

El debate sobre la filosofía de la naturaleza y de la historia de Platón: el IV Symposium Platonicum

Francisco L. LISI
Universidad de Salamanca

Difícilmente pueda encontrarse en la historia de la filosofía un ámbito más polémico que el que corresponde a los estudios platónicos. Hace ya casi dos siglos que es prácticamente imposible llegar a un acuerdo en cuestiones centrales. El debate se ha encarnizado hasta tal punto que parecen existir dificultades insuperables para avanzar en la investigación de manera científica, más allá de la aserción de las posiciones particulares, que se producen sin escuchar en absoluto las argumentaciones de la corriente contraria. En el caso de Platón, la situación no deja de ser una paradoja que por sí sola bastaría para hacer reflexionar a cualquiera acerca de su crítica a las limitaciones de la obra escrita en el *Fedro* o en su *Carta VII*. De manera también poco platónica se confunden en muchos casos el tumulto y la repetición de argumentaciones con la verdad científica. Podría afirmarse, quizá con amargura, que el diálogo sobre los diálogos platónicos es, en la mayoría de los casos, un diálogo de sordos¹.

No existe consenso acerca de cuál es la posición que tiene la obra escrita de Platón en el marco de su filosofía. Se ha impuesto de manera artificial una interpretación evolutiva del pensamiento del ateniense que ha dado tal disparidad de apreciaciones que ello sólo serviría para desprestigiarla. No hay acuerdo sobre la cronología de los diálogos ni sobre su relación mutua. Se ignoran sistemáticamente los testimonios indirectos sobre el pensamiento del filósofo,

¹ Un ejemplo paradigmático de esta incompreensión mutua puede encontrarse en el comentario de C. EGGERS LAN («Acerca de cómo leer las opiniones escritas de Platón», *Méthexis* 8 (1995), 105-110) a la obra de TH. SZLEZAK (*Come leggere Platone*, Milano 1991= *Platon lesen*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1993), donde el autor hace auténticos esfuerzos por superar sus prejuicios y aporta objeciones dignas de consideración, pero se equivoca completamente en la intención de la obra comentada y cierra su comentario con una valoración de la importancia de los testimonios aristotélicos o neoplatónicos que demuestra una preocupante incapacidad para una aproximación científica a los textos.

hasta tal punto que incluso la escuela tubinguesa, que defiende en este momento la existencia de una doctrina oral² no presente de manera explícita en los diálogos, ha descuidado desde mediados de los años ochenta el trabajo sobre la tradición indirecta. La lista de puntos problemáticos podría alargarse sin mayores esfuerzos. Es evidente que la discusión suele empantanarse ya en sus comienzos y, a pesar de los ríos de tinta, se detiene en las cuestiones previas, sin internarse jamás en el núcleo a partir del cual podrían obtenerse nuevos puntos de vista que sirvieran a la investigación en general, independientemente de la posición que se defienda. En el tema de la así llamada doctrina no escrita, por ejemplo, la polémica sobre la posición de los diálogos ha llevado a la mayoría de los investigadores a negar completamente el valor de la tradición indirecta. Aristóteles o Numenio pasan automáticamente a carecer de valor, sin ninguna consideración mayor. Allí se convierte en más importante lo que digan Cherniss o Szlezák que lo que pueda haber interpretado o expuesto Aristóteles que era el pensamiento platónico. Si Aristóteles tiene la desgracia de coincidir con la interpretación literal evidente para cualquiera, peor para él. En ese momento, será importante hacer una interpretación alegórica del texto, dejando de lado los testimonios escritos, que, en este caso, no valen. Mucho peor aún si Platón repite esta interpretación en otros lugares. Esto sólo servirá para desacreditar más a Aristóteles y a la tradición indirecta porque están arteramente distorsionando el pensamiento de Platón para desacreditar al maestro, por el que el estagirita sentía un odio profundo (esta vez sí el intérprete puede internarse hasta los recónditos rincones del alma de un griego del siglo IV a. C.). No es de extrañar que con esta actitud el texto platónico se haya convertido en un verdadero vórtice en el que todo cambia y en el que cualquier interpretación es posible. Es imposible leer dos veces el mismo Platón.

Podría pensarse que este argumento es inventado o generaliza indebidamente, mas no; se trata de un caso concreto: la interpretación de la creación del mundo en el *Timeo*, un asunto sobre el que existe un debate permanente desde hace más de sesenta años, sin ningún resultado medianamente aceptado. A este diálogo y al *Critias* estuvo dedicado el cuarto congreso de la Sociedad Internacional de Platonistas que tuvo lugar entre el 4 y el 9 de septiembre de 1995 en el Palacio de Exposiciones y Congresos de Granada. La reunión estuvo organizada por Tomás Calvo, catedrático de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. A ella acudieron más de 130 especialistas de todo el mundo, mostrando la vitalidad de los estudios sobre el pensador ateniense. Es habitual que estos simposios estén dedicados a diálogos o tópicos. El *Timeo* es la

² La escuela tubinguesa es heredera de una amplia tradición, que originalmente se identificaba con la interpretación evolutiva y suponía que la así llamada doctrina no escrita pertenecía a la última etapa del pensamiento platónico, aunque algunos investigadores como J. Stenzel ya se habían percatado de que podía vislumbrarse en la *República*.

formulación escrita más detallada de la física y la ontología de Platón. Su recepción en el pensamiento filosófico antiguo ha sido de tal importancia que puede afirmarse que gran parte del platonismo posterior se constituyó como un comentario del tratado, tal como han puesto de manifiesto las obras de H. J. Krämer en los años 60 y 70³ y de M. Baltes⁴. No es menor la significación que posee la segunda obra, ya que, tal como lo han mostrado los estudios más recientes, es en el ámbito de la filosofía de la historia y la teoría política donde se están produciendo los avances más revolucionarios en la investigación platónica⁵.

Los aproximadamente 80 trabajos seleccionados de las casi 140 propuestas ofrecen un panorama que, a grandes líneas, reafirma la situación descrita anteriormente. El congreso contó con sesiones plenarias y distintas secciones que, teóricamente, deberían haberse centrado en el trabajo de núcleos temáticos dentro del diálogo. Uno de los indudables aportes de la Sociedad Internacional de Platonistas (una traducción desafortunada del inglés *International Plato Society*) es el intentar alcanzar una convivencia abierta entre las distintas corrientes interpretativas y el fomento del debate. Un símbolo de esa falta de consideración real de lo investigado y aportado por corrientes diversas, que caracteriza la situación actual, puede observarse en el hecho de que la mayor parte de los trabajos no partió del estado de la cuestión para aclarar problemas no resueltos (excepciones muy contadas, p. ej. D. O' Brien, *La théorie de la perception sensible dans le Timée de Platon*⁶ y M. I. Santa Cruz, cf. infra), algo que fue especialmente penoso en el caso de las conferencias de las sesiones plenarias. El resultado previsible fue la frecuente repetición de tesis largamente conocidas, con pocas innovaciones de peso.

No contribuyó al intercambio de ideas la estructuración de las sesiones y secciones, que no fue del todo coherente y en la que resulta difícil encontrar un criterio unificador. Lógicamente, esto responde, con toda probabilidad, a las dificultades de organizar las numerosas contribuciones en el marco de una semana de congreso, pero advierte, a la vez, del peligro en el que puede caerse en cuanto a la finalidad última: contribuir a la discusión e interpretación exhaustiva de una obra o un tema. Un menor número de sesiones, organizadas en for-

³ *Der Ursprung der Geistmetaphysik* (Leiden 1969) y *Platonismus und hellenistische Philosophie* (New York 1974).

⁴ *Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach der antiken Interpretation*, Leiden 1976.

⁵ Véanse en este sentido las investigaciones de K. GAISER y, para la importancia del diálogo en la política y la historia, sobre todo F. L. LISI, *Einheit und Vielheit des platonischen Nomosbegriffes. Eine Untersuchung zur Beziehung zwischen Politik und Philosophie bei Platon*. Königstein/Ts. 1985 (Beiträge zur klassischen Philologie 167).

⁶ O' Brien se dedicó fundamentalmente a polemizar con la traducción de un pasaje al francés de L. Brisson. Desgraciadamente, el oyente asistió a la exposición sin un conocimiento previo suficiente, a causa de lo escueto del resumen presentado.

ma de seminario y de discusión sobre temas concretos o pasajes del diálogo habría sido más productivo. Otra dificultad añadida, incluso dentro del marco y la forma operativa elegida, lo constituye el orden en los temas de las exposiciones dentro de cada sección. La primera sesión plenaria estuvo compuesta, por ejemplo, por dos conferencias de temática tan diversa como una interpretación general del diálogo (R. Adrados, *cf. infra*) más una particular sobre el proemio de *Timeo* a su discurso (y no el proemio del *Timeo* de Platón como erróneamente titula su trabajo el autor). En la sección A de la mañana del martes 5 de septiembre se mezclaron comunicaciones sobre el proemio del diálogo (L. Rossetti, *cf. infra*), el problema de la *chôra* (Casertano, *cf. infra*), la significación política del *Timeo*, especialmente su relación con los estados ideales de la *República* y las *Leyes* (R. Stalley, *The Politics of the Timaeus*) y el universo como manifestación de la idea de lo bello (A. Kelessidou, *La kalliphanie du monde [l'épiphanie du beau dans le Timée]*), expuestos en este orden. Se podrían multiplicar fácilmente los ejemplos, pero bastan éstos para demostrar que se desnaturalizó la finalidad principal, ya que para la riqueza de las discusiones hubiera sido mucho más conveniente que se organizaran según claros criterios temáticos (como sucedió en el caso de las sesiones plenarias segunda y sexta). La existencia de secciones paralelas hace imposible comentar todas las comunicaciones.

En cuanto a originalidad, hay que destacar la tesis expuesta por F. Rodríguez Adrados (*Coherencia e incoherencia en la forma y el contenido del Timeo*), ya que el helenista español detecta, probablemente por primera vez en la milenaria historia de la interpretación del diálogo, la presencia de fuertes contradicciones. Según Adrados, el esfuerzo de síntesis que implicaba la trilogía *Timeo*, *Critias*, *Hermócrates* llevó a Platón a una gran cantidad de incoherencias. Además del tratamiento doble dado a los problemas cósmicos y humanos, señala la combinación de dos elementos comunes con otras obras, diálogo y mito, con otro nuevo, el discurso doctrinal. En cuanto a la calidad, sobresalió la exposición de M. Baltes (*Gegonen: ist die Welt entstanden oder nicht?*), que insiste en la interpretación no literal de la creación, con argumentaciones desgraciadamente extratextuales. También cabría destacar aquí la conferencia de J. M. Narbonne (*À propos de l'inalterabilité du réceptacle platonicien*), que analiza la recepción de la concepción platónica de *chôra* y, en especial, la compara con la noción plotiniana de la impassibilidad de la materia. Según Narbonne, en Plotino, la afirmación de su impassibilidad se enfrenta a la noción platónico-aristotélica de su pasividad. Plotino equilibra esta idea con la noción de su ductilidad perfecta, presente también en sus tratados. Para constituir un mundo que sea verdaderamente sensible, es necesario abandonar no sólo la hipótesis de la materia sensible, inalterable o exterior, sino también la de una materia pura, simple espejo de los inteligibles. La materia se convierte así en principio activo permanente de corrupción y perturbación, un tercer término constitutivo activo y que desvía al mundo sensible del inteligible. Este tercer término se

encuentra ya en Platón. Narbonne sostiene que el estatuto evanescente del objeto sensible resulta de una lectura indebidamente centrada en el receptáculo predemiúrgico. Además, la *chôra* tiene una función diferenciadora en relación con lo inteligible, produciendo efectos, lo que no se corresponde con un medio neutro y, todavía menos, con un espacio puro. Por ello, incluso después de la ordenación demiúrgica, permanece algo del desequilibrio primitivo del receptáculo, que hace que nunca se elimine totalmente el efecto de la necesidad. Por tanto, el desequilibrio, inestabilidad, imperfección, etc. que caracterizan el mundo sensible provienen de este tercer término constitutivo que ahora revela su aspecto positivo, como principio activo de desorden.

Otras ponencias de las sesiones plenarios no aportaron mayores innovaciones a la investigación de los temas propuestos. La de St. K. Strange (*Mathematics and metaphysics in Plato's Timaeus*) retoma en cierta medida la perspectiva clásica de Taylor, intentando realizar una lectura pitagórica del diálogo. Strange descubre un matematismo absoluto en la concepción platónica del mundo sensible, es decir una afirmación de la naturaleza matemática de los procesos psicológicos y físicos. Para ello, intentó acercar el tratado a la obra del filósofo pitagórico Filolao de Crotona. De una manera más convincente, la comunicación presentada por J. Cleary (*Plato's teleological atomism*) analizó la relación del comienzo del segundo relato creacional con las corrientes filosóficas anteriores.

G. Reale, que tuvo a su cargo la conferencia inaugural Cornelia C. J. de Vogel (*La dottrina dell' origine del mondo di Platone e l'idea cristiana della creazione*), volvió a exponer argumentos ya conocidos acerca de la interpretación tubingo-milanesa de la filosofía platónica. Aunque los límites precisos de una ponencia pueden habérselo impedido, se echó en falta un tratamiento de la idea de creación en el cristianismo (excluyendo la consideración somera de Agustín y algunas alusiones a Filón de Alejandría, que no es precisamente un pensador cristiano). Su tendencia a la interpretación literal del mito del *Timeo* muestra la existencia de diversas corrientes dentro de los defensores de la así llamada «doctrina no escrita». En efecto, mientras los trabajos de Krämer, Gaiser y la misma contribución de Baltes mencionada más arriba indican la preferencia de un modelo no creacionista, similar al que parece haberse impuesto en la Academia Antigua y el mismo Aristóteles, Reale se decanta por la interpretación creacionista tal como la expone el estagirita en el *De caelo*. Es evidente que esta línea exegética deberá orientarse en el futuro hacia un estudio más detallado de la tradición indirecta, para poder construir una imagen de Platón que no dependa tan decididamente de los modelos hermenéuticos de la filología alemana de la primera mitad del siglo.

También se deciden por una interpretación creacionista la contribución de E. Berti (*L'objet de l' eikòs mythos*) y la comunicación de A. Vallejo Campos (*No, it's not a fiction*), que tratan el mismo tema y defienden la misma tesis. En

ninguno de los dos casos es posible observar un avance de consideración sobre las hipótesis defendidas por G. Vlastos hace ya más de cincuenta años y criticadas hace aproximadamente cincuenta y treinta años por Cherniss y Tarán respectivamente. Un avance en la exégesis de estos difíciles pasajes no se logrará seguramente a través de una afirmación de lo que los intérpretes bienamente creen —opuesto a lo que otros también bienamente creen (y esto vale también para la ponencia de M. Baltes), sino a través del rastreo y consideración de nuevos lugares tanto en la obra platónica como en la tradición indirecta. Asimismo, habría que buscar la solución en una interpretación de conjunto del diálogo y no sólo en la consideración de pasajes aislados, sobre todo no de pasajes aislados considerados una y otra vez, dejando sistemáticamente de lado otros de importancia nunca vistos como 68d-69a, p. ej. Mientras esto no ocurra, la cuestión quedará sin resolver ⁷.

Lo mismo puede sostenerse del espinoso problema del *eikós mythos*, que requiere especialmente un análisis semasiológico que incluya toda la obra platónica. M. I. Santa Cruz (*El discurso de la física: eikos logos*) intentó demostrar que la utilización de esta forma discursiva que debe dar tanto razón de lo observado por la percepción como de lo advertido por la razón se corresponde con el modo de conocimiento que es propio de la *diánoia* en la clasificación de la *República*. Santa Cruz se ordena decididamente con los alegorizantes dentro de la interpretación del diálogo. Subraya con acierto que en la exposición de la cosmogonía el acento está puesto sobre *eikós* y no sobre *mythos*, así como llama con razón la atención sobre la indicación expresa de Platón que denomina a la historia de Critias un *logos alethés*. Difícilmente, sin embargo, podrá acordarse con su identificación del relato de la física con el correspondiente a la *diánoia*, más propio de la ciencia matemática. El tratamiento del proemio hecho por D. Runia (*The epistemological status of the proemium in Plato's Timaeus*) desemboca, finalmente, en una toma de posición similar. Lógicamente, su caracterización del proemio como resultado de un ejercicio dialéctico ⁸ no deja de ser una expresión de deseos más que una demostración científica. Su rechazo a aceptar la mención del estado de *genesis* existente antes de la creación y, por ende, una alusión al *triton genos* ⁹ en el proemio ¹⁰ muestra, a su

⁷ Este trabajo, de muy difícil realización hace unos años, es el presupuesto obligado de un investigador actual, teniendo en cuenta la facilidades que ofrece la técnica para realizar la localización de los pasajes en cuestión de minutos.

⁸ También aproxima el diálogo a la dialéctica G. E. MARCOS DE PINOTTI (*Ousia y génesis en el Timeo [27d-28b; 47e-52d]*).

⁹ ¿Cómo interpretar, si no, la disyuntiva formulada en 28c5-29a2, después de la división de lo real entre ser y devenir? Es evidente que en ese «momento» aún no se había llevado a cabo el acto creacional, de modo que el «devenir» que podía servir de modelo al demiurgo no podía ser el mundo creado.

¹⁰ Este aspecto también lo puso claramente de relieve el estudio presentado por G. CASERTANO (*Nome idea cosa in Tim. 48c-53a*).

vez, una lamentable lectura superficial precisamente del texto que estaba tratando. C. Eggers Lan llamó la atención sobre la utilización equívoca de éste y otros términos en el proemio, en su comunicación (*Intermediates, space and matter in Timaeus*), dedicada, desde una perspectiva evolucionista, a demostrar los intentos de Platón por impedir que el dualismo conceptual ser-devenir se torne absoluto, poniendo en peligro la relación teleológica y gnoseológica entre el sujeto y las ideas.

Una apreciación similar a la hecha en el caso de Runia puede formularse de la exposición de E. N. Ostfeld (*The status and role of the forms in the Timaeus*)¹¹, que sostiene un cambio en la teoría de las ideas que está en el fundamento del *Timeo* respecto de la de los diálogos medios. Las formas siguen siendo paradigmas, pero de un tipo no afectado por la crítica expresada en el *Parménides*. En su confusa terminología, Ostfeld parece indicar que las ideas en el *Timeo* no se encuentran ya separadas («in some sense», *sic!*), aunque siguen siendo entidades sustanciales independientes que no se mezclan con otras cosas, pero sí entre sí (mezcla de ideas). Los entes particulares ahora son sólo seres relacionales, ideas reflejadas en el espacio. El lector tiene derecho a preguntarse cuál es la diferencia específica de esta forma de la teoría de las ideas con la que puede observarse en otros diálogos anteriores al *Parménides*. Resulta interesante su reticencia a servirse de otros textos platónicos para explicar la figura del demiurgo, un principio hermenéutico difícilmente defendible: «the Demiurge cannot be reduced to what does not figure in the *Timaeus*», cuando trata de refutar la identificación del demiurgo con la idea del bien, y su conclusión a partir de esta frase («Also, the Good of the *Republic* is not a creative mind»). Independientemente de que se esté de acuerdo o no con la posición de Ostfeld, su argumentación difícilmente alcanzará para solucionar un tema milenariamente debatido.

D. Sedley (*Caring for the motions of the soul [Tim. 89d-90d]*) analizó en una de sesión plenaria las implicaciones éticas del pasaje platónico y su recepción en la filosofía posterior. La contemplación de los movimientos celestes como uno de los momentos importantes de la *homóiosis theôî* culmina todo el movimiento del diálogo, las virtudes políticas han de servir para preparar el ejercicio de la contemplación y la sabiduría. La *homóiosis theôî* se convierte así en el *telos* de la vida humana. El análisis de Sedley pone de relieve la continuidad con la *República*, aunque su trabajo no analiza de qué manera puede ser compatible la visión que aparece en el *Timeo* con la contemplación del

¹¹ Los momentos confusos o de franca mala interpretación en la exposición de Ostfeld son variados, así su pseudo deducción, a partir del texto del *Timeo*, que mismidad, diferencia y ser no son *paradeigmata* en ningún sentido inteligible y, a partir de esta falacia, que son de una clase diferente de las restantes ideas, su afirmación de que en *Rep.* II 379 b, el bien aparece identificado con la causa eficiente o con el demiurgo (allí τὸ ἀρχαῖον no tiene nada que ver con θεός), etc.

sumo bien tematizada en aquélla. Con mayor precisión y solvencia fueron planteadas y respondidas estas cuestiones en la comunicación de G. R. Carone (*The ethical function of astronomy in Plato's Timaeus*), que muestra cómo el pasaje tratado por Sedley debe ser considerado desde una perspectiva total y que tiene una dimensión no sólo ética, sino también política. La felicidad absoluta no se reduce a la contemplación de los movimientos celestes: una minoría privilegiada puede avanzar más allá hasta alcanzar la contemplación de las ideas y el sumo bien, mientras que la astronomía y la consideración de los movimientos del dios cósmico son una segunda mejor vía alcanzable por todos los ciudadanos no filósofos para ser felices. La conferencia de S. Scolnicov (*Freedom and education in Plato's Timaeus*) toca una temática que se relaciona con las dos contribuciones anteriores. Defiende una estricta división entre unos elementos irracionales en el alma (sus partes mortales que Scolnicov extrañamente considera corpóreas) y el *nus* (del que olvida que también tiene un elemento irracional en su composición). Su negación absoluta de la libertad en el esquema ético platónico lo lleva a considerar la educación sólo como un modo de influencia extrínseco, físico y psicológico, fundamentalmente irracional, una visión que —además de simplista— difícilmente se podrá hacer concordar con pasajes como los tratados por Carone y Sedley. La comunicación presentada por L. Brisson (*The mechanism of sense perception in Plato's Timaeus* [42e-47d; 61c-69a]) puso de relieve la conexión de esta problemática con la teoría de las sensaciones expuesta en el diálogo. Brisson explicó con claridad la doctrina del segundo pasaje y mostró su relación con las teorías médicas contemporáneas, acentuando sus implicaciones éticas. Las sensaciones deben conducir al fin último del alma que es la contemplación del universo y, principalmente, de los movimientos celestes y de éstos, a las ideas. En caso contrario, tendrán un efecto nocivo sobre la *psychê*.

La sesión plenaria dedicada al problema del discurso historiográfico estuvo a cargo de M. Erler (*Ideal und Wirklichkeit. Platon und Aristoteles zu Mythos und Geschichtsschreibung*). Erler busca encontrar en el discurso historiográfico de los proemios del *Timeo* y el *Critias* que en ellos está presente una reflexión poetológica en la que se alude a las reglas que guían a Platón en la composición de sus diálogos y que dichas reglas tienen paralelos claros en el capítulo 9 de la *Poética* aristotélica, que trata precisamente esos problemas. La sugestiva exposición de Erler se relaciona claramente con los trabajos que han intentado entender los diálogos platónicos como verdaderos dramas filosóficos¹² en los que no se refutan sólo personas concretas, sino posiciones que se basan en una falsa filosofía. Según Erler, las conversaciones introductorias del

¹² Especialmente el famoso artículo de H. KUHN, «The true tragedy. On the relationship between Greek tragedy and Plato». *Harvard Studies in Classical Philology* 52-53 (1941-1942), 1-40, 37-63.

Critias y el *Timeo* muestran que Platón creía en una poesía que se adecuara a los principios filosóficos, que aquí toma la forma de encomio a la ciudad de Atenas. Es interesante su análisis de la relación entre mito y logos, aunque presupone una doctrina sobre el mito, probablemente difícil de comprobar a la luz de los textos platónicos. La comunicación de M. Laplace (*Mémoire brisée, mémoire vivante d'Athènes: le discours panégyrique de l'Athènes idéale dans le Timée et le Critias de Platon*) coloca con mayor precisión el encomio platónico dentro de la tradición del género en la literatura griega¹³.

La otra sesión plenaria dedicada al *Critias*, a cargo de I. D. Otto (*Der Kritias vor dem Hintergrund des Menexenos*) fue francamente decepcionante, dado que su comparación entre ambos diálogos no sólo se limita a repetir lugares comunes en la investigación desde hace ya varias décadas, sino que ignora bibliografía fundamental en este campo. Su exposición no ofrece ninguna contribución de relevancia frente a los trabajos de I. von Loewenclau, Friedländer, Gaiser y otros y ni siquiera se interna en problemas centrales como es la relación de las dos Atenas tanto desde el punto de vista histórico como el filosófico¹⁴. Contrasta claramente el original y cuidadoso análisis realizado por L. Rossetti del discurso preliminar del *Timeo* (Ti. 17-29: *una serie di messaggi molto obliqui*) en el cual propone la intención de un «contrato comunicacional», para aclimatar formalmente al lector, diluyendo la distinción entre *doxa*, *mythos* y *episteme*, de manera que se prepare para una situación semejante en el contenido del *logos* cosmológico. D. Clay (*The plan of Plato's Critias*), por su parte, niega la identidad entre la Atenas primordial y el estado ideal descrito en la *República*¹⁵.

Existen algunos temas fundamentales como la creación del alma del mundo¹⁶, los dioses tradicionales en la teología del *Timeo*, el problema de la trans-

¹³ La estructuración de esta sección de trabajo (*workshop*, sábado 9 de septiembre) resultó realmente llamativa. Así la comunicación de G. R. F. Ferrari (*Myth and history in Plato's Timaeus-Critias*) hubiera debido colocarse junto a la de L. Rossetti, en lugar de la de G. Casertano, que tendría que haber sido leída en otro *workshop*. Lo mismo puede decirse de la comunicación de M. Tulli (*Il Crizia e la famiglia di Platone*), que a pesar de su título trata principalmente de la conversación inicial del *Timeo*, como podría haber sospechado cualquier persona familiarizada con la obra. Queda, por último, la comunicación de J. F. Pradeau (*La physiologie politique du Critias de Platon*), ésta sí relacionada con el diálogo.

¹⁴ Resultó mucho más productiva desde el punto de vista de la investigación la comunicación de M. R. Adams (*Critias as prologue to Laws*).

¹⁵ Este trabajo se presentó también en una sección, la H del viernes 8 por la tarde, en la que hubo un gran desorden en los temas. Por ejemplo, de las cuatro comunicaciones dos (D. Clay, M. R. Adams) estaban relacionadas con el *Critias*, pero otras dos (H. Tarrant, *The Timaeus-Critias problems of placement* y S. Dusanic (*The Timaeus-Critias and the social war [357-355 B.C.]*)) estaban dedicadas a temas de conjunto que abarcaban los dos diálogos (datación y relación con entorno histórico) y, por tanto, deberían haberse leído al comienzo del congreso. Hay que subrayar que no existió ninguna sesión plenaria dedicada a estos dos importantísimos temas.

¹⁶ Este pasaje de importancia central es uno de los más difícil comprensión y bien hubiera mere-

migración, la finalidad del diálogo y su relación con los tratados políticos, para nombrar al azar algunos de relevancia a criterio del referente, que habrían merecido alguna sesión plenaria. Asimismo, un cierto equilibrio habría exigido que los seleccionadores de las sesiones plenarias otorgaran, más allá de sus preferencias personales, una mayor representación a los intérpretes que creen en la existencia de una doctrina no escrita. Puede pensarse, por ejemplo, que la publicación de Th. A. Szlezák (*Über die Art und Weise der Erörterung der Prinzipien im Timaios*), dedicada a analizar los reenvíos a los *agrapha dogmata*, podría haber sido seleccionada con esa finalidad o alguna otra de las escasas que adoptaron esa perspectiva.

La acumulación desmedida de comunicaciones redujo de manera sustancial las posibilidades de discusión y de exposición. No es teóricamente ésta la finalidad de los simposios platónicos, tal como se había anunciado en las circulares previas al congreso. Por último, sería deseable que los próximos simposios tengan secciones con títulos que indiquen alguna forma de unidad temática en vez de la inconsecuente ordenación según letras. La publicación provisional de los trabajos presentados tampoco ayudó al debate, pues ofrece una serie demasiado larga de errores que no pueden atribuirse solamente a las causas señaladas por el organizador en el prólogo. En muchas ocasiones se publicó sólo un resumen totalmente inadecuado para poder prepararse previamente para el debate. Todos estos aspectos son de lamentar, sobre todo, si tenemos en cuenta que hubo demasiados solapamientos y repeticiones, mientras que temas de primera magnitud para el análisis del diálogo quedaron sin considerar. Es de esperar que la publicación de las actas subsane en lo posible estos desequilibrios y se limiten en ella los solapamientos, para que no se convierta en una repetición de temas ya tratados *ad nauseam* por la investigación anterior y para que el volumen ofrezca verdaderas contribuciones a problemas centrales del diálogo, que, por cierto, seguirán necesitando de investigación.

Resumiendo, aunque el IV Symposium Platonicum no ha ofrecido grandes novedades en los temas tratados y, en general, se han confirmado a lo largo del congreso las líneas de interpretación habituales: literalistas, alegoristas, esotéricos, evolucionistas, unitaristas, etc., la calidad de muchos trabajos leídos en los *workshops* mostró la vitalidad de los estudios sobre ambos diálogos. Sin embargo, no parece vislumbrarse por el momento una revolución en los estudios del *Timeo* que apunte a una superación definitiva de, al menos, algunos

cido una sesión plenaria. A. E. TAYLOR, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928, p. 106, lo denomina «the most perplexing and difficult passage of the whole dialogue». Por lo menos, tendría que haber tenido una representación específica la problemática del alma del mundo, sobre todo si se tiene en cuenta el nivel de las comunicaciones presentadas al respecto (p. ej. O. Velásquez, *La X del universo* [Tim. 36b6ss]); J. Moural, *Circular Motion, the Same and the Other, logos, and cognition* (Tim. 37a5-c3); J. Murray, *Mathematical incommensurability and the ontology of the Timaeus*; etc.

problemas centrales. La investigación en la historia de la filosofía es uno de los ámbitos más complejos y requiere una auténtica especialización, lo que, desgraciadamente, es olvidado con demasiada frecuencia. Es por ello que investigadores provenientes de otras áreas de los estudios filosóficos suelen naufragar ante una disciplina fundamentalmente histórica que exige la explicación de la obra en su contexto y se limitan a formular teorías que muestran una desconcertante simplicidad. No es lo mismo leer un texto desde una perspectiva metafísica que como historiador de la filosofía. Esta ignorancia de los límites de los ámbitos de investigación y de las metodologías propias en cada caso es lo que probablemente más contribuya a oscurecer la interpretación actual de uno de los pensadores más centrales de la tradición filosófica occidental.

Con seguridad, los próximos congresos de esta asociación seguirán mostrando la vitalidad de los estudios platónicos. El próximo a realizarse en Canadá tendrá lugar en 1998. Esperemos que entonces la representación española sea mayor y que puedan estar presentes algunas relevantes figuras de la investigación nacional en historia de la filosofía, cuya ausencia del presente congreso, en el que por cierto habrían merecido alguna sesión plenaria, no puede más que lamentarse.