

ASTROLOGÍA, ASTRONOMÍA Y FILOSOFÍA DE LOS PRINCIPIOS EN PLATÓN

Francisco Leonardo Lisi
Universidad de Salamanca

El trabajo destaca la importancia de la astronomía en la filosofía platónica analizando su posición en la República: constituye, con la aritmética, la geometría y la estereometría, el quadrivium introductorio en la educación de los guardianes. Pero, para Platón, la astronomía tiene no sólo un interés teórico, sino también práctico. Sus teorías astronómicas están vinculadas con la llamada "filosofía no escrita". Se estudia aquí esta concepción platónica de la astronomía en ambos niveles, teórico y práctico, a través del análisis de ciertos pasajes y se señala su significación para la ética.

The importance of astronomy in Plato's Philosophy is remarked through its position in the curriculum of the Republic: with arithmetic, geometry and stereometry it builds the introductory quadrivium in the education of the guardians. But astronomy has for Plato not only a theoretical interest, its significance lies for him in the practical sphere as well. Plato's astronomical theories are connected with and based on the so called "unwritten philosophy". This paper considers Plato's astronomical conception in both the theoretical and the practical aspect by analyzing some passages of his work, and points out the significance of astronomy for ethics.

I. INTRODUCCIÓN

La filosofía platónica tiene uno de sus aspectos más característicos en la íntima unión entre astrología y astronomía. La forma en que Platón fundió ambas disci-

plinas en una sola doctrina determinó, en gran parte, la valoración que posteriormente se hiciera de su pensamiento. Para unos, fue la cumbre de la ciencia y la filosofía griega, para otros, un gran mistificador. En el primer caso se ve en él un hito en la investigación matemático-astronómica. En el segundo, un pensador que no hace sino repetir las mistificaciones numéricas y astrológicas de los pitagóricos, carentes, por cierto, de todo valor científico y, en el caso de la religión astral, contrarias al progreso defendido por la filosofía jonia y especialmente por Anaxágoras que veía en los astros simples cuerpos celestes. Ni unos ni otros han reparado en la importancia de la astrología para Platón, aunque astrología y astronomía formaban en la Grecia clásica una unidad, como lo muestra la definición que da Ptolemeo de la ciencia de los cuerpos celestes, según la cual ésta se divide en dos: en la comprensión de las formas que adquieren los movimientos de los astros (astronomía) y en la observación de los cambios que sus características naturales producen en las cosas (astrología, *Tetrabiblos* I, praef.).

De hecho, se espera aún un trabajo que se dedique a analizar a fondo las conexiones entre astronomía, astrología y filosofía de los principios. La doctrina astronómica del ateniense aparece a la manera de relatos míticos y se tiende a considerarla aparte de la ontología, la ética y la política. En el mismo Platón, sin embargo, son abundantísimos los textos que ponen en conexión los fenómenos astronómicos con la ética y la política desde una perspectiva que actualmente consideraríamos astrológica. La tradición indirecta menciona que era una parte central de la teorización académica. Como lo muestra el mosaico de Nápoles, en el que la actividad en el seno de la Academia es representada por medio de una discusión sobre los cuerpos celestes (cf. K. Gaiser 1980), lo que más había trascendido de la filosofía esotérica eran las preocupaciones astronómicas de los integrantes del círculo académico. Es sabido, también, que Platón intervino activamente fomentando la formulación de teorías astronómicas que dieran una explicación de los movimientos de los planetas (Simplicius, *In Aristotelis De Caelo commentaria*, 488. 14-24 Heiberg = Eudoxus Fr. 148, Wehrli = Eudoxus Fr. 121 Lasserre).

La preocupación platónica por la astronomía se refleja en el lugar que ocupa en el curriculum de la *República*. Junto a la aritmética, la geometría y la estereometría forma el *quadrivium* que ha de posibilitar el conocimiento dialéctico y filosófico (7.528 E). Mas no es sólo un interés teórico el que tiene Platón por la ciencia de los astros. Su teoría posee, ante todo, implicaciones político-éticas.

De la amplia problemática, lo que sigue analiza tan sólo algunos ejemplos significativos del plano teórico y del ético-práctico. Se han de considerar las doctrinas astronómicas de la *República*, el *Timeo* y las *Leyes* y las así llamadas 'leyes del destino' en el *Timeo*, las *Leyes* y el *Fedro*, concepción que luego, en la filosofía estoica, alcanza una importancia tal que εἰμαρμένη llegó a ser sinónimo de astrología (E. Riess 1896, col. 1813).

II. LA CONCEPCIÓN ASTRONÓMICA DE PLATÓN

La teoría astronómica de Platón, como la de toda la Grecia clásica, surge como intento de explicación de los movimientos planetarios. El origen astrológico de esta preocupación es indudable. La astrología antigua no tenía como objeto los movimientos y velocidades de todos los cuerpos celestes, sino principalmente de los así llamados planetas (luna, sol, Venus, Marte, Mercurio, Júpiter y Saturno), especialmente las dos luminarias principales, en el zodíaco (E. Riess 1896, 1802 s.).

Resp. 10.616 B -617 D

El diálogo filosófico político más importante de Platón, la *República*, finaliza con un mito puesto en boca de un armenio, Er, que relata la justicia cósmica que hace que los injustos reciban un castigo en el más allá. En este marco se inserta una descripción del sistema celeste. Las almas llegan a una llanura, en la que permanecen siete días, partiendo al octavo.

Luego de cinco días de marcha encuentran una luz recta que atraviesa de arriba a abajo el firmamento y la tierra como un pilar. En el centro están los extremos de sus hilos que se extienden desde el cielo a la tierra uniendo el universo, semejantes a los cordeles que unen el casco de una trirreme.

El huso de *Ananke*, que es el que hace girar las revoluciones de los cuerpos celestes, tiene una nuez que lleva en su interior otras siete encastradas que en sus bordes tienen forma de círculo. Si se enumeran del exterior al interior, la primera tiene el círculo superior más ancho. Siguen en orden decreciente de anchura del círculo superior: la sexta, cuarta; octava, séptima, quinta, tercera y segunda. En cuanto a la luminosidad el orden es el siguiente: el más grande es el más luminoso; el séptimo, el más brillante, mientras que el octavo recibe la luz de él. El segundo y el quinto son semejantes entre sí y más amarillos que el séptimo y octavo. El tercero tiene el color más blanco, el cuarto es rojo y el sexto es el segundo más blanco.

El huso de la Necesidad gira de manera circular y uniforme, mientras que los siete círculos interiores poseen, a su vez, un lento movimiento contrario al movimiento general. De ellos, el más rápido es el octavo. Quinto, sexto y séptimo son los segundos más veloces. El tercero más veloz es el cuarto. El tercer círculo es cuarto más veloz. El más lento es el segundo. Sobre cada uno está montada una sirena que gira con él y emite un tono. De las ocho surge una única armonía. El huso gira en el regazo de *Ananke*. Alrededor están sentadas las Moiras sus hijas, Láquesis, Cloto y Átropo, cada una en un trono. Las tres entonan un himno armonizando con las sirenas. Láquesis canta lo que sucedió, Cloto lo que sucede y Átropo lo que va a suceder. Cloto gira la revolución exterior del huso tomándolo

con la mano izquierda y hace transcurrir el tiempo. De la misma manera, Átropo hace girar las revoluciones interiores con la mano izquierda. Láquesis toma ora una ora otra con una u otra mano.

Interpretación

En la descripción se pueden diferenciar claramente tres partes:

- En la primera se describe el panorama general de la cosmología (616 B 1 - C 7) que culmina en la
- parte media (616 C 7 - 617 A 4) con una descripción estática del ordenamiento de las órbitas astrales,
- cuyo movimiento es representado en la última parte tanto desde la micro-perspectiva de la nuez cuanto de la macrovisión del conjunto cósmico del cual el huso de *Ananke* es sólo una parte (617 A 4 -D 1).

Las dificultades con las que ha tropezado la interpretación de este pasaje tienen que ver en gran medida con el entrelazamiento de lo que podría denominarse logos y mito. La clave interpretativa está en la relación de analogía entre el cosmos y el huso. De la correspondencia de cada uno de los elementos dependerá la aclaración del todo.

En primer lugar, el rayo de luz que atraviesa el cielo y la tierra corre paralelo a la barra del huso y representa el hilo, lo mismo que los lazos que salen de su centro corresponden en el huso normal al ovillo de hilo que se va formando. La luz, por lo tanto, entrando por el gancho superior del huso y deslizándose de forma paralela a la barra llega hasta la tierra, por un lado, y se despliega alrededor del universo limitándolo y conteniéndolo. La forma que adquiere el universo así delimitado es la esférica. La luz representa al alma del mundo que aparecerá en el *Timeo*. El rayo de luz corresponde a la estrella polar y marca el polo celeste (W.G.Saltzer 1976, 69). Esta interpretación de la organización cosmológica se adecua a la que diera en la antigüedad Teón de Esmirna que consideraba el rayo de luz como el eje del mundo y se corresponde también con la de otros intérpretes que veían el cosmos con forma de cilindro recto (cf. Th. H. Martin 1879-1883, 96).

La sucesión de cuerpos celestes es la misma del *Timeo*, del exterior al interior: estrellas fijas, Saturno, Júpiter, Marte, Mercurio, Venus, sol, luna. El esquema platónico presupone, tal como lo ha demostrado el análisis de W.G.Saltzer (1976, 69-81), la existencia de tres movimientos dentro del universo:

- Uno de oriente a occidente que es el de todo el cosmos y coincide con el movimiento de rotación de la esfera de las estrellas fijas.

- Otro de occidente a oriente correspondiente a los planetas y más lento que el anterior, variable de esfera en esfera con un orden de velocidad creciente de exterior a interior, siendo la velocidad de movimiento de la quinta (Mercurio), sexta (Venus) y séptima (sol) nueces igual.
- Un movimiento excéntrico propio de cada planeta en el mismo sentido que el anterior que explica las diferentes magnitudes de las nueces y sirve para aclarar la diferencia de tamaño y luminosidad que muestran las apariciones de los respectivos astros.

La tierra, representada por la barra que atraviesa la nuez, está dotada también de un movimiento de rotación que es el que posee todo el huso (στρέφεσθαι δὲ αὐτὸν ἐν τοῖς τῆς ἀνάγκης γόνασιν, 617 B4). El pasaje de la *República* finaliza con una visión cosmológica que se acerca a la astrología. Las tres Parcas cantan en himnos el destino pasado, presente y futuro en armonía con la música de las esferas celestes proveniente de las sirenas. Cloto, que hace girar la esfera correspondiente a las estrellas fijas, ocasiona con su movimiento el pasaje del tiempo, una nueva alusión a la dimensión astronómica del pasaje.

Resumiendo, se trata de una cosmología estrechamente relacionada con el aspecto astrológico-ético. En primer lugar, el marco mitológico en el que está inserta debe ilustrar el porqué de los destinos que tienen las almas dentro del orden universal. Además, la descripción deja entrever un universo de forma esférica que rota sobre sí mismo y cuyo centro es la tierra. Ésta está provista de un movimiento de rotación en tanto lo hace todo el universo, pero se encuentra fija desde la perspectiva terrestre. Los planetas, por el contrario, poseen un movimiento contrario al del universo en su conjunto y cada uno por separado rota excéntricamente con respecto al eje de rotación del cosmos.

Tim. 32 C 5 -39 E 2

La relación del pasaje de la República con la cosmología del *Timeo* ha sido notada en repetidas oportunidades. Ya la obra de H.J. Krämer (1958, 32) había considerado el lugar como una 'preparación' del *Timeo*. Su importancia para la astronomía del diálogo sobre la física fue trabajada en profundidad por el estudio de W.G. Saltzer (1976), antes citado y por van der Waerden (1988, 44-62).

El demiurgo construye el cuerpo del mundo de la totalidad de los cuatro elementos (fuego, aire, agua, tierra) y le da forma esférica, lisa en su exterior, y de los siete movimientos posibles le dio el más apropiado al *noûs* y a la *phronesis*: el movimiento de rotación (32 C 5 -34 A 7). El alma del mundo fue colocada en el centro del cuerpo, extendida por todas partes y cubriendo, además, todo el exterior (34 A 8 - B 9). La construcción del alma del mundo se lleva a cabo de la siguiente manera:

- A) El demiurgo mezcla tres pares de elementos (ser inmutable e indivisible y ser corporal divisible; naturaleza de lo mismo indivisible y naturaleza de lo mismo divisible; naturaleza de lo otro indivisible y naturaleza de lo otro divisible), de los que hace tres sustancias intermedias. De éstas vuelve a hacer una mezcla final (*cf.* F.M. Cornford 1937, 61).
- B) Luego procede a la partición de la sustancia creada de la que surgen dos series de proporciones geométricas de dos y de tres, cada uno de estos intervalos tiene a su vez dos medios, uno que supera y es superado por los extremos en la misma proporción y otro que se diferencia de ellos por el mismo número. De estas uniones, surgieron intervalos de $3/2$, $4/3$ y $9/8$. El demiurgo ocupó todos los de $4/3$ con los de $9/8$, quedando un intervalo restante de $256/243$. Con esto gastó toda la mezcla.
- C) Corta en dos el nuevo compuesto en longitud y une las dos partes por el centro en forma de X, dobla cada parte en círculo y une sus extremidades y les impone a ambas un movimiento circular. La revolución exterior pertenece a la naturaleza de lo mismo, la interior a la de lo otro. La primera posee la fuerza y se mueve por el lateral hacia la derecha, la otra lo hace diametralmente hacia la izquierda. A ésta la volvió a dividir seis veces en siete círculos desiguales según cada uno de los seis intervalos dobles o triples, e imprimió a tres una velocidad igual, mientras que a los cuatro restantes les dio velocidades desiguales entre sí y con los otros tres, pero todos eran movidos en proporción (33 B 9 -36 D 7).

Finalmente, para asemejar más la copia al modelo hizo el tiempo como imagen eterna que avanza según el número del modelo que permanece eterno y uno. Para ello, creó el sol, la luna y los otros cinco planetas para ser división y guardianes del tiempo y los colocó en las revoluciones del período de lo otro: la luna, en la primera órbita alrededor de la tierra, el sol, en la segunda, Venus y Mercurio en las que marchan a la misma velocidad del sol, pero con la potencia contraria a él, por lo cual a veces se alcanzan y son alcanzados mutuamente el sol, Mercurio y Venus. Timeo no especifica los lugares y causas en los que son colocados los otros planetas y deja el tratamiento para un momento posterior. Dios les da unidad con un alma. Según la revolución de lo otro, que es lateral, a través de la revolución de lo mismo que es la dominante, el astro que recorre la órbita más pequeña es más rápido y el que recorre la más grande es más lento. Pero el que se mueve más rápidamente desde la perspectiva de la revolución de lo mismo, parece ser alcanzado por los que marchan más lentamente, aunque en realidad es él el que alcanza a los otros. La revolución de lo mismo retuerce a todos los círculos de los astros en forma de espiral (F. Hultsch 1896, col. 1836) porque avanzan en dos direcciones contrarias al mismo tiempo, de manera que el que se aleja más lentamente de ella, que es la más rápida, parece estar más cerca. El demiurgo colocó el sol en la se-

gunda de las órbitas para que hubiera una medida clara de las velocidades relativas, los astros marcharan las ocho revoluciones, iluminara todo el cielo y los seres vivientes participaran del número aprendiendo de la revolución de lo mismo y semejante. Así surgió el día y la noche, el período de la rotación más racional y unitaria. El mes cuando la luna, girando en su órbita, alcanza al sol y el año cuando el sol ha girado toda su órbita (37 C 6 - 38 C 5).

Interpretación

La creación del mundo en el *Timeo* posee la misma estructura que el pasaje del mito de Er analizado anteriormente:

- En un primer movimiento se da una visión de conjunto de la forma y constitución del cuerpo y del alma del cosmos (32 C 5 -34 B 9)
- que desemboca en la creación del ecuador celeste (órbita de lo mismo) y de la eclíptica (círculo de lo otro) con las siete órbitas planetarias (34 C 10 - 36 E 7)
- y después de un pequeño excursus sobre la capacidad cognoscitiva del alma retoma el problema astronómico unido ahora al del tiempo y el devenir (dimensión astrológica).

La forma esférica que se le otorga al cuerpo del universo está en concordancia con la imagen del huso explicitada en la República.

- A. Sin embargo, las dificultades mayores de este pasaje se encuentran en la interpretación que se dé a la creación del alma del mundo. En primer lugar, se discute desde la antigüedad qué sustancias la forman. Algunos han querido ver ya un atisbo de la famosa doctrina no escrita de Platón y K. Gaiser (1968², 41-59) ha intentado conectar la constitución del alma con la sucesión dimensional (número, línea, superficie, sólido). El pasaje aristotélico aducido a ese fin (*De anima* 404 b 16-27) deja en claro sólo que aquí Platón construye el alma del mundo con los mismos elementos que la realidad: el elemento inteligible o ideal y el sensible o material. Una lectura atenta del texto deja entrever que los tres elementos principales, *ousía*, naturaleza de lo mismo y de lo otro, son mezclados en sus expresiones ontológicas indivisible y divisible. Si se aplica el esquema del *Filebo*, es evidente que se trata de una mezcla de límite y de ilimitado, lo que por cierto remite a la doctrina no escrita, tal como la conocemos por los testimonios indirectos. El principio de límite proviene del mundo noético y es posible identificar los cinco géneros supremos del *Sofista*: Ser, movimiento, descanso, lo mismo y lo otro (254 B - 258 C; cfr. F.M. Cornford 1937, 61 ss.).

Lo más importante para nuestro tema es que el alma, hecha de los mismos principios ontológicos que el mundo, va a dar origen a las órbitas celestes y ha de ser principio del movimiento rotativo del mundo, algo que ya había sido observado en la imagen del huso de *Ananke*. De allí que sea preciso considerar más atentamente los pasos siguientes.

- B. El demiurgo crea a continuación dos series de intervalos o distancias en progresión geométrica de dos y de tres que son las estructuras que luego tendrán las órbitas planetarias. A esta progresión se le añaden las de los medios aritméticos y armónicos, así como la de las diferencias entre ellos. La imagería no hace sino resaltar la estructura geométrico-musical del mundo: la astronomía mostrará que el orden que impera en los cuerpos celestes es una forma de la armonía musical. El creador actúa como un músico plasmando una escala tonal. El modelo de la creación es el del monocordio.

Es de destacar que el demiurgo, al dividir en dos la masa formada, determina que la armonía del mundo sublunar, e. d. en el círculo de lo otro, ha de ser análoga a la de las estrellas fijas, la revolución de lo mismo. El movimiento de los planetas es una manifestación mediada del orden eterno del mundo ideal. La bóveda de las estrellas fijas actúa también como medio entre la esfera planetaria y el mundo noético. Ésta, a su vez, media entre el mundo sublunar y el de las estrellas fijas. El texto ofrece un ejemplo concreto de cómo Platón se representaba su ontología derivativa.

Las dimensiones del perímetro de los círculos está regida por la proporción geométrica. Sus diferentes valores se complementan con el diverso espesor de los círculos en el mito de Er. Por lo demás, ambas exposiciones coinciden en lo que a la velocidad y dirección de las distintas esferas concierne.

- C. El tercer momento del texto está constituido por su dimensión cosmológico-astroológica. Allí Platón se ocupa del movimiento concreto de cuatro planetas, luna, sol, Venus y Mercurio, dejando para otra ocasión y lugar el tratamiento del movimiento de los otros cuatro. Es evidente, por esta alusión, que la dimensión astronómica formaba parte de las lecciones intra-académicas, interpretación que se ve confirmada por el testimonio de Proclo (*In Platonis Timaeum commentaria*, ed. H. Diehl, vol. III, 66). En cuanto a los astros que trata, es importante su coincidencia con el esquema del mito de Er, que otorga la misma velocidad al sol, Venus y Mercurio. Como ha demostrado W. G. Saltzer (1976, 90-115), en el caso de estos tres planetas, además de las órbitas excéntricas es necesario suponer un cuarto movimiento circular alrededor de ellas en direcciones contrarias entre el sol y los otros dos. El sistema epicíclico permitía responder a los

aparentes avances y retrocesos en las relaciones de estos tres planetas entre sí.

Los cuerpos celestes, finalmente, aparecen como medidas y creadores del tiempo. En su decurso, determinan el devenir concreto de lo que acontece en este mundo. Las implicaciones astrológicas de este pensamiento son evidentes.

Leg. 7.821A-822 C

También en su última obra, las *Leyes*, Platón otorga gran importancia a la astronomía. El pasaje, aunque no ofrece detalles de importancia sobre su concepción astronómica, sí deja entrever que considera estar en posesión de una teoría superior a las existentes.

El estudio astronómico es de gran importancia, porque la constelación celeste, por su analogía con el mundo noético, sirve para formar el alma del hombre. Se trata de un tema bello y verdadero, útil para la ciudad y muy querido al dios (821 A 8 - B 1). Los helenos no respetan a los dioses celestes cuando afirman que los cuerpos celestes llamados planetas no recorren siempre el mismo camino sino que vagan de un lado a otro. El problema fundamental surge cuando se considera que el más rápido es el más lento y viceversa. Eso es lo que sucede al inexperto en astronomía, pero un simple sistema permite dar una aclaración correcta, afirma el ateniense, de las apariencias y demostrar que también estos astros recorren una órbita nada más (821 C - 822 D).

En realidad, a pesar de la expectativa creada, no es tratado el tema en cuestión, sino que simplemente se apunta el error cometido por el común de los griegos. Alusiones a la problemática se pueden encontrar en el tratamiento de las leyes del destino al final del *Timeo*. Las *Leyes* permiten entrever que persiste el esquema del *Timeo* y de la *República*. El movimiento ordenado de los astros era un presupuesto - y hasta se podría afirmar un prejuicio - de la doctrina de las ideas y de los principios. Los cuerpos celestes eran la primera mediación sensible y por ello de su observación atenta se podía deducir la estructura del más allá noético.

También es necesario subrayar la dimensión ética del conocimiento astronómico. La ocupación con las correctas doctrinas astronómicas conduce el alma a la justicia y el equilibrio necesarios. La dialéctica entre unidad y multiplicidad que caracteriza a la ontología platónica puede observarse también aquí: el concierto astronómico reúne la diversidad temporal y la multiplicidad de movimientos en una armonía superior, reflejo de la unidad. El mundo surge de la unidad, como de la cuerda única surge la multiplicidad variada y ordenada de la música.

III. LAS LEYES DEL DESTINO

La noción de leyes del destino (νόμοι τῆς εἰμαρμένης) aparece en diversos pasajes del *opus* platónico. E. Wolf (1950-1970, IV 2, 172) sostiene que el demiurgo pone orden en el mundo a través de ellas, lo que las acerca a la noción moderna de ley natural. Esta interpretación es confirmada por el propio Wolf quien en el transcurso de su obra las llama una y otra vez *Naturgesetze* (cfr., p. ej., 173). El ensayista alemán les otorga un carácter universal que no poseen, puesto que no reglan ni el movimiento de los cuerpos celestes ni el de la materia (cfr. contrariamente Wolf, 178 s.: *astrophysikalische Grundgesetze*).

Tim. 41 D-42 E

Uno de los pasajes más interesantes se encuentra en el *Timeo*. Luego de que el demiurgo compusiera las almas humanas, las coloca sobre un vehículo, les muestra la naturaleza del universo (ἡ τοῦ παντὸς φύσις) y les explica las leyes del destino. Estas determinan que para todas las almas haya un nacimiento para que no se perjudique a ninguna. Cada psique posee una estrella y la primera encarnación se da como hombre. La naturaleza humana, prosigue el demiurgo, es doble. El género mejor es masculino. Cuando el alma se encarna surgen las sensaciones, los sentimientos y los deseos. Si el hombre los puede dominar ha de vivir en justicia. Quien haya transcurrido el tiempo que le corresponde de manera virtuosa vuelve a la estrella que le ha sido atribuida y tiene allí una vida feliz. Si no puede dominar sus deseos se convierte en la segunda encarnación en una mujer. Si tampoco se reforma en ese momento, se reencarna en un animal, según el tipo de mal que haya hecho. Sus desgracias no han de finalizar hasta que obedezca a la parte noética del alma y domine la inferior por medio de la convicción para recuperar la forma del primer y mejor estado. Luego de dictar esta ley para no ser culpable de la causa del mal, el demiurgo distribuyó las almas en los diferentes cuerpos celestes.

Es llamativo el vocabulario legislativo del pasaje. El demiurgo parece dictar las leyes del destino como un nomoteta. Estas son normativas a la manera de una norma jurídico social: castigo para el que las transgrede, recompensa para el que las obedece. Las leyes del destino pertenecen, ciertamente, a la física platónica: unen la existencia humana con el orden de la naturaleza construido sobre la justicia; lo más importante: la conducta humana determina ese orden. Pero tan seguro como lo anterior es que estos νόμοι τῆς εἰμαρμένης están muy lejos de la noción moderna de ley natural. Aunque en la antigüedad ésta era transgredible (cfr. H. Schimank 1949, 151-157), la diferencia más importante del concepto platónico con nuestra noción no es ésta, sino que las leyes del destino designan más un código penal que una regularidad. En caso de repetición del crimen se degrada la vida un escalón, pero con ello no se afirma que ha de ser así necesariamente, mucho

menos que esto ha de suceder regularmente (es decir que regular y necesariamente se cometerá un crimen que ha de ser castigado). Platón trata más bien de dar base cósmica a la ley fundamental de su interpretación política, a saber el dominio de lo noético. Se trata de la proyección de un concepto ético a la naturaleza. Ningún alma escapa a la ley del destino, pero la forma en que conduce su vida determina el castigo o la recompensa.

Platón retoma el mismo problema al final del diálogo (90 E - 92 C). Los cobardes e injustos, afirma Timeo, en la segunda encarnación nacen como mujeres. Posteriormente, los dioses crearon el apetito carnal entre hombre y mujer. Luego de tratar diferentes aspectos de la sexualidad, Timeo retoma la sucesión de nacimientos. Los pájaros nacieron de hombres inofensivos pero poco serios que estudiaron los fenómenos celestes y creían que las sensaciones de la vista eran las más seguras. Animales terrestres llegaron a ser los que no utilizaron la filosofía en absoluto y no se ocuparon de la naturaleza del cielo. No obedecían a la parte superior del alma, sino a aquella que yace en el pecho. A causa de sus hábitos anteriores extendieron los miembros superiores y la cabeza hacia la tierra, por su parentesco con ella. Según su tipo de perdición recibieron cabezas largas y de muchas formas. Estas estirpes devinieron cuadrúpedos o de muchos pies. El número de pies está en relación con la cantidad de irracionalidad. Los más irracionales extienden totalmente su cuerpo sobre la tierra, de modo que no necesitan más pies. La estirpe de los habitantes acuáticos surge de los más irracionales e ignorantes que no honraron a los dioses del aire puro a causa de su alma desordenada e impura.

Este pasaje completa el anterior y muestra cómo todos los seres vivientes son derivados del género humano. Las especies animales surgieron de las diferentes clases de pecados, lo que muestra que lo que a Platón le preocupa aquí es una norma jurídica. Esto está de acuerdo con la descripción de la elección de las diferentes formas de vida por parte de las almas en el mito de Er en la *República* (10.619 E - 620 D), aunque en el Timeo el acento está puesto más en el castigo cósmico y en la *República* en la responsabilidad individual en la elección de la vida.

Mientras la vida como hombre y la primera degradación como mujer es común a todos, luego del tercer castigo puede observarse una diferencia según el tipo de falta cometido. La gradación de las diferentes vidas es paralela a la dirección de la oposición cielo-tierra. La mejor es la que transcurre en los cuerpos celestes. Los hombres tienen ocasión de imitar de la mejor manera posible esa vida celeste a través de la actividad del noûs. Luego vienen las mujeres que también poseen una posibilidad de alcanzar la vida espiritual, pero inferior a la de los hombres. Los pájaros no pueden dedicarse a la observación e imitación de los cuerpos celestes aunque pasan la mayor parte de su existencia en el aire. Son, por cierto, los animales más celestes. Luego se ordenan los que viven sobre la superficie terrestre según su vecindad con la tierra. Los seres acuáticos pasan su vida en la parte inferior del universo. La dirección hacia arriba designa correspondientemente lo ele-

vado y valioso, la dirección hacia abajo lo carente de valor; una estructura que también se puede observar en la tripartición del alma (*noûs, thymikón, epithymetikon*) y en la posición de las diferentes partes en el cuerpo humano (cabeza, pecho, abdomen).

Leg. 10. 904 C - 905 C

En el libro décimo de las *Leyes* (904 C -905 C) aparece al giro ‘*nomos* del destino’, cuando se trata de convencer al joven que aunque cree en los dioses afirma que no se ocupan de los hombres. El ateniense sostiene que todo lo que participa del alma cambia porque lleva en sí mismo la causa del cambio. Esto sucede según el orden y la ley del destino (κατὰ τὴν τῆς εἰμαρμένης τάξιν καὶ νόμον, 904 C 8-9). Si la mutación en el carácter es muy pequeña, el cambio en la superficie del espacio lo será también. Si por el contrario, el alma peca a menudo y muy injustamente, pasa a la profundidad y a los ámbitos inferiores que los hombres llaman Hades y cosas semejantes. Si la psique participa más de la virtud y se destaca por ella es transportada a un lugar divino, pero cuando predomina la maldad sufre el destino opuesto. Nadie puede escapar a este orden y todo el que cometa un mal es castigado apropiadamente. No hay que dejarse engañar, finaliza el ateniense, por la falsa felicidad de aquellos que se catapultan del anonimato a la cúspide de la sociedad por medio del crimen.

El pasaje agrega algunos detalles a ambos textos del *Timeo* y muestra que la noción de un *nomos* del destino está afincada en el centro de la física platónica. En primer lugar hay que considerar el cambio en la superficie o en profundidad. Este último se puede aclarar fácilmente a partir del *Timeo*, pues allí se veía que el proceso de metamorfosis era de arriba hacia abajo. Sólo se agrega el Hades en las *Leyes*, lo que se explica por el punto de vista del *Timeo*. En él se trata más bien de explicitar el proceso de surgimiento de los diferentes seres vivientes y fundar el destino humano en una norma jurídica cósmica.

Phdr. 248 C - 249 D

También el *thesmós* de la *Adrasteia* pertenece a esta concepción. El alma humana se libera de las reencarnaciones cuando obedece al dios y observa la ideas, si no, cae en el ciclo de las reencarnaciones de las cuales el mito del *Fedro* diferencia los siguientes estadios. Primero se encarna como filósofo, luego como rey justo, en tercer lugar como político, ecónomo u hombre de negocios, más tarde como deportista o médico, en quinto lugar como vidente o sacerdote, en sexto como poeta u otro artista imitativo, séptimo como artesano o campesino, en octavo como sofista o demagogo y en noveno como tirano.

La suerte de cada alma se determina según la vida que ha llevado. Tras la primera vida, las almas son juzgadas y algunas son enviadas al Hades para su casti-

go, otras a un lugar celestial. Luego de mil años cada alma elige la vida que le agrada y puede alcanzar una humana o animal. La que haya llevado una vida filosófica tres veces consecutivas es liberada después de 3000 años del círculo de las reencarnaciones, mientras las otras deben esperar 10.000 años.

A diferencia de los otros lugares, la metamorfosis es descrita aquí más detalladamente en la vida como hombre. Luego del primer castigo hay ya almas que deben ir al Hades. Quizá pueda aclararse esta diferencia con la diversa perspectiva que asumen las dos representaciones. El cambio en la vida humana muestra el cambio en la superficie que se mencionaba en el pasaje de las *Leyes*. Para nuestro tema no es de importancia analizar las particularidades de este ciclo, p. ej. si las almas han de sufrir en este mito un *original fall* o no (*cfr.* sobre esto R. S. Bluck 1958 a; 1958 b; D.D. Mc. Gibbon 1964) o la relación de esta noción con su contexto histórico (*cfr.* K. von Fritz 1957), sino que es de importancia sólo que Platón es el primero que integra esta noción de una ley jurídica en el devenir cósmico.

Las diferentes formas de vida representan, aunque todas tengan lugar a nivel de la vida humana masculina, un distanciamiento cada vez mayor del bien. Probablemente, el orden pueda aclararse pensando que diferentes cambios pequeños a nivel cuantitativo dan lugar en el ciclo de las reencarnaciones a un cambio cualitativo en otro género. La reencarnación como animal es aquí apenas tratada y aparece más bien como el resultado de una elección del hombre. Como en la *República* es probable que la elección sea también resultado de los pecados cometidos (*Resp.* 10.619 E-620 D).

Una concepción similar muestran diferentes pasajes de la obra platónica. Así en el *Gorgias* (523 A-B) se menciona el *nomos* bajo Cronos que enviaba a los justos a la isla de los bienaventurados y a los injustos al Tártaro. En el *Critón*, las leyes de Atenas amenazan a Sócrates con un mal recibimiento de sus hermanos, los *nomoi* del Hades (54 C; *cfr.* las interpretaciones de U. Galli 1937, 78 s.; M. Gigante 1956, 164-167, 290 s. y A.C. Bayonas 1965-1966, 58 ss.) La designación de los *nomoi* del Hades como ἀδελφοί (54 C 6) muestra la semejanza de ambos órdenes, el natural y el humano, en la ciudad y en el más allá. En ambos la justicia debe dominar.

IV. RELACIÓN CON LA DOCTRINA NO ESCRITA

El panorama ha desembocado en el último estadio: la vida humana enraizada dentro del devenir cósmico, como imitación del movimiento de los astros errantes en el cielo sublunar. La exigencia de Platón de una astronomía matemática se muestra así en su última finalidad política y en el esfuerzo de una captación matemática de la ontología. Ya ha sido suficientemente subrayada la importancia de la contribución platónica a la historia de la matemática. No se ha profundizado aún

suficientemente su importancia en la historia de la astronomía. La ciencia occidental debe al pensamiento platónico la exigencia de reducción de la cualidad a cantidad como camino para la comprensión del universo. Importante es señalar que la regularidad y la determinación de los movimientos celestes son producto de la relación dialéctica entre determinación e indeterminación, el límite y lo ilimitado, lo uno y lo múltiple. Desentrañar estas proporciones últimas es la finalidad de la astronomía exigida en la *República*. Pero esta finalidad no tiene sólo un fin teórico, sino también uno político-ético: los astros determinan y rigen el tiempo más allá de la voluntad humana. El hombre debe conocerlos para poder conducir su vida aquí abajo en un doble sentido: por un lado, para que su alma pueda reflejar mejor el orden noético y convertirse en fuente de virtud y, por otro, para tener una regla cierta de acción. No en vano en la *República* se determina que los apareamientos entre los conductores de la ciudad han de ser hechos según un calendario determinado astronómicamente y el error que da origen a la degeneración del estado proviene justamente de un fallo en el cálculo del número secreto. Es allí donde puede observarse con más claridad la relación entre astrología, astronomía, filosofía de los principios y política en el pensamiento del fundador de la Academia.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BAYONAS, A. C.: "The Idea of Legislation in the Earlier Platonic Dialogues", *Platon* 17 (1965) 26-113; 18 (1966) 103-174.
- BLUCK, R.S.: "Plato, Pindar, and Metempsychosis", *AJPh* 79 (1958 a) 405-414.
—: "The 'Phaedrus' and Reincarnation", *AJPh* 79 (1958 b) 156-164.
- CORNFORD, F. M.: *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato Translated with a Running Commentary* (Londres 1937).
- VON FRITZ, K.: "Ἐστῆρις ἐκατέρωθεν in Pindar's Second Olympian and Pythagoras' Theory of Metempsychosis", *Phronesis* 2 (1957) 85-89.
- GAISER, K.: *Platons Ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule* (Suttgart 1962²).
—: *Das Philosophenmosaik in Neapel. Eine Darstellung der platonischen Akademie*. (Heidelberg 1980, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1980, 2. Abhandlung).
- GALLI, U.: *Platone e il NOMOS* (Turin 1937).
- GIGANTE, M.: *NOMOS ΒΑΣΙΛΕΥΣ* (Nápoles 1956).
- HULTSCH, F.: "Astronomie", *RE* 4,1 (1896) 1828-1862.
- KRÄMER, H. J.: *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (Heidelberg 1958, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse Jahrgang 1959, 6. Abhandlung).
- MARTIN, Th. H.: *Mémoire sur les hypothèses astronomiques* (Paris 1879-1883 [Nueva York 1976]).
- MC. GIBBON, D.D.: "The Fall of the Soul in Plato's 'Phaedrus'", *CQ* 58 (1964) 56-63.
- RIESS, E.: "Astrologie", *RE* 4,1 (1896) 1802-1828.
- SALTZER, W. G.: *Theorien und Ansätze in der griechischen Astronomie: im Kontext benachbarter Wissenschaften betrachtet* (Wiesbaden 1976, Collection des travaux de l'Académie Internationale d'Histoire des Sciences 23).
- SCHIMANK, H.: "Der Aspekt der Naturgesetzlichkeit an Wandel der Zeiten", en: *Das Problem der Gesetzlichkeit* (Hamburg 1949).
- VAN DER WAERDEN, B. L.: *Die Astronomie der Griechen. Eine Einführung* (Darmstadt 1988).
- WOLF, E.: *Griechisches Rechtsdenken* (Francfort del Meno 1950-1970).