

La mónada pitagórica y el cosmos de Platón

Alicia García Fernández

Universidad Carlos III de Madrid
Instituto de Estudios Clásicos sobre la Sociedad y la Política
“Lucio Anneo Séneca”

Reception date / Fecha de recepción: 31-03-2009
Acceptation date / Fecha de aceptación: 06-05-2009

Abstract. *Pthagorean monad and Plato's cosmos*

The interpretation of the platonian cosmogony presents one of its more controversial aspects in the appreciation of the meaning of the creational act. The interpretations given so far clash with “creacionist” and the “mathematics” with passages that show the inadequacies of both approaches. Our work will analyse the different arguments concerning: 1) the status of the numbers; 2) the role of the limited, unlimited and the sperm; 3) the biological model of the platonian cosmology.

Key words: cosmology, limited, sperm, unlimited.

Resumen

La interpretación del acto creacional supone el aspecto más controvertido a la hora de interpretar el significado de lo expuesto en el *Timeo*. Tradicionalmente las lecturas se han venido clasificando en “creacionistas” y “matemáticas”; no obstante, existen pasajes que ponen de manifiesto las dificultades de ambas. Mi tarea aquí será analizar los diferentes argumentos concernientes a: 1) el estatuto de los números; 2) el papel de lo limitado, lo ilimitado y el esperma; 3) el modelo biológico de la cosmología platónica.

Palabras clave: cosmología, limitado, ilimitado, esperma.

Esta investigación pretende abordar en especial la cuestión del “sperma” a propósito de las consideraciones metafísicas que se derivan a partir de la constitución biológica de viviente en el *Timeo* a partir de su lectura pitagórica. De ahí el título para un proyecto que presenta una doble finalidad: por un lado, la de dar una interpretación general a este polifónico diálogo y, por otro, la de determinar con exactitud la naturaleza de cada uno de

los elementos de la estructura ontológica planteada en el *Timeo* y la función del esperma en relación con cada uno de ellos.

Desde finales de la década de los noventa el *Timeo* viene siendo el centro de reflexión de muchos congresos y publicaciones, siendo objeto de nuevas revisiones y traducciones. A lo cual han contribuido, sin lugar a ninguna duda, los trabajos del francés Luc Brisson. Sin embargo no deja de ser sorprendente que, entre las miles de monografías destinadas a estudiar algún aspecto concreto de la filosofía de Platón, no haya ninguna dedicada a la cuestión del esperma, su estatuto y su función. Concepto que cuenta con una dilatada tradición y al que hacen ya referencia Homero (*Od.* V. 490), Hesíodo (*Op.* 446), Heráclito (*DK.* 31), Demócrito (*DK* 124,) Anaxágoras (*DK* 4) y Empédocles (*DK* 62), por no mencionar las numerosas apariciones de dicho término en el *Corpus Hipocraticum*.

Valiéndonos de un método basado en el cuidadoso análisis filológico y la constante atención al texto, se recurrirá a los instrumentos de lo que podríamos calificar como “neopositivismo”. Según esta perspectiva el término “estructura” será entendido como un conjunto formado por elementos tales que cada uno depende de los otros y no puede ser lo que es sin no es en relación a ellos. Como el caso que nos ocupa es el de la cuestión de la estructura ontológica del *Timeo* se tratará, por lo tanto, de poner en evidencia los diferentes niveles de realidad que dicha estructura comprende, determinando su nombre y naturaleza. Elementos muy similares a los de la estructura ontológica del *Filebo* pero que, frente a éste, presentan la ventaja de ser explícitamente detallados a través de conceptos como los de demiurgo, forma inteligible, medio espacial y esperma, entre otros.

Las tesis sostenidas en estas páginas no cuentan con numerosos predecesores y a excepción de los trabajos de A. Olerud *L'Idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon*, no hay ningún otro que hable de la noción de esperma en Platón. Es por ello que la importancia de esta investigación no debe ser desestimada. Pese a ser un ingrediente fundamental en la composición del viviente Platón no ofrece ninguna definición explícita del esperma, es por esto que habremos de investigar a fin de instituir un contexto conceptual previamente inexistente.

1. ¿Cosmogonía o cosmología?

En la actualidad, uno de los trabajos que más está influyendo en la línea de investigación acerca de la filosofía de Platón es el realizado por L. Brisson en 1974: *Le même et l'autre dans la structure cosmologique du Timée*. Un magnífico trabajo de conjunto y que bebe de los trabajos de G. Vlastos (*cf.* 1975) en lo que refiere al sistema astronómico y a la constitución de los volúmenes geométricos en correspondencia con los cuatro elementos de Empédocles. No obstante, dicho estudio no hace ninguna aportación en lo que a nuestro objeto de estudio se refiere y aunque L. Brisson menciona de forma explícita el

trabajo de A. Olerud al emplear el término “esperma”, no aborda en ningún momento la problemática que este entraña.

En el trabajo mencionado, L. Brisson defiende una interpretación cosmológica ante la actividad del demiurgo. A pesar de que el demiurgo aparece calificado como padre (*Tim.* 30c-d, 32b y 34c), para L. Brisson la función más importante a tener en cuenta en su desempeño es la de ensamblaje (*suntheís*) (*Tim.* 30b, 33d, 76e), afirmación que queda reforzada por el hecho de que los verbos que describen la acción del demiurgo, refieren todos a operaciones típicamente artesanales y no de creación.

Cuando el demiurgo construye el universo –concluye L. Brisson– el demiurgo se comporta como un metalurgista, un constructor y un pintor (*Tim.* 28c, 33, 36e y 74c). Su actividad, afirma, no puede en ningún caso identificarse con un acto de creación puesto que la actividad del demiurgo aparece descrita como un acto de reproducción de un modelo sirviéndose de un material. Lo cual equivale a afirmar que la actividad del demiurgo se reduce al ordenamiento de un material con vistas a fabricar o construir una copia que sea lo más parecida al modelo (Brisson 1992, pp. 23-25).

No entraremos en esta ocasión a detallar las múltiples deficiencias y contradicciones que entraña el trabajo de L. Brisson fruto de la identificación errónea –a nuestro parecer– entre la *khôra* y lo material, puesto que el objeto de nuestro estudio es otro, baste con ello, por tanto, el referir a los trabajos de R. D. Mohr y J. Derrida.

En un artículo reciente F. Lisi retoma la discusión acerca del significado que debe atribuírsele al término “*gênesis*” en el *Timeo* de Platón. Según sus interpretaciones, el término *gênesis* posee un doble sentido: 1) puede traducirse por “creación” y 2) se identifica con el proceso de devenir. Dicha interpretación se deduce para F. Lisi del pasaje 52d del *Timeo* “... También antes del nacimiento del mundo existían el ser, el espacio y la generación, tres cosas con tres formas distintas (*ón te kai; khôran kai; gênesin êinai, tria trikhê, kai, prin oúranòn genêsthai*)”, en el que distingue dos realidades, el espacio y el devenir, a menudo confundidas en las interpretaciones de los estudiosos.

F. Lisi entiende, con esto, que el devenir (*gênesis*) se refiere a los acontecimientos que tienen lugar en el receptáculo, mientras que la creación ha de ser entendida en tanto que proceso de ordenamiento de los fenómenos que tienen lugar en el receptáculo; teniendo presente que los tres componentes de esta tríada existen desde siempre y para siempre (Lisi 2001, pp. 12-13).

La eternidad del devenir queda claramente expresada al comienzo del segundo relato creacional (*Tim.* 47e-48e), así como la distinción entre el momento que referido al movimiento caótico anterior a la creación y el movimiento ordenado posterior a la creación puesto que el devenir propio de este mundo (*he toûde toû kôsμου gênesis*) nació de la combinación de la necesidad (*anánkhes*) y el intelecto (*noû*). El devenir –siguiendo lo expuesto por F. Lisi– tiene en el *Timeo* una realidad ontológica permanente, sólo que en un caso es producto de la *khôra*, entendiendo por esto lo que se produce en ella sin

intervención divina (*Tim.* 53b) y en otro caso es producto de la actividad del demiurgo y tiende, por ello, hacia el bien.

La tesis sostenida por F. Lisi –y con la cual estamos totalmente de acuerdo– es que lo contado en el *Timeo* debe entenderse desde una perspectiva creacional, sí puede hablarse de creación en el *Timeo* en un sentido estricto. Sólo que lo que entendamos por creación tendrá un sentido distinto al que nos ha dado nuestra tradición judeo-cristiana. Pero lo que no termina de explicar F. Lisi en su trabajo, es la causa de dicha diferencia.

Retomando la tradición pitagórica de la que bebe la redacción del *Timeo*, trataremos de dar respuesta aquí a este interrogante.

2. El proceso de generación

El uno (*tò en*) o mónada (*monás*) es una noción típicamente pitagórica. En la *Met* XIV, 3, 1091a 13, Aristóteles señala que los pitagóricos afirmaban, sin lugar a ninguna duda, que, una vez constituido el uno, ya fuese de superficies, de color, de esperma o de elementos inespecificables, lo más próximo de lo ilimitado (*aperion*) fue atraído hacia él y limitado por el límite (*péras*); de manera que la mónada era considerada como un ser vivo que, al aspirar el *pneuma* exterior, se articulaba y crecía (*Fis.* IV, 6, 213b 22).

Para los pitagóricos la mónada está además emparentada con el principio de *péras*, al mismo tiempo que este es concebido en relación con el fuego y al que se le atribuía la función de dar forma (*De gen. et corr.* 335a).

Según este pasaje, resulta posible entender como la mónada, la unidad suprema, es considerada como el origen del primer cuerpo geométrico, el cual nace de ella como un esperma. Siendo probable, tal y como señala A. Olerud, que este primer cuerpo fuese denominado bajo el término “esperma” (Olerud 1951, p.49).

Por otra parte, F. M. Cornford en su estudio sobre la cosmogonía pitagórica, defiende la hipótesis de una naturaleza espermática de la mónada. Para probar que se trata verdaderamente de una tesis pitagórica, F. M. Cornford cita el pasaje 50d del *Timeo* de Platón en el que los dos principios que dan origen a lo sensible son concebidos míticamente como el padre y la madre e identifica a la mónada con el fruto de esta unión “...y también se puede asemejar el recipiente a la madre, aquello que se imita, al padre, y la naturaleza intermedia, al hijo (*kai te kai proseikásai prépei tò mèn dekhómenon metrí, tò d’ozen patrí, tèn de metathù touíton phúsin ekgóno*)”. Cornford atrae nuestra atención sobre el doble sentido de la noción de mónada (*monás*) y de uno (*tò en*). Por un lado, considera esta noción como idéntica a lo limitado (*péras*) pero, por otro lado, la mónada ha de ser entendida como producto de lo limitado (*péras*) y lo ilimitado (*aperion*) (Cornford 1939, p.19).

Lamentablemente, F. M. Cornford no va más allá en sus afirmaciones, en ninguna de las dos obras que abordan esta problemática y que aparecen citadas en nuestra bibliografía, y deja sin abordar el tema que nos ocupa: ¿en qué consiste la creación en el *Timeo*?, o dicho

de otro modo, ¿qué estatuto ontológico y cosmológico debe concedérsele a la noción de esperma, según lo expuesto?

Para A. Olerud, la respuesta es clara. El término esperma –tal y como aparece mencionado en *Tim.* 41c-d; 56b y 73b– debe ser entendido en correspondencia con la noción de mónada pitagórica en lo que refiere a su facultad de ser cualquier cosa que ha sido engendrada o, si se prefiere, producto de una *gênesis*.

¿Cómo entender, entonces, el papel y la función del demiurgo en este esquema? De la lectura atenta de las páginas de la tesis de doctorado de A. Olerud se desprende la interpretación literal del episodio de la creación, en el que la noción de demiurgo se complementa sin contradicciones con una explicación científica de corte biológico. O lo que es lo mismo, el hecho de que haya un dios que interviene en la creación no impide y, lo que es más importante, tampoco limita una explicación racional del origen de lo sensible. Ello se debe, para A. Olerud, a que existe una diferencia de tipo ontológico entre el demiurgo y el esperma, siendo así que el *spërma* se identifica con la forma primitiva del cosmos, con la mónada en el sentido pitagórico, mientras que el dios cósmico, el demiurgo, lo hace con el cosmos en un sentido empírico y desarrollado (*monogênês*) (Olerud 1951, p.50).

Para los pitagóricos los números (*arithmoî*) y las figuras (*stoikheia*) eran realidades casi animadas, seres que se engendran. Los más simples, entendiendo por estos las unidades, dan nacimiento a los más complejos, los volúmenes, y de ahí que concibieran a cada uno de los seres vivos como producto indirecto de los números (Kucharski 1952, p.52).

De hecho si quisiésemos atribuirle algún calificativo a la noción pitagórica de número, este debería ser el de “genético”. No en vano, los verbos que fueron empleados por los pitagóricos en el ámbito de la aritmética para las operaciones de adición y multiplicación, fueron respectivamente “engendrar” (*gennân*) o “ser engendrado” (*genâsthai*). Las operaciones de los números –como se ve en Teón de Esmirna– han de ser entendidas como procesos espontáneos que se explican por su dinamismo, formado por pares de opuestos, cuya progresión compone la generación. Un procedimiento que –como muy bien señala Kucharski– está inspirado en una concepción que encara la correspondencia entre los números y los volúmenes geométricos de un modo genético.

En esta misma línea de interpretación, encontramos el trabajo de E. M. Bruins quien critica duramente las tesis sostenidas F. M. Cornford al considerarlas insuficientes y portadoras de tremendas contradicciones. Para E. M. Bruins ello se debe a que dicha lectura sólo atiende a la relación entre el número y el número de caras de los volúmenes geométricos y pasa por alto la distinción entre dos tipos de movimientos: uno que podríamos calificar como físico, entendiendo por este aquel movimiento que no supone más que un cambio de configuración en el espacio y, otro, que podríamos calificar como químico, en tanto que atañe solamente a la modificación de tamaño de los triángulos básicos y es producido por

el fuego, único elemento capaz de penetrar entre los intersticios (*Tim.* 56e-57b) (Bruins, 1951, pp. 274 y ss).

La cuestión que se nos plantea en estos momentos es la de saber de qué forma se relaciona el fuego con el esperma y si esos elementos se encuentran presentes en el relato creacional del *Timeo*.

4. Una cuestión de química

Como ya señalamos al principio, no hay un tratamiento sistemático del *spérma* y las referencias que encontramos a él resultan bastante confusas. En *Tim.* 91a-b aparece designado como bebida (*póma*) que fluye según apunta también el pasaje 86c. De ahí que el esperma en tanto que fluido debe ser entendido como transmutación del agua. Veamos esto más detenidamente.

Según la descripción que Platón realiza en el *Timeo*, el agua posee la forma geométrica del icosaedro. El icosaedro posee 20 bases, delimitadas por 20 triángulos equiláteros, lo cual explica por qué el agua es elemento con menos movilidad después de la tierra (*Tim.* 56a). Paradójicamente su figura se caracteriza por la inmovilidad y no podemos atribuirle las características de lo líquido como sería de esperar, ya que aparece desprovista de las cualidades cinéticas y todas aquéllas que sería lógico atribuirle: elasticidad, fluidez, dinamismo, etc.

El fuego penetra en todo gracias a su agudeza (*Tim.* 58b). Dicho fenómeno tiene por efecto dividir los corpúsculos de aire y los grandes corpúsculos de agua. El fuego no puede disolver la tierra y resbala por sus intersticios sin rozarla. Por el contrario, el agua disloca sus triángulos constitutivos, mientras que el aire se contenta con deambular a través de los intersticios (*Tim.* 61a). El agua se deja dominar por sus vencedores (*Tim.* 56d), pierde su semejanza con ella misma y toma la de los vencedores. Deviene desemejante a sí misma, lo que en el plano microcósmico y geométrico se traduce por una nueva fórmula. Cada icosaedro deviene un tetraedro de fuego y dos octaedros de aire o bien cinco tetraedros de fuego, según el poder que ejerza el fuego sobre el aire (*Tim.* 59d).

En el *Fedón* (*Fed.* 11d-113c) aparece una descripción del fluido en la que se dice que se trata de una corriente cuyo principio de orientación es una oscilación (*kinein anō kai katō*) un movimiento de balanceo (*aiōran*). Siendo este doble movimiento de flujo (*eisrein*) y reflujo (*ekrein*) lo que permite hablar del movimiento del fluido.

El fluido se caracteriza, por tanto, por estar desprovisto de base, es decir de figura geométrica definida, y *pythemene*, lo cual significa que no puede ser puesto en correspondencia con ninguna de las cinco figuras geométricas, lo cual significa a su vez, que hay algo irracional en él. O dicho de otro modo, esto significa que el fluido a escala molecular se caracteriza por la porosidad de los grupos de icosaedros en beneficio del fuego y del aire que los dislocan. Transmutación que a escala microcósmica se traduce por fluidez.

Las cosas porosas carecen de perfección porque no son acabadas (*oute téleion*) (*Tim.* 110a). Porosidad que al mismo tiempo asegura la comunicación tanto a nivel del cuerpo del mundo, transmutación, como a nivel del cuerpo animal y humano, metabolización.

Otra característica del fluido es la de ser excipiente, en el sentido de que su función consiste en recoger y captar influencias, de ahí que sea necesaria cierta neutralidad en su carácter. Sin embargo, y paradójicamente, su naturaleza es impura de manera constitutiva puesto que es inacabado, imperfecto.

El lector inteligente me podrá criticar diciendo que el esperma no puede ser un principio en tanto que él mismo está compuesto a partir de triángulos elementales (*Tim.* 72d). Ciertamente, pero recordemos que Sócrates en el *Filebo* acepta dos especies de causas que pertenecen a la misma noción unitaria de causa, las cuales sólo se diferencian por las perspectivas a las que ellas pertenecen. Es decir: 1) una perspectiva que podría ser calificada de biológica o más exactamente de química, por medio de la cual se trata de comprender el devenir en tanto que producción o proveniencia y 2) la perspectiva lógica o dialéctica que no afecta más que a los *logoi*, lo cual no impide atender la verdad de los seres en absoluto, puesto que dicha verdad no se desarrolla más que en los *logoi*.

Del mismo modo podemos decir que Platón en el *Timeo* propone dos tipos de principios o causas: 1) El Bien, en tanto que principio de orden lógico y 2) el esperma en tanto que principio productor de los seres vivos.

Ello explica que *Timeo* pueda decir que el esperma es un principio que posee la existencia en sí al mismo tiempo que participa de lo inteligible de una forma particularmente desconcertante (*Tim.* 51b). Tal frase significa, a mi modo de ver, no que haya una forma inteligible del esperma sino que el esperma presenta muchas de las características propias de lo inteligible, a saber: es un principio, no es perceptible por los sentidos etc.

La razón de que el esperma posea tan extraño y desconcertante estatuto se debe a la función productora del *kómos aisthesis*, el cual no es ni verdadero ni falso puesto que es imposible que el ser humano de testimonio del origen del universo.

5. Conclusión

Hemos visto como la trasposición de los términos *apeiron* y *peras* del esquema cosmogónico pitagórico a la descripción de la creación del universo sensible en el *Timeo* queda totalmente legitimada, no sólo por la referencia explícita de estos términos en el *Filebo* a la hora de dar explicación de lo que es; sino porque y –este es el punto más atractivo de nuestra exposición– porque Aristóteles en la *Metafísica* incluye la filosofía de Platón dentro del grupo de planteamientos que explican la génesis del universo a partir de las nociones de límite, ilimitado y esperma.

En el *Timeo*, de un modo netamente pitagórico, hemos visto también como la composición de los seres vivos se da a partir del número (*arithmoi*), el cual, a través de un

proceso dinámico de despliegue (*génesis*) da lugar a los diferentes cuerpos o volúmenes geométricos (*stoikheia*).

Según nuestra interpretación, sin embargo, y –a diferencia de los planteamientos pitagóricos– el elemento que ha de identificarse con la mónada originaria no es el fuego sino el agua, cuyas características definen al esperma como hemos visto. Punto en el que Platón se distancia, por cierto, de la filosofía pitagórica.

En cuanto a la cuestión de la compatibilidad de una lectura cosmogónica de corte pitagórico y la presencia desconcertante de un demiurgo artesano y no creador, esta queda resuelta si diferenciamos por un lado al demiurgo y por otro lado su esperma. Pues es sobre el esperma sobre el que recae la función genética, creadora si se prefiere como queda recogido en los pasajes *Tim.* 73b, donde se menciona como el esperma es el encargado de dar lugar al resto de elementos (*panspermian*), en tanto que la actividad del demiurgo queda restringida a un mero acto racional y ordenador “ (El dios, al idear una mezcla de todas las simientes para todo el género mortal, seleccionó de todos los elementos los triángulos primordiales (*kai tèn mén tò theïon spérma oïon arouran méllousan ethein en auté peripherè pantakhê lásas éponómasen toû mueloû taúten tèn moîran enkephanlon*)”.

Bibliografía

- Brisson, L. (1992). *Timée. Critias*. Paris: GF Flammarion.
- Bruins, E. M. (1951). “La Chimie du *Timée*”, *Revue de Métaphysique et Morale* 56, 269-282.
- Cornford, F. M. (1939). *Plato and Parmenides. Parmenides' Way of truth and Plato's Parmenides translated with an introduction. and a running commentary*. London.
- _____ (1971). *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato translated with a running commentary*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Derrida, J. (1993). *Khôra*. Paris: Galilée.
- Kucharski, P. (1952). *Étude sur la doctrine pythagoricienne de la tétrade*. Paris: Les Belles Lettres.
- Lisi, F. (2001). “La creación en el *Timeo*”, *Hypnos* 6, 11-24.
- Mohr, R. D. (1985) *The Platonic Cosmology*. Leiden: E. J. Brill. *God and Forms in Plato*. Chicago: Parmenides Publishing, 2005 [reimpresión].
- Olerud, A. (1951). *L'idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon*. Uppsala: [thèse pour le doctorat].
- Taylor, A. (1928). *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxford: Clarendon Press, 1962 [reimpresión].