



LO MIXTO: BELLEZA, VERDAD, PROPORCIÓN. DAMASCIO. *IN PHILEBUM*

Graciela L. Ritacco Gayoso

[Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires]

[glritacco@gmail.com]

ORCID: 0000-0003-0298-7809

Resumen: Algunas notas tomadas a partir de las explicaciones orales de Damascio sobre el *Filebo* de Platón permiten aproximarse a la comprensión del Bien en un contexto neoplatonizante. Damascio acentúa el paralelismo entre el proceder dialéctico y la distribución parcializada de la *Unidad*. El método de la división conduce hasta lo triádico que enlaza en un Mixto la dualidad de Límite e Ilimitado. Verdad, belleza y proporción concilian la dispersión de la pluralidad y encaminan hacia lo incognoscible del Bien. Lo deseable, lo suficiente y la plenitud de la perfección explicitan las vías a transitar, cuando recuperan anímicamente el dinamismo propio de Ser-Vida-Intelecto.

Palabras clave: Damascio; Neoplatonismo; Mixto; Ser; Vida; Intelecto

The Mixture: Truth, Beauty, Proportion. Damascius, In *Philebum*

Abstract: Some notes taken down by students during Damascius's lectures on Plato's *Philebus* provide a Neoplatonic interpretation of the elusive concept of the Good. Damascius emphasizes the parallel between dialectic and differentiation, stemming from the segmentic distribution of the *One*. This division method leads to a triad that co-aggregates the duality of Limit and Infinite in the Mixture. Truth, beauty, and proportion coordinate the plurality and are directed toward the goal of the supreme Good. Desirability, adequacy, and perfection are the essential conditions that guide the soul toward this goal, which is revealed analogously in Being, Life, and Intellect

Key words: Damascius; Neoplatonism; Mixture; Being; Life; Intellect

La cuestión del Bien¹ –con mayúscula– es abordada por Platón en varias oportunidades, aludida casi siempre sin mayores precisiones. Es notoria la comparación con el sol en *República* adonde agrega, sin clarificarlo, que el Bien “está más allá del ser”, el famosísimo ἐπέκεινα τῆς οὐσίας (*República* 509b). De manera que la dificultad inherente a la problemática del Bien nos coloca de inmediato en el interior de la tradición platónica con toda su enorme trayectoria histórica. En cuanto a lo bueno, ínsito en la instancia humana, el diálogo *Filebo*², perteneciente al grupo de diálogos más tardíos, ofrece una consideración tan elaborada que obliga a analizarlo muy detenidamente. La característica saliente del polifacético diálogo *Filebo* sirve de muestra de la multiplicidad misma que acompaña a la variedad de los bienes. Por otro lado, la diversidad de enfoques y cuestiones que va abriendo el diálogo en torno de lo bueno, junto con el señalamiento de la jerarquización, presen-

tada como requisito imprescindible, aguzó las reflexiones de los hombres que, en los finales del mundo antiguo, se esforzaron por encontrar una clave de interpretación para la complejidad de la realidad divina, cósmica y humana.

Frente a la complejidad del diálogo *Filebo*, nos han llegado unas notas –tomadas por algún discípulo– de las explicaciones dadas por Damascio durante sus lecciones orales, precisamente en torno de este diálogo, dentro del ámbito escolar académico. Damascio es el maestro que se vio obligado a abandonar Atenas, dejando acéfala la dirección de la Academia platónica, cuando fue clausurada por el emperador Justiniano en el año 529. El funcionamiento, casi ininterrumpido, de la Academia desde su apertura por Platón en el siglo IV antes de la era cristiana, había cumplido ya su tarea milenaria. De alguna manera, la Atenas en la que Platón abrió la Academia y la que se vio obligada a cerrarla, al cabo de un milenio de estudio y enseñanzas, están unidas por el deseo de comprender lo que Platón quiso exponer, yo diría “a manotazos”, con su maestría para decir no diciendo, mientras va abriendo sucesivos pasadizos diversificadores, pero que sirven de orientación del ‘por dónde’ debe ir la búsqueda. Y así el *skopos* del diálogo *Filebo* es, lo digo sorprendida, nada menos que el placer. Al poner este asunto por delante claramente Platón se propone una comprensión de la naturaleza humana desde lo humano mismo. Sin embargo, una

1 Una primera versión de este artículo fue presentada en la *XIII Jornada de Filosofía e Historia de las Religiones: Vínculos entre la cosmología, la religión, la filosofía y la mística*, en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, octubre 2024. Considero que indagar acerca del Bien es lo suficientemente abarcador e intrincado como apto, a la vez, para un enfoque religioso, teórico, cosmológico.

2 Podríamos considerar a este diálogo una verdadera *agathología*; cfr. DELCOMMINETTE (2006).

vez ubicado allí, Platón encara un enfoque que apunte a una indagación, ahora, desde los Principios. A partir de allí se va elaborando una filigrana de términos para ayudar a hilvanar una visión coherente y articulada del Bien con mayúscula que reina único por sobre una única realidad estratificada. Es precisamente esta perspectiva metafísica la que han privilegiado los comentaristas de la Antigüedad.

Me va a ser imposible exponer en este artículo los tecnicismos con que los platónicos fueron resolviendo la continuidad de las partes que integran el todo dentro del Platonismo. Sin embargo, porque precisamente se trata de fundamentar la continuidad, Platón tiene que ocuparse en el *Filebo* de la problemática de la ‘división’, es decir del ‘método’.

Tal vez podemos comenzar desde ahí, a sabiendas de lo problemático que resulta la ubicación de los seres humanos en el vasto universo, que no es solo visible sino también, διάκοσμος Inteligible e Intelectivo. La categorización que han ido elaborando los platónicos, durante el extenso período de sistematización académica, conforma un coherente sistema de conexiones precisas y necesarias. Pero, volvamos a la búsqueda del método.

Nos dice Damascio³ que Sócrates en el *Filebo*, no pudiendo fijar la mirada en lo alto del Bien en sí, sugirió que “la tríada de Verdad, Belleza y Proporción”, colocada en el pórtico

de entrada al Bien, opera como “el vestíbulo que abre hacia el interior de la casa” (τῆς ἐν προθύροις αὐτοῦ τεταγμένης). A través del “chisporroteo” (μαρμαίρουσαν) que se desprende de lo Unificado en la tríada Verdad-Belleza-Proporción “se vislumbra” (παρεδήλωσεν) el brillo de la Hénada, que es la más pura Unidad. Lo Trimorfo, o sea lo mezclado, oficia de espejo que deja ver los Principios que lo anteceden, porque opera como lo hacen las nubes, cuando al reflejar la luz uniforme del sol –como si las nubes fueran “dispersiones espejantes” (διαστάσεις κατοπτρικός)– hacen estallar la variedad de colores desparramada “por el arco iris” (πολύχρωμον ἴριον). Es decir, lo Triádico, funcionando como algo compuesto y entremezclado, nos permite elevarnos mediante indicios hasta aquellas alturas a las que llega “con dificultad nuestra comprensión” (κατὰ ἔνδειξιν ἐκεῖ ἀνάγομεν).

Lo Triádico enuncia entonces *grosso modo* a lo mezclado, a la combinación que compone la multiplicidad, cuando deja expuesta y ostensible la perfección y el esplendor del Bien –en sí mismo incognoscible– pero difuminado y mostrado parcialmente en otros bienes, por aquí y por allá, alrededor nuestro. Con el vocabulario de Damascio esto se explica mediante la oscilación entre el “Uno-todo” (ἐν πάντα) y el “Todo-uno” (πάντα ἐν) que habilitan el despliegue progresivo a partir de la Unidad hacia la pluralidad. O sea, por un lado, la Unidad anterior a su desenvolverse multitu-

3 Damascio, *De Principiis* I.305 ed. RUELLE/ III.142 ed. WESTERINK. Cfr. Platón, *Filebo* 64c - 65a.

dinario –ἐν πάντα–, una simplicidad que precediendo al todo permite imaginarse a la pura Unidad y, por otro, la pluralidad contenida unitariamente de acuerdo con la gestación de la totalidad –πάντα ἐν–, que prefigura una profusa multiplicación. A través de Uno-todo y Todo-uno, es desplegada hacia la inmanencia la total trascendencia de la pura Unidad⁴.

Lo dificultoso consiste en resolver la condición entitativa de los seres que van surgiendo a medida que avanza la procesión, o sea “el descenso hacia la multiplicidad” (ἐπικατιέναι συμβαίνει τὴν πρόοδον). En ese proceso “se profundizan y se reconstruyen las delimitaciones y las particiones” (βαθύνουσάν τε καὶ ἐποικοδομουμένην ταῖς περιγραφαῖς καὶ τοῖς μερισμοῖς) que se van produciendo. De alguna manera, al momento de “completar” (συντελοῦσι) un compuesto que “reúna lo fusionado” (εἰς τὴν σύγκρασιν), surge lo irritante o “incómodo” (δυσκολώτερον) porque, así como no se logra concretar una unión rigurosa, tampoco se consigue hacer una “apertura para la distinción” (διχάσκουσάν εἰς διάκρισιν)⁵.

Ante esta situación la búsqueda del Bien debe pasar –dice Damas-

cio⁶– por una discusión metodológica, dado lo sorprendente que resulta que lo generado mundanamente “sea a la vez uno y múltiple” (ἐν εἶναι καὶ πολλά). Recordemos que en lo Inteligible (νοητόν) cada uno es una Mónada y un Número, “con su propia “idiosincrasia” (τῆς μιᾶς ιδιότητος) en cada caso, Mónada que “resulta plurificada” (συμπληθύεται) “en la multiplicidad” (τοῖς πολλοῖς). En la pluralidad cada mónada conserva de todos modos “una cúspide completamente indivisible” (τις κορυφὴ πάντων ἀμέριστος) que es una “Forma unificada” (ἡνωμένον εἶδος). (In *Philebum* 41-42)

La composición de todas las cosas a partir de unidad y pluralidad lleva entonces a Damascio a sostener necesariamente “dos principios preexistentes” (δύο προτετάχθαι ἀρχάς): la causa de la unidad de todo y la causa de la pluralidad. Pero ambos, aclara inmediatamente Damascio, son posteriores a la Causa única que es Causa de todo absolutamente a la vez (In *Philebum* 43). Vale la pena destacar la precedencia sin obstáculo alguno de la Unidad, como se verá por la insistencia que pone en esto Damascio con sus comentarios.

Cuesta sin embargo considerar cómo pueden unidad y multiplicidad “estar a la par juntos y oponerse” (σὺν ἀλλήλοις ὄντα ἀγνοοῦμεν ὅπως ἅμα τὰ ἀντικείμενα). Nos quedamos perplejos ante las preguntas que sur-

4 [...] προσεχῶς μὲν ἢ δευτέρα κατὰ τὴν ὠδίνα τῶν πάντων, ἢ δὲ ὑπὲρ ταύτην κατὰ τὴν πρὸ πάντων ἀπλότητα, καθ’ ἣν φαντάζεται τὸ ἐν, ὡσπερ κατὰ τὴν ὠδίνα τῶν πάντων τὰ πολλά (Damascio (*De Principiis* I.110 ed. RUELLE/ II.39 ed. WESTERINK).

5 Damascio, *De Principiis* I.206 ed. RUELLE/ II.191 ed. WESTERINK.

6 Damascio, *In Philebum* 41 y siguientes. A continuación los párrafos citados aparecen en el texto del artículo.

gen acerca de cómo podría existir la multiplicidad “sin diseminarse” (διασκεδασθέντα) “por falta de unidad” (τὰ πολλὰ ἄνευ ἑνός); y, por otro lado, cómo podría, “por carencia de multiplicidad” (τὸ ἐν ἄνευ τῶν πολλῶν), resultar “estéril” (ἄγονον) la Unidad (*In Philebum* 49).

Con enorme perspicacia Damascio sabe que, si atendemos a la inacabable búsqueda humana, los cuestionamientos de esta clase son “imperecederos” (ἀθάνατον). Considera que continuará siempre la indagación provocada por la presencia en nuestra alma de *lógoi* que son “divisibles e indivisibles” (μεριστοὶ καὶ ἀμέριστοι) (*In Philebum* 50).

Este planteo nos introduce de lleno en el método de la “división” (διαίρετικῆς), que acompañado por el “análisis” (ἀναλυτικῆς), compone la “dialéctica” (διαλεκτικῆς)⁷. La división es un proceder adecuado para resolver cuál es la vida buena en relación con el placer y el conocimiento. El método de la división nos permitirá llegar demostrativamente a ese momento entrañable en que la solución nos sorprende, tal como ocurre cuando alguien se admira al hacer un descubrimiento en el preciso momento en que “acaba de despertarse” (τὸ ἄρτι ἐγερόμενον). Pero, antes de iniciar el proceso de la divi-

sión, nos advierte Damascio para que seamos precavidos, pues la sofística se diferencia de la correcta división dialéctica: la sofística “confunde” (συμφύρει) en lugar de “relacionar” (συναίρειν) y “fracciona” (μερίζει) en vez de “distinguir” (διαίρειν) (*In Philebum* 51-52).

Un señalamiento de Damascio corrobora además el paralelismo lógico-ontológico que garantiza la “coexistencia” (συμπεφυκῆ) del método de la división con la procesión de los seres, en tanto que el análisis lo hace con el retorno. Recuerda que Jámblico es quien, apoyándose en Pitágoras, sostiene que *Prometeo* ha descubierto el cómo de las procesiones de los dioses hacia la naturaleza, mientras *Epimetheo* conduce la remontada hacia lo Inteligible (*In Philebum* 57). Pues el descenso divide y multiplica prometeicamente, mientras el ascenso reunifica al modo de *Epimetheo* (*In Philebum* 54)⁸.

Damascio se basa además en que, según Proclo⁹, el método de la división fue descrito por Sócrates como una donación de los dioses (*In Philebum* 56). De ahí que, cuando Proclo recuerda que *Prometeo* robó el fuego de los dioses, quiso decir que descubrió y comunicó lo indecible y misterioso (ἐν ἀπορρήτῳ), que está escondido y atesorado por lo divino. Fue *Prometeo* quien nos transmitió los dones divinos, intelectivos, supramundanos e intramundanos, o sea

7 Proclo y Damascio incluyen en la dialéctica cuatro secciones: la división (διαίρετική), el análisis (ἀναλυτική), la definición (ὀριστική) y la demostración (συλλογιστική/ ἀποδεικτική), cfr. Damascio, *In Philebum* 52. Cfr. VAN RIEL (2008: 108, n.2)

8 Cfr. RITACCO GAYOSO (1998 y 2004).

9 Cfr. Proclo, *In Timaeum* II.267.

todas las clases de bienes que embellecen al cosmos. La función propia de *Prometeo* consiste, por tanto, en hacer “manifiestas” (ἐκφαντορικὴν) las bondades ocultas en la intimidad divina (*In Philebum* 58).

Pero la tarea de develador de bienes que ejerce *Prometeo* va acompañada –específica Damascio– por otra que cumple como *Titán*. Le corresponde, como tal, parcializar los bienes adaptándolos proporcionalmente a las características humanas (προάγει τὰ ἀγαθὰ, μερικώτερον καὶ ἀνθρώποις συμμετρώτερον) (*In Philebum* 60).

El mito órfico de *Dionysos* despedazado por los *Titanes* evoca la tarea demiúrgica de diversificación operada por el descenso desde la Unidad, que es practicada –de un modo similar– dialécticamente mediante el proceso de la división. Comprendemos entonces el lugar que le toca a la humanidad como producto “de las porciones rotas” (ἐκ τῶν θρυμματίων), arrancadas de *Dionysos*, por el hecho de haber llevado los *Titanes* la partición “hasta los límites últimos” (εἰς ἔσχατον μερισμόν). Así como *Dionysos* fue “cortado en pedazos” (σπαράττεται) así queda lacerada la vida “racional” (λογικὴ), dado que la “vida irracional” (ζωὴ ἀλογός) es titánica. Nos advierte Damascio entonces que cuando vivimos “bajo una aparente autodeterminación de la racionalidad” (τῆς λογικῆς τὸ δοκοῦν αὐτεξούσιον), como si estuviéramos regidos sólo por el propio querer y como si no perteneciéramos a nada, ni a lo superior ni a lo inferior (οἶον ἑαυτοῦ βουλόμενον

εἶναι μόνου, οὔτε δὲ τῶν κρειπτόνων οὔτε τῶν χειρόνων), estamos forjados en ese caso por lo titánico, aprisionados por las rupturas y los quebrantos. Al vivir de esa manera, librados solamente a nuestro propio querer, hemos arrojado lo dionisiaco fuera de nosotros, “hecho trizas” (διασπῶμεν) al *Dionysos*, porque “habremos destruido” (παραθραύοντες) la propia continuidad con “la forma que nos es connatural” (τὸ ὁμοφυές εἶδος) y con “lo comunitario” (κοινωνικόν) vinculante tanto con lo superior como con lo inferior. Nos hemos vuelto así *Titanes*. Pero en cuanto recobremos la unidad perdida, nos haremos completamente *Dionysos* “con toda su perfección” (τετελειωμένοι ἀτεχνῶς) (Damascio, *In Phaedonem* I.86-87).

Reitera Damascio que, instalados como estamos en el mundo, la multiplicidad que nos rodea nos lleva a reconocer que cada cosa es algo “unificado” (ἥνωται) en tanto cada una dispone de alguna particularidad acorde con la pluralidad en la que “está inmersa” (πεπλήθυσται). Además Proclo atribuye la multiplicidad a la Ilimitación, y al Límite, lo que tiene de único cada cosa. Pero Damascio no deja de insistir en que el Uno mismo trasciende tanto al Límite como a la Ilimitación, con lo que se evita todo dualismo fundacional. Recién después del “Uno” (τὸ ἓν), al que nada “se le opone” (ἀναντιθέτος), viene a continuación todo lo demás que compone “la realidad Inteligible” (τὰ πράγματα) como una producción unificada “por lo unitario” (ἀπὸ τοῦ

ένος) y multiplicada “por lo plural” (ἀπό τοῦ πλήθους) (*In Philebum* 62).

A partir del Principio indivisible y monoforme, se avanza en dirección al despliegue, pasando por el Principio siguiente, que es anterior todavía a lo que será generado, y al que Damascio llama, a falta de otro nombre apropiado, “Uno-todo”, porque desde ahí comenzará la derivación. Se encuentran allí las causas que están constituidas “en cierto modo como opuestas” (ποτε τρόπον ἀντικειμένας), correspondientes a las dos “series verdaderamente distinguidas” (ταῖς ὡς ἀληθῶς ἀντιδιηρημένας), a las que nosotros diferenciamos dándoles diversos nombres “con algún valor analógico o indicativo” (ὁπωσοῦν ἔνδειξιν ἢ ἀναλογίαν) (Damascio, *De Principiis* I.88-89 ed. RUELLE/ II.6 ed. WESTERINK).

Es a propósito de esto que Platón (*Filebo* 23 c-d) incluye en su explicación al Límite, lo Ilimitado y lo Mixto. Los pitagóricos, por su parte, distinguen al Uno de la Mónada, y agrega Jámblico que también mencionan a la Díada Indefinida. Los *Oráculos Caldeos* (4-18-27) a su vez enuncian Padre, Potencia e Intellecto, llamados por los órficos (fr. 54) Cronos, Caos y Éter. Esta variedad de nombres ofrecidos desde perspectivas dispares conforma, en la opinión de Damascio, ejemplificaciones o símbolos que operan como señalamientos o simples vestigios para ser aplicados cuando se quiera desentrañar lo heterogéneo de acá abajo. Todos ellos son pistas útiles puesto que estas denominaciones

tan variadas nos alertan acerca de que ellas responden a alguna naturaleza única en el ámbito trascendente. Enumera entonces Damascio: “Mónada” (Μονάς), “Límite” (Πέρας), “Padre” (Πατήρ), “subsistencia” (ὑπαρξίς), “Éter” (Αἰθήρ) frente a “Ilimitado” (ἄπειρον), “Díada Indefinida” (ἀόριστος Δυάς), Potencia (Δύναμις), Caos (Χάος). Pero lo hace sin dejar de señalar –como ya dijimos– al Principio único, indecible, que está más allá de cualesquiera de las distinciones, porque es “simplemente Uno” (ἐν ἀπλῶς), “simplemente Dios” (Θεὸν ἀπλῶς), “Tiempo” (Χρόνον), “Ocasión” (Καιρός), “Bien” (Τάγαθον) o “Tiniebla Incognoscible” (Σκότος ἄγνωστον) como fue llamado por los egipcios. En definitiva, Damascio considera que la oposición de los Principios, recogida por una extensa tradición que los ha denominado de maneras tan distintas, hace referencia en verdad a la Díada que viene después de la Unidad¹⁰. Diríamos con términos más afines a la lógica –continúa– que el Ser es una conjunción de Límite e Ilimitado. Pues el Ser no es el Uno, aunque participe de la unidad, y ya que, tanto ser como no ser están presentes en todo lo que es algo determinado, el *Ser* participa también de la pluralidad. Afirmamos por eso que en la mónada ya están todos los números, cuando reconocemos que “todo lo genérico del Ser preexiste allá seminally” (πάντα ὅσα γένη τοῦ ὄντος

10 Es “Díada”, para los pitagóricos; “Potencia”, para los caldeos. Damascio, *De Principiis* I.97 ed. RUELLE/ II.20 ed. WESTERINK.

ἐκεῖ προὔπαρχειν σπερματικῶς). A modo de síntesis Damascio evoca la correlación del desenvolvimiento de instancias sucesivas al mostrar que el proceso va desde “lo completamente Inefable” (τὸ πάντη ἄρρητον) a “lo Monádico” (τὸ μονοειδέες) hasta concluir en “lo Triádico” (τὸ τριαδικός) (Damascio, *De Principiis* I.87, 91, 100-101 ed. RUELLE/ II.2, 10-11, 24 ed. WESTERINK).

Límite e Ilimitado son “principios” (ἀρχαί) “presentes en todo lo existente” (ἔνεστι γὰρ ἐκάστῳ τῶν ὄντων ἐκάτερον), incluidos los dioses (*In Philebum* 99-100). Pues, debido a que la procesión a partir de la Unidad debe necesariamente ser un proceso gradual, se requiere de un término medio entre el Uno y “la multiplicidad, porque los muchos no emergen inmediatamente junto al Uno” (ἀμήχανον γὰρ τὸ πλήθος ἀμέσως οὕτως εὐθὺς προκύψαι μετὰ τὸ ἓν). Ese término medio que sirve para emparejar (ὁμαλῶς) es el dos, precisamente la conjunción del Límite con lo Ilimitado. Constituye la Dualidad (*In Philebum* 102). Pero debemos advertir que la Dualidad como tal no podría ser ella misma el comienzo “porque carecería de una causa que reconcilie” (δεῖται γὰρ αὐτὴ τῆς συναγούσης αἰτίας) en el dos a la oposición de uno con otro, lo que haría “incompatibles” (ἀσύμβατα) entre sí a los seres producidos, puesto que quedarían más bien disueltos en la disipación (*In Philebum* 101).

Reafirma entonces que el Uno es, desde luego, la causa de absolu-

tamente todo. Luego, a continuación, mientras el Límite aporta la “unificación” (ἐνώσεως), lo Ilimitado es “lo que diferencia” (διακρίσεως) y por fin, como resultante, lo Mixto “participa de ambos” (μετέχοντος ἀμφοῖν) (*In Philebum* 108)¹¹.

Platón, como anteriormente a él, el pitagórico Filolao, llamaron “Mixto”, a lo tercero, que para Damascio es una Tríada unificada, lo Unificado, que pone de manifiesto a la pluralidad como absorbida por la unidad: o sea la concurrencia de unidad y pluralidad, ambas a la par, en lo Unificado¹². La multiplicidad entonces hace su aparición por primera vez recién en lo tercero, pluralidad que es divisiva, “aunque lo dividido en este caso resulte unificado” (διαιρετικὴ γὰρ ἢ πολλότης, ἐνοῦται γὰρ τὰ διηρημένα). En definitiva, “la unidad concreta es realizada” (ἔνωμα ποιεῖ) por lo Mixto, dado que lo Mixto sobrepasa y contiene a lo unitario que precede a la multiplicidad, pues lo Mixto está compuesto simultáneamente “por la pluralidad de partes y por la unidad del todo” (οἶον ἐκ μερῶν καὶ ὅλου συγκείμενον, τῶν πολλῶν καὶ τοῦ ἑνός). En lo Mixto corren paralelas entre sí las participaciones en la dualidad compuesta por ambos integrantes. Es decir, como los dos componentes de la dualidad son “equivalentes” (ὅμοταγεις), allí el uno queda “multiplicado” (ἐπλαθύνθη) y

11 Damascio, *De Principiis* I.108-111 ed. RUELLE/ II.35-39 ed. WESTERINK; I.114-115 ed. RUELLE/ II.44-45 ed. WESTERINK.

12 Cfr. RITACCO GAYOSO (2008; 2011; 2012).

diferenciado (διεκρίθη) en dirección “hacia una pluralidad” (εἰς πλείω) que está, en realidad, a la vez ya coa- ligada (συνηρόθη), gozando de una naturaleza “homogénea” (ὁμοφυῆ). Transcurre de esta forma el *pathos* de la unidad, ἔνωσις, inmerso en plena multiplicidad, así como el *pathos* de la multiplicidad acontece por la distinción aportada simultáneamente a la unidad por los muchos. De esa manera en lo Tercero quedan incorporadas a la par ἔνωσις y διάκρισις, invitadas para “formar a la vez” (συνεπάγη) “la totalidad compacta de lo Mixto” (τὸ ὅλον μικτόν). La procesión de lo Mixto es un proceso auto- constituyente (αὐθυπόστατον), que proyecta y distingue desde sí mismo y en sí mismo los elementos mutua- mente contrapuestos. Por eso lo *Mixto* es algo preexistente, ya que lo indiviso subsiste siempre con anterioridad a lo dividido, que son sus partes o sus elementos (Damascio, *De Principiis* I.112-114 ed. RUELLE/ II, 43-45 ed. WESTERINK).

Resulta evidente que toda la orga- nización cósmica queda subsumida en el proceso de derivación desde lo Inteligible mediante una coordi- nación unificadora articulada, aun- que esté también indefectiblemente plurificada. Puede observarse, por tanto, que la metodología lógica de las distinciones conceptuales operantes durante las demostraciones dialécti- cas asume en verdad este vastísimo despliegue entitativo que se remonta hasta lo Unificado, en cuanto es el resultado del mismísimo instante

del estallido del Bien al manifestarse donativamente. Podrá comprenderse desde allí la necesaria conectividad que imprime de sentido a todo el pro- ceso cosmogónico. El último ámbito de parcialización somos nosotros mismos, los seres humanos, moviéndo- nos dentro de la interacción entre Alma del Mundo y alma particular. Se produce en nosotros la última alternancia de unidad y pluralidad manifestada a través del pensar, que delimita, y de la ilimitación hedonista. Se trata de una concurrencia inevita- ble requerida por nuestra naturaleza, producto de una mezcla.

Situarse en lo Mixto, adonde la combinación Límite-Ilimitado conjuga una articulación virtuosa, implica vislumbrar en las apariciones de la multiplicidad, la huella (ἵχνος) del Uno-Bien (Damascio, *De Principiis* I.65 ed. RUELLE/ I.97 ed. WESTERINK).

La finalidad de la división será entonces desembocar en el desplie- gue que conduce hasta la genera- ción de lo Mixto (τὴν τοῦ μικτοῦ [...] γένεσιν, τότε παραλήψεται καὶ τὴν διαίρετικὴν) dado que lo Mixto mismo es el objetivo buscado como finalidad (τὸ μικτόν ἐστὶ τὸ τέλος) (*In Philebum* 75). Constituido como lo mejor, el principio correspondiente al Límite está determinado “por la finalidad” (κατὰ τὸ τελικόν), en cambio el principio opuesto, según la Ilimitación, está determinado “por su capacidad constituyente” (κατὰ τὸ ὑποστατικόν). Estos dos principios se reparten entonces sus respectivas fun-

ciones: el Límite establece la finalidad mientras lo Ilimitado es generador (*In Philebum* 107).

En esa línea, Platón reafirma, en el diálogo *Filebo*, que la vida mixta de placer e inteligencia es la mejor (ἄριστος ὁ μικτός ἐστὶ βίος) (*In Philebum* 7). Se tratará entonces de comprender que en cada nivel habrá una mezcla que reproduzca de modo armonioso y adecuado los rasgos del Bien absoluto, de modo que en la buena vida estarán presentes: lo “deseable aspiracional” (τὸ ἐφετόν),¹³ lo “suficiente” (ἰκανόν) y lo perfecto que plenifica a cada cosa (τὸ τέλειον) (*In Philebum* 76).

La “vida preferible” (βίος αἰρετός), o sea la que deberíamos elegir, es la que anhela enlazar al “conocer” (γινώσκειν) con el “regocijarse” (εὐφραίνεσθαι) al conjugarse ambos en lo humanamente mixto. Esta combinación hace “florecer” (ἐπανθεῖ) lo efectivamente “deseable” (τὸ ἐφετόν), pues la reunión del conocer con el goce, cada uno de ellos valiéndose del otro, opera consumando la plenitud perfeccionadora (τὸ τέλειον). Y además se cumple en ese caso la adecuación proporcionada por lo “suficiente” (τὸ ἰκανόν) en la medida en que cada uno de ellos le otorga al otro lo que es propiamente suyo (*In Philebum* 89).

Qué duda podría cabernos acerca de que “la medida más verdadera sea

el Bien mismo” (τὸ ἀληθέστερον μέτρον ἐστὶ τὸ ἀγαθόν), capaz de contener a la γνώσις, determinándola. La dirección correcta fue mostrada por Orfeo, al proponer al Νοῦς libre de todo engaño y mentira (ἄψευδής) como algo propio de un rey. Lo comprobamos por el accionar de Zeus demiúrgico, cuando actúa como un “profeta” gobernando la totalidad, en cuanto reina sobre el universo mediante el juicioso discernimiento (κρίσις) ajustado a proporciones geométricas garantizadoras de la armonía, el equilibrio y la justicia. Pues, mientras el *Bien* rige “ocultamente” (κρυφίως), Zeus, el Intelecto cósmico, “reina de modo manifiesto” (φανερῶ ὁ νοῦς βασιλεύει) (*In Philebum* 127)¹⁴.

De acuerdo con este bello ordenamiento Sócrates, en el *Filebo*, considera necesario hacer un inventario de la serie ordenada de los bienes, enumerándola (ἀπαριθμεῖται τὴν τάξιν τῶν ἀγαθῶν), para promover en nosotros el equilibrio de lo intelectual con lo placentero. (*In Philebum* 140) Podríamos decir así que todo a lo largo del diálogo *Filebo*, Platón lleva a cabo un cuidadoso estudio orientado a poner de manifiesto la complementariedad de los bienes entre sí.

Pero Damascio quiere mostrar asimismo que el compuesto obtenido mediante la sumatoria de muchos

13 Platón en *Filebo* no usa ἐφετόν-deseable sino αἰρετόν-elegible, cfr. VAN RIEL (2008: 115, nota 1). Tanto Proclo como Damascio comparten el término ἐφετόν, que tiene antecedentes en el Platonismo Medio.

14 Platón, *Filebo* 28 b-c; *República* 508e - 509a; *Leyes* 757b, 716c; Plotino, *Enéada* V 3.3; Jámblico, *Sobre los misterios egipcios* I.7; Proclo, *Teología platónica* V. 34; *Orph.* Fr. 168 Kern.

no es un mero agregado o sólo una colección (ἄθροισμα) sino que lo Tercero es más bien aquello que florece por encima de la combinación (τὸ ἐπανθούν τῷ ἀθροίσματι) (*In Philebum*. 91). Pues en lo Mixto hay algo verdaderamente desconocido y simple: lo proveniente del Bien mismo, que está “añadido por encima” (ἐπιγίνεται) de lo mezclado (*In Philebum* 90)¹⁵.

Con una gran sutileza Damascio propone al momento comprensivo propio de la capacidad humana de conocer como el mejor ejemplo, pues al entender algo correctamente se ha conseguido captar justamente lo excesivo y sobreañadido característico de la superioridad del todo respecto de la parte, o sea del Principio respecto de los derivados. Por eso aunque es obvio, por un lado, que buscamos asemejarnos a la simplicidad máxima del Bien supremo, sin embargo, por otro lado, lo correspondiente a la “completitud” (παντελής) misma de la Causa primera, solo queda tipificado en el ámbito humano, al compararlo¹⁶ con el efecto que “se

imprime” (ἀποτυπῶνται) en nosotros, cuando lo englobado por la conclusión incluye de modo sintético lo recogido, al haber entendido y “asimilado algo abarcándolo totalmente” (τῷ συνθέτῳ καὶ πάντα συνειληφῶτι) (*In Philebum* 90).

Refiriéndose al principio Uno-
Todo, Damascio dice:

Platón se expresa de esta manera en el *Filebo*, cuando pone los dos principios que son el Límite y lo Ilimitado y, anteriormente a ellos, el Uno que de un modo indecible se impone también al Mixto (ἐπιγίγνεσθαι τῷ μικτῷ). Lo indecible de este Uno conlleva la necesidad de que su cognoscibilidad requiera la intermediación de las tres Mónadas firmemente establecidas en el umbral (ὥστε διὰ τῶν ἐν προθύροις αὐτοῦ ἰδρυμένων γνωρίζεσθαι μονάδων τριῶν). Opina igual Pitágoras al colocar al Uno delante de la Mónada y de la Díada que es llamada Indefinida. Pues este es el sentir común de todos los filósofos que han puesto un Principio único anterior al dos (Damascio, *De Principiis* I.98 ed. RUELLE/ II.21 ed. WESTERINK).

La incognoscibilidad del Uno absoluto se va trasmutando hacia el Uno-Todo, el Mixto, que autoriza no obstante el ser atisbado mediante las improntas del Bien, a través de las tres Mónadas que son la Verdad, la Belleza y la Proporción. De manera

15 Damascio, *In Philebum* 233 recuerda que Aristóteles (*Las partes de los animales* 642a) diferencia la sumatoria de elementos de la “forma” (εἶδος) que se le superpone.

16 Esta comparación, se relaciona con la oposición del método de la división respecto del método analítico, en cuanto a que la división “reduce para reunir” (ἀναλύει καὶ συνάγει). Pero además la división se contrapone también a la demostración cuando “divide” (διακεῖ) al silogismo en causa y efecto, y cuando lo hace con la definición al considerarla “como un todo respecto de las partes, desde donde se ha

constituido el todo” (ὡς ὅλον εἰς τὰ μέρη ἐξ ὧν ὁ ὅλος) (*In Philebum* 53). Cfr. VAN RIEL (2008:108, nota 4). El juego dialéctico resulta eminentemente *diairetico* justo porque provoca una movilización sintetizante.

que, como Sócrates estaba al tanto de las penurias que nos acosan humanamente cuando perseguimos el saber, señaló la vía que servirá para encaminarnos hacia una aproximación a la contemplación del Bien:

Sócrates ha mostrado que, en el umbral de la Unidad, “las tres Mónadas se revelan” (προφανομένων τριῶν μονάδων) hacia el exterior de algún modo. Ellas son la Verdad, la Belleza y la Proporción. La Proporción aporta a todo “el orden” (τὴν τάξιν), la Belleza <asegura> “la interpenetración mutua mediante la simpatía” (τὴν συμπαθὴν πρὸς ἄλληλα σύγκρασιν), la Verdad <otorga> “la subsistencia real” (τὴν ὕπαρξιν, ὡς ἀληθῶς) mientras el *Uno* es todas las cosas a la vez según un modo misterioso e inefable (ἀπορρήτως) (Damascio, *De Principiis* I.65 ed. RUELLE/ I.98 ed. WESTERINK)¹⁷.

En el Mixto opera entonces –como Causa en cierto modo dominante (ἐπιβατευούσης)– lo que corresponde a su vez a la misteriosa e “inexpresable” (ἀρρήτως) Causa que ilumina de

modo indecible (τῆς [...] ἀφράστως καταλαμπούσης). Sus destellos se expanden entonces en resplandores que, “en el Mixto, son contemplables teóricamente como prefiguraciones” (ὥσπερ ἐν προτυπώματι θεωρητῶς ἐπαστραπτούσης τῶ μικτῶ). Esas prefiguraciones conforman precisamente la tríada de “Proporción” (συμμετρίας), “Belleza” (κάλλους) y “Verdad” (ἀληθείας). Sócrates anuncia en el *Filebo* esta tríada, obligado a hacerlo por la imposibilidad que encontró para expresar adecuadamente al conjunto “coagregado” (συναιρίημα)¹⁸ como tal, o sea el Mixto. De manera que –según Damascio– esa misma imposibilidad está indicando una apertura hacia la búsqueda, en las cercanías del Bien, de aquello que nos aproxime a lo revelado por medio de las tres Mónadas (*In Philebum* 226).

Recordemos que en nuestro ámbito humano las mezclas están gobernadas por Hefesto y por Dionysos. Pues Hefesto lo hace en los niveles físico y encósmico. Dionysos se encarga de la mezcla psíquica e hipercósmica, y Zeus, de la Intelectiva (*In Philebum* 228). Las operaciones de estos dioses difuminan, en los niveles correspondientes a sus respectivos ámbitos de acción, lo refulgente de las presencias monádicas, traslúcidas en sus activarse como lo verdadero, lo bello y lo proporcional.

En la Causa primerísima la tres Mónadas están de un modo sacra-

17 Damascio se hace cargo de que lo dificultoso de nuestro modo de conocer nos impida formarnos un concepto completo y acabado de los Unos “determinados y específicos” (τὸ διαωρισμένον καὶ εἰδητικόν) que nos rodean, o sea las múltiples unidades parcializadas. Considera entonces que no deberíamos hablar de “uno”, a menos que lo hagamos igualmente hablando a la vez de “todo”, porque de esa forma quedaría justificada lo imprescindible de las mónadas verdad, belleza y proporción ubicadas en la antesala del Bien (Damascio, *De Principiis* I.65 ed. RUELLE/ I.98 ed. WESTERINK).

18 Se trata de un término forjado por Damascio, cfr. VAN RIEL (2008: 25, nota 2).

mente custodiado por su rango oculto e “indescifrable” (ἀπορρήτως). En el nivel correspondiente al Límite, la Mónadas están “unificadas” (ἐνιαίως) según la unidad. En cambio se extienden “plurificadamente” (πληθοειδῶς) en lo Ilimitado, donde ocurren por así decirlo los “dolores de parto correspondientes a la diferenciación” (οἶον κατ’ ὠδῖνα διακρίσεως). En la Causa de lo Mixto en tanto Mixto, que es el tercer nivel de lo divino, las Mónadas están “unificadas” (ἡνωμένην) “de acuerdo con la primera distinción” (κατὰ δὲ τὴν πρώτην διάκρισιν), pero “no están distanciadas todavía entera ni intelectivamente” (οὐ παντελῶς ἀπεσχισμένην οὐδὲ νοερώς) (*In Philebum* 240).

La Mónada Verdad indica que el Bien es la “causa de todo” (‘αἴτιον πάντων’), la Belleza es indicativa de que todo se despliega “en el entorno” (‘περὶ ἐκεῖνο’) del Bien y la Proporción muestra que todo es “en función” (‘ἐκείνου ἕνεκα’) del Bien, porque si el Bien fuera desproporcionado nada podría organizarse o constituirse (*In Philebum* 246). Esta es la convicción platónica narrada en la *Carta II* 312 acerca de la absoluta primacía del Bien¹⁹.

La superioridad del Bien está convenientemente expuesta en los diálogos platónicos, como irradiaciones que transmiten las Mónadas Verdad, Belleza y Proporción dejando traslucir lo bueno bajo diversas facetas. El Bien es “unitariamente” (καθ’ ἓν) lo que

las tres Mónadas realizan “separadamente” (διηρημένως), aunque estén “representando” (ἀποτυπούνται) su unidad. Como el Primer Principio constituye todas las cosas haciéndolas ser lo que cada una es, la Verdad pone de manifiesto su correspondencia y adecuación con la luminosidad del Principio²⁰. El Bien se presenta además como “deseable” (ἐφετή) porque la Belleza primera es la causa de todo lo bello²¹. Por último, es asimismo el Bien lo que determina las medidas de todas las cosas de acuerdo con el orden que procede de él, y es glorificado como medida (μέτρον) por eso²² (*In Philebum* 238).

Damascio le atribuye a Jámblico haber recogido de los órficos que las tres Mónadas han hecho su aparición “míticamente en el Huevo” (μυθεομένῳ ᾠῶ)²³. Pues desde allí Verdad, Belleza y Proporción “toman la delantera a partir el Bien” (ἀπὸ τὰ γαθοῦ προελθούσας) para “ordenar” y (κοσμήσαι) y embellecer al *Noús* (*In Philebum*, 243).

Syriano fue quien conectó las tres Mónadas con la triplicidad Inteligible: Ser-Vida-Pensamiento que, desde Plotino en más, quedó instalada en la segunda Hipóstasis: el *Noús*²⁴. La

19 Cfr. Proclo, *Teología platónica* 139-140/ III.11

20 Platón, *República* 508e-509 a

21 Platón, *Epistola* II. 312e

22 Platón, *Leyes* IV.716 c; Cfr. RITACCO GAYOSO (1984).

23 Damascio, *In Philebum* 106 encuentra al tercer dios en el Huevo órfico o en el oculto Número pitagórico o en la Inteligencia Paterna de los *Oráculos Caldeos*.

24 Cfr. HADOT (1960).

especulación de Syriano distribuye a las tres Mónadas de manera que la Verdad es lo que primero se revela en el Ser, ya que la verdad está saturada íntegramente por el Ser y no admite absolutamente nada de no ser. La Belleza hace su primera aparición junto a la Vida, dado lo “fructífero” (γόνιμος) de la vida que se deleita con el crecimiento de las procesiones. Está claro que después de lo completamente indiferenciado del Ser viene la Vida que, igual a los dolores del alumbramiento, se hace cargo del ciclo de las particiones o sea de las diferenciaciones (οἶον κατ' ὠδῖνα διακρίσεως)²⁵. Por último la Proporción aparece en el *Noús*, porque en el Intelecto por primera vez las Formas se diferencian y se conectan armónicamente. Las tres Mónadas acompañan entonces ordenadamente a las prolongaciones de lo Primerísimo. Coloca Damascio a la Verdad junto al Límite, a la Belleza con lo Ilimitado “debido a su carácter expansivo” (διὰ τὸ προοδικόν) y pone a la Proporción en el Mixto. Las Mónadas pueden ser relacionadas también con las tres Hipóstasis: Dios, Intelecto, Alma, o con las tres gradaciones del Ser: “indivisible” (ἀμέριστον), “intermedio” (μέσην) y “divisible” (μεριστήν). A lo indivisible, como es el Ser realmente existente, le corresponde la Verdad, cuando es despertada y urgida por lo deseable propio de lo verdadero. La medianía concebida en lo mezclado de división e indivisión necesita la

Belleza mostrada por la Vida ratificada en cada caso por lo suficiente y adecuado. En cuanto a la Proporción, es lo que le corresponde a la división que afecta a lo completamente extendido, que es nuestro lote humano al que le toca aspirar al retorno perfeccionador mediante el pensar cognoscente (*In Philebum* 244).

La plenitud del todo es lo anhelado por la convergencia en la “totalidad” (ὅλον) del Mixto que imita al fin último, o sea a lo Primerísimo. Se concilian para lograr dicha totalidad, lo “deseable” (ἐφετόν) de la Verdad del Ser, que es la μονή, o sea el inicio del proceso; se procede y avanza luego por lo “suficiente” (ικανόν) de la Belleza de la Vida y se retorna, desde la partición del Alma, al todo por la “perfección” (τέλεον) de la Proporcionalidad conocida intelectivamente (*In Philebum* 77-78).

Frente a lo indecible del Bien Uno, se nos aparece la dualidad de Límite e Ilimitado, Uno-Todo, desde donde apuntamos al Bien desplegado por las tres Mónadas: mediante la Verdad que señala hacia el Bien más allá de todo (pues un Principio es verdaderamente heterogéneo respecto de los regidos por él); mediante la Belleza, que atrae todo hacia sí como lo hace el Bien; y, por obra de la Proporción, que descubre lo bueno gozosamente equilibrado en todo y con todo, pues ¿qué otro podría haber otorgado a los seres algo mejor proporcionado si no es el Bien? (*In Philebum* 245).

La espléndida descripción que nos ha dado Damascio hasta acá muestra

25 Cfr. RITACCO GAYOSO (1996).

con claridad los valores theofánicos y ontogénicos de las tres Mónadas, como lo señala J. COMBÈS (1987). El despliegue donativo atraviesa todas las realidades sin exclusión alguna. De ahí que, aunque verdaderamente “hemos quedado desarraigados” (ἀπεσπασθημεν) del Bien, lacerados por el proceso “de la partición múltiple” (ἐν τῷ πολλῷ μερισμῷ), nos sostendremos en el Bien por la esperanza de no caer completamente, porque es con el auxilio de la esperanza que retornaremos al Bien. Sobriamente Damascio asume la condición humana y nos dice que, aún repletos de contingencias como estamos (μεστοί ἐσμεν τοῦ ἐνδεχομένου), Platón nos asegura sin embargo que “la Providencia” (τὴν πρόνοϊαν) “se impone en los movimientos más íntimos de nuestra alma” (τοῖς εἴσω κινήμασι τῆς ψυχῆς ἐφίστησι), porque “es evidente que Dios gobierna las profundidades del alma” (φανερὸν ὅτι θεός ἐστιν ὁ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς βάθη διακυβερωῶν) (*In Philebum* 180-181).

Ediciones y traducciones

- AHBEL-RAPPE, S. (trad.) (2010). *Damascius. Problems and Solutions concerning First Principles*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- BURNET, I. (ed.) (1980 [1902]). *Platonis opera recognovit brevique adnotatione critica*. 5 vol. Oxford: Clarendon Press
- DES PLACES, É. (ed. y trad.) (1966). *Iamblichus. Les Mystères d'Égypte*. Paris: Les Belles Lettres.

- DIEHL, E. (ed.) (1903-1906). *Procli. Diadochi In Platonis Timaeum commentarii*. 3 vol. Leipzig: Teubner.
- DILLON, J. y O'MEARA, D. (2006). *Syrianus: On Aristotle's Metaphysics 13-14*. Ithaca: Duckworth.
- DURÁN, M.A., LISI, F., ZARAGOZA, J. y GÓMEZ CARDÓ, P. (trads.) (2015 [1982]). *Platón. Diálogos VI*. Madrid: Gredos.
- RUELLE, C.E. (1964). “Damascius. *De principiis*” en *Damascii successoris dubitationes et solutions*. vol. 1, Brussels.
- SAFFREY, H.D. y WESTERINK, L.G. (eds. y trads.) (1968-1997). *Proclus. Théologie Platonicienne*. 6 vol. Paris: Les Belles Lettres.
- SÁNCHEZ MILLÁN, E. (ed. y trad.) (2011). *Platón. Filebo*. Madrid: Encuentro.
- SCHWYZER, P.H. y H.R. (1964-1977-1982). *Plotinus. Opera*. 3 vols. Oxford: Clarendon Press
- VAN RIEL, G., MACÉ, C. y FOLLON, J. (eds. y trads.) (2008). *Damascius. Commentaire sur le Philèbe de Platon*. Paris: Les Belles Lettres.
- WESTERINK, L.G. (ed.) y COMBÈS, J. (trad.) (1986-1989-1991). *Traité des Premiers Principes*. 3 vol. Paris: Les Belles Lettres.
- WESTERINK, L.G. (ed. y trad.) (2009 [1977]). *Damascius. The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*. II. Wiltshire UK: The Promeheus Trust.
- WESTERINK, L.G. (ed. y trad.) (2010 [1959]). *Damascius. Lectures on the Philebus*. Wiltshire UK: The Promeheus Trust.

Bibliografía citada

- COMBÈS, J. (1987). “Les trois monades du Philèbe selon Proclus” en PÉPIN, J. y SAFFREY, H.D. (eds). *Proclus. Lecteur et interprète des anciens*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique; 177-190

- DELCOMMINETTE, S. (2006). *Le Philèbe de Platon: introduction à l'agathologie platonicienne*. Leiden: Brill.
- HADOT, P. (1960). "Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin" en DODDS, E.R. *et al. Les sources de Plotin*. Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt;105-141.
- RITACCO GAYOSO, G. (1984). "La verdad y la Medida de la verdad": *Nao V*, 26/27; 16-26.
- RITACCO GAYOSO, G. (1996). "En torno de la Vida": *Antartica-Siglo XXI* 5; 7-20
- RITACCO GAYOSO, G. (1998). "De Proclo a Dionisio Areopagita: *Prometheo* y *Epimetheo*": *Diadoche* 1-2; 55-82
- RITACCO GAYOSO, G. (2004). "*Orphica*: ¿*psychagogia* o religión?": *Epimeleia* XIII, 25/26; 7-23.
- RITACCO GAYOSO, G. (2008). "Los divinos resplandores del Sol. El discurso de Juliano Emperador al Rey Sol": *Epimeleia* XVII 33/34; 125-149.
- RITACCO GAYOSO (2011). "La sacralidad de la Tríada. Damascio, *De Principiis*": *Nuevo Pensamiento. Revista digital de Filosofía* 1.
- RITACCO GAYOSO, G. (2012) "El *diakosmos* Inteligible: de Porfirio a Damascio": *Anuario Epimeleia* 2. Formato digital.

Recibido: 29-10-2024
Evaluado: 01-11-2024
Aceptado: 03-11-2024

