

# APUNTES SOBRE LA CONDICIÓN ONTOLÓGICO-ESTÉTICA DEL UNIVERSO EN EL “TIMEO” DE PLATÓN

NOTES ON THE ONTOLOGICAL-AESTHETIC CONDITION  
OF THE UNIVERSE IN PLATO'S "TIMAEUS"

ANDERSSON MINA VARGAS\*  
Unidad de Ética, UNIMINUTO, amina@uniminuto.edu.co

RECIBIDO EL 19 DE ENERO DE 2018, APROBADO EL 31 DE MAYO DE 2018

## RESUMEN ABSTRACT

Este artículo tiene como objetivo identificar la manera en que en el diálogo Timeo, de Platón, se entremezclan elementos ontológicos y estéticos al abordarse la conformación del universo, y cómo, a su vez, dichos elementos encuentran un referente fundamental en la idea de *khora*.

This paper aims to identify the way in which ontological and aesthetic aspects are intermingled in the conformation of the universe according to Plato's Timaeus, and how, at the same time, these aspects find a fundamental basis in the idea of *khora*.

## PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Modelo, universo, forma, *khora*.

Model, universe, form, *khôra*.

\* Docente e investigador de la Unidad de Ética y la Maestría en Ética y Problemas Morales Contemporáneos de Uniminuto.  [orcid.org/0000-0001-6622-3467](https://orcid.org/0000-0001-6622-3467)



## Introducción

El presente trabajo pretende, principalmente, mostrar algunos puntos de contacto entre las cuestiones ontológicas y las estéticas en la exposición que Platón hace sobre la naturaleza del universo sensible, en relación con el modelo inteligible, en su diálogo "Timeo". Dicho más claramente, lo que se busca es poner de manifiesto que los elementos ontológicos que Platón tuvo en cuenta a la hora de relatar la conformación del universo según el modelo eterno e inteligible, se cruzan estrechamente con elementos de carácter estético.

Es importante aclarar que sólo se abordarán aquellos pasajes del diálogo que se refieren, puntualmente, a la conformación del cosmos entendido como totalidad. Aquellos apartados que se refieren a la creación de los vivientes particulares –desde dioses hasta hombres y animales que contiene el universo–, no serán tenidos en cuenta. Lo que importa aquí, es, pues, los principios ontológicos y estéticos *generales* que guían la conformación del universo llevada a cabo por el demiurgo.

De tal manera, este escrito consta de dos secciones: la primera, que indaga sobre la condición ontológico-estética del universo timeano en tanto que, conformado según el modelo de lo eterno; y la segunda, que aborda el problema de *khora* y su papel en la conformación del universo sensible y la percepción.

Es también importante advertir que la intención de este trabajo no es proponer una nueva interpretación que aporte críticamente al ya de por sí amplio y rico debate contemporáneo sobre el Timeo, sino identificar, mediante un examen exegético, ciertos aspectos y matices de este diálogo, que pueden contribuir a enriquecer su lectura en clave de las relaciones entre el ámbito ontológico y el estético.

### I. Un principio estético-normativo

Al indagar por la causa del universo –ya que todo lo generado tiene una causa– Platón encuentra, en primer lugar, que hay un hacedor y padre de este. Pero esto se da por supuesto, lo cual es muy interesante. Justo después de preguntarse por la causa del mundo, Platón afirma que "Descubrir al hacedor y padre de este universo es difícil, pero, una vez descubierto, comunicárselo a todos es imposible" (*Timeo* 28c). El

que la causa del cosmos sea alguien –un hacedor y un padre al mismo tiempo– es algo que se sobreentiende. Platón no se detiene a indagar qué clase de causa sea la que dio forma a este universo. El motivo de esto sea quizá estético, como se verá a continuación.

Líneas más arriba, Timeo recordaba que “Cuando el artífice de algo, al construir su forma y cualidad, fija constantemente su mirada en el ser inmutable y lo usa de modelo, lo así hecho será necesariamente bello” (*Timeo* 28a), y lo contrario cuando observa lo generado y el modelo de lo generado. En todo momento, como se puede apreciar, Platón da por entendido que la cuestión a tratar es la de las cosas que han sido producidas por un artífice, y que el universo es una de ellas. La clave para comprender este proceder está dada en alusiones como esta: “a todos les es absolutamente evidente que contempló el –modelo– eterno, ya que este universo es el más bello de los seres generados, y aquel –el hacedor– el mejor de las causas” (*Timeo* 29a). Hay una exigencia estética que precede a la exposición ontológica. Este universo tiene un artífice, y este artífice es el mejor de todos, la mejor causa, y, por lo tanto, tuvo que construir este mundo a partir del mejor de los modelos, es decir, el de lo eterno e inteligible, como contrario a lo sensible. No obstante, esta afirmación es de un carácter muy particular. De hecho, esta idea no funciona, bajo un primer examen, como la causa del razonamiento, sino como el resultado de este. Lo que sustenta al razonamiento completo es una creencia: la de que este universo es el más bello. Es cierto que también está la creencia de que el artífice de este mundo es bueno, el mejor; pero pareciese como si a esta certeza sólo se llegara mediante la certeza, más inmediata, de que este mundo es, no sólo bello, sino el más bello.

Ahora bien, no hay que perder de vista que se trata de una creencia compartida: “a todos les es absolutamente evidente” (*Timeo* 29a). Platón considera que es insensato discutir sobre la conducta del demiurgo; sobre si formó este mundo imitando el modelo de lo eterno o el de lo generado. Pero esto es insensato en la medida en que más aun lo sería poner en discusión la belleza del universo y la bondad del hacedor. Sin embargo, no sólo se trata de una creencia. El enunciado adquiere el carácter de principio normativo: “Bien, si este mundo es bello y su creador bueno, es evidente que miró el modelo de lo eterno. Pero si es lo que ni siquiera está permitido pronunciar a nadie, el generado” (*Timeo* 29a).

Lo impensable es que este mundo sea feo, y malo, por consiguiente, su artífice. La fuerza de las palabras de Platón no deja de ser desconcertante. No es que sea una estupidez pensar que el universo no es bello, sino que eso no se puede pronunciar. El principio de belleza del mundo es una verdad de tipo sagrado. La condición estética del cosmos es *el* presupuesto de toda especulación sobre su condición ontológica. No tiene caso indagar más allá la causa del cosmos si se cree que este es feo, pero tampoco si ya se sabe que es el más bello. Y, desde este punto de vista, esta parte de la indagación de *Timeo* adquiere un carácter protocolario: es una pura formalidad recordar, antes de iniciar la narración propiamente dicha, que este mundo es el más bello; que, por lo tanto, su creador es la mejor de las causas; y que, siendo así, aquel colocó su mirada en el modelo de lo eterno e inteligible.

### Lo bello

De tal modo, es necesario ahora precisar un poco esta noción de *belleza*. Ya ha quedado establecido que el hacedor del universo actuó del mejor modo posible a la hora de construirlo. Además, hay que recordar que este artífice, al ser bueno, “nunca anida ninguna mezquindad acerca de nada” (*Timeo* 29c) y “quería que todo llegara a ser lo más semejante posible a él mismo” (*Timeo* 29c). Esto sólo es posible en la medida en que el demiurgo es perfecto, el más perfecto de las causas, y se basta a sí mismo.

Ahora es necesario resaltar que la belleza, en el marco del *Timeo*, es, por un lado, una cuestión de orden:

Como el dios quería que todas las cosas fueran buenas y no hubiera en lo posible nada malo, tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden, porque pensó que éste es en todo sentido mejor que aquel. Pues al óptimo sólo le estaba y le está permitido hacer lo más bello. (*Timeo* 30a)

Como se puede advertir, el orden es un atributo estético, una garantía de belleza, y si el dios no podía hacer sino lo que es más bello, no podía producir un mundo desordenado. Y esto no sorprende, teniendo en cuenta la simpatía de los griegos antiguos por las obras proporcionadas y las formas ordenadas.

Por otro lado, la noción timeana de belleza también tiene que ver con lo racional: "Por medio del razonamiento –el dios– llegó a la conclusión de que entre los seres visibles nunca ningún conjunto carente de razón sería más hermoso que el que la posee" (*Timeo* 30a). Pero, quizá, la razón sea aquí importante en la medida en que es garantía de orden. Un conjunto racional será ordenado, mientras que uno estúpido no. De todos modos, baste aquí con resaltar que cuando Platón habla de belleza, y de que el universo es bello, es muy probable que no se esté refiriendo a la apariencia de los objetos sino al orden del cosmos en tanto que totalidad; y este punto de vista era absolutamente importante desde los tiempos de Tales y Anaximandro, como le recuerda José Lorite Mena. Platón, por ningún motivo, estaba en posición de negar una creencia que había sido punto de partida de toda la especulación filosófica sobre la *physis*: la idea de que *cosmos* es sinónimo de orden. La belleza del ser, así como lo era para Parménides, tiene que ver, en la visión de Platón, con el orden racional. Y, por este motivo, si el universo es una totalidad racionalmente ordenada, y si el orden y la racionalidad son *lo bello*, lo más hermoso, entonces es muy difícil separar, en la cosmovisión platónica, la concepción ontológica de la perspectiva estética.

### La relación del artífice con el modelo

Platón establece del siguiente modo la relación entre el universo sensible y el modelo eterno e inteligible: "Por ello, engendrado de esta manera, –el universo– fue fabricado según lo que se capta por el razonamiento y la inteligencia y es inmutable. Si esto es así, es de total necesidad que este mundo sea una imagen de algo" (*Timeo* 29a-29b).

Se entiende, así, que el universo sea imagen del modelo eterno e inteligible. Por el momento, no hay problema alguno en hablar de imagen, copia o imitación, pues a lo largo del diálogo se alude a estas tres nociones. Lo importante, ahora, es concretar el carácter del modelo mismo, y de la elección que, ante este, hace el demiurgo. Platón afirma que, al demiurgo, al ser la mejor de las causas, sólo le estaba permitido hacer lo mejor y lo más bello, y que, por esto, formó el universo a partir del modelo de lo eterno. Ahora bien, no hay problema en señalar que tal modelo de lo eterno no es otra cosa que el modelo de las formas inteligibles, del *eidós*. Luego, habría que establecer que lo que hay de inteligible en el universo es precisamente lo que este comparte con el modelo eterno, mientras que lo sensible pertenecería a otra región, aún difícil de identificar.

En este sentido, se puede advertir cómo Platón matiza el asunto al introducir la dicotomía de los modelos: un artífice puede producir una obra mirando o el modelo de lo eterno o el de lo generado; lo que se hace a partir del primer modelo será bello, y lo que se hace a partir del segundo modelo será feo. No hay mayor dificultad a la hora de aclarar cómo se manifestaría la anterior dicotomía en el caso de una producción humana. Una mesa, por ejemplo, es bella cuando su artífice la ha fabricado según el modelo inteligible que tiene en mente. Pero, del mismo modo, el artífice también puede crear una mesa sirviéndose, no de un modelo inteligible sino de un modelo generado, es decir, de una mesa ya existente, ya materializada, por decirlo de algún modo. La primera mesa sería original; sería una copia fiel del modelo inteligible, lo cual está muy bien, porque la actividad humana a partir de modelos inteligibles es una actividad que imita a la obra del padre del universo. Además, se trata de una obra original, que es copia sólo en la medida en que imita una forma, a la cual solamente se accede mediante la inteligencia, y que, a su vez, no es copia de nada. En cambio, la segunda mesa sería una copia rebajada; una copia de la copia, cuyo principio creador no estaría en la captación de una forma-modelo inteligible, sino en la observación de lo que ya, en sí mismo, es imitación: es como decir lo que ya ha dicho otro. Y esto no es de poca importancia en la perspectiva platónica. Deleuze ya había notado que uno de los intereses más grandes de Platón era distinguir las copias de los simulacros. Una copia se puede entender como algo que guarda relación directa con el verdadero original, un producto de una procedencia legítima y transparente; por ejemplo, la mesa que fue fabricada a partir de una forma inteligible. Por su parte, simulacro es aquello que no tiene legitimidad en relación con el verdadero original; aquello que sólo copia la copia: la pretensión más baja. El problema central, aquí, es que lo que se genera a partir del modelo generado es simulacro, y el simulacro carece de *ser* y de verdad.

### **Características ontológico-estéticas del universo en relación con el modelo**

En primera instancia, es necesario dejar claro que el universo timeano es un ser vivo, un viviente, lo mismo que el modelo eterno. Así, pues, el cosmos ha sido fabricado como un viviente que imita al mejor de los vivientes, al más bello y perfecto, eterno, inmutable e inteligible. Sin embargo, el universo es un viviente sensible, pues es una verdad evidente que tiene un cuerpo, y que este cuerpo es tangible. Esto ya

lo separa esencialmente del modelo, pues este es absolutamente inteligible. Asimismo, el universo es inteligente, y su inteligencia sólo puede residir en un alma, por lo cual es válido afirmar que el universo es un viviente que consta de alma y cuerpo. Y no hay que perder de vista que, detrás de esto, hay razones estéticas, pues, como se señaló anteriormente, un todo provisto de inteligencia es más bello que uno desprovisto de ella.

De igual manera, el universo del Timeo es una totalidad que contiene todo lo que le pertenece, de un modo perfecto. "Como el dios quería asemejarlo lo más posible al más bello y absolutamente perfecto de los seres inteligibles, lo hizo un ser viviente visible único y con todas las criaturas vivientes que por naturaleza le son afines dentro de sí" (*Timeo* 30d-31). Y aquí, seguramente, hay también un motivo estético. La idea de lo idéntico a sí mismo implica que un viviente contenga dentro de sí todo lo que puede contener; y esto es bello, porque lo feo está relacionado con lo incompleto, con lo parcial, mientras que lo total y completo es hermoso. De nuevo, las exigencias ontológicas se cruzan con las estéticas: algo es bello entre más se aproxime a lo que es realmente; ser y belleza van de la mano.

De este modo, se entiende, a su vez, que el universo timeano sea único. La unicidad es una exigencia ontológica que Parménides expuso con gran insistencia en el fragmento B8 del Poema de la Naturaleza: el ser es uno, y, si fuese múltiple, no *sería*, pues no sería idéntico a sí mismo. La identidad ya era, desde los eleáticos, la clave del ser. Pero la unicidad del cosmos timeano no se refiere al postulado anterior. Este mundo ha de ser uno "si en realidad ha de estar fabricado según su modelo" (*Timeo* 31a). Lo esencial, por una parte, es que, si hubiese más de un mundo, entonces estos no serían semejantes al modelo, pues este es único. Hay sólo un mundo, y sólo un lugar: el lugar que habita este mundo; y sólo esta condición ontológica garantiza la relación con el modelo. Por otra parte, lo que es único es más bello que lo que tiene pares. La originalidad y la unicidad son valoradas por Platón como atributos estéticos. La belleza de la verdad consiste en que esta es una. La fealdad de la opinión radica en que esta es múltiple. Igualmente, la existencia de un universo único es más bella que la presencia de muchos universos. Según lo dicho, se puede apreciar que -aunque expresado de un modo algo inexacto- la simplicidad ontológica es bella en sí misma. Así, también la figura circular del cosmos, elegida por el dios, obedece a una necesidad ontológico-estética. La figura esférica

garantiza proporción y armonía, y estas garantizan la semejanza de todas las partes del todo entre sí mismas. El universo timeano es un todo bien proporcionado, y, por ende, bello: “El vínculo más bello es aquel que puede lograr que él mismo y los elementos por él vinculados alcancen el mayor grado posible de unidad. La proporción es la que por naturaleza realiza esto de la manera más perfecta” (*Timeo* 31c).

Paralelamente, no hay nada exterior al universo timeano. Por este motivo, no requiere de otro movimiento, sino del movimiento circular sobre sí mismo. No se desplaza hacia ningún punto, pues no hay nada fuera de él. Asimismo, no tiene órganos sensibles, porque no hay nada fuera de él para percibir. Es un viviente que se basta a sí mismo; que es sujeto y objeto de todas sus acciones en sí y por sí (*Timeo* 33d). Por consiguiente, se puede concluir que el demiurgo creó,

. . . así, un mundo, circular, que gira en círculo, único, solo y aislado, que por su virtud puede convivir consigo mismo y no necesita de ningún otro, que se conoce y ama suficientemente a sí mismo. Por todo esto, lo engendró como un Dios feliz. (*Timeo* 34b)

Estas cualidades personales, las comparte el universo con el modelo. El modelo es un viviente inteligible que convive consigo mismo, que no necesita de ningún otro, y que se conoce y ama a sí mismo. El modelo inteligible se piensa a sí mismo, del mismo modo en que el universo sensible permanece en constante autorreflexión, nunca fuera de sí mismo. Es muy interesante la manera en que en este apartado Platón ofrece una idea de lo que entiende por ‘felicidad’: independencia y autocomplacencia; el ideal del sabio que se basta a sí mismo porque se conoce, se ama, y no requiere de ningún otro para ser, pensar, sentir y actuar. Y, a este respecto, es sugerente pensar hasta dónde no es, este ideal de felicidad, una cuestión también de carácter estético: la meta de una vida bella sería lograr una existencia totalmente autosuficiente; al menos en la dimensión espiritual.

Finalmente, el atributo de la eternidad tampoco puede ser ajeno al universo timeano, pues este es el más perfecto de los vivientes sensibles, fabricado según el más perfecto de los modelos. Así como el modelo es eterno, el dios dotó al cosmos de una “imagen móvil de la eternidad”: el tiempo (*Timeo* 37d). El tiempo no hace que todo lo que contiene el universo sea siempre idéntico a sí mismo; tampoco



garantiza que el universo como totalidad *sea* siempre, pues ya se ha visto que lo generado nunca es realmente. Lo que garantiza el tiempo es que el cosmos siempre esté en devenir. Así como el modelo siempre es realmente, gracias a la eternidad, de la misma manera, el universo generado siempre deviene, gracias al tiempo; el devenir es la copia imperfecta del ser, y el tiempo es la copia imperfecta de la eternidad.

### Tres interpretaciones de 'forma'

Con seguridad, una de las cuestiones más apremiantes que surgen al poner en consideración la condición del universo timeano en tanto que construido a partir del modelo eterno e inteligible, es la de la *forma*. La lectura atenta del diálogo permite señalar al menos tres modos especialmente significativos de entender esta confusa noción.

Uno de los modos más comunes de definir la forma, en la filosofía platónica, es identificarla con el *eidos*; con las *ideas*, que son, precisamente, las que constituyen el modelo de lo eterno e inteligible:

En el *Timeo*, aunque nunca se defina la *forma* como *eidos*, literalmente hablando, se puede ver la fuerza de esta interpretación:

Por ello, engendrado de esta manera, –el universo– fue fabricado según lo que se capta por el razonamiento y la inteligencia y es inmutable. Si esto es así, es de total necesidad que este mundo sea una imagen de algo. (*Timeo* 29a–29b)

. . . entonces poseen una existencia plena e independiente estas cosas en sí –ideas no perceptibles de manera sensible por nosotros, sino sólo captables por medio de la inteligencia–. (*Timeo* 51d)

Lo que se capta por el razonamiento y la inteligencia y es inmutable es la forma entendida como *idea* (forma 1). El modelo, al ser inteligible, puede ser comprendido como un mundo de las ideas, como un viviente que contiene todos los vivientes inteligibles, desde los más generales hasta los más particulares: desde las ideas del bien, de la justicia, hasta las de los animales y objetos materiales. Esta forma 1, en el sistema platónico, se utiliza para referirse a lo que constituye la esencia de las cosas del universo. No hay aquí lugar para establecer si cada cosa tiene un *eidos* particular, o si hay un *eidos* para un conjunto de cosas

pertenecientes a la misma especie. Lo que es claro, por un lado, es que la forma, entendida como *eidos*, es lo que da su *ser* a las cosas. Por otro lado, es necesario enfatizar que, en el sistema platónico, la forma, en tanto que *eidos*, no es inmanente a la cosa, en tanto que cosa del universo sensible. El *eidos* está por fuera de la cosa, y es la causa primera de esta. Como se ha visto, el demiurgo fabricó el mundo a partir del ser inteligible. La forma no aparece con la cosa, sino que la cosa es posible, en principio, porque hay una forma 1, inteligible y eterna, de la cual participa, por decirlo de algún modo. Y, de igual manera, las formas 1 no han sido creadas por el demiurgo: han sido siempre. El dios sólo las observa, para, desde ellas, conformar el universo.

La narración timeana también hace alusión a la forma entendida como disposición de las partes de un todo; a la forma de una *composición*:

Las revoluciones resultantes estaban a intervalos dobles o triples entre sí y había tres intervalos de cada clase. El demiurgo ordenó que los círculos marcharan de manera contraria unos a otros, tres con una velocidad semejante, los otros cuatro de manera desemejante entre sí y con los otros tres, aunque manteniendo una proporción. Una vez que, en opinión de su hacedor, toda la composición del alma hubo adquirido una forma racional, éste entramó todo lo corpóreo dentro de ella, para lo cual los ajustó reuniendo el centro del cuerpo con el del alma. (*Timeo* 36d-e)

Ya es conocido que el demiurgo conformó el universo con medida, orden y proporción; y son bastantes los pasajes del diálogo que atestiguan esto. Lo interesante del fragmento recién citado es que allí se encuentra una indicación directa a la 'forma' entendida como disposición de las partes; como algo que se predica de una composición. No obstante, muy esclarecedor es el hecho de que la idea de forma 2 implica, además, la idea de orden, de armonía y de proporción. El demiurgo, en su infinita sabiduría, no creía que dar forma 2 a algo fuese simplemente disponer sus partes de un modo cualquiera, sino de un modo racional. Dar forma, conformar, en esta interpretación, es ordenar una totalidad de un modo inteligente, y, por ende, armonioso. Es esta la acepción de forma que Tatarkiewicz designa como forma A, y que asigna a la concepción platónica.

Lo más difícil, empero, sería esclarecer la relación, en la narración timeana, entre las dos ideas de forma mencionadas. Quizá la mejor

respuesta sea afirmar que la forma 2 de una composición sólo es posible como reflejo de una forma 1, es decir, de un modelo inteligible, eterno y lo más perfecto posible. Sin embargo, la forma 2 no es eterna, pues es construida: "Cuando el artífice de algo, al construir su forma y cualidad, fija constantemente su mirada en el ser inmutable y lo usa de modelo, lo así hecho será necesariamente bello" (*Timeo* 28a-b). El ser inmutable es el mundo de las formas 1 inteligibles y eternas. La forma 2, en cambio, pertenece al universo en tanto que construcción, en tanto que devenir generado y engendrado. Una composición se lleva a cabo; la forma de una composición se crea. De todas formas, el que la forma 2 sea imagen generada de la forma 1, la hace racional, armoniosa, y bella.

Por último, en el *Timeo* se puede apreciar una referencia a la 'forma' como sinónimo de 'figura'. Sólo basta ver el modo en que Platón, mediante una analogía con cierta actividad artesanal, asemeja la forma con la figura, en el sentido geométrico del término:

Los que intentan imprimir figuras en algún material blando no permiten en absoluto que haya ninguna figura, sino que lo aplanan primero y lo dejan completamente liso. Igualmente corresponde que lo que va a recibir a menudo y bien en toda su extensión imitaciones de los seres eternos carezca por naturaleza de toda forma. (*Timeo* 50e-51a)

El espacio en el que se conforma el universo no tiene ninguna figura: es amorfo (*Timeo* 51b). A esta acepción de 'forma' se le puede denominar forma 3.

## **II La importancia ontológica y estética de khora: qué es el universo sensible del "Timeo"**

Lo que va de este trabajo se ha referido a lo que Platón ha denominado: "lo que ha sido creado por la inteligencia" (*Timeo* 47e). La mayor parte del universo, tomado en general –su alma, su cuerpo, su figura, sus características ontológicas–, es el resultado de una creación inteligente del demiurgo. En esta parte del diálogo, Platón sólo requirió, por exigencias del discurso mismo, de dos principios: el modelo, inteligible y eterno, y la copia, sensible y generada. Ahora el desarrollo de la exposición exige hablar sobre una tercera categoría, la obra de la necesidad; sobre la causa errante, sobre *khora* y su importancia ontológico-estética en el universo timeano.

Platón se halla en dificultades a la hora de brindar un discurso preciso sobre *khora*. *Khora* se capta por medio de un razonamiento bastardo (*Timeo* 52b), porque su mismo estatus ontológico es impreciso: no es sensible, pero tampoco es inteligible, no es algo generado; es eterno, pero tampoco *es*, como lo son los seres eternos e inteligibles. Participa de la eternidad, pero de un modo difícil de determinar. *Khora* es el tercer género; quizá adecuadamente traducido como 'espacio'.

Además, hay un tercer género eterno, el del espacio, que no admite destrucción, que proporciona una sede a todo lo que posee un origen, captable por un razonamiento bastardo sin la ayuda de la percepción sensible, creíble con dificultad, y, al mirarlo, soñamos y decimos que necesariamente todo ser está en un lugar y ocupa un cierto espacio, y que lo que no está en algún lugar en la tierra o en el cielo no existe. (*Timeo* 52a-b)

Derrida ha insistido considerablemente en que una de las características más importantes de *khora* es la de recibirlo todo, sin ser nada determinado: recibe todas las formas sensibles sin tener ella misma forma alguna: y es por esto precisamente que puede recibirlas todas: *khora* es el espacio; el lugar de lo generado. *Khora* es lo que permite que el universo sea sensible, porque aloja a todos los seres sensibles y generados. Sin *khora*, no habría lugar para los seres del universo. En este sentido, Gill ha identificado a *Khora* como el "precosmos" timeano: estado elemental previo a la creación del universo. Pero *Khora* tiene una importancia más profunda, de tipo ontológico-estético. *Khora* es indispensable en el relato timeano:

Debemos decir que es siempre idéntica a sí misma, pues no cambia para nada sus propiedades. En efecto, recibe siempre todo sin adoptar en lo más mínimo ninguna forma semejante a nada de lo que entra en ella, dado que por naturaleza subyace a todo como una masa que, por ser cambiada y conformada por lo que entra, parece diversa en diversas ocasiones; y tanto lo que ingresa como lo que sale son siempre imitaciones de los seres, impresos a partir de ellos de una manera difícil de concebir y admirable que investigaremos más adelante. (*Timeo* 50b-d)

Platón define constantemente al *cosmos* como imagen del modelo eterno; y a los seres del cosmos como imitaciones de los seres eternos. Y aquí

es necesario tomar el término imagen de un modo particular. Cuando se dice que el universo es imagen del modelo, se trata de imagen en el sentido de copia, de imitación: como cuando coloquialmente se utiliza la expresión ‘es la viva imagen de...’. El universo es la viva imagen generada del modelo. Y es así como Platón lo entiende: “Cuando su padre y progenitor vio que el universo se movía y vivía como imagen generada de los dioses eternos, se alegró y, feliz, tomó la decisión de hacerlo todavía más semejante al modelo” (*Timeo* 37c-d).

El universo, tomado como un todo viviente, sensible e inteligente, es imagen semejante del modelo. Sin embargo, es necesario aclarar que hay grados de semejanza con el modelo, entre los seres del universo. El alma del cosmos, por ejemplo, es una imitación mucho más semejante del modelo que, por ejemplo, un león. La semejanza con el modelo es la cualidad más importante de los seres del mundo en tanto que imágenes de los seres eternos; entre mayor sea la semejanza, más divino será el ser en cuestión: “A pesar de que ya el demiurgo había completado todo lo demás en lo que atañe a la similitud con aquello a lo que se asemejaba, hasta la generación del tiempo inclusive, el universo todavía no poseía en su interior todos los animales generados, en lo que aún era disímil” (*Timeo* 39e). El objetivo del demiurgo era hacerlo lo más semejante posible al modelo, hasta el punto de que incluso creó al tiempo como imagen móvil de la eternidad. No obstante, hay otra acepción de ‘imagen’ que aparece en la obra de Platón, específicamente en la alegoría de la caverna (*República VII* 514a-521b): la de la imagen entendida como apariencia de un objeto, y que constituye el tipo más bajo de conocimiento: el de la pura memoria o imaginación. La captación de la imagen de un objeto viene antes que la captación del objeto mismo. La captación del objeto ya implica, al menos, una opinión, mientras que la captación de la imagen implica sólo un acto imaginativo o de recuerdo. La imagen, en tanto que apariencia, es lo primero que ven los hombres en la caverna; después, pueden ver los objetos y, por último, las formas inteligibles. Sin embargo, aun en la alegoría de la caverna, aparece la idea de imagen como imitación, como modo de ser del universo sensible en relación con el modelo eterno y las formas inteligibles:

Finalmente, pienso, podría percibir el sol, no ya en imágenes en el agua o en otros lugares que le son extraños, sino contemplarlo cómo es en sí y por sí, en su propio ámbito . . . Después de lo cual concluiría, con respecto al sol, que

es lo que produce las estaciones y los años y que gobierna todo en el ámbito visible y que de algún modo es causa de las cosas que ellos habían visto. (*República VII 516b-c*)

La comprensión del modelo, que es causa de todo lo visible y de todo lo generado, no en *imágenes*, es decir, ya no por su imagen generada, sino por sí mismo, es el ideal de conocimiento platónico: la intelección del *eidos*.

Ahora bien, si el universo sensible es imagen generada del modelo, es por *khora*. *Khora* es el lugar de las imágenes, en ambos niveles: es el lugar del universo en tanto que imagen-imitación del modelo y es el lugar de las imágenes en tanto que apariencias externas de los objetos. Pero lo más importante es lo primero: que *khora* sea el lugar del universo en tanto que imagen-imitación generada del modelo eterno e inteligible. Si no hubiese *khora*, no habría imagen del modelo eterno; habría sólo modelo, sólo mundo de las *ideas*, porque sin *khora* no hay generación ni origen: *khora* es el agente de separación entre el modelo y la imagen.

Empero, *khora* es también el lugar del *flujo*. Como lo ha enfatizado Mohr, los fenómenos del universo sensible platónico son fenómenos en flujo. Timeo lo expone de esta manera:

En primera instancia, tomemos lo que acabamos de denominar agua. Vemos que cuando se solidifica, así creemos, se convierte en piedras y tierras, pero cuando se disuelve y separa, se convierte en viento y aire, y el aire, cuando se quema, en fuego, y el fuego se vuelve a combinar, se apaga y retorna a la forma del aire, y el aire torna a reunirse y condensarse en nube y niebla y de éstas que se concentran todavía más, fluye el agua; del agua, nuevamente, tierra y piedras y así, como parece, se dan nacimiento en ciclo unos a otros. Por cierto, si ninguno de éstos se manifiesta nunca de la misma manera, ¿cómo no se pondría en ridículo quien afirmara sin reservas que cualquiera de ellos es éste y no otro? (*Timeo 49b-d*)

*Khora* permite el flujo de los elementos, de los cuerpos y de todo lo que tiene un nacimiento; porque *khora* es la nodriza del devenir, y el devenir es *flujo*. De ahí la preocupación de Platón; pues si el universo sensible es sólo *flujo*, no habría posibilidad de conocimiento alguno;

ni siquiera habría posibilidad para el nombre. Si los fenómenos están siempre transformándose unos en otros, no hay permanencia alguna que garantice el conocimiento, entendido como *episteme*, y este es el problema del devenir, y el motivo por el que Platón no lo ve con buenos ojos.

A este respecto, *khora* es también el lugar de la imagen, de la imitación del modelo, y esto salva la posibilidad del conocimiento. Mohr lo explica así:

El que los fenómenos estén en flujo hace que se requiera de otros medios, aparte de la apelación directa, para identificarlos. La tercera cosa (*khora*), teniendo la naturaleza y el poder de un receptáculo y medio, es requisito para satisfacer esta necesidad, ya que hace posible que los fenómenos aparezcan como imágenes, y así, hace posible la identificación de los fenómenos en la medida en que son imágenes de las Ideas. (142)

Ya que *khora* posibilita el que los fenómenos sean imágenes del modelo, posibilita, asimismo, el conocimiento más allá del flujo del devenir. La pregunta de Platón, por "lo que tiene tales características" (*Timeo* 51b), apunta a la cuestión de las cosas en sí; el *eidós* como objeto del conocimiento verdadero:

¿Acaso el fuego es algo en sí y todo aquello a lo que hacemos referencia en el lenguaje tiene una entidad independiente?, ¿o lo que vemos y cuanto percibimos a través del cuerpo, es lo único que posee una realidad semejante, y no hay, además de esto, nada en absoluto y en vano afirmamos que hay una forma inteligible de cada objeto, puesto que esto sería una mera palabra? . . . yo, al menos, hago el siguiente voto. Si se dan como dos clases diferenciadas la inteligencia y la opinión verdadera, entonces poseen una existencia plena e independiente estas cosas en sí — ideas no perceptibles de manera sensible por nosotros, sino sólo captables por medio de la inteligencia — . . . Si esto se da de esta manera, es necesario acordar que una es la especie inmutable, no generada e indestructible y que ni admite en sí nada proveniente de otro lado ni ella misma marcha hacia otro lugar, invisible, y más precisamente no perceptible por medio de los sentidos, aquello que observa el acto de pensamiento. Y lo segundo lleva su mismo nombre y

es semejante a él, perceptible por los sentidos: generado, siempre cambiante y que surge en un lugar y desaparece nuevamente, captable por la opinión unida a la percepción sensible. (*Timeo* 51b-52a)

Platón considera que el flujo no es fuente de conocimiento; que sólo la forma 1 lo es, pues esta es eterna, inmutable, invisible y captable sólo por un acto de pensamiento. La forma 1 no está sujeta a flujo, mientras que la forma 3, e incluso la forma 2, sí. *Khora* es la posibilidad del conocimiento, porque es lo que permite que este universo sea imagen de los seres eternos; imitación de las *ideas*. De tal manera, el conocimiento verdadero no es de las imágenes, en tanto que apariencias de los objetos, ni de los objetos sensibles en sí mismos, pues sobre esto sólo puede haber opiniones verosímiles, sino de los seres del mundo en tanto que imágenes-imitaciones de los seres inteligibles.

Queda, sin embargo, una cuestión algo difícil de formular. Se ha dicho, repetidamente, que *Khora* es la posibilidad de que los fenómenos sean imágenes del modelo, y por tal razón el hombre los pueda captar, en su forma 1, aunque estén en constante flujo. Si no hubiese *khora*, no habría mundo sensible, porque no habría lugar para la imagen generada del modelo de las formas eternas e inteligibles: sólo habría mundo de las *ideas*. Esto haría mucho más fácil captar las formas 1, para un alma racional como la del hombre. Sin embargo, si se parte de la concepción platónica del ser humano –un viviente que es alma atrapada en un cuerpo– *khora* se hace indispensable en un nivel abstracto distinto. Ya se sabe que *khora* es la posibilidad del nacimiento del hombre como viviente. Ahora hay que afirmar que *khora* es también la posibilidad del conocimiento, porque, en la medida en que el hombre es también cuerpo –sensibilidad–, su acceso intelectual a las formas 1 está precedido por el contacto con los objetos sensibles, y antes de ellos, por la experiencia directa de la apariencia o imagen de estos. El hombre tiene acceso a las *ideas* porque tiene acceso a la realidad sensible. En palabras de Margel, *khora* es la génesis del mundo como representación. Incluso, en el marco del pensamiento platónico, la belleza del cosmos sólo es captable mediante un proceso que parte de la percepción de los seres sensibles y su forma 2: la disposición de sus partes. Los principios estéticos del universo timeano no están en la apariencia de las cosas, pero sólo se logran comprender partiendo de aquella, con la mediación de *khora*.



## REFERENCIAS

- Deleuze, Gilles. "Apéndice 1: simulacro y filosofía antigua". *Lógica del sentido*. Buenos Aires: Paidós, 2005. Impreso.
- Derrida, Jacques. "Khôra". Alción Editora, 1995. Impreso.
- Gill, Mary Louise. "Matter and Flux in Plato's 'Timaeus'". *Phronesis*, 32.1, 1987: 34-53. Web.
- Lorite Mena, José. Jenófanes y la crisis de la objetividad griega. 2. *Anaximandro y el nuevo orden de realidad*. Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2005. 43-57. Impreso.
- Margel, Serge. *Le Tombeau du dieu artisan*. Les Éditions de Minuit, 1995. Impreso.
- Mohr, Richard D. "Image, Flux and Space in Plato's 'Timaeus'". *Phoenix*, 34.2, 138-152. Classical Association of Canada. Web.
- Parménides. *Poema de la Naturaleza*. Trad. de Alfonso Gómez Lobo. Charcas, 1985. Impreso.
- Platón. *Timeo*. Madrid: Gredos, 1992. Impreso.
- Platón. *República*. Madrid: Gredos, 1988. Impreso.
- Tatarkiewicz, W. *Historia de seis ideas: Arte, belleza, forma, creatividad, mimesis, experiencia estética*. Madrid: Tecnos, 2001. Impreso.

### Como citar:

Mina, Andersson. "Apuntes sobre la condición ontológico-estética del universo en el 'Timeo' de Platón". *Discusiones Filosóficas*. Ene.-Jun. 32, 2018: 117-133. DOI: 10.17151/difil.2018.19.32.8.