

EL ESPACIO Y LA MATERIA EN EL *TIMEO* DE PLATÓN: SOBRE LA TRADUCCIÓN DE CALCIDIO DEL TÉRMINO *χώρα**

Antoni Bordoy¹

RESUMEN: Este estudio tiene como objetivo analizar las diferentes traducciones e interpretaciones del término *χώρα* que aparecen el Comentario al *Timeo* de Calcidio, a través de las cuales se pretende demostrar que las modificaciones introducidas tienen como finalidad asociar este diálogo de Platón al Antiguo Testamento. El procedimiento utilizado parte del análisis de cinco elementos: las traducciones de Calcidio, hasta el punto sustituir *χώρα* por *ὕλη* la relación entre el espacio y el segundo de los géneros del ser; la identidad entre la materia y la nada; as relaciones entre materia, intelecto y necesidad; y e) los problemas relativos a la percepción humana.

PALABRAS CLAVE: Platón; *Timeo*; materia; espacio; intelecto; necesidad; platonismo medio; neoplatonismo; cristianismo

ABSTRACT: This study aims to analyze the different translations and interpretations of *χώρα* that appears in Chalcidius' Commentary on *Timaeus*, for demonstrate that all modifications of the original platonic text was introduced with the purpose to associate the *Timaeus* with the Old Testament. With this aim, we analyze five points: Chalcidius's substitution of *χώρα* by *ὕλη* the relation among the space and the second genre of the being; the identity between matter and nothing; the relations among matter, intellect and necessity; and the problems of the human perception.

KEY WORDS: Chalcidius; Plato; *Timaeus*; Matter; Space; Intellect; Necessity; Middle Platonism; Neoplatonism; Chistianism

* El presente estudio ha sido realizado en el marco del Proyecto I+D FFI2009-08162.

1. Universitat de les Illes Balears, Espanha.

2. EGGERS LAN, C. **Platón: *Timeo*. Traducción, introducción y notas**, Buenos Aires: Ediciones Colihue S.R.L., 1999, p. 9.

3. CASADESÚS, F. Comentarios plutarqueos sobre la creación del mundo en el *Timeo* de Platón. In: PÉREZ, A.; GARCÍA, J.; AGUILAR, M. (eds.). **Plutarco, Platón Y Aristóteles, Actas Del V Congreso Internacional De la I.P.S.** Madrid, Ediciones Clásicas, 1999, p. 247-260.

4. Para un análisis más extenso, vid. FOWDEN, G. **Gli effetti del monoteismo nella tarda antichità. Dall'imperio al Commonwealth**, Roma: 1997.

El *Timeo* destaca por ser una de las obras que más han contribuido a la construcción del pensamiento occidental, si bien Platón nunca le concedió un lugar privilegiado². Entre los factores que contribuyeron a ello destaca la atención recibida por los autores cristianos, quienes en torno a él construyeron las bases de su cosmología³. Este proceso nunca fue sencillo, pues es una obra compuesta en y para un público que, aunque no ajeno a la religión, es por completo politeísta. Sumado a la larga tradición de comentarios de los que el mencionado diálogo platónico había sido objeto, esto provocó que en el contexto de recuperación del platonismo durante el s. IV d.C. surgieran dudas acerca de su validez⁴. Osio, obispo de Córdoba, encomendó entonces a su archidiacono una nueva traducción del *Timeo* y que dilucidara si resultaba o no útil para el cristianismo. Los problemas que tuvo que afrontar Calcidio fueron muchos, más aún cuando, convencido tanto de la utilidad del platonismo como de su propia fe, quiso abordar el texto siendo fiel a su contenido y no buscar en él tan sólo aquellas doctrinas que podían ser compatibles con las doctrinas de la época. Entre las diversas cuestiones que quedaron reflejadas en su *Comentario*, una adquirió especial relevancia: la

traducción del término *χώρα*. La falta de parte del texto original y la influencia de los comentaristas llevaron a Calcidio a interpretar este término, del cual *Tim.*, 52d-e afirma que es uno de los principios constitutivos del universo, como si se tratara de *materia*.

1. Dificultades implícitas en el *Timeo* según Calcidio

La traducción de *χώρα* está en este caso condicionada por elementos que alteran su interpretación e inducen a leer el *Timeo* de un modo particular. El primero de estos el estado del texto: la traducción es incompleta, tan sólo hasta el párrafo 53c. La inexistencia de referencias en el *Comentario* a los párrafos posteriores y el hecho de que las traducciones anteriores tampoco incluyan el final del texto, permiten suponer que se trata de una laguna más que de una opción de los traductores⁵. Las consecuencias que se deducen de ello tienen una doble importancia: la traducción no dispone de ningún otro fragmento de referencia con el que poder comparar el término *χώρα* con el de *ὕλη*⁶; y quedan fuera del *Comentario* las disquisiciones sobre la estructura geométrica de la materia, los elementos y los números. Como resultado, Calcidio se encuentra frente a un único término, *χώρα*, con el que se describe la formación del universo en el mismo momento y con estructura semejante a la que aparece en el *Génesis*.

Un segundo condicionante es el significado que adquiere en el propio *Timeo* y del cual se desprende que la *χώρα* constituye uno de los tres principios del universo. Al resumir el proceso cosmogónico, Platón había afirmado la existencia conjunta de tres elementos a partir de los cuales todo se produce: «Así pues, esta es la argumentación que, resumidamente, se infiere del resto que ya he otorgado: que aun antes que se generase el mundo había tres cosas distintas que existían de tres modos, a saber: lo que es, el espacio y la generación (ὄν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν)»⁷. Para Platón, *χώρα* equivale a la nodriza de la generación (γενέσεως τιθήνην), capaz de recibir cualquier forma sin nunca llegar a ser idéntica a ella⁸. En la lectura

cristiana no es válida, ya que conduce a la eternidad de la materia por la cuanto la trata como un principio igual a los demás, equiparando con ello el mal y la imperfección a Dios.

El tercer condicionante tiene su origen en un contexto en donde el platonismo medio había sido substituido por el neoplatonismo, naciendo una nueva interpretación de este diálogo. Aunque algunos autores han identificado a Mario Victorino como la alternativa al pensamiento de Agustín de Hipona⁹, fue el segundo quien se impuso. En este sentido, la idea de una emanación desde el Uno y de hipóstasis como principios que dan lugar a al todo, condujo a una aproximación al *Timeo* a partir del libro Á de la *Metafísica*¹⁰. Dicho cambio influye en la concepción de los principios del universo, en tanto que la materia aparece como la Díada indefinida que causa la multiplicidad en el Uno. Aplicado al cristianismo, en donde Dios es el *summum bonum* y causa única, esta lectura conduce a aproximarle a la materia, al mal y la imperfección, problema que Calcidio deberá afrontar.

2. Un nuevo paradigma metodológico

Consciente estos problemas, Calcidio propone modificar la metodología exegética basándose y recuperar el significado original. Una propuesta parte de la constatación de que se trata de una obra que en la época resulta oscura, no a causa de que su estilo sea inferior al de otros diálogos, sino porque no existen ni el hábito ni las herramientas adecuadas para su interpretación¹¹. La considerable distancia que separa al intérprete de la obra y la consecuente evolución de la metodología provocan, según el archidiácono, que los parámetros utilizados difieran de los que utilizaban en su tiempo, lo que induce a aplicar al *Timeo* consideraciones erróneas. La solución de Calcidio consiste en suplir la distancia que separa el intérprete del texto mediante una lectura a partir del contexto original, buscando para ello cuáles son las referencias de Platón, qué pretende al escribir el libro, a qué público se dirige y cuáles son los elementos que toma de su época. El archidiácono sostiene entonces que la aproximación más correcta es aquella que tiene en cuenta que se

5. Aunque sería posible suponer que la falta de los últimos párrafos de la traducción latina de *Timeo* existieron pero se han perdido en la transmisión de los manuscritos, el hecho de que el *Comentario al Timeo* sólo incorpore referencias hasta 53c, sugiere que se trata de una cuestión distinta. Si bien Calcidio hace referencias a la formación de los elementos sensibles, no aborda tampoco las descripciones que se dan en el *Timeo* acerca de éstos, y en algunos casos procede a utilizar otros diálogos para rellenar el espacio vacío. Es posible, en consecuencia, suponer que se trata de un defecto en el original griego que se utilizó en la traducción. Asimismo, el hecho de que la traducción de Cicerón presente un problema semejante –sólo abarca hasta el párrafo 52 y presenta una síntesis mayor que la de Calcidio–, puede suponer que se trate de un defecto común en la época. Vid. Cic. *Ti.* ed. W. Ax, Stuttgart: Teubner, 1977, p. 154-187.

6. El único párrafo en el que Platón cita directamente la *ὕλη* es *Ti.* 69a 6-7, en donde, en un símil con el trabajo de los artesanos, compara las causas y especies a la materia que éstos utilizan: «Ὅτ' οὖν δὴ τὰ νῦν οἷα τέκτοσιν ἡμῖν ὕλη παρὰκεῖται τὰ τῶν αἰτίων γένη διωλισμένα». Los textos griegos que se citan de la obra de Platón se corresponden a la edición de J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 4. Oxford: Clarendon Press, 1902 (reimpr. 1968). La traducción de Calcidio finaliza en 53c, por lo que no incorpora esta referencia de Platón a la *ὕλη*.

7. *Pl. Ti.* 52d3-4: «Οὗτος μὲν οὖν δὴ παρὰ τῆς ἐμῆς ψήφου λογισθεὶς ἐν κεφαλαίῳ δεδόσθω λόγος, ὃν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι, τρία τριχῆ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι».

8. *Pl. Ti.* 50b-c.

9. Vid. HADOT, P. *Porphire et Victorinus*. París: Études Augustiniennes, 1968 para la discusión entre Marius Victorinus y Agustín de Hipona.

10. GERSH, ST. *Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition*, vol. II. Indiana: Notre Dame, 1986, p. 453.

11. *Cal. Com.*, p. 57 (ed. Waszink). Los textos citados de Calcidio, tanto en lo que se refiere a la traducción del *Timeo* como al *Comentario*, proceden de la edición de WASZINK, J. H. *Timaeus. A Calcidio translatus commentarioque*

instructus. Serie *Corpus Philosophorum Medii Aevi. Corpus Platoniorum*. Londres: The Warburg Institute, 1962. El texto de Waszink es reproducido con cambios en la numeración por MORESCHINI, C. **Calcidio. Comentario al *Timeo* di Platone**. Milán: Bompiani, 2003. 12. *Ibid.*, 23, p. 74, l. 18-19 (ed. Waszink): «*Et mundus sensibilis opus dei: origo igitur eius causativa, non temporaria*». Estas palabras de Calcidio forman parte de su descripción introductoria del *Timeo*, refiriéndose ya a la relación que tienen sus contenidos con el Antiguo Testamento. Para una explicación introductoria de estas relaciones, vid. MORESCHINI, 2003, p. LIX-LX. VAN WINDEN, J. M. C. **Calcidius on matter: his doctrine and sources: a chapter in the history of Platonism**. Leiden: Brill, 1965 recuerda que Calcidio utiliza dos expresiones para referirse a este momento antes de la formación del cuerpo del universo: *ante mundi constitutionem* y *ante mundi exornationem*. EGGERS LAN, 1999, p. 39-42 advierte que existen dos lecturas posibles del *Timeo*, la literal y la no literal, siendo la segunda la que sugiere el propio Platón.

13. Vid. D.L. 3.9; *FHG* III, fr. 16, p. 163-162 Müller.

14. *Cal. Com.*, 276, p. 280-281 (ed. Waszink).

15. Cfr. MORESCHINI, 2003, p. XLVI-XLVII.

16. WASZINK, 1962, p. xcvi, afirma que Calcidio habría tomado gran parte de sus doctrinas del *Comentario al Timeo* de Porfirio; al mismo tiempo, WASZINK, J. H. *Nachträge zum Reallexikon für Antiquität und Christentum*. In: *JFAC* 1972, 15, p. 236-244, sostiene que en un primer momento Calcidio se habría basado en los comentarios de algunos medioplatónicos, sobre todo Numenio y Albino, a la vez que incorporaba las doctrinas de Porfirio. DILLON, J. **The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220**. Londres 1977, p. 401-408 de las dificultades que entraña la teoría de J. H. Waszink, se ha propuesto nuevas teorías, en las que Calcidio aparece como un medioplatónico que conoce el neoplatonismo. Para una síntesis del estado actual de la cuestión, vid. MORESCHINI, 2003, p. xxxiv-xxx. De un modo u otro, la mayoría de autores coinciden en que existió algún tipo de relación entre los

trata de una obra cuya temática es astronómica y no teológica, que describe el funcionamiento del cosmos y no habla de Dios. Asimismo, coincidiendo con las afirmaciones de Plutarco y Ático, sostiene que el discurso del *Timeo* no representa una descripción de acontecimientos, sino que más bien habla del origen según la causa, analizando los principios que sustentan antológicamente el universo¹². Propuesta que tiene su origen en la diferencia los conceptos de eternidad (αἰών) y tiempo (χρόνος), concibiendo Calcidio que el primero refleja la realidad en su conjunto y el segundo la sucesión propia de la historia: desde la perspectiva de Dios, todo es en un mismo instante, no existe el cambio o desarrollo; en sentido inverso, desde la percepción del ser humano, los sucesos se siguen unos de otros en una cadena temporal.

El establecimiento de tales parámetros conduce a Calcidio a considerar dos tradiciones como referencia interpretativa: el pitagorismo, punto de partida de Platón y doctrina que refleja el contexto; y el Antiguo Testamento, además de los comentarios de los autores hebreos, pues éstos forman el fundamento de la cosmogonía filosófica cristiana. Para justificar el uso de Pitágoras, Calcidio aduce tanto a los personajes del diálogo como a las noticias que se conservan sobre el origen de la obra¹³, además de al hecho que el tema central es la astronomía. En lo que se refiere al uso del Antiguo Testamento, el archidiácono afirma que es el punto en donde pueden converger platonismo y cristianismo. De hecho, y utilizando para ello los comentarios de Orígenes y Filón de Alejandría, Calcidio afirma que *Timeo* y *Génesis* coinciden en cuanto al uso de una descripción ontológica¹⁴. Es por ello que en los estudios actuales se ha llamado la atención de la omnipresencia del libro del *Génesis* frente a las pocas citas al Nuevo Testamento, método que no era habitual entre los platónicos latinos del siglo IV d.C.¹⁵. No obstante, y como demuestra la discusión suscitada en el siglo XX sobre cuáles son las auténticas fuentes del *Comentario*, el archidiácono utiliza las doctrinas y el procedimiento que se han mencionado, no por desconocimiento del neoplatonismo, sino porque resultan más adecuados a sus objetivos¹⁶.

3. La traducción de Calcidio: χώρα, ὕλη y silua

Aunque el análisis de la materia en Platón reposa sobre la traducción de *Tim.* 52d, existe una contradicción respecto al sentido de χώρα. En efecto, en su versión del *Timeo* escribe Calcidio: «*Haec est meae quidem sententiae mens esse et ante mundi quoque sensilis exornationem fuiste tria haec: existens locum generationem*»¹⁷. En dicha traducción¹⁸ son tres los principios que aparecen: el ser o aquello que existe, correspondiente al ὄν del *Timeo*, y que más adelante se identificará con un tipo formas o arquetipos; el lugar, que conviene al espacio de Platón y que traduce χώρα; y la generación, con la que se traduce el último concepto. La traducción de χώρα por *locum* indica que existe en Calcidio un conocimiento de su significado, concibiéndolo como uno de los tres principios del universo. No obstante, el *Comentario* no procede igual que la traducción pues, aplicado el nuevo método, la idea es que deberá tenerse en cuenta un ámbito más extenso. Por este motivo, Calcidio asocia estos principios universales a los tres géneros del ser de *Tim.* 50d: «*At uero nunc trinum genus animo sumendum est: quod gignitur, item aliud in quo gignitur, praetera tertium ex quo similitudinem trahit mutuaturque quod gignitur*»¹⁹. La idea que surge es que ὄν se corresponde con *quod gignitur*, con aquello que es ya generado²⁰; χώρα, que a parte del *locum* se identifica con *in quo gignitur*; y la generación, *ex quo similitudinem trahit mutuaturque quod gignitur*.

Una vez establecida la traducción, Calcidio utiliza siempre concepto latino y la asociación con los tres géneros del ser. En este sentido, el archidiácono encuentra especialmente interesantes las traducciones de dos autores hebreos, Aquiles y Simaco, sobre las cuales se basan los comentarios de Orígenes y Filón²¹. En función de éstos, Calcidio propone cuatro términos equivalentes a aquello en lo cual se imprime lo que es creado: *silua* (materia), como concepto primero y que se corresponde a la traducción del griego ὕλη; *inanis* (vacío), por el hecho de que en la materia no existe todavía nada; *nihil* (nada), puesto que al no tener forma

no puede ser considerado como cosa alguna; e *inordinatus* (desordenado), porque al no disponer de la estructura que le confieren las formas no puede tampoco poseer orden. A partir de estos conceptos, Calcidio vuelve sobre la traducción del *Timeo* y modifica las palabras de Platón con el objetivo de hacerlas comprensibles, explicando que «al mismo tiempo, llama [sc. Platón] ‘necesidad’ a la *hyle*, a la que nosotros, los Latinos, podemos denominar ‘materia’ (*silua*), a partir de la cual existe todo el universo y también la naturaleza sensible, en tanto que sujeta en primer lugar el cuerpo [del universo], en la que se manifiestan las cualidades y las cantidades y todos los accidentes [...]»²². Una lectura que implica la sustitución completa de *χώρα* por *ύλη*, cuyo uso es más moderno y próximo a Aristóteles. El cambio es, si se atiende a la diferencia que existe entre los dos términos, sustancial: basándose en la idea de que el lugar es en donde se imprime la imagen de lo que es creado, interpreta no *χώρα*, sino *ύλη*, en el texto mismo de Platón.

4. Significado auténtico de la materia en Platón según Calcidio

La interpretación de la teoría platónica de la materia presenta según Calcidio un conjunto de cuestiones cuya consecuencia ha sido que, ya desde los primeros comentaristas y discípulos, no haya sido posible un consenso acerca de su significado²³. En el origen de esta discusión se sitúan las dificultades inherentes a la lectura literal del *Timeo*, hecho por el cual el archidiácono había ya propuesto una nueva forma de abordarlo: la substitución del texto como punto de partida por una aproximación desde el análisis real del significado de la materia como receptáculo. En este sentido, la lectura que ofrece Calcidio pretenderá establecer el sentido de la teoría platónica a partir de las afirmaciones que el autor realiza en torno a ésta, apoyándose no sólo en las definiciones que aparecen en *Tim.* 50b-c. De hecho, y como se ha podido ver en las secciones anteriores del presente estudio, éste es un principio que si bien no se aplica en la traducción del *Timeo*, sí explica el punto de partida del *Comentario*, en donde la

expresión *τε καὶ χώραν* es en un primer momento asociada al *locum*, definido éste como *in quo gignitur* y traducido de nuevo como *silua*, leyendo *ύλη* en el texto original.

4.1. Platón y la eternidad de la materia: dudas acerca de la adecuación de las interpretaciones anteriores

Con objeto de establecer el significado del término *χώρα*, Calcidio procede en primer lugar utilizando un método comparativo, con el cual pretende mostrar las divergencias de algunos autores griegos, en especial de Platón, con respecto a la teoría de la eternidad de la materia. Aunque las fórmulas que han utilizado los autores griegos son muchas, para el archidiácono todas ellas coinciden en la idea de que la materia es el elemento fundamental de lo corpóreo –sea éste sensible o no– y que, a su vez, todas las teorías pueden agruparse en dos tradiciones cuya diferencia reside en la afirmación o negación de su eternidad²⁴. Calcidio construye esta interpretación sobre la idea de que el resto de elementos que forman cada tradición dependen de este primer postulado y, en consecuencia, pueden en cierto modo ser considerados como sus complementos. En efecto, quienes afirman, por ejemplo, la eternidad de la materia, se ven obligados a formular un conjunto de principios, tales como su diversidad o la disposición de una cierta forma; en sentido inverso, los que defienden que es creada la consideran continua y eliminan de ella la existencia de formas o cualidades.

Principios teóricos de la eternidad de la materia. Calcidio considera que quienes defienden esta teoría construyen su análisis a partir del mundo físico y la naturaleza, desarrollando de este modo un conjunto de argumentos que parten de la corporalidad de los objetos. Esta constatación conduce, a su vez, a proceder a partir de la individualidad de los entes sensibles, puesto que éstos son los que representan la existencia corporal. Dado que la materia es diferente en cada entidad y que, según ellos, se va transformando a lo largo del tiempo, esta tradición tiende a afirmar que existe en ella una discontinuidad²⁵. La primera

comentarios al *Timeo* de Calcidio y Porfirio, lo que demuestra un conocimiento de las doctrinas neoplatónicas que se desarrollaban en la época.

17. *Cal. Com.*, p. 51, l. 6-7.

18. La traducción de los términos latinos que utiliza Calcidio resulta compleja, ya que supone un conjunto de elementos previos y posteriores que aparecen tanto en su versión del *Timeo* como en el *Comentario*. A fin de evitar dichos problemas, se sigue la traducción propuesta por MORESCHINI, 2003,

19. *Cal. Ti.*, 50c-d, p. 48, l. 10-11 (ed. Waszink).

20. La traducción de *in quo gignitur* ha sido objeto de discusión en los estudios modernos a causa de lo que supone en relación a los arquetipos y las formas. Por este motivo, el presente estudio opta por la propuesta de MORESCHINI, 2003, p. 99: «aquello que es generado».

21. *Cal. Com.*, 276, p. 280-281 (ed. Waszink).

22. *Ibid.*, 268, p. 273, l. 15-18 (ed. Waszink): «*Necessitatem porro nunc appellat hylem, quam nos Latinae siluam possumus nominare, ex quae est rerum universitas eademque patibilis natura, quippe subiecta corpori principaliter, in quae qualitates et quantitates et omnia quae accidunt proueniunt [...]*».

23. *Ibid.*, 300, p. 301, l. 21 - p. 302, l. 1 (ed. Waszink).

24. *Ibid.*, 300, p. 302, l. 1-11 (ed. Waszink). WINDEN, 1965, p. 51-128 analiza los orígenes y el contexto de cada una de las teorías que se mencionan en el presente apartado. Calcidio procede a su enumeración por orden de importancia, situando en primer lugar a los que niegan su eternidad. En el presente estudio, no obstante, se sigue el orden cronológico, partiendo de los coetáneos de Platón hasta los del archidiácono.

25. *Ibid.*, 279, p. 283-284 (ed. Waszink). Calcidio anota, no obstante, que las teorías que él menciona representan sólo una pequeña parte, «*quas opiniones, cum sint omnia sine fine, praetero*» (p. 284, l. 7-8).

formulación teórica de este tipo corresponde según el archidiácono a los atomistas Demócrito y Epicuro, para quienes la materia estaría compuesta de un número finito de partículas o corpúsculos que, aunque no resultan perceptibles para los sentidos, sí pueden ser concebidos por el intelecto. Diodoro y algunos estoicos añaden a esta fórmula la idea de que el número de partículas es infinito, y que la su unión no se produce por más fuerza que el azar. Anaxágoras sostiene, además, que pese a la diversidad de partículas existe una naturaleza única, de tal modo que todas ellas componen una misma realidad que, al contrario de lo que habían postulado sus predecesores, está dotada de ciertas cualidades que son las que se transfieren a los cuerpos y, en consecuencia, contiene en sí algo de forma. Calcidio considera que la teoría platónica, bien que para algunos presenta semejanzas en cuanto a las formas geométricas, no se adhiere a la discontinuidad de la materia, pues el receptáculo o nodriza de la generación aparece como algo único no dotado de cualidades y, en consecuencia, indivisible.

Principios teóricos de la creación de la materia.

En el polo contrario se sitúan quienes consideran que la materia no puede ser eterna, representada en la época por los comentarios de Orígenes y Filón de Alejandría al *Génesis*²⁶. Para ello parten no de un análisis físico del universo, sino de la existencia de un momento anterior a lo sensible que, dado su estatuto ontológico, le precede en el orden de la creación. Es por este motivo Calcidio atribuye a Filón la propuesta de un cambio en la lectura del Antiguo Testamento, en donde «el gran sabio Moisés, animado [...] más por la inspiración divina que por la elocuencia humana, comunicó de esto modo, en el libro titulado *Génesis*, según la interpretación de los Setenta sabios: *En el comienzo, Dios hizo el cielo y la tierra*»²⁷. Es necesario, en efecto, entender que el cielo, tal y como lo había descrito Moisés, no se corresponde con lo que los hombres denominan «firmamento», sino con un estadio anterior²⁸. En tal sentido, la tierra que aparece en la descripción del *Génesis* no es tampoco aquella que pisa el ser humano, tratándose de una sustancia que precede a la constitución corporal de los cuatro elementos. Para Filón, siempre según la lectura de Calcidio, se

trata de un proceso de creación en el que se describe el nacimiento de lo incorporal e inteligible, una especie de ideas a partir de las cuales nacerán los elementos que dan lugar a los seres²⁹. Esta idea, si bien resulta cercana a la teoría de Platón por cuanto se sitúa al mismo nivel descriptivo, tampoco es aplicable por completo a *Tim.* 50d, en donde no se habla de creación alguna divina. No obstante, y a diferencia de lo que sucede con la eternidad de la materia, el archidiácono es consciente que el *Timeo* no es una obra que trate de Dios, con lo que tampoco ve necesario que haga referencia directa a éste y, en consecuencia, puede bien ser comparado con los comentarios hebreos al *Génesis*.

Frente a esta imposibilidad de situar por completo a Platón dentro de una de las dos tradiciones, Calcidio afirma que, al igual que sucede con otros autores griegos, como Tales, Pitágoras, Aristóteles o algunos estoicos, el Académico se mueve en un ámbito que presenta elementos tanto de una como de otra, bien que de un modo muy distinto³⁰. En efecto, algunos, como es el caso de Tales, afirman la continuidad de la materia pero proceden a su análisis desde la perspectiva física, por lo que se ven obligados a postular su eternidad y dotarla tanto de formas como de cualidades; otros, como sucede con Aristóteles, a pesar de que niegan la existencia de forma alguna en la materia y no le otorgan el estatuto de sustancia, la identifican con la privación del acto y la potencialidad, contradiciéndose con su propia definición. A partir de estas diferencias, Calcidio postula que no son tan sólo la continuidad o la cualidad de la materia los principios que determinan que se postule o no su eternidad, sino que el núcleo de la cuestión es más bien el lugar que ocupa el receptáculo en la génesis del universo. Afirmar sin más, que Platón defiende la eternidad de la materia, conduce al error de no considerar los principios complementarios a su teoría.

4.2. La definición de la materia como no-ser: el error de Aristóteles.

La imposibilidad de situar la teoría platónica en una de las dos tradiciones, permite a Calcidio

26. Ibid., 276, p. 280-281 (ed. Waszink).

27. Ibid., 276, p. 280, l. 1-5: «[...] sapientissimus Moisés non humana facundia sed diuina [...] inspiratione uegetatus in eo libro qui De genitura mundi censetur ab exordio sic est profatus iuxta interpretationem septuaginta prudentium: "Initio deus fecit caelum et terram" [...]».

28. Ibid., 277, p. 281-282 (ed. Waszink).

29. Ibid., 278, p. 282-283 (ed. Waszink). MORESCHINI, 2003, p. 761, n. 746 y 747 sitúa la interpretación de Calcidio en Philo. *De opif. mundi* 1; 134; *De conf. ling.*, 34, en relación a la situación del ser humano en el marco de la creación del universo.

30. Ibid., 280, p. 284, l. 9-11 (ed. Waszink).

proponer una lectura del *Timeo* próxima al Antiguo Testamento. Por ello, y dado que las semejanzas con éste son más importantes que las que se dan con los autores griegos, afirma que la materia en Platón debe ser concebida como no-ser. El archidiácono recurre a los argumentos que se utilizan en el *Timeo* para defender que la materia es el receptáculo de lo que ha sido generado. Volviendo sobre la definición de los principios del universo, Calcidio utiliza sus relaciones con los géneros del ser para afirmar que existen dos y no tres elementos originales: la forma o modelo inteligible (παραδείγματος εἶδος) y la imagen de ésta (μίμημα δὲ παραδείγματος). Este cambio permite interpretar el término χώρα en un sentido diferente, pasando ya de un espacio o materia eterna a un reflejo de los arquetipos. De acuerdo a los platónicos, afirma Calcidio³¹, la lectura del *Timeo* permite interpretar que se trata de un concepto caracterizado por su falta de forma y percepción, siendo la única manera de definirlo aquella que lo concibe como una copia de las ideas. En este sentido, la materia pasa a ser algo que no puede disponer ni de orden ni de percepción, algo vacío e inerte, coincidiendo entonces con dos de las traducciones que el propio Filón de Alejandría habría utilizado: «Como primera cosa, Dios creó el cielo y la tierra, pero la tierra era vacía y nula», en palabras de Aquiles; o «en el comienzo, Dios creó el cielo y la tierra, pero la tierra era inerte, confusa y desordenada», en la traducción de Simaco³². A priori esta idea es acorde a la platónica en cuanto a la definición del receptáculo se refiere, pues resulta más o menos equivalente y permite explicar el origen de las copias.

Calcidio, sin embargo, intensifica aún más esta asociación entre la teoría platónica en base al desorden de la materia y la de los autores hebreos, vaciando por completo la definición del receptáculo hasta dejarlo sin cualidad alguna. Amparándose en la autoridad de algunos comentaristas, afirma que «no falta quienes decimos que, según Platón, este movimiento desordenado y confuso no está en la materia, sino en las sustancias y en los cuerpos [...]»³³. En la materia, por tanto, no existe movimiento alguno, pues se trata de un concepto absolutamente pasivo y exento de cualidades, lo

que conduce a sostener que en realidad no puede ser nada. De ella no puede decirse que esté sujeta al cambio, o que se transforme por causa la acción de las ideas, ya que tal cualidad compete sólo a los cuerpos³⁴. Calcidio sostiene que la materia, en tanto que está exenta de todo movimiento, no dispone de cualidades y no puede ser considerada como un sustrato, es entonces la misma nada, postulado que el archidiácono utiliza también para descartar las opiniones dualistas de Numenio.

Esta definición entraña la dificultad de concebir la materia como privación del ser, idea propia de Aristóteles. Según Calcidio, el Estagirita afirma que ὕλη representa un elemento continuo en el universo cuya principal función consiste en producir el devenir en los cuerpos. Siguiendo a los físicos antiguos, Aristóteles propondría la existencia de una doble concepción de la materia: no sólo como lo opuesto a la sustancia, sino también como sinónimo de los verbos *feri* y *corrumpi*³⁵. La materia sería algo que se adhiere a la sustancia y causa los accidentes, principios de potencialidad y de corrupción. Con esto, Aristóteles identifica la ὕλη a la privación, a lo que impide que las sustancias sean iguales a su forma, perfectas y en acto y, con esto, con lo que limita tanto su realización como la posibilidad de realizarse en sentido absoluto. Según Calcidio, esta tesis es insostenible porque, al identificar la materia con la privación, se le añade algún tipo de cualidad, convirtiéndola en negación de la existencia perfecta. Además, tal idea no se corresponde a la definición platónica, en la cual no se trata la materia como algo que corrompe la sustancia, sino como algo que no existe hasta recibir la acción de Dios, de la que es receptáculo. La no-existencia es, al mismo tiempo, el principio que permite relacionar el *Timeo* con la creación *ex nihilo*, pues la materia nace en el paso del no-ser al ser sin ser en sí misma nada.

El origen de la ὕλη se explica, en consecuencia, por la propia definición que de ella se da: en las líneas 48e 1-49a 1 Platón afirma que la materia no existe ni en Dios, ni en paralelo con él, pero sí en lo corporal. Por ello es necesario que su comienzo esté no en la dualidad de los principios generadores, sino en el resultado de la acción divina que, al

31. Ibid., 273, p. 277-278 (ed. Waszink).

32. Ibid., 276, p. 280-281 (ed. Waszink). Los dos comentarios se refieren a Gen. 1, 1. Aquiles y Simaco son dos traductores contemporáneos del Antiguo Testamento al griego, lo que se conoce como la *Biblia de los setenta*.

33. Ibid., 301, p. 302, l. 17-18 (ed. Waszink): «Nec desunt qui putent inordinatum illum et tumultuarium motum Platonem non in silua, sed in materiis et corporibus iam notasse [...]». Para la traducción de *materiis* por 'sustancias', MORESCHINI, 2003, p. 605.

34. Ibid., 301, p. 302-303 (ed. Waszink). WINDEN, 1965, p. 39, basándose sobre la lectura del capítulo 271 del *Comentario*, recuerda que tanto Calcidio como Platón recurren al término «error» para definir la materia a causa del desorden y de la agitación que provoca.

35. Ibid., 284, p. 287, l. 8-10 (ed. Waszink).

36. Ibid., 280, p. 284-285 (ed. Waszink).

37. Ibid., 280, p. 284, l. 9-11 (ed. Waszink): «*Qui tamen prouidentiae opus silua quoque constitutionem esse pronuntiauerunt, censent eam una quadam ab exordio usque ad finem continuatione porrectam* [...]».

38. Vid. REYDAMS-SCHILS, G. **Demiurge and Providence. Stoic and Platonist Readings of Plato's *Timaeus***. Lovaina: Turnhout, 1999.

39. Pl. *Ti.* 47e 5-48a 2: «μεμειγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη».

40. Vid. WEINDEN, 1965, p. 34.

41. Cal. *Ti.* 48a 1-2, p. 45, l. 11 (ed. Waszink): «[...] *mixta siquidem mundi sensilis ex necessitatis intellegentiaeque*», por «*necessitate et prouidentia* [...]»

42. Cal. *Com.*, 268, p. 274, l. 8-9 (ed. Waszink): «[...] *recteque ex <necessitatis prouidentiae coetu, non ex> necessitate et prouidentia*».

43. Cfr. WEINDEN, 1965, p. 39 para la aplicación del término «necesidad».

proyectar los Arquetipos que se encuentran en la mente de Dios, dan como resultado la distinción entre παραδείγματος εἶδος y μίμημα δὲ παραδείγματος³⁶. Al proyectarse las Formas sobre lo que no existe, la nada se convierte en algo pasivo, transformándose entonces en materia. El paso que se produce consiste en una transformación del no-ser en algo que es mediante la providencia, siendo por tanto necesaria una creación *ex nihilo* no como efecto primero de Dios, sino como resultado de conversión de la nada en materia mediante la impresión de los arquetipos. Calcidio recupera entonces la idea de que la teoría de la continuidad y la ausencia de formas presente en Platón son los elementos que permiten afirmar que para él la materia no es eterna y que tiene su origen en la providencia divina: «Quienes, sin embargo, afirman que la constitución de la materia es obra de la providencia, consideran que ésta se extiende en un todo continuo desde el principio hasta el fin [...]»³⁷, un principio que comparte el Académico tanto con los autores hebreos como con el propio Pitágoras y en cierto modo Aristóteles y algunos estoicos³⁸.

4.3. Materia y necesidad: subordinación al intelecto

Calcidio es consciente de que para Platón, si bien la materia puede identificarse a la nada, juega un papel esencial en la constitución del cuerpo del universo. Es por este motivo que el *Comentario* vuelve sobre *Tim.* 47e para recuperar la afirmación según la cual «el nacimiento de este mundo se produjo por una mezcla resultante de la combinación de necesidad e intelecto (ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ)»³⁹. Esta descripción permite al archidiácono asociar tales principios a los descriptos en *Tim.* 48e 1-49a 1, el modelo inteligible y la copia de este modelo. El resultado se concreta en la identidad del intelecto con el modelo inteligible y el de su copia con la necesidad, de tal forma que la materia se transforma en sinónimo de esta última⁴⁰. La materia adquiere el significado de determinación en todo aquello que corresponde al cuerpo del mundo y se erige como principio complementario a la noción de una providencia. En efecto, la *silua* que Calcidio

atribuye a Platón, en tanto que es el lugar en el que el Dios ha impreso las ideas, se transforma en aquello que contiene el desarrollo de los entes, en un sentido muy semejante al que otros autores designarán como razones seminales. El cuerpo del universo se define entonces como lugar en donde aparecen las huellas o vestigios de la creación divina.

Esta asociación entre *Tim.* 47e y 48e, en detrimento de los tres principios que aparecen en 50b-c, permite desviar la interpretación de la materia hacia un concepto alejado de la física y evitar su eternidad. No obstante, la forma con la que el *Timeo* describe tales conceptos y su orden da pie a una nueva cuestión: intelecto y necesidad son términos que se sitúan en un mismo grado dentro de la escala del ser, lo que conduce otra vez a la existencia de dos principios opuestos. Para dar solución a esto, el *Comentario* introduce una serie de modificaciones para alterar el sentido y el orden de las palabras del Académico. Contradiendo su propia traducción, en donde había escrito que la mezcla producida en el mundo sensible procede «de la necesidad y de la providencia»⁴¹, Calcidio sostiene que Platón dice «correctamente “a partir de la unión de la providencia y la necesidad”, no “de la necesidad y de la providencia”»⁴². De este modo, cambia la expresión griega τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη, que él mismo había traducido por *mixta siquidem mundi sensilis ex necessitatis intellegentiaeque, prouidentia et necessitate*, para poder interpretar que el mundo es resultado de la actividad deliberativa del intelecto divino. Al definirla en estos términos, Calcidio entiende que no se trata ya de un primer principio que coexista con Dios, sino que es su propio intelecto el que conduce a la generación de la materia: en consecuencia, el cuerpo del universo, al ser una mezcla de los Arquetipos y del receptáculo que aparece en su proyección, se convierte en la suma de la inteligencia y la necesidad⁴³.

Aunque esta lectura implica modificar el texto, Calcidio sigue el criterio metodológico que había propuesto al inicio del *Comentario*. Si bien no se procede con fidelidad, sí cree conservar su sentido original, puesto que Platón habría introducido ciertas afirmaciones que conducen a ello. En efecto,

ya el Académico había postulado en *Tim.* 48a la existencia de una jerarquía entre el intelecto y la necesidad: «Pero el intelecto gobierna a la necesidad por cuanto la persuade de que conduzca hacia lo mejor la mayoría de las cosas que se generan; de esta manera y de acuerdo con esto, este universo se constituyó en un principio en virtud de la necesidad sometida a sabia persuasión»⁴⁴. Para el archidiácono la expresión de *Tim.* 47e debe ser entendida en el sentido de que ambos principios constituyen el cuerpo del universo, pero no de modo igual, pues uno precede al otro: la inteligencia es anterior a la necesidad. Asimismo, Calcidio sostiene que se trata de una relación de dominio, en la que el hecho de preceder otorga al intelecto la capacidad de gobernar la necesidad. Este domino puede presentarse de dos formas distintas: «En este sentido, el dominio puede ser de dos tipos, uno el más violento, semejante al poder tiránico; y también otro, que tiene el carácter sacro del imperio»⁴⁵. El problema del primer tipo de gobierno es que, si bien introduce un fuerte carácter de obligación en lo dominado, no permite que la acción perdure en el tiempo; el segundo, en cambio, se basa en la persuasión, en la idea de que la necesidad debe obedecer al intelecto porque éste le es superior. Con ello, Calcidio recupera la idea del *Político* según la cual «todo aquello –dice [sc. Platón]– que reina y gobierna según la razón es útil y más eficiente que aquello que reina»⁴⁶.

4.4. El problema de la penetración de la mente divina en la materia

La asociación de la materia con el no-ser y la necesidad permite dar una solución a la cuestión de la eternidad, pero también es causa de otras. La más destacada procede de una posible supresión del salto ontológico que se da entre Dios y la creación, de tal modo que al pretender que el cuerpo del mundo sea resultado de una mezcla entre ideas divinas y necesidad, Platón se acerca al panteísmo estoico en el sentido de que la mente divina penetraría en la materia⁴⁷. Dado que este tipo de doctrinas contradicen la concepción cristiana y que, por tanto, no serían bien acogidas por los lectores del *Comentario*, algunos estudios modernos han

propuesto la existencia de dos tipos de materias: la sensible, que configura las entidades; y una primera materia que, dotada de un carácter más abstracto, podría identificarse con la necesidad⁴⁸. En base a esta teoría, la sustancia primera generada por la acción divina daría lugar a un segundo momento, el sensible, en el que se formarían los cuerpos. Una lectura acorde con la interpretación que Calcidio ofrece de los autores hebreos y el nuevo significado del Antiguo Testamento, ya que permite situar el cielo y la tierra primeros en la mezcla platónica, y el firmamento y la tierra que observa el hombre, a un nivel más bajo.

No obstante, a pesar de que esta opinión no está exenta de argumentos que demuestran su validez, presenta el inconveniente de que Calcidio no explicita la existencia de dos tipos de materias. Es por ello que se ha sugerido que no se trataría de la existencia de dos materias, sino más bien de dos tipos de formas⁴⁹. En el capítulo 272 del *Comentario*, Calcidio describe cuál es el sentido correcto de interpretación de la génesis del universo, afirmando que «puesto que las letras son los elementos del discurso, después de estos las sílabas, de segundo orden, [Platón] dice correctamente que estos cuatro cuerpos del mundo no deben ser colocados en el orden de las sílabas. El primer elemento del universo es naturalmente la materia informe y privada de cualidad; para que el mundo exista, se imprime de la forma inteligible; a partir de éstas, es decir, de la materia y de la forma, proceden el fuego puro e inteligible y las otras cuatro sustancias puras, de las que derivan, en fin, estas cuatro sustancias sensibles, hechas de fuego, de agua, de tierra y de aire»⁵⁰. Los cuatro elementos puros nacen en el momento en el que la materia adquiere forma, lo cual indica que el arquetipo situado sobre la materia primera posee ya forma, algo incompatible con la descripción de la mente de Dios atribuida al platonismo. Esta descripción del universo permite recurrir al *Parménides* para completar el *Timeo* y extraer de la suma de los dos diálogos que Platón postuló distintos tipos de formas: las primeras, las denominadas perfectas o arquetipos divinos, que se encuentran en la inteligencia de Dios y que son la causa del universo; las segundas, las formas que

44. Pl. *Ti.* 48a 2-5: «νοῦ δὲ ἀνάγκης ἀρχοντος τῷ πειθεῖν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλείιστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταῦτη κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἐμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς συνίστατο τόδε τὸ πᾶν».

45. Cal. *Com.*, 270, p. 274, l. 16-18 (ed. Waszink): «*Duplex porro est dominatio, altera uiolentior tyrannicae potentiae similis, item alia sanctitatis imperatoriae*».

46. *Ibid.*, 270, p. 274, l. 19-20 (ed. Waszink): «*Omne, inquit, quod rationaliter et regit et tuetur, prodest et melius efficit quod regit*». La expresión procede de la traducción de Calcidio de Pl. *Pol.*, 297b 1-3. EGGERS, 1999, p. 145, n. 122, señala que el verbo utilizado por Platón en *Ti.* 48a1, con el que se designa la expresión de dominio de la inteligencia sobre la necesidad, es el mismo que aparece en *Lg.*, 892a.

47. *Ibid.*, 269 y 293-4 sitúa a Numenio como el más importante de los autores que han intentado desarrollar esta idea de Platón para acerca al estoicismo. Según Calcidio, este comentarista habría pretendido que Platón defiende tanto la existencia de dos almas, una buena y otra mala, como que la mente divina penetra en el cuerpo del mundo para dar origen al universo. Dichas interpretaciones son, en parecer del Comentarista, erróneas, pues no atienden al significado correcto del *Timeo*.

48. BAÜMKER, CL. *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*. Münster: 1990, p. 136 propone distinguir entre materia primaria y materia secundaria.

49. MORESCHINI, 2003, p. LVIII propone la distinción entre dos tipos de formas, los arquetipos divinos y las formas sensibles.

50. Cal. *Com.*, 272, p. 276, l. 8-14 (ed. Waszink): «*Quia sermonis elementa litterae sunt, post quas secundū ordinis syllabae, recte dixit quattuor haec mundana corpora ne in syllabarum quidem ordinem collocata. Quippe primum elementum uniuersae rei silua est informis ac sine qualitate quam, ut sit mundus, format intelligibilis species; ex quibus, silua uidelicet et specie, ignis purus et intelligibilis ceteraeque sinceræ substantiae quattuor, e quibus de demum hae materiae sensiles, igneae aequales terrenae et aerae*».

51. MORESCHINI, 2003, p. lvii.

52. Ibid., 302, p. 304, l. 10-13 (ed. Waszink): «*Illa quidem ex aeternitate nec ullum initium habentia, haec temporaria et ex aliquo initio temporis, a regione nostra primaria, ad naturam versus uero secunda, rursus intellegibilia e regione quidem naturae priora, iuxta nos uero secunda sunt*».53. Arist. *Met.*, 988a 7-15.54. Cal. *Com.*, 303 ss.

se mezclan con la materia y que son las que dan lugar a los cuatro elementos, principios de toda sustancia corpórea⁵¹.

4.5. La percepción humana

El estudio de las teorías postuladas por los autores griegos lleva a Calcidio a constatar que la naturaleza se convierte para muchos de ellos en el punto de partida de sus investigaciones. A consecuencia de ello, deduce que el intelecto humano procede de un modo distinto al desarrollo de la realidad, pues para él resulta primero lo que tiene ante sus sentidos. En efecto, el ser humano está compuesto de cuerpo y alma, por lo que aunque dispone de un intelecto capaz de investigar las verdades que preceden al mundo, se encuentra también inmerso en la percepción sensible. Al tener materia en su constitución, el hombre concibe aquello que en la jerarquía del ser es secundario, como si fuera lo primero y, a la inversa, entiende los Arquetipos divinos como lo más alejado a él: «Aquellas [sc. las Formas primeras] proceden de la eternidad y no tienen principio alguno, mientras que las segundas son temporales y disponen de inicio en el tiempo; estas últimas son, desde nuestro punto de vista, primarias, pero en su naturaleza son secundarias; de nuevo, las cosas inteligibles son en verdad primarias en cuanto a su naturaleza, pero para nosotros son secundarias»⁵². La causa de esta alteración se encuentra en la recepción, por parte de los sentidos, de los cuatro elementos en su estado de composición sensible, a partir de los cuales ellos mismos están formados. El intelecto indaga entonces en el mundo, distinguiendo entre las formas de la materia, pero sin prestar atención a que éstas son en realidad sensibles. No debe resultar extraño, por tanto, que autores como Anaxágoras o Tales propusieran la existencia de formas y cualidades en la materia, pues observaban la composición y no su estado anterior.

En el plano más próximo al hombre, Calcidio acepta que la materia descrita en el *Timeo* se rige en parte por las leyes que aparecen en el libro Á de la *Metafísica* pues se trata de la composición. En dicha lectura, el Estagirita considera que la materia

y las formas se unen en una mezcla para configurar las sustancias sensibles⁵³. La materia se entiende, entonces, como el principio de individuación y de multiplicidad que, constituyendo la Díada indefinida, se opone al Uno para generar la división. Calcidio, no obstante, entiende que el *Timeo* no se reduce por completo a esta imagen, pues la idea de Aristóteles es adecuada tan sólo cuando se habla de las sustancias compuestas hilemórficamente. No puede afirmarse que la materia disponga de cualidad alguna, aunque se trate de la privación, sino tan sólo que es el receptáculo de los arquetipos secundarios o formas sensibles. Además, para el archidiácono no es el Uno el que crea las Formas, sino más bien los Arquetipos que se encuentran ya en la mente de Dios, lo que sugiere que en él existen elementos distintos. Las formas secundarias son las que contienen los cuatro elementos en su esencia, no en su sentido corporal. Los elementos, tal y como los conocemos, proceden según Calcidio de la primera mezcla, agitada para que los choques entre ellos den lugar a una agregación que configura los cuerpos de los entes⁵⁴.

El universo que percibe el ser humano es un producto de la mezcla de los cuatro elementos sensibles, generados a su vez a partir de los elementos puros, en el sentido de una forma que crea otra y, a su vez, esta última da lugar a la sustancia. En este sentido, la materia sí posee ciertas cualidades, pues al haberse impreso en ella la forma, es ya una sustancia, bien que no puede entenderse que, por ejemplo, el fuego en su estado sensible, aparentemente incompuesto, sea idéntico al elemento puro. En el marco de lo sensible, el fuego y la tierra son los dos primeros elementos en nacer, pues Calcidio considera que en ellos están contenidas las cualidades básicas y son las formas originales que constituyen todos los cuerpos; más adelante nacen el aire y el agua; y, en fin, la mezcla de los cuatro otorga a cada sustancia las cualidades que posee. Incluso en este punto, es necesario que la materia en sí misma siga sin disponer de atributos, pues son las formas quienes otorgan las cualidades a la sustancia y de ellas depende en todo momento la configuración temporal del receptáculo. La proporción y el número, que el *Timeo* habría tomado

del pitagorismo, sirven entonces para explicar cómo los elementos se armonizan entre sí, construyendo la realidad corpórea dotada de leyes físicas. En sentido propio, no se trata para Calcidio de que la materia nazca, sino que obligada por la acción de

las formas adopta múltiples configuraciones, dando la apariencia de ser alguna cosa que existe, pero sin ser realmente más que un receptáculo⁵⁵.

55. Ibid., 311.