

Plutarco en *The True Intellectual System of the Universe*

Natalia Strok

Universidad de Buenos Aires/CONICET/

Universidad Nacional de La Plata

Resumen: En *The True Intellectual System of the Universe* Ralph Cudworth utiliza una gran cantidad de fuentes para reconstruir algunas doctrinas del pasado. En este trabajo propongo prestar atención al uso que realiza el inglés de la obra de Plutarco de Queronea. La hipótesis que guía el trabajo sostiene que Cudworth hace uso de esa obra como fuente del pensamiento antiguo a pesar de no estar enteramente de acuerdo con su interpretación de Platón. Esto significa que se aprecian dos niveles de lectura de las obras de Plutarco: por una parte, la exposición como fuente de otros autores; y por otra, la interpretación que el propio Plutarco realiza de las fuentes, en especial, de Platón. Esto me permitirá obtener algunas conclusiones sobre la labor de Cudworth como historiador de la filosofía y su relación con la filosofía platónica.

Palabras clave: Cudworth; Plutarco; fuentes; platonismo; historia de la filosofía

Abstract: "Plutarch in 'The True Intellectual System of the Universe'". In *The True Intellectual System of the Universe* Ralph Cudworth uses a great deal of sources in order to reconstruct past doctrines. In this paper, I propose that we pay attention to the way he uses Plutarch of Chaeronea's work. The hypothesis that guides this article sustains that Cudworth uses this work as a source of ancient thought despite not totally agreeing with his interpretation of Plato. This means that Plutarch's work has two levels of reading: on the one hand, its exposition as a source of other authors; and, on the other hand, the interpretation that Plutarch himself makes of his sources, especially, of Plato. This will allow me to draw some conclusions concerning Cudworth's work as a historian of philosophy and his relationship with Platonic philosophy.

Keywords: Cudworth; Plutarch; sources; platonism; history of philosophy

1. Introducción

Para el historiador de la filosofía el problema de las fuentes es central en toda investigación que lleve adelante. En algunos casos, el fácil o difícil acceso a esas fuentes determina el olvido de un pensador en la gran historia de la filosofía. Sigue siendo el caso en nuestros días: contar con las obras de un autor en particular nos otorga la posibilidad de adentrarnos en su pensamiento y desarrollar un proyecto en nuestros primeros pasos como investigadores. Incluso la barrera idiomática muchas veces puede encaminarnos hacia ciertas manifestaciones de la filosofía dejando a un lado otras.

R. Cudworth (1617-1688) es un ejemplo de historiador de la filosofía en la temprana Modernidad. Si bien su monumental obra, *The True Intellectual System of the Universe* (1678), no podría ser catalogada como lo que nosotros conocemos hoy como una *historia de la filosofía*, en sus páginas se descubre al instante la labor con el pasado filosófico que realiza el autor para llevar adelante su lucha contra el ateísmo. Se ha marcado que su tema principal es la búsqueda del origen del atomismo ateo que prospera en sus días con el objetivo de evidenciar que esas mismas propuestas del pasado combaten contra el propio ateísmo¹. Si bien esto es cierto, su extensa obra no se ciñe únicamente a ello, sino que presenta además relatos históricos de distintas doctrinas del pasado en tono apologético². Se inspira, en parte, en los conceptos renacentistas de *philosophia perennis* y *prisca philosophia*³, mostrando en todo momento una extraordinaria erudición. Sin embargo, no es conveniente pensar en este autor de forma anacrónica, sino considerar que es un historiador de la filosofía

¹ Cudworth, R., *The True Intellectual System of the Universe*, Londres: Thomas Tegg, 1845 (reimpresión con Introducción de Rogers, G., en Bristol: Thoemmes Press, 1995), v. I/III; Praefacio, XXXIX. De ahora en adelante "TIS".

² Los capítulos I a III se dedican a la historia de la filosofía atea y el largo capítulo IV argumenta que las distintas teologías paganas fueron, en última instancia, fundadas en el monoteísmo.

³ M. Ficino y G. Pico Della Mirandola entienden que hay un desarrollo unificado del pensamiento humano, desde una sabiduría antigua filosófico-teológica, *prisca theologia*, la tradición que sobrevive hasta la era cristiana a través de Cristo y los Padres de la Iglesia, y que fue recuperada con el renacimiento del divino Platón. El seguidor más fiel de las ideas ficinianas, A. Steuco, autor de *De perenni Philosophia*, sostiene que esta filosofía perene es un conjunto de doctrinas que aparecen y prosperan por un acto originario de intervención divina, que ocurre en el corazón de los hombres y que se comunica a través de los individuos. Cf., Malusa, L., "Renaissance Antecedents to the Hierarchy of Philosophy", en: Blackwell, C.W.T. (ed.), *Models of the History of Philosophy: From its Origins in the Renaissance to the Historia Philosophica*, Dordrecht: Springer, 1993, pp. 19-20.

en la temprana Modernidad de acuerdo a las tendencias de su época, que utiliza todas las fuentes a las que puede acceder y que por ello se aleja del esquema renacentista de M. Ficino y G. Pico Della Mirandola⁴.

Cudworth es conocido como perteneciente al grupo de los *Platónicos de Cambridge*, término acuñado en el siglo XIX para denotar la remarcable y original contribución a la filosofía del siglo XVII de un conjunto de pensadores nucleados por la Universidad de Cambridge. Los miembros más destacados del grupo son Cudworth y H. More, pero la lista incluye también a B. Wichcote, P. Sterry, J. Smith, N. Culvenwell, J. Worthington, G. Rust, A. Conway y J. Norris, entre otros⁵.

De acuerdo con F. Bottin, el interés de los Platónicos de Cambridge por la historia de la filosofía responde a la necesidad de eliminar las diferencias religiosas que están dividiendo a Inglaterra en esta primera mitad del siglo XVII. El enfrentamiento debe ser superado –entienden– por una religión racional superior, pues para ellos la devoción y la fe son actos de razón, un ascenso consciente de la inteligencia hacia la verdad inalcanzable⁶. Por su parte, Braun explica que, en virtud de lo anterior, los Platónicos de Cambridge definen una manera peculiar de presentar los textos. La atención al contenido doctrinal los conduce a una unificación nueva de las filosofías transmitidas y a la institución de nuevas normas de apreciación, donde no puede eludirse el origen religioso. Su valorización de la razón como la presencia de Dios en nosotros los lleva a mirar la historia bajo una nueva luz⁷.

En oposición a esta generalización, Levitin entiende que no existió algo así como una única actitud de los Platónicos de Cambridge hacia la historia de la filosofía. En este sentido, Cudworth requiere ser estudiado por sí mismo. Levitin propone, pues, que este autor debe ser valorado no como un platónico anacrónico, sino como un filólogo europeo de avanzada que contribuye a la historia de la filosofía⁸.

⁴ Levitin llega a sostener que estos conceptos no tienen utilidad para describir este periodo (Levitin, D., *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, pp. 90, 173 y 175).

⁵ Hutton, S., “The Cambridge Platonists”, en: Nadler, S. (ed.) *Blackwell Companion to Early Modern Philosophy*, Oxford: Blackwell, 2002, p. 308.

⁶ Bottin, F., “The Cambridge Platonists and the History of Philosophy”, en: *Models of the History of Philosophy: From its Origins in the Renaissance to the “Historia Philosophica”*, Dordrecht: Springer, 1993, pp. 279–370.

⁷ Braun, L., *Histoire de l'histoire de la philosophie*, París: Ophrys, 1973, pp. 72–73.

⁸ Levitin, D., *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Atendiendo a la perspectiva historiográfica de la obra de Cudworth y a su riqueza intrínseca de acuerdo con Levitin, en el presente trabajo propongo atender a una fuente de las muchas que aparecen en *The True Intellectual System* y evaluar su utilización. Prestaré atención a la presencia de la obra de Plutarco de Queronea (ca. 45-120), pues desde el prefacio Cudworth utiliza sus textos como una fuente de la sabiduría de la antigüedad. Entre las distintas referencias, destacan aquellas al conjunto de obras que se conoce como *Moralia*. J.L. Mosheim, traductor al latín de la obra de Cudworth⁹, ha determinado que utiliza la edición de Xylander, publicada en Basilea en 1599¹⁰. Sin embargo, veremos que el inglés no hará referencia a *Moralia* en general, sino a cada obra que la compone, en particular. La hipótesis de este artículo es que Cudworth hace uso de las obras de Plutarco como fuente del pensamiento antiguo a pesar de no estar enteramente de acuerdo con el pensamiento del propio Plutarco. De allí que se encuentren en *The True Intellectual System* dos niveles de lectura de las obras del Queronense: por una parte, la utilización como fuente de otros autores; por otra, la interpretación que el propio Plutarco realiza de las fuentes, en especial de Platón. Esto permitirá obtener algunas conclusiones sobre la labor en historia de la filosofía del inglés y su relación con la filosofía platónica. Queda claro, pues, que no pretendemos discutir interpretaciones sobre el pensamiento de Plutarco sino dar cuenta de esta doble utilización que realiza este autor del siglo XVII de su obra.

2. Plutarco como fuente sobre doctrinas pasadas en *The True Intellectual System*

Veamos algunos ejemplos de las referencias que Cudworth realiza a Plutarco en *The True Intellectual System*, concentrándonos en el primer capítulo.

⁹ J.L. Mosheim (1693-1755) es un teólogo alemán que contribuye en el proceso de instauración de la historia de la filosofía como disciplina histórico-filosófica. Su obra principal es *Institutionum Historiae Ecclesiasticae* (1737-1741). Realiza una traducción al latín del texto completo de *The True Intellectual System* en 1733, al que agrega datos bibliográficos y también comentarios al texto. Posteriormente, las notas de Mosheim fueron incorporadas a la edición inglesa que utilizo para este estudio.

¹⁰ Xylander realiza una traducción completa al latín de *Moralia* en 1570 y publica una edición griega revisada en 1574. Al mismo tiempo, Estienne publica una edición griega con traducción al latín en 1572. Cotejo, entonces, con la edición de 1599: Plutarchi Chaeronensis quae extant omnia / cum Latina interpretatione Hermanni Cruserii, Gulielmi Xylandri et doctorum virorum notis, et libellis variantium lectionum ex mss. codd. diligenter collectarum, et indicibus accuratis. Francofurti [Genève]: [Paul Estienne pour] apud Andreae Wecheli heredes, Claudium Marnium, & Ioannem Aubrium, 1599. Tomus secundus. Sobre las ediciones, ver Guerrier, O., "The Renaissance in France: Amyot and Montaigne", en: Beck, M. (ed.), *A Companion to Plutarch*, Oxford: Blackwell Companion, 2014, p. 544.

Presentaré tres casos de los numerosos que pueden encontrarse a lo largo de la obra del inglés. Debe aclararse que este capítulo tiene como finalidad mostrar cómo el atomismo de Demócrito y Leucipo, es decir, el atomismo de la Antigüedad, encierra en sí mismo el germen para refutar al propio ateísmo del atomismo moderno¹¹. En esta lucha, uno de los temas que más le interesa al inglés es el del destino, pues en su combate con las distintas formas de ateísmo debe discutir con el voluntarismo y el fatalismo.

Cudworth discute con el voluntarismo pues entiende que este lleva a escepticismo. Por esta razón, subraya la bondad y el conocimiento de Dios¹² antes que su omnipotencia, argumentando que esto se deriva de la idea de un ser absolutamente perfecto. Así, la justicia divina y los principios morales no son arbitrarios, sino fundados en la bondad y la racionalidad de Dios y, entonces, en este sistema racional el hombre es responsable de sus actos.

En este marco, en el párrafo IV de este primer capítulo —discutiendo en contra de que todo tiene una necesidad y un fatalismo, pues ello no da lugar a la libertad y al juicio del Dios bondadoso— Cudworth presenta una cita del texto atribuido a Plutarco, *Placita Philosophorum*, que en la actualidad se reconoce como apócrifo¹³, en la que se hacen algunas afirmaciones sobre la postura de Platón frente al fatalismo. La cita se presenta en griego y a continuación se encuentra su traducción al inglés, que dice así: “Plato inserts something of fate into human lives and actions, and he joins with it liberty of will also”¹⁴. Aquí Cudworth prefiere presentar una cita de Plutarco sobre Platón en lugar de una directamente del texto platónico. De inmediato hará referencia al mito de Er y las tres Moiras del destino en *República* X 614b-621d.

Debemos notar que la presentación de la cita de Plutarco y la rápida referencia a *República* solo aparecen para dar apoyo a sus propias afirmaciones. Cudworth está preocupado por argumentar a favor de la libertad del hombre y sobre todo de la bondad de Dios, quien juzgará de acuerdo a esa bondad los

¹¹ Osborne, C., *The True Intellectual System of the Universe and the Presocratic Philosophers*, 2009, p. 20. Disponible en: https://www.academia.edu/187238/Ralph_Cudworths_The_True_Intellectual_System_of_the_Universe_and_the_Presocratic_Philosophers

¹² Armour, L., “Trinity, Community and Love: Cudworth’s Platonism and the Idea of Love”, en: Hedley, D. y S. Hutton (eds.), *Platonism at the Origins of Modernity*, Dordrecht: Springer, 2008, p. 114.

¹³ Sobre los Placita, ver Mansfeld, J., “Doxography of Ancient Philosophy”, en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013). Disponible en: <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/doxography-ancient/>

¹⁴ Cudworth, R., TIS I, p. 10. El texto corresponde a pseudo-Plutarco, *Placita*, I, XXVII. Utilizo la siguiente edición en inglés: Pseudo-Plutarch, *Morals, Placita Philosophorum*, Goodwin, W.W. (ed.), Cambridge: Press of John Wilson and Son, 1874. Disponible en <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>

actos de los hombres, como se afirmó anteriormente. En una nota a pie en su edición de *The True Intellectual System*, Mosheim advierte los problemas que trae la concepción del destino en Platón y sostiene que el tema no debería tomarse tan a la ligera como lo hace Cudworth en este pasaje, en el que resalta la propuesta de una mezcla de determinación y libre voluntad para los hombres en la filosofía platónica. Sin embargo, es lícito decir en defensa del inglés que Cudworth presenta esta referencia solo para alinearse con la tradición platónica y no porque pretenda sostener exactamente aquello que se encuentra en la obra de Platón. No se trata de una evaluación crítica de la *República*, como pretendiera Mosheim, sino la exposición de una fuente para evidenciar su pertenencia a determinada tradición: la platónica.

Otro ejemplo lo encontramos en el parágrafo XIV también del primer capítulo, donde Cudworth toma un testimonio de Plutarco, o de quien fuera el autor de *Placita Philosophorum* –dice el inglés–¹⁵, afirmación que muestra al lector que Cudworth es consciente de los problemas de atribución que tiene este texto. Allí expone lo que se encuentra en ese escrito sobre la generación en Empédocles para marcar algunas diferencias con Demócrito y Epicuro, pero mostrando que coincide con estos dos en lo general. Cudworth presenta citas textuales del texto griego del Capítulo XXIV del Libro I de *Placita* y ofrece su traducción al inglés de los pasajes citados. Aquí también el inglés entiende que el testimonio de *De Placitis Philosophorum*, como él lo llama, es lo suficientemente confiable como para permitir la reconstrucción de la filosofía de Empédocles¹⁶.

En el parágrafo XXIV del primer capítulo, Cudworth acusa a Aristóteles de comprender equivocadamente la filosofía de Empédocles, entendiéndolo como un ateo, y presenta el testimonio de Sexto Empírico que cita en su obra *Contra Mathematicos* extractos del poema empedocleano¹⁷. Cudworth expresa que el criterio de verdad es dado por la razón en Empédocles y no por los sentidos, como había afirmado Aristóteles. De hecho, explica el inglés, Aristóteles también afirma que para Empédocles el alma está constituida por los cuatro elementos,

¹⁵ Cudworth, R., TIS, I, pp. 29-30.

¹⁶ Cudworth, R., TIS, I, p. 30. La traducción al inglés del *Placita Philosophorum*, Libro I, Cap. XXIV, es la siguiente: “Epicure, and all those that compound the world of small atoms, introduce concretions and secretions, but no generations or corruptions properly so called; neither would they have these to be made according to by alteration, but only according to quantity by aggregation”. Luego continúa con una cita del Libro II, Cap. VI: “Empedocles writes, that ether was first of all secreted out of the confused chaos of atoms, afterward the fire, and then the earth, which being constringed, and as it were squeezed by the force of agitation, sent forth water bubbling out of it; from the evaporation of which did proceed air; and from the ether was made the heavens, from fire the sun”.

¹⁷ Cudworth, R., TIS, I, p. 44. Sexto Empírico, *Contra Mathematicos*, Lib. 7, sec. 122.

de modo de conocer lo semejante por lo semejante, y en *De Anima* atribuye la misma doctrina a Platón¹⁸. En oposición, Cudworth entiende que Empédocles sostuvo la incorporeidad del alma, al igual que Platón, y presenta a favor de esto el testimonio de Plutarco en su obra *Adversus Colotem*, en la que el Queronense discute con el epicúreo Colotes¹⁹. Allí, el inglés expone nuevamente una breve cita en griego y su traducción al inglés²⁰. Y luego, continúa su discusión con Aristóteles presentando otros testimonios. No pretendo realizar una evaluación de las interpretaciones que Aristóteles y Plutarco ofrecen sobre Empédocles, sino resaltar cómo Cudworth se inclina más por la presentación del platónico.

En síntesis, una vez más Plutarco es parte del apoyo que obtiene Cudworth en sus reconstrucciones históricas. Si bien hemos dado tan solo tres de los numerosos ejemplos que recorren la obra²¹, ellos bastan para poner de manifiesto el primer nivel de lectura del que hablamos, esto es, aquel que utiliza a Plutarco como fuente del pensamiento de otros pensadores. Es indudable que Cudworth tiene confianza en estos textos.

3. La crítica a la interpretación que Plutarco hace de Platón

Ahora bien, en el capítulo cuarto de *The True Intellectual System* se encuentra un tratamiento distinto de Plutarco con respecto al que se ha presentado hasta el momento. En este, Cudworth examina las diversas concepciones de Dios que se han sostenido a lo largo de la historia y en el extenso párrafo XIII presenta una crítica a la comprensión que Plutarco tiene de Platón en el marco de la exposición de los dioses.

Cudworth plantea la diferencia entre sostener dioses increados (*unmade*), auto-subsistentes (*self-existent*) y dioses generados, que lleva a diferenciar entre teístas y ateos. Así, por ejemplo, Hesíodo presenta dioses generados pero que a la vez pueden comprenderse como derivados del caos y el amor o simplemente de un único principio como el amor. Cudworth hace referencia a Aristóteles, quien sostiene en *De Caelo* que Hesíodo es un ateo para quien todo es generado a partir de la materia, mientras que en *Metafísica* ve en Hesíodo a un teísta

¹⁸ Cudworth, R., TIS, I, p. 45. Aristóteles, *De Anima*, I 404b.

¹⁹ La obra de Colotes que se reconstruye a partir del *Adversus Colotem* de Plutarco es *Sobre la imposibilidad de vivir según las doctrinas de los otros filósofos*. Ver Martos Montiel, J., *Introducción*, en: Plutarco, *Moralía XII, Tratados Antiepicúreos*, Madrid: Gredos, 2004, p. 33ss.

²⁰ Cudworth, R., TIS, I, p. 45. La cita que presenta de *Adversus Colotem*, cap. 12, 113d es la siguiente: "That as well those who are yet unborn, as those that are dead, have a being".

²¹ Solo en el capítulo primero de TIS, uno de los más breves, hay nueve referencias a la obra de Plutarco.

cuyo dios principal es el amor²². Esto último es compartido por Plutarco quien presenta a Hesíodo como sosteniendo un único *theón agénneton*, en la única referencia a este que encontramos en *Placita Philosophorum*²³.

Luego, Cudworth realiza un repaso de los dioses de los valentinianos y de los persas para llegar al concepto de diteísmo (*Ditheism*). Este concepto se aplica a aquellos que sostienen la existencia de dos dioses: uno bueno y uno malo. Esto se propone, entiende Cudworth, porque habiendo sostenido la absoluta bondad de Dios, muchos pensadores no pueden explicar la maldad en el mundo y encuentran necesario plantear otro principio que sea fuente de mal²⁴. Los más importantes exponentes de este diteísmo fueron los marcionitas y los maniqueos, quienes pretendieron además pasar por cristianos, sosteniendo dos principios caracterizados como “*animalish*”, que traduzco como “animado”²⁵, es decir, como una especie de alma para hacer referencia al dios bueno y al dáimon maligno, autosubsistentes y no creados por otro²⁶. Debemos decir, siguiendo a Levitin, que Cudworth tiene como estrategia en estos pasajes menoscabar las fuentes que dan cuenta de un dualismo y valorar aquellas que no²⁷.

Cudworth explica a continuación que los maniqueos y los marcionitas no fueron los primeros en sostener este tipo de opinión, sino que entre los paganos ya se encuentra esta doctrina, y afirma: “that famous moralist Plutarchus Chaeronensis an undoubted patron of it”²⁸. Inmediatamente el inglés ejemplifica esto con una cita de la obra de Plutarco *De Iside et Osiride*. Al igual que en las ocasiones anteriores, Cudworth presenta una cita del capítulo 49 de la obra en griego y su traducción al inglés. Allí Plutarco parece estar exponiendo al pie de la letra la doctrina diteísta a la que hacía referencia Cudworth: dos principios opuestos donde aun sin ser de igual fuerza, el bueno no puede prevalecer totalmente sobre el malo en tanto este se encuentra siempre mezclado en el alma y en el cuerpo del mundo²⁹. Esto produce una tensión constante en el universo.

²² Cudworth, R., TIS I, p. 327. Aristóteles, *De Caelo* 298b y *Metafísica* 1000a.

²³ Cudworth, R., TIS I, p. 327, n. 2. Pseudo-Plutarco, *De Placita Philosophorum*, Lib. 1, cap. 6.

²⁴ Cudworth, R., TIS I, p. 329.

²⁵ Se registran en léxicos filosóficos de los siglos XVI y XVII para “*anima*”, “*anima*”. Cf., Cooper, T., *Thesaurus Linguae Romanae et Britannicae* (1584). Disponible en: <http://leme.library.utoronto.ca/search/results.cfm>

²⁶ Cudworth, R., TIS I, p. 329.

²⁷ Levitin, D., *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, p. 87. Cudworth pretende mostrar que en última instancia todos los politeístas se basan en monoteísmo.

²⁸ Cudworth, R., TIS I, p. 329.

²⁹ Cudworth, R., TIS I, pp. 329–330: “The generation and constitution of this world is mixed of contrary powers or principles (the one good, the other evil), yet so as they are not both of equal

Ahora bien, para evaluar mejor la presentación que Cudworth hace de este texto, resulta conveniente dar cuenta del contexto de la frase presentada porque se podría decir que en *De Iside et Osiride* Plutarco está exponiendo las opiniones de los egipcios, pero no la propia. En dicha obra encontramos el tópico de los dos principios antagónicos sobre todo en los capítulos 45, 46 y 47. En el capítulo 45, Plutarco explica que esa doctrina es antiquísima y con un comienzo anónimo, pero que goza de gran credibilidad tanto entre bárbaros como entre griegos. Allí encontramos una frase que nos interesa especialmente para intentar comprender a Cudworth en su interpretación de Plutarco. Dice: “En efecto, si nada hay que se origine sin causa y el bien no puede proporcionar causa del mal, es preciso que la naturaleza contenga, del mismo modo que del bien, la fuente y principio particular del mal”³⁰. Esta afirmación es clave para el tema del mal en Plutarco, pues esto indicaría que deben ser postulados dos principios: uno para el bien y otro para el mal.

En el texto del Queronense puede leerse que esta doctrina se encuentra en Platón, aunque allí se trata de *identidad y alteridad*, o también en Aristóteles, donde se lee como *forma y privación*; en Anaxágoras, que los trata como *Mente e Infinito*; en los pitagóricos, como *el Bien, lo Uno y el Mal, la Díada*, entre otros ejemplos³¹.

Sin embargo, no encontramos allí una explicitación de la postura de Plutarco, haciéndose heredero de la doctrina dualista. Ante esta posible objeción a su exposición, Cudworth explica que, si bien se ha entendido que este filósofo simplemente expuso las doctrinas de otros o es un seguidor más que un líder, también se puede encontrar una opinión similar en otras obra suyas como *Platonic Questions* o *Timaeus Pscychogonia*, que refuerza la hipótesis que expresa que es el propio Plutarco quien sostiene esta doctrina, en tanto allí el Queronense se dedica a interpretar pasajes de Platón³².

La cita que presenta de la primera de esas obras, *Platonicae Quaestiones*, en la que Plutarco intenta esclarecer algunos puntos oscuros en la doctrina

force, but the better of them more prevalent: notwithstanding which, it is also absolutely impossible for the worse power or principle to be ever utterly destroyed, much of it being always intermingled in the soul, and much in the body of the universe, there perpetually tugging against the better principle”. El texto de Plutarco proviene de *De Iside et Osidire*, 49, 371a.

³⁰ Plutarco, *Isis y Osiris*, 45 ,369d. Utilizo la siguiente traducción al español: Plutarco, *Moralia VI, Isis y Osiris*, Madrid: Gredos, 1995.

³¹ Plutarco, *De Iside et Osiride*, 48, 370e-f.

³² Sobre el dualismo en Plutarco ver Dillon, J., “Plutarch and Platonism”, en: Beck, M. (ed.), *A Companion to Plutarch*, Oxford: Blackwell Companion, 2014, pp. 65-67.

platónica que han suscitado diversas interpretaciones en la Academia³³, afirma que el alma irracional y el cuerpo desordenado e informe existen desde la eternidad. La frase es tomada de la cuarta *Cuestión* y surge en el marco de responder a la pregunta por la necesidad de que el alma se asiente en el cuerpo. Así traduce Cudworth el pasaje de las *Cuestiones*: “Or else that which is often affirmed by us is true, that a mad irrational soul, and an unformed disorderly body, did co-exist with one another from eternity, neither of them having any generation or beginning”³⁴. Aquí Plutarco sostiene la existencia desde la eternidad, sin comienzo y sin generación, del alma irracional y de la materia informe, dando su propia interpretación del *Timeo*.

Inmediatamente Cudworth presenta lo que él entiende como la fundamentación racional que este filósofo realiza de su doctrina. Así, enumera las razones que habrían llevado a Plutarco a sostener estas afirmaciones: primero, nada puede ser producido o hecho sin una causa, por lo cual debe haber por necesidad una causa para la maldad y también una causa positiva; segundo, siendo el dios absolutamente bueno, no puede ser él la causa del mal, y en esto, entiende el inglés, Plutarco sigue a Platón; tercero, como el dios no puede ser la causa del mal, tampoco lo puede ser la materia carente de toda forma y cualidad, discutiendo en este punto directamente con los estoicos. Allí Cudworth presenta algunas citas de Plutarco en las que se enfrenta a los estoicos como quienes no encuentran causa para el mal o quienes sostienen que el dios, siendo bueno, es causa también del mal³⁵. De esta manera el inglés describe la conclusión a la que arriba Plutarco a partir de esas premisas: si el mal no puede provenir de la nada, ni es causado por el dios, el problema del mal no puede ser resuelto de otro modo más que suponiendo un principio sustancial para él y cierta alma o daimon irracional y maligno, no creado y coexistente con el dios y la materia desde la eternidad. Así, lo que es bueno y ordenado en las almas y el mundo provendrá del principio bondadoso, mientras que lo que es maligno, irregular y desordenado provendrá del otro principio³⁶.

³³ El diálogo más discutido por la forma y la materia tratada es el *Timeo*. Ver Duran López, M., “Introducción”, en: Plutarco, *Moralia XI, Tratados Platónicos y Tratados Antiestoicos*, Madrid: Gredos, 2004, p. 13.

³⁴ Cudworth, R., TIS, I, p. 330. El pasaje se encuentra en *Platonic Questions* IV, 1003a. Esto se entiende como contrario a *Timeo* 44a, de acuerdo a 50d y 51a.

³⁵ Los extractos presentados son *De animae procreatione*, 7, 1015b y *Communibus notitis contra Stoicos* 1076c-d (Cudworth, R., TIS I, p. 331).

³⁶ Cudworth, R., TIS I, p. 331.

Más allá de todo esto, explica Cudworth, es innegable que Plutarco sostenía con firmeza la tesis de que nada sustancial puede ser creado a partir de una nada pre-existente, por lo cual todo lo sustancial que existe en el mundo, lo hace desde la eternidad, y así el dios es el ordenador o armonizador de todo. Entonces, así como desde la materia desordenada y pre-existente crea la armonía del mundo corpóreo, del mismo modo el alma racional no es creada desde la nada por el dios sino a partir de un alma irracional pre-existente a la que da armonía y regularidad. Cudworth presenta una cita del *De animae procreatione in Timaeo*, *Sobre la generación del alma en el Timeo*, que él nombra como *Timaeus Psychogonia*, obra en la que Plutarco ofrece una interpretación del *Timeo*. En esa cita³⁷ se lee que Plutarco afirma que la materia existe desde la eternidad, pero solo por un alma irracional que le da movimiento actúa de la forma en que lo hace. Aquí Plutarco sostiene dos principios inengendrados a partir de los cuales el dios crea ordenando. Los principios son uno oscuro e indistinto, el otro agitado e irracional, la materia y el alma irracional, a las cuales el dios da armonía. Aunque la crítica contemporánea pueda leer doctrinas anteriores a Plutarco en este pasaje³⁸, el autor la presenta como su propia interpretación del pasaje platónico³⁹.

Ahora Cudworth cree necesario realizar una aclaración con respecto al pensamiento de Plutarco. Si al principio de este apartado se afirmó que este filósofo sostenía dos principios, el dios y la materia, ahora es necesario agregar uno más, que es esa alma irracional y maligna. Por este motivo, se puede afirmar que Plutarco es un triteísta y un diteísta, pues sostiene tres principios pero solo dos dioses, de acuerdo a esa descripción del dios auto-subsistente pero animado o ser perceptivo, es decir, el dios y el alma irracional, mientras que la materia se presenta como principio pero no como dios. Cudworth expone una extensa cita de *De Iside et Osiride*, donde Plutarco explica que esta no es

³⁷ "There was unformed matter before this orderly world was made, which matter was not incorporeal, nor unmoved or inanimate, but body discomposed and acted by a furious and irrational mover, the deformity whereof was the disharmony of a soul in it, devoid of reason. For God neither made body out of that which was no body, nor soul out of no soul. But as the musician, who neither makes voice nor motion, does by ordering of them, notwithstanding, produce harmony; so God, though he neither made the tangible and resisting substance of body, nor the phantastic and power of soul, yet taking both those principles pre-existing, (the one of which was dark and obscure, the other turbulent and irrational) and orderly disposing and harmonizing of them, he did by that means produce this most beautiful and perfect animal of the world" (Cudworth, R., TIS I, pp. 332-333). El texto corresponde a Plutarco, *De anima procreatione*, 5, 1014b-c.

³⁸ Duran López, M., "Introducción", en: Plutarco, *Tratados Platónicos y Tratados Antiestoicos*, p. 116, n. 45.

³⁹ Sobre *De animae procreatione* ver, Opsomer, J., "Plutarch on the One and the Dyad", en: Sharples, R. y R. Sorabji (eds.) *Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 BC*, v. II, Londres: Institute of Classical Studies, 2007, pp. 379-383.

una opinión novedosa sino todo lo contrario, y que algunos pensadores han hablado de dos dioses con fuerzas opuestas mientras que otros han llamado al positivo o bondadoso “dios” y al maligno “dáimon”⁴⁰, pasaje al que en parte hicimos referencia anteriormente⁴¹.

Cudworth explica que Plutarco sostiene que esta doctrina se encuentra en los persas, los caldeos, los egipcios, pero también en los griegos y, particularmente, en filósofos famosos como Pitágoras, Empédocles, Heráclito, Anaxágoras, Platón y Aristóteles (destacando entre todos ellos a Platón)⁴². Cudworth presenta una cita de Plutarco en *De animae procreatione* 6 1015b, donde el filósofo explica cómo Platón habría sostenido este tercer principio que regiría la maldad y el desorden en el mundo. Debe decirse que Cudworth introduce algunas modificaciones en el texto, presentando una especie de resumen en la parte final de su cita, algo que ya había notado Mosheim en su edición⁴³. En ese pasaje se lee que Platón sostendría ese tercer principio que explicaría el origen del mal, no simplemente como una contingencia sin explicación, tal como lo harían los epicúreos y otros filósofos de la época. Este principio es el alma irracional entre el dios y la materia, y explica el movimiento irracional de la segunda. Resulta evidente que Plutarco está teniendo en cuenta *Leyes* X y *Político* 272e para realizar este tipo de afirmaciones.

Arribamos aquí al punto más interesante. Cudworth explica que en la historia de la filosofía el testimonio de Plutarco ha pasado muchas veces como autoridad sin el debido examen y que, en el caso particular de este testimonio sobre Platón, es necesario realizar un análisis de los fundamentos que tiene el autor para sostener tal interpretación. Las razones por las cuales Plutarco imputa esa doctrina a Platón son las siguientes tres, afirma Cudworth: 1. porque Platón en su *Político* habla de un apetito necesario e innato que algunas veces vuelve al cielo en un camino contrario, y por ello se debe entender que causa desorden y confusión; 2. porque en el libro X de *Leyes* hace referencia a dos tipos de alma, de las cuales una es bienhechora, pero la otra es contraria; y 3. porque en el *Tímeo* supone que la materia se mueve desordenadamente antes de que

⁴⁰ Cudworth, R., TIS I, pp. 336-337.

⁴¹ Plutarco, *De Iside et Osiride*, 48, 370e-f.

⁴² Cudworth, R., TIS I, p. 337. Cudworth cita *De Iside et Osiride*, 48, 369b.

⁴³ Cudworth, R., TIS I, pp. 337-338. Pongo en comparación la cita de Cudworth con la traducción de Cherniss para apreciar el cambio en el texto. El griego que presenta está tomado fielmente de la edición de Xylander. El cambio se produce en la traducción.

el mundo fuera creado, lo que implica que ya había un alma desordenada e irracional que la movía, dado que la materia es incapaz de moverse a sí misma⁴⁴.

Cudworth explica que el propio Platón previó una mala interpretación del *Político* y por ello se expresó de la siguiente manera: “Neither must any such thing be supposed, as if there were two gods, contrarily minded to one another, the heavens sometimes one way, and sometimes another”⁴⁵. Cudworth entiende que esta frase refuta la interpretación diteista de Plutarco del *Político*, y alcanza también para refutar la segunda de las razones haciendo referencia a *Leyes*⁴⁶.

Traducción de Cudworth	Traducción de Cherniss
But Plato was not guilty of that of later philosophers, in overlooking the third power, which is between the matter and God, and thereby falling into the grossest of all absurdities, that the nature of evils was but an accidental appendix to the world, and came into it merely by chance, nobody knows how. So that those very philosophers, who will by no means allow to Epicurus the smallest declension of his atoms from the perpendicular, alleging, that this would be to introduce a motion without a cause, and to bring something out of nothing, themselves do, notwithstanding, suppose all that vice and misery, which is in the world, besides innumerable other absurdities and inconveniences about body, to have come into it, merely by accidental consequence, and without having any cause in the first principles. But Plato did not so; but divesting matter of all qualities, and differences, by means whereof it could not possibly be made the cause of evils, and then placing God at the greatest distance from being the cause thereof, be consequently resolved it into a third unmade principle between God and the matter, an irrational soul or demon, moving the matter disorderly	The same thing did not happen to Plato, however, as did to those who came later, for he did not as they did by overlooking the third principle and potency, which is intermediate between matter and god, acquiesce in the most absurd of doctrines that makes the nature of evils supervenient I know not how in a spontaneously accidental fashion. The fact is that they, while conceding to Epicurus not even the slightest swerve of the atom, on the ground that he thus brings in uncaused motion from what is non-existent, do themselves assert that vice and so much unhappiness as there is and countless other monstrous and disagreeable features of body are without any cause among the principles but have arisen by way of incidental consequence. This is not Plato's way, however; but, exempting matter from all differentiation and putting the cause of evils at the farthest remove from god, he has written about the universe as follows in the <i>Politicus</i> “For it has got from him who constructed it all it has that is fair but from its previous state whatever troubles and iniquities occur in the universe—from that source it has these itself and produces them in its living beings.” And a little further on still he says: “But with the passage of time and the setting in of forgetfulness the effect of the ancient discord becomes more potent,” & and it is in danger of sinking again “dissolved into the boundless region of dissimilitude.” Dissimilitude, however, is not connected with matter, since matter is without quality or differentiation.

El texto corresponde a *De an. Procrea*. 6-7, 1015b-f. Notamos que hacia el final los textos muestran amplias diferencias. Es posible interpretar que el inglés está realizando un resumen de lo que Plutarco expone en 7 1016d-f, seguramente por una cuestión de economía y agilidad en la argumentación (Plutarch, *Moralia XIII, On the Generation of the Soul in Timaeus*, Loeb Classical Library, 1976, pp. 190-195).

⁴⁴ Cudworth, R., TIS I, p. 338. Platón, *Político* 272e, *De Leyes* X 896e, *Timeo* 30a.

⁴⁵ Cudworth, R., TIS I, p. 339. Platón, *Político* 270a.

⁴⁶ Platón, *Leyes*, X, 896d.

Según la interpretación de Cudworth, para comprender cabalmente este punto es necesario agregar que, primero, Platón plantea una distribución de las almas en general en el bien y en el mal, como características o diferencias morales en el campo de los seres, de acuerdo a la doctrina que sostiene que las almas son causa del bien y del mal, de lo honesto y de lo deshonesto, de lo justo y de lo injusto. Sin embargo, al preguntarse por el alma del mundo, es decir, por qué tipo de alma sería, Platón responde, entiende Cudworth, que solo puede ser un alma que contenga todas las virtudes.

Sobre el tercer punto, según el cual en el *Timeo* se expresa que la materia se movía de forma desordenada, Cudworth explica que debemos entender que allí Platón está haciéndose eco de una larga tradición, iniciada en Moisés, que sostiene que la creación se produce al ordenar un caos pre-existente, es decir, una materia caótica⁴⁷. De esta manera, Cudworth refuta la interpretación que Plutarco realiza de Platón. Incluso, el inglés afirma que el propio Plutarco se refuta a sí mismo al afirmar que su interpretación de Platón puede ser paradójica para sus contemporáneos⁴⁸.

Inmediatamente, Cudworth llama a una nueva autoridad para discutir con Plutarco: Proclo. El inglés lee en su comentario al *Timeo* que este filósofo sostiene que no existieron otros pensadores que plantearan semejante interpretación de Platón, la doctrina de los dos principios sustanciales, excepto Plutarco y Ático⁴⁹. Para Cudworth esta interpretación sobre Platón no se agota en Plutarco y Ático, sino que también se encuentra en Numenio, de acuerdo a lo que él lee en el testimonio de Calcidio⁵⁰. De acuerdo a Opsomer, esta interpretación de Plutarco es característica del neoplatonismo⁵¹.

⁴⁷ Cudworth, R., TIS I, p. 340.

⁴⁸ Cudworth, R., TIS I, p. 341. Plutarco, *De animae Procreatione*, 1, 1012b.

⁴⁹ Proclo, *In Timaeum* I, 381, 26 – 382, 5 (Dehl). Ático, fr. 23, 1-5 (Des Places). Sobre la crítica de Proclo a Plutarco y Ático ver Phillips, J., “Plato’s Psychogonia in Later Platonism”, en: *The Classical Quarterly* 52./1 (2002), pp. 231-247. Sobre Plutarco: Baltes, M., “La doctrina dell’anima in Plutarco”, en: *Elenchos* XXI (2000), pp. 245-270.

⁵⁰ Calcidio, *In Timaeum*, cc. 295-299 (ed. Waszink). Hoy en día resulta muy discutido interpretar de esa manera esos fragmentos de Numenio en Calcidio, cuando ya Proclo no había incluido a Numenio en su exposición. Ver Müller, G., “Alma y materia en Ático y Numenio”, en: *Actas de las X Jornadas del departamento de filosofía de la FAHCE, UNLP 2015*, p. 3. Disponible en: http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/search?Description=%27M%C3%BCller,%20Gabriela%27&portal_type%3Alist=File&submit=Buscar. Cf. Van Winden, J.C.M., *Calcidius on Matter. His Doctrine and sources*, Leiden: Brill, 1963, pp. 122-123; Bakhouché, B., *Calcidius. Commentaire au Timée de Platon*, Paris: Vrin, 2011, p. 856, n. 1084 y Vimercati, E., “La materia e il male in Numenio di Apamea”, en: *Filosofia e Teologia* v. XXVI, 1 (2012), pp. 88-91.

⁵¹ Opsomer, J., “Plutarch on the One and the Dyad”, en: Sharples, R. y R. Sorabji (eds.), *Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 BC*, v. II, Londres: Institute of Classical Studies, University of London, 2007, p. 383).

Cudworth explica que Proclo sostiene que ya Porfirio y Jámblico habían confrontado esta opinión de Plutarco y que él se basa en las siguientes dos proposiciones para la refutación: (1) “every soul is the offspring of God”, traducción del griego que presenta Cudworth, a partir de lo cual se entiende que no puede haber otra alma más que el dios auto-existente; y (2) “It is absurd to make evil alike eternal with good, for that which is godless cannot be of like honour with God, and equally unmade, nor indeed can there be any thing at all positively opposite to God”⁵², es decir, en esta línea de pensamiento resulta inconcebible un principio equivalente al dios pero con características malignas.

Cudworth presenta su propia interpretación del origen del mal en Platón, pues, si no puede ser causado por la materia informe ni por un alma irracional y malvada, auto-subsistente desde la eternidad, entonces hay que responder dónde encontramos el origen del mal. Si tampoco el dios puede ser la causa del mal, entonces solo queda la necesidad de los seres imperfectos. Así, lee en *Timeo* que el mundo es creado por el dios y la necesidad, siguiendo en esto la doctrina de Timeo de Lócride, de acuerdo a Cudworth. Allí presenta la siguiente cita del *Timeo* 48a: “that the generation of this world is mixed and made up of a certain composition of mind and necessity (*anánke*) both together, yet so as that mind doth also (in some sense) rule over necessity”⁵³. Entonces, siendo el dios solo causa del bien, la necesidad de los seres imperfectos y más bajos conlleva inevitablemente dar ser y nacimiento (*give being and birth*) al mal.

Aparece aquí en escena el concepto de *anánke*, que Cudworth no había utilizado en su presentación de la opinión de Plutarco. Costa, en su artículo homónimo, explica cómo en el segundo relato de la creación en *Timeo* 47e-48a la necesidad es un principio que debe ser considerado constitutivo del cosmos en conjunto con la inteligencia que aporta el demiurgo⁵⁴. Afirma Costa: “Si bien el propósito de la cosmología del *Timeo* es subrayar la centralidad de la causa teleológica inteligente, que está ausente –según Platón– de las cosmologías presocráticas, el factor necesario o forzoso aparece manifiesto con autonomía del *noûs* en un doble sentido: porque la *anánke* no está absolutamente subordinada a éste y porque su presencia no es siempre postrera sino muchas veces contemporánea de la acción demiúrgica. De no ser así, la *anánke* quedaría reducida –ilegítimamente, pienso– a un factor instrumental de la inteligencia, incluso creado por ésta”⁵⁵.

⁵² Cudworth, R., TIS I, p. 342.

⁵³ Cudworth, R., TIS I, p. 344. *Timeo* 48a.

⁵⁴ Costa, I., “*Anánke*”, en: *Signos Filosóficos*, v. X, n. 22 (2009), p. 29.

⁵⁵ Costa, I., “*Anánke*”, p. 35.

La necesidad es constitutiva del acto de creación contemporáneamente a la inteligencia del demiurgo. La armonía que se da al caos conlleva también un aspecto necesario⁵⁶. Cito nuevamente a Costa: “Esta restricción es importante: la actividad de un demiurgo inteligente, que delibera y razona, no elimina por completo la subsistencia del elemento forzoso de la anánke: el relato de Timeo alude más de una vez al remanente de necesidad en el cosmos sobre el cual el demiurgo-noûs no puede ejercer un control absoluto; remanente que ofrece resistencia al propósito demiúrgico y que a veces es un obstáculo”⁵⁷.

Lo que no se encuentra en Platón, explica Costa, es la identificación de ese principio con el origen del mal, como un principio maligno. En todo caso, la imperfección surge de la composición entre inteligencia y necesidad, pero no entendidos como principios antagónicos, como en la interpretación que está criticando Cudworth. Debe resaltarse que el tema del mal no se encuentra presente en el *Timeo* de Platón, sino que es una preocupación de filósofos posteriores. Cudworth parece querer darle a ese principio un lugar menos preponderante, es decir, no lo presenta siquiera como un principio para evitar caer en la doctrina diteísta que está criticando y por ello no describe en qué consiste esa necesidad que participa en la constitución del cosmos.

Así, explica el inglés, se entiende que el mal moral, que es el peor de los males, aparezca, en tanto se da una necesidad por la cual deben existir inclinaciones más altas y más bajas en todo ser racional unido vitalmente a un cuerpo, y en tanto dotados de libre voluntad deberían tener el poder de determinarse a sí mismos en un camino o el otro. Esto permite que las criaturas racionales cuenten con la posibilidad de ser recompensadas o castigadas. Cudworth continúa explicando el mal del dolor en los animales irracionales como una necesidad aparejada a la posibilidad de sentir placer y, por último, el mal de la corrupción y la disolución, pues si hay necesidad de generación natural, tiene que haber también corrupción. Para ejemplificar este último punto, presenta una cita de *De Rerum Natura* de Lucrecio⁵⁸.

De esta manera, Cudworth concluye que Plutarco no tiene fundamentos para encontrar la opinión diteísta en Platón. De hecho, él entiende que atribuir esta opinión a otros filósofos como Pitágoras, Heráclito, Empédocles, Anaxágoras

⁵⁶ Plutarco, por su parte, se preocupa por distinguir a la necesidad de la materia y utilizará el concepto de armonizar esa necesidad en la generación del mundo. Plutarco, *De anim. procrea.* 27, 1026a-b, 6 1014d-f.

⁵⁷ Costa, I., “Anánke”, p. 26.

⁵⁸ Cudworth, R., TIS I, p. 345. Lucrecio, *De Rerum Natura*, lib. V.

y Aristóteles es todavía más ligero y frívolo. Ni siquiera entre los paganos más antiguos podrá encontrarse una doctrina como la de Plutarco y los maniqueos⁵⁹. La conclusión de Cudworth dice así: “And indeed, for we can yet learn, this Plutarchus Cheronensis, Numenius and Atticus, were the only Greek philosophers, who ever in public writings positively asserted any such opinion”⁶⁰.

Cudworth es ajeno a la aún no inventada categoría historiográfica de “medio-platonismo” o “platonismo medio” y, sin embargo, reúne en su conclusión a los representantes más importantes de lo que luego fue llamado de esa manera. Esto indudablemente sienta un precedente para los futuros desarrollos de la historiografía filosófica moderna, sesenta años antes de la aparición de *Historia critica Philosophiae* (1740) de J.J. Brucker, donde suele marcarse el inicio de la diferenciación entre neoplatonismo y platonismo medio⁶¹. Que Mosheim haya prestado tanta atención al texto de Cudworth tampoco es un dato menor, en tanto el propio Brucker utilizará *Institutionum Historiae Ecclesiasticae* (1737-1741) para desarrollar su labor de historiador de la filosofía y, en muchos casos, el rechazo de Brucker al neoplatonismo resulta de la fuerte influencia de Mosheim en su pensamiento⁶².

El parágrafo XIII termina con el esfuerzo de Cudworth por mostrar que la multiplicidad de dioses paganos puede, en última instancia, reducirse siempre a un único Dios, y ya no volverá allí a discutir con Plutarco. Sin embargo, pasado este punto, Cudworth seguirá haciendo uso de las obras del filósofo antiguo como fuente para discutir con otras manifestaciones pasadas del pensamiento o para reconstruir el pensamiento de obras que se encuentran perdidas.

Conclusión

En el desarrollo de este artículo se han podido apreciar dos modos distintos en los cuales Cudworth utiliza las obras de Plutarco. En la primera sección vimos apenas tres ejemplos de las múltiples veces en las cuales los textos

⁵⁹ Levitin explica que esta interpretación de Cudworth es una lectura original y pionera sobre Plutarco que generará debate en toda Europa durante el siguiente siglo (Levitin, D., *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, p. 87).

⁶⁰ Cudworth, R., TIS I, p. 358.

⁶¹ Sobre Brucker y los conceptos de “neoplatonismo” y “platonismo medio”, ver Catana, L., “The Origins of the Division between Middle Platonism and Neoplatonism”, en: *Apeiron* XLVI, 2 (2013), pp. 166-200.

⁶² Schneider, J., “Das Eklektizismus-Problem der Philosophiegeschichte”, en: Schmidt-Biggemann, W. y T. Stammen (eds.), *Jacob Brucker (1696-1770): Philosoph und Historiker der europäischen Aufklärung*, Berlin: Akademie Verlag, 1998, pp. 135–158.

del Queronense son fuentes en *The True Intellectual System*, ya sea para reconstruir el pensamiento de autores cuyas obras se encuentran perdidas, ya para el de autores de los que se tienen las obras. En la segunda sección pudimos apreciar una crítica que Cudworth realiza a la interpretación que Plutarco tiene de Platón, de la que se desprende una lectura dualista del pensamiento del Queronense. A partir de esto pueden presentarse una serie de conclusiones.

En primer lugar, resulta interesante la confianza que nuestro filósofo inglés puede llegar a otorgar a escritos de los cuales no conocemos con seguridad su autoría y, de hecho, esto no es un problema para él cuando utiliza algunas obras del Queronense, tal como él mismo afirma. Es notable también la cantidad de veces que Cudworth hace uso del testimonio de Plutarco para refutar el ateísmo. Sin embargo, no se privará en algún momento de criticar la interpretación que el propio Plutarco realiza de las obras de Platón respecto al tema del mal. Cudworth se está ubicando en una determinada tradición y rechazando otra. Su líder es indiscutiblemente Platón y su enemigo se encuentra primero en el ateísmo, pero también en algunos tipos de herejías que si bien no son ateas tienden a comprender equivocadamente los fundamentos más importantes de la divinidad, interpretando así erróneamente la constitución misma de la realidad. Su rechazo es hacia el maniqueísmo y, si bien no hay una conexión entre esas formas del cristianismo y el pensamiento de filósofos tardo-antiguos como Plutarco, Ático o Numenio, ellos pueden permitir interpretaciones en ese sentido que pueden ser muy discutidas en la actualidad. Por lo pronto, Cudworth inicia una original lectura de la obra de Plutarco que tendrá repercusión en Europa durante un siglo.

Con seguridad, Cudworth abona a la constitución de una categoría historiográfica tal como es la de “medio-platonismo”, que funciona como una advertencia de las múltiples diferencias que pueden encontrarse dentro de las filas de lo que llamamos tradición platónica y también permite la asociación entre determinados autores. Quisiera detenerme en este punto. Cudworth se siente parte de esa tradición que tiene como máximo representante a Platón y, si Plutarco es parte también de ella, se comprende que pueda confiar en su autoridad como fuente en muchos casos donde las obras de los pensadores no se han conservado. Con sus matices y diferencias, Plutarco sigue siendo un platónico, así como Proclo con sus matices y diferencias también lo es.

Es innegable que Cudworth es un historiador de la filosofía, en tanto se detiene a reconstruir determinadas doctrinas del pasado. Es innegable que también realiza un esfuerzo por utilizar todas las fuentes a las que puede

acceder, mostrando una gran erudición. Es innegable además que se inscribe en la tradición platónica, dando cuenta de su propia interpretación del texto central del *Timeo*, donde se describe la constitución del mundo. Quizás esta diferenciación entre tipos de platonismo sea una forma de consagrarse él también como un platónico, aun cuando no pueda sostener del mismo modo que lo hacía Platón ciertas doctrinas en el siglo XVII, mostrando por ello una clara conciencia histórica. Estas distinciones encuentran en su estudio una utilidad en la lucha contra algunas formas de la filosofía de su tiempo, que todavía deben ser investigadas con mayor detenimiento. En última instancia, si la obra de Platón permite múltiples interpretaciones, es evidente que “platonismo” se dice de muchas maneras.

Recibido: 10/08/2016

Aceptado: 28/02/2018

Bibliografía

- Armour, L., “Trinity, Community and Love: Cudworth’s Platonism and the Idea of Love”, en: Hedley, D. y S. Hutton (eds.) *Platonism at the Origins of Modernity*, Dordrecht: Springer, 2008, pp. 113-130. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-6407-4_8
- Bakhouché, B., *Calcidius. Commentaire au Timée de Platon*, Paris: Vrin, 2011.
- Baltes, M., “La doctrina dell’anima in Plutarco”, en: *Elenchos* XXI (2000), pp. 245-270.
- Bottin, F., “The Cambridge Platonists and the History of Philosophy”, en: *Models of the History of Philosophy: From its Origins in the Renaissance to the ‘Historia Philosophica’*, Dordrecht: Springer, 1993, pp. 279-370. https://doi.org/10.1007/978-94-015-8181-3_5
- Braun, L., *Histoire de l’histoire de la philosophie*, Paris: Université de Strasbourg, Editions Ophrys, 1973.
- Catana, L., “The Origins of the Division between Middle Platonism and Neoplatonism”, en: *Apeiron* 46.2 (2013), pp. 166-200. <https://doi.org/10.1515/apeiron-2012-0029>
- Costa, I., “Anánke”, en: *Signos Filosóficos*, v. X, n. 22 (2009), pp. 19-57.
- Cudworth, R., *The True Intellectual System of the Universe*, Londres: Thomas Tegg, 1845 (Reimpresión con Introducción de G. A. J. Rogers: Bristol: Thoemmes Press, 1995), III vols.
- Dillon, Jo., “Plutarch and Platonism” en: Beck, M. (ed.), *A Companion to Plutarch*, Oxford: Blackwell Companion, 2014, pp. 61-72. <https://doi.org/10.1002/9781118316450.ch4>
- Guerrier, O., “The Renaissance in France: Amyot and Montaigne” en: Beck, M. (ed.), *A Companion to Plutarch*, Oxford: Blackwell Companion, 2014, p. 544-548. <https://doi.org/10.1002/9781118316450.ch37>

- Hutton, S., "The Cambridge Platonists", en: Nadler, S. (ed.), *Blackwell Companion to Early Modern Philosophy*, Oxford: Blackwell, 2002, pp. 308-319. <https://doi.org/10.1002/9780470998847.ch21>
- Levitin, D., *Ancient Wisdom in the Age of the New Science: Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Malusa, L., "Renaissance Antecedents to the Historiography of Philosophy", en Blackwell, Constance W. T. (ed.), *Models of the History of Philosophy: From its Origins in the Renaissance to the Historia Philosophica*, Dordrecht: Springer, 1993, pp. 3-160. https://doi.org/10.1007/978-94-015-8181-3_1
- Mansfeld, J., "Doxography of Ancient Philosophy", en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013. Disponible en: <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/doxography-ancient/>
- Müller, G., "Alma y materia en Ático y Numenio", en: *Actas de las X Jornadas del departamento de filosofía de la FAHCE, UNLP 2015*, p. 3. Disponible en: http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/search?Description=%27M%C3%BCller,%20Gabriela%27&portal_type%3Alist=File&submit=Buscar
- Opsomer, J., "Plutarch on the One and the Dyad", en Sharples, R. y R. Sorabji (eds.), *Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 BC*, v. II, Londres: Institute of Classical Studies, University of London, 2007, pp. 379-395. <https://doi.org/10.1111/j.2041-5370.2007.tb02436.x>
- Osborne, C., *The True Intellectual System of the Universe and the Presocratic Philosophers*. Disponible en: https://www.academia.edu/187238/Ralph_Cudworths_The_True_Intellectual_System_of_the_Universe_and_the_Presocratic_Philosophers, 2009.
- Phillips, J., "Plato's Psychogonia in Later Platonism", en: *The Classical Quarterly* 52 (2002), pp. 231-247. <https://doi.org/10.1093/cq/52.1.231>
- Plutarch, *Moralia XIII, On the Generation of the Soul in Timaeus*, trad. Cherniss, Harold, Loeb Classical Library, 1976. https://doi.org/10.4159/dlcl.plutarch-moralia-generation_soul_timaeus.1976
- Plutarco, *Moralia VI, Isis y Osiris*, Madrid: Gredos, 1995.
- Plutarco, *Moralia XI, Tratados Platónicos y Tratados Antiestoicos*, Madrid: Gredos, 2004.
- Plutarco, *Moralia XII, Tratados Antiepicúreos*, Madrid: Gredos, 2004.
- Pseudo-Plutarch, "Morals", en: Goodwin, W.W. (ed.), *Placita Philosophorum*, Cambridge: Press of John Wilson and Son, 1874. Disponible en: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/>
- Schneider, J., "Das Eklektizismus-Problem der Philosophiegeschichte", en Schmidt-Biggemann, W. y T. Stammen (eds.), *Jacob Brucker (1696-1770): Philosoph und Historiker der europäischen Aufklärung*, Berlin: Akademie Verlag, 1998, pp. 135–158. <https://doi.org/10.1515/9783050073590-011>
- Van Winden, J.C.M., *Calcidius on Matter. His Doctrine and sources*, Leiden: Brill, 1963. <https://doi.org/10.1163/9789004320215>
- Vimercati, E., "La materia e il male in Numenio di Apamea", en: *Filosofia e Teologia* XXVI/1, (2012), pp. 77-92.