistemológico que depende de la naturaleza de lo conocido.

³ A este interés se ha llamado el ‘argumento de uno sobre muchos’. Si ha de verse la teoría como una que pretende explicar el porqué de la predicación de algo a un particular, es necesario considerar que ese ‘uno’ es un concepto o un término general que designa una clase o, en última instancia, una definición. Por el momento no es necesario interpretar a ese ‘uno’ como un *objeto* existente, como un tipo de substancia o Forma en el sentido más comúnmente asociado al término. Sin embargo, al considerar la existencia de las Formas como objetos, el argumento de uno sobre muchos se configura como uno en el que la naturaleza o propiedades de la Forma determinan o causan *atributos* en los particulares.

⁴ Sin querer profundizar aquí sobre el sentido en que esto sería independiente, cabe anotar que para Aristóteles, la existencia de estos conceptos generalizadores o géneros será dependiente de los particulares. En los *Analíticos Posteriores* es bastante claro que los objetos particulares son en un sentido anteriores a los conceptos que los definen, en tanto que para poder formular un concepto generalizador, es necesario tener algo que generalizar.



El tinte metafísico que se deriva de esta ‘segunda’ formulación es implicado por la necesidad de postular la posibilidad de un conocimiento verdadero, no de simple opinión.⁵ La búsqueda por la respuesta a ‘¿qué es x ?’ se configura entonces como la búsqueda de la respuesta a ‘¿en virtud de qué, o qué hace que p sea x ?’.

La teoría de las Formas es entonces un esquema explicativo de la realidad múltiple y sensible a partir de objetos independientes y eternos que pueden ser conocidos por el alma. Las Formas cumplen la función de dar cuenta de por qué se dice de muchas cosas que son x mediante la explicación de por qué esas cosas *son* x . Las razones para postular la teoría de las formas podrían resumirse de esta manera: (i) argumento de uno sobre muchos. Es necesario dar cuenta de por qué de muchos particulares se dice un mismo nombre o un predicado; los criterios de predicación responden a la posesión de atributos por parte de los particulares mismos. (ii) Posibilidad de conocimiento verdadero y estable. Es necesario dar cuenta de por qué a pesar de la mutabilidad de lo sensible, el alma conoce. La constitución de las Formas ha de ser, conforme al tipo de conocimiento que de éstas tiene el alma, tal que sean únicas, unidades invisibles, inteligibles y completas. De las críticas hechas en el *Parménides* podrían extraerse algunas otras características que las Formas podrían tener, a saber, la substancialidad, el ser ‘caracteres comunes’ y el ser modelo.⁶

Antes de examinar las dificultades que conlleva la postulación de las Formas como entidades independientes de lo sensible, es pertinente buscar en el *Timeo* razones para pensar que puede haber allí un interés semejante al que motiva la postulación de la teoría de las Formas. En otras palabras, resulta importante considerar el papel que juega el Modelo en la cosmología del *Timeo* en tanto explicación de lo sensible.

A partir de 27d se inicia en el *Timeo* el análisis de la generación del universo sensible mediante la distinción inicial de los dos tipos, géneros u órdenes de lo existente:

¿[Q]ué es lo que es siempre y no se genera, y qué es lo que se genera siempre y nunca es? Uno puede ser comprendido por la inteligencia con ayuda de la razón, siempre es idéntico; otro, en cambio, es opinable por medio de la opinión con la ayuda de la percepción sensible irracional, ya que se genera y se destruye, pero nunca es realmente. Asimismo, todo lo que se genera se genera necesariamente por alguna causa, ya que es imposible que algo se genere sin una causa.

Es de notar que a pesar de que la pregunta se plantea en términos ontológicos, la distinción se hace, en primer lugar, mencionando los aspectos epistemológicos de los objetos pertenecientes a cada orden. Esto es particularmente dicente al tomar en cuenta la interdependencia mencionada entre el tipo de conocimiento que sobre algo se puede tener y la naturaleza de ese algo. Lo importante, en este momento, es señalar que la distinción inicial deja un panorama bastante similar al abierto por la formulación de la teoría de las Formas; por una parte está lo que es objeto

⁵ Puesto en estos términos, la distinción entre conocimiento y opinión resulta siendo la columna vertebral no sólo de la epistemología platónica, sino también de su organización ontológica. La teoría platónica de las Formas se configura entonces como un mecanismo explicativo de la realidad basado en la postulación de *objetos* en virtud de cuya existencia se da cuenta de la naturaleza y relación de los objetos particulares.

⁶ Cada una de estas características corresponde a la premisa fundamental de cada una de las tres críticas a la participación expuestas en la primera parte del *Parménides*. Aunque no parece haber razones suficientes al interior de tal diálogo para considerar que tales características sean aceptadas como propias, parecen ser necesarias en la interpretación exhaustiva de lo que significa ‘participación’. Posteriormente se examinarán las características, junto con las críticas a la luz de la noción de ‘modelo’ en el *Timeo*.



de conocimiento, siempre existente y causante de lo sensible y, por otra, está lo que es objeto de opinión, siempre en devenir y causado por algo necesariamente.⁷ Algunas líneas más adelante se precisa el significado de ‘lo que es siempre y nunca se genera’ mediante la introducción del término ‘modelo’. Sin embargo, tal precisión no es muy informativa; en el *Timeo* no se hace una ontología de lo inteligible, es decir, el diálogo no se ocupa propiamente de clasificar o caracterizar el conjunto de cosas que hacen parte de lo que se nombra como Modelo. Aunque tal vez tal petición sea prejuiciosa; no hay razones para suponer que en el *Timeo* exista algo como el ‘conjunto de cosas’ que hacen parte del Modelo.⁸ Al parecer, lo único que es necesario saber acerca de este Modelo es que *es* siempre, que se conoce por vía de la inteligencia, que un discurso acerca de éste es estable y verdadero, que es único en su género, que es completo, bello y perfecto. Las características adscritas al Modelo son coherentes con las características adscritas a las Formas; en ambos casos es manifiesta la posibilidad de conocimiento, *debida* a la naturaleza inmutable y unitaria de lo conocido. Cabe preguntar entonces si la introducción de la noción de Modelo es simplemente una continuación de la teoría de las Formas, como quedó expuesta anteriormente, o presenta algún cambio respecto de ésta.

En primer lugar, parece pertinente examinar el rasgo de ‘unitario’ que exhibe el Modelo, pues éste puede ser entendido de varias maneras. Según el argumento de uno sobre muchos descrito anteriormente (*cf.* nota 1), la naturaleza de las Formas debe ser necesariamente unitaria; la capacidad explicativa de una Forma radica en su universalidad respecto del significado de un predicado adscrito a un particular y respecto de la posesión de atributos de ese particular en virtud de la unidad de la Forma. Tanto en el *Parménides* como en el *Timeo*, la necesidad de la unidad de lo inteligible se expresa mediante lo que se conoce como ‘el argumento del tercer hombre’.⁹ Si ha de entenderse que de una multiplicidad de objetos particulares se predica un mismo término general en virtud de una Forma que existe separadamente de ellas, esta Forma debe ser única, pues, de haber otra Forma que diera cuenta de *los mismos* atributos de los objetos particulares, tendría que

⁷ No me detendré por el momento a explicar en qué sentido puede entenderse que lo que es inteligible y eterno sea así mismo causa. El pasaje citado y líneas posteriores a éste dejan abierta la posibilidad de que lo que es aquí llamado ‘causa’ sea, no el modelo por sí mismo, sino el Demiurgo ordenador. Sin embargo, tal posibilidad depende de lo que se entienda por causa; el que sea entendido como ‘causa eficiente’ implicaría la imposibilidad de que el modelo fuera la causa, siendo más bien el demiurgo, si, por otra parte, se entiende como ‘causa final’, la posibilidad de postular a lo inteligible sigue en pie. A estas razones podría sumarse la asociación del modelo a las causas inteligentes como mecanismo de generación y explicación del universo sensible, pero decir eso es, por ahora, demasiado prematuro.

⁸ Esta posibilidad de que no exista algo así como un conjunto de Formas incluidas en el Modelo será problematizado posteriormente.

⁹ La exposición más precisa de este argumento se encuentra consignada en el Peri Ideon de Aristóteles —una recopilación de textos, ahora perdidos, hecha por Alejandro de Afrodisia como comentario a Metafísica 990b—. “Si lo que se predica con verdad de una pluralidad de cosas es también algo diferente aparte de las cosas de las que se predica, separado de ellas (esto, en efecto, creen probar quienes sostienen que hay Ideas, ya que hay, según ellos, algo que es el hombre en sí, precisamente porque el hombre se predica con verdad de los hombres particulares, que son más de uno, y es diferente de los hombres particulares) pero si esto es así, habrá cierto tercer hombre. Pues si [el hombre] que se predica es diferente de aquellos [hombres] de los que se predica y existe por propio derecho, y “hombre” se predica tanto de los [hombres] particulares como de la Idea [de hombre], habrá un tercer hombre aparte de los [hombres] particulares y de la Idea [de hombre]. Y así también [habrá] un cuarto [hombre], que se predicará tanto de este [tercer hombre] como de la Idea [de hombre] y de los [hombres] particulares; y, de modo similar, [habrá] también un quinto [hombre], y así al infinito”. Esta es la segunda versión del argumento presentado por Aristóteles.

Cabe notar que en la exposición del argumento en el *Timeo* se está haciendo referencia al carácter unitario del universo generado; sin embargo, hay que considerar también que la unidad de éste es dependiente, o producto, de la unidad del Modelo, por lo cual sería posible sostener que implícitamente se prueba la unidad de este último.



existir otra Forma, más general que englobara las dos que dan cuenta de los particulares, siendo ésta y no las otras, la Forma en virtud de la cual se predica algo de los objetos particulares. Si esta Forma, a su vez, no fuera única, habría que recurrir a otra y así sucesivamente hasta el infinito. Con el fin de evitar tal regresión, es claro que lo que haya de entenderse como la Forma de los objetos particulares deber ser único. No obstante, hay que considerar la posibilidad de que, en el *Timeo*, la unidad del Modelo no sea cualitativamente idéntica a la unidad de las Formas.

Hay al menos dos maneras de entender que el Modelo sea único. Por una parte, podría entenderse que el siguiente fragmento apoya una interpretación según la cual el modelo es un sistema de Formas de especies:

En efecto, aquél comprende en sí mismo todos los vivientes inteligibles, como este mundo nos contiene a nosotros y a todas las demás criaturas visibles. Como el dios ha querido asemejarlo a la más bella y perfecta en todo de las cosas inteligibles, construyó un viviente único visible, que contuviera en su interior a todos los vivientes que por naturaleza le son afines (30c-31a).¹⁰

El fragmento parecería decir que existe una unidad que contiene una serie de unidades menores, esto es, que existe una Forma de mundo que contiene una serie de Formas particulares o que existe una Forma general de mundo que contiene lo propio de todos los vivientes. De ser esto así, el requisito de unidad de las Formas se mantendría para las Formas menores en el sentido usual y adquiriría un sentido particular para el Modelo, sería una unidad, no simple, sino compleja. Esta postulación de un sistema de Formas, o de una Forma compleja ya representaría un cambio en la teoría de las Formas al dar luces sobre una posible relación entre éstas. Suponiendo que esta interpretación de lo que significa la unidad del modelo es posible, habría que preguntar acerca de la manera en que esta Forma compleja o sistema de Formas se relaciona con esa creación que se asemeja a ella. Es momento, entonces, de empezar a presentar los argumentos del *Parménides* que ilustran las dificultades presuntamente inherentes a toda teoría que postule las Formas como independientes.



III. LAS CRÍTICAS DEL *PARMÉNIDES*

Las críticas encontradas en la primera parte del *Parménides* están dirigidas a mostrar los problemas que surgen al considerar los diversos significados que de la relación de participación se puedan extraer. Una primera crítica parte de la comprensión de ‘participar’ como ‘tomar parte de’, los objetos que participan de una Forma habrán de tomar, ya bien la totalidad de ésta, o una parte. De tomar la totalidad de la Forma, ésta tendría que estar separada en todas las cosas y su unidad se destruiría. Por otra parte, si se tomara tan sólo una parte de la Forma, implicaría esto que la Forma es divisible y no una. Esta crítica parece sostenerse únicamente si se entiende que la unidad de las Formas es una unidad simple, esto es, indivisible, en virtud de su carácter

¹⁰ El término “viviente” podría significar aquí, no un “animado” —significado usual del término—, puesto que proponer que lo inmutable se mueva es una contradicción patente, sino como una analogía a la complejidad de la completitud de un organismo viviente. Es claro que el organismo es uno, pero es claro también que está compuesto de una multiplicidad de componentes, unos en ellos mismos y quizá ‘unos’ funcionalmente hablando. Así, podría ser que el Modelo fuera una construcción pseudo-orgánica de Formas de especie, y quizá también de Formas matemáticas y Formas morales.

substantial. Pero la unidad del Modelo, si puede ser entendida como unidad compleja, no parece verse afectada por esta crítica. La falla que presentaría esta comprensión de la unidad es la carencia de una relación entre las Formas subordinadas, que en principio son independientes unas de otras. Habría que encontrar un concepto generalizador bajo el cual pudieran agruparse las Formas que comprenden el modelo, esto es, habría que encontrar la Forma de todas las Formas particulares. Pero, como parece claro, postular este tipo de cosa acabaría con la posibilidad de afirmar la unidad compleja que se había propuesto, pues, por la misma razón que se detiene el regreso al infinito en el argumento del tercer hombre, debería llamarse Forma únicamente a la que comprende en sí a todas las que antes se habían considerado Formas. Se abre paso entonces a la segunda posible interpretación de la unidad del Modelo.

Si la unidad del Modelo consiste en que éste es una sola Forma, a saber, la Forma de mundo, habría de ser posible tratarla de la misma manera que se tratan todas las demás Formas en el *Parménides*. Continuando con el análisis de la primera crítica, habría que decir que los particulares referidos a esta Forma de mundo deberían tomarla en su totalidad o tomar una parte de ella. Pero aquí es importante hacer hincapié en una afirmación del *Timeo*: “Por lo tanto, ¿es correcto afirmar que hay un único universo, o sería más exacto decir que hay muchos e incluso infinitos? Único, si realmente ha de estar fabricado según el modelo.”(31a). El texto citado podría entenderse a manera de reducción de lo generado a un solo objeto, a saber, el universo sensible. De ser esto así, el objeto único que participaría de la Forma la tomaría completamente o la tomaría en parte. Aun considerando un solo objeto como participando de la Forma, se presentaría el problema de su multiplicidad o divisibilidad, lo cual negaría la unidad simple que se supone es propia del Modelo. La primera crítica, entonces, parece no poder ser eludida bajo esta concepción del Modelo.

Si quisiera todavía sostenerse la noción de Modelo como Forma única del mundo, manteniendo así la posibilidad de que en el *Timeo* se da una reformulación de la teoría de las Formas, habría que apelar a que la relación que el Modelo entabla con el universo generado no es “tener parte de”, sino algo distinto. Sería pertinente considerar la tercera caracterización que en el *Parménides* se hace de la relación de participación.¹¹ En 132c dice Sócrates: “pero, Parménides, lo mejor que puedo hacer con este asunto es esto: que las Formas sean como si fueran paradigmas fijados en la naturaleza de las cosas; las otras cosas están construidas a su imagen y semejanza, y la participación que tienen de las Formas no es otra cosa que su estar hechas a su imagen”. Esta caracterización parece ajustarse perfectamente a la imagen que se ha dado en el *Timeo* tanto de la naturaleza de lo inteligible como Modelo, como de la relación que parece establecerse entre lo generado y éste. Sin embargo, puede que la cuestión no sea tan sencilla. La manera en que en el *Parménides* se refuta la posibilidad de considerar acertada tal caracterización de la participación es postulando que el ‘ser hecho a imagen de algo’ significa que lo que se genera

¹¹ La segunda caracterización consiste en considerar que la Forma no es realmente independiente de las cosas que participan de ella, sino que es “un pensamiento al interior de una mente”. Este argumento no será considerado con detenimiento en el presente texto. Baste decir que la crítica consiste en postular que las Formas son actos de pensamiento. De querer aplicar esta visión al Modelo, habría que decir que éste es un acto de pensamiento de un alma. Podría pensarse que esta alma es el alma del mundo, pero se caería en el siguiente problema: el alma del mundo está hecha por el Demiurgo a partir del Modelo inteligible, de manera que éste pre-existe al alma, si éste fuera producto de la mente del mundo, entonces su existencia sería dependiente de lo que depende de él para existir. Lo cual, por ser circular, debe descartarse.



es semejante a lo cual se asemeja, el Modelo. La premisa fundamental es que las cosas que son semejantes lo son en virtud de participar de una misma Forma; esto, derivaría en que:

[N]ada puede ser semejante a la Forma, ni puede la Forma ser semejante a nada, pues, de no ser así, aparecería siempre una segunda Forma además de la primera, y si esta segunda Forma es semejante a otra cosa, aparecería una tercera, y nunca se acabaría esta emergencia de Formas nuevas, si la Forma ha de ser semejante a la cosa que participa de ella (132e-133a).

Cornford (1939) advierte que el argumento es falaz. En lo que se había establecido con anterioridad en el diálogo, se atribuía la semejanza entre objetos particulares a su participación de la Semejanza, no a su participación de una misma Forma; la única manera en que el argumento no fallaría, sería estableciendo una equiparación entre la participación y la semejanza. Esto no parece ser el caso puesto que, y aquí me separo de Cornford, de hablar de semejanza como participación, la relación establecida de semejanza entre dos objetos particulares, derivaría en la afirmación incorrecta de que lo particular participa de lo particular. Pero, como se dijo anteriormente, en el *Timeo* no se presenta a una multiplicidad de particulares que participarían del Modelo, sino a un solo universo sensible, una sola imagen. Podría decirse, entonces, que si el *Timeo* aporta buenas razones para considerar que la relación entre el Modelo y su imagen no es problemática como las demás acepciones de ‘participación’, este diálogo podría constituir una reformulación exitosa de la teoría de las Formas.

IV. EL MODELO EN EL *TIMEO*



La primera manera en que en el *Timeo* se ofrece una explicación de cómo el mundo sensible se asemeja al Modelo es mediante la introducción de la imagen del Demiurgo como una especie de artesano que ve ciertas propiedades en lo inteligible y las copia en el universo generado¹². Los rasgos copiados pueden ser resumidos en estos: orden, belleza, inteligencia (cf. 30a-b), completitud y unidad (cf. 31a). Es importante resaltar la multiplicidad de rasgos adjudicados a lo sensible en virtud de lo inteligible. De poder apelar a una multiplicidad de Formas constituyentes del Modelo, o incluso a una Forma compleja, sería posible asociar cada rasgo, o predicado, si se quiere, a una Forma particular en virtud de la cual éste se presentaría. Pero, el camino que hasta ahora se ha tomado ha dejado como única posibilidad plausible, a partir del *Timeo*, la existencia de una única Forma como Modelo. ¿Cómo podría explicarse la multiplicidad de rasgos a partir de una Forma simple?

Una manera de poder entender esto es diferenciando entre dos aspectos de la Forma de mundo. Por una parte, estaría aquello que constituiría el contenido, por llamarlo de alguna manera, del Modelo. Este contenido sería lo propio de la Forma de mundo, en tanto que Forma de mundo, aquello que sería el rasgo común de las cosas que se dicen ‘mundo’. Por otra parte, estarían los rasgos de la Forma de mundo, en tanto Forma. Estos rasgos serían subyacentes a todo lo que sea Forma, serían rasgos estructurales. Mientras que la Forma de mundo puede tener sólo una

¹² Por el momento no se ocupará el texto de las múltiples dificultades que optar por una caracterización determinada del Demiurgo supone. En tanto se hable del Modelo en el sentido más lato de la palabra, vale la pena aprovechar la posibilidad de introducir como causa de la generación a la figura de un Demiurgo. Sin embargo, de ser posible atribuir un papel causal al Modelo, separándolo de la simple comprensión de ‘imagen a copiar’, habrá de reconsiderarse la pertinencia de sostener el esquema del artesano.

característica propia, puede tener varias características estructurales. A lo largo de este texto, se ha mencionado que la naturaleza de las Formas —lo que en este momento es llamado rasgos estructurales— es tal que las hace únicas, eternas, invisibles, etc., mientras que lo propio de las Formas es lo que hace que sean la Forma que son¹³. Mientras los rasgos estructurales pueden ser ‘predicados’ de una Forma, no así puede serlo su rasgo propio, pues de serlo así, la “Grandeza” habría de ser grande, la “Belleza” bella, y el “Hombre” un hombre. Esto, claro está, llevaría a los múltiples problemas que se señalan en el *Parménides*, principalmente, daría pie para el regreso al infinito que supone el ‘tercer hombre’. Entonces hay que preguntar si las características que deriva el Demiurgo del Modelo son estructurales o son propias.

El universo sensible es único en su género, tan perfecto como puede serlo, completo, bello y bueno. Éstas son las características que el Demiurgo impone sobre lo generado. Pero lo generado no es la unidad, la perfección, la completitud, la belleza y el bien; estos son rasgos de lo generado que si bien son necesarios, no puede decirse que sean, por tanto, todo lo que el universo sensible es. Lo generado es, como es descrito en 31a, un viviente único y visible que contiene en su interior a todos los vivientes que por naturaleza le son afines; el universo contiene en sí a los elementos, las especies acuáticas, aéreas y terrestres. La unidad compleja que no podía ser aplicada coherentemente al Modelo, sí parece ser aplicada a lo generado. Es importante decir que si bien se predica del universo generado la unidad, la perfección, la completitud, etc., esta predicación no responde a la pregunta por “¿qué es el mundo?”; por el contrario, la pregunta parece responderse mediante una afirmación similar a “el mundo es un *viviente* único, completo, perfecto...”. La respuesta dependería entonces de aquello en virtud de lo cual se dice que el mundo es un viviente. Los rasgos de completitud, unidad, perfección, corresponderían a las Formas de la Unidad, la Completitud y la Perfección; sin embargo, al haber considerado al Modelo como una Forma única, parece no poder haber la posibilidad de que esto sea así. Más aún, tales rasgos se dicen del Modelo, se predicán de él; de establecer que corresponden a rasgos *propios* de aquél, se caería en el regreso del tercer hombre. Si, por el contrario, se admitieran como rasgos estructurales, habría de preguntarse por la razón de su presencia en el mundo de lo sensible.¹⁴

La relación de participación que así se establecería, como ‘estar hecho a la imagen de’ sería tal que la copia es copia de la estructura, pero no del contenido. El universo sensible podría ser explicado sólo en sus rasgos estructurales, derivados de lo inteligible, pero no en tanto viviente que contiene vivientes. Incluso en una visión macroscópica del universo generado, en la cual no se toma en

¹³ Esto puede ser un poco desorientador. Lejos de querer plantear algo así como la existencia de la esencia de cada Forma, lo que quiero decir aquí es que es claro que no todas las Formas son iguales, “Hombre” no es lo mismo que “Multiplicidad”, ni que “Justicia”. Cada uno de estos ejemplos corresponde a los tres tipos de Formas señalados en el *Parménides*: Formas de especie, Formas matemáticas y Formas morales. La característica propia, en relación con la aplicación a los particulares, de las Formas pertenecientes al primer grupo podría ser descrita como rasgo definitorio, la de las segundas como rasgo relacional y la de las terceras, quizá, como rasgo cualitativo no definitorio. Pero es claro que al interior de cada tipo se presentan también diferencias, “Hombre” no es igual a “Perro” ni “Multiplicidad” es igual a “Unidad”. Creo, por tanto, que no es descabellado formular características propias de las Formas en tanto Formas de lo que son, y características propias de las Formas en tanto Formas.

¹⁴ La Forma de mundo tendría que ser entonces la Forma de un viviente que contuviera en sí todos los demás vivientes inteligibles; pero esto ya se mostró complicado de entender, una Forma compleja de este tipo parecería no poder entrar en el esquema explicativo. De nuevo, para que pudiera mantener su unidad compleja, cada Forma en ella contenida debería carecer de rasgos propios compartidos con el resto de Formas, pero esto dejaría inexplicada la razón de su unidad. Si tales rasgos propios comunes existieran, no habría razón para mantener la multiplicidad al interior de la Forma que las cobijara.



consideración la existencia de especies ni de multiplicidad de particulares, parece insatisfactorio el esquema explicativo según el cual el Modelo es una Forma única que falla en dar cuenta de por qué el mundo se dice 'mundo'. Ante la imposibilidad de asignar un carácter propio a la Forma de mundo que no suponga caer en el engaño de la unidad compleja, se tiene entonces tan sólo una Forma 'vacía', incapaz de satisfacer las demandas o intereses que la postulación de la teoría de las Formas suponía. No es posible explicar por qué del mundo se dice que es mundo, ni es posible explicar cómo el alma podría conocer realidades y verdades que hacen del universo sensible lo que es. Pero esta vista macroscópica no puede ser tomada como suficiente, el *Timeo* busca dar una descripción de la generación del universo sensible en la que se incluye una descripción bastante pormenorizada de la multiplicidad que corresponde propiamente a lo generado. El interés por dar cuenta de la manera en que los elementos, las especies y los hombres llegan a existir parece dar cuenta de esto. La multiplicidad de particulares, de vivientes, que constituyen el viviente visible no pueden ser explicados únicamente a partir de los rasgos que todos comparten. El interés manifiesto por hacer una descripción de lo 'natural' al interior del *Timeo* no puede dejarse de lado ante la posibilidad única de explicar al todo en su generalidad y no en su particularidad. En lo personal, creo que sería un desatino calificar el *Timeo* como un diálogo en el que se renuncia a la posibilidad de explicar por qué todos los hombres son hombres o por qué todos los vivientes son vivientes en razón de decir que lo que es copia de algo de lo que se dice que es único es también único, y que lo que es copia de lo que se dice que es completo es también completo. Esto, claro está, no es demeritar la posibilidad de comprensión de la posesión común de rasgos estructurales de lo sensible y lo inteligible, pero no considero correcto limitar el espectro explicativo del *Timeo* a esto a partir de una interpretación del diálogo como una reformulación de la teoría de las Formas basada en la unidad del Modelo.



La mayor dificultad que presenta tal interpretación puede ser resumida en palabras de Sócrates:

Lo admito, Parménides. Estoy de acuerdo con lo que estás diciendo. Pero, por otro lado, si a la vista de todas estas dificultades y otras como estas, un hombre rechazara admitir que existen las Formas de las cosas o no distinguiera una Forma particular en cada caso, entonces no tendrá nada en lo que fijar su pensamiento, en tanto no permita que cada cosa tenga un carácter que es siempre el mismo, y al hacer esto destruirá completamente el significado de todo discurso. (*Parménides* 135b-c).

La posibilidad de entender el *Timeo* como una reformulación de la teoría de las Formas basada en la unidad del Modelo parece no sólo no poder solucionar los problemas planteados en el *Parménides* referentes a la participación, sino que también dejaría sin satisfacer las necesidades por las cuales se planteó la teoría de las Formas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

PLATÓN

- Timeo*. (trad. José María Zamora). Madrid: UAM. (Inédito).
(1992). *Timeo*. (trad. F. Lisi). Madrid: Gredos.
Timaeus. (trad. B Jowett). Versión electrónica de www.perseus.tufts.edu.
Parménides (trad. G. R. de Echandía). Madrid: Alianza.
Parmenides (trad. H. N. Fowler). Versión electrónica de www.perseus.tufts.edu

CORNFORD, F. M.

- (1937). *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato*. Traducción con comentario. New York/Indianapolis: Bobbs-Merrill Company.
(1939). *Plato and Parmenides: Parmenides' Way of Truth and Plato's Parmenides*. New York/Indianapolis: Bobbs-Merrill Company.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

BENN, A. W.

- (1902). "The Later Ontology of Plato". En: *Mind* 11, 41: 31-53.

BOODIN, J. E.

- (1930). "Cosmology in Plato's Thought (II)". En: *Mind* (nueva serie) 39,153: 61-78.

PATTERSON, R.

- (1981). "The Unique Worlds of the "*Timaeus*". En: *Phoenix* 35, 2: 105-119.

