

Grecorromana. Revista Chilena de Estudios Clásicos

VII, 2025, pp. 1-30

ISSN 0719-9902

DOI: <https://doi.org/10.53382/issn.0719-9902.86>

## ¿CUESTIÓN DE CREENCIA?

### OBSERVACIONES SOBRE LA TEOLOGÍA Y LA COSMOGONÍA DE CALCIDIO

A MATTER OF BELIEF?

REMARKS ON CALCIDIUS' THEOLOGY AND COSMOLOGY

Carlos Ignacio Soto Contreras

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

[carlos.soto.c@pucv.cl](mailto:carlos.soto.c@pucv.cl)

**Resumen:** El presente artículo tiene como finalidad estudiar la teología y la cosmogonía contenidas en el *Comentario al Timeo* de Calcidio, con el propósito de proponer la necesidad de reevaluar su filiación religiosa, tradicionalmente asumida como cristiana. Calcidio, autor de una traducción y un *Comentario al Timeo* de Platón, es una pieza clave en la transmisión del pensamiento platónico (y griego) en el mundo latino. Desde antiguo ha sido considerado como un cristiano cuya ortodoxia es más bien flexible, y esta es una posición que rara vez ha sido cuestionada. Estudios recientes han examinado la posibilidad de que fuera en realidad un pagano, aunque ninguno ha ofrecido evidencia concluyente al respecto por la dificultad que ello implica; en esa línea, nosotros buscamos aportar antecedentes a partir de su teología (como ciertos elementos politeístas) y cosmogonía (como su incompatibilidad fundamental con la *creatio ex nihilo*) para señalar que hay razones de peso para poner en duda su filiación religiosa. Así, nuestra intención es proponer la necesidad de reexaminar la obra de Calcidio a la luz de la posibilidad de una identidad pagana, enriqueciendo la comprensión de su rol como puente entre el mundo pagano y el cristiano.

**Palabras clave:** Calcidio, platonismo medio, teología, cosmogonía, *creatio ex nihilo*.

**Abstract:** The purpose of this article is to study the theology and cosmogony in Calcidius' *Commentary on Plato's Timaeus*, with the aim of proposing the need to reevaluate his religious allegiance, typically assumed as Christian. Calcidius, author of a translation and a *Commentary on Plato's Timaeus* is a key figure in the transmission of Platonic (and Greek) thought in the Latin-speaking world. Since the early Middle Ages he has been considered a Christian, whose orthodoxy is rather flexible, a position that has rarely been challenged. Recent studies have examined the possibility of Calcidius being a pagan rather than a Christian, although no conclusive evidence has been found because of the difficulties associated with the subject. Accordingly, our aim is to present evidence based on his theology (certain polytheist elements, for example) and cosmogony (its fundamental incompatibility with *creatio ex nihilo*) to show that there are compelling reasons to be skeptical about his religious affiliation. Thus, our intention is to propose the need to reexamine Calcidius' work considering the possibility of a pagan identity, to improve the understanding of his role as a bridge between the pagan and Christian worlds.

**Keywords:** Calcidius, Middle Platonism, theology, cosmogony, *creatio ex nihilo*.

*Cómo citar este artículo/Citation:* Soto Contreras, Carlos Ignacio 2025: «¿Cuestión de creencia? Observaciones sobre la teología y la cosmogonía de Calcidio», *Grecorromana. Revista Chilena de Estudios Clásicos* VII, pp. 1-30. DOI: <https://doi.org/10.53382/issn.0719-9902.86>

Recibido: 14/07/2025

Aceptado: 23/09/2025

## 1. Introducción

Calcidio, autor de una traducción y un *Comentario* al *Timeo* de Platón (su diálogo más influyente desde la antigüedad hasta el medievo<sup>1</sup>) es una figura clave en la articulación y recepción del platonismo medieval<sup>2</sup>, aunque no necesariamente a causa de su propia filosofía. Si bien especialistas antiguos y contemporáneos han reconocido la importancia y calidad de su *Comentario*<sup>3</sup>, fuera de círculos platónico-cristianos específicos ha tenido escaso impacto en comparación con predecesores como Porfirio o Proclo, cuyas obras semejantes no han sido acusadas de poco originales o meras compilaciones<sup>4</sup>. Por este

---

<sup>1</sup> «El *Timeo* siempre tuvo un lugar aparte entre las obras de Platón conservadas en la academia: porque exponía de modo sistemático doctrinas que Platón no desarrolló en su enseñanza oral». Alline 1915, pp. 62-63. Todas las traducciones de textos que se encuentren en idiomas ajenos al castellano son propias, a menos que se indique lo contrario.

<sup>2</sup> «Era Calcidio cuyo nombre era primariamente asociado con el diálogo. Así, la historia de Calcidio en el medievo es virtualmente indistinguible de la historia del *Timeo*». Gersh 1986, p. 421, n. 2. Durante siglos Calcidio fue el único medio de acceso directo a un *Diálogo* íntegro de Platón. Somfai 2004, p. 203, n. 2, indica que el *Comentario* fue la principal fuente para el estudio de Platón a través de gran parte del medievo hasta llegar al Renacimiento. «Ningún otro diálogo platónico estuvo disponible en latín hasta mediados del siglo XII, cuando Enrico Aristipo tradujo el *Menón* y el *Fedón*. De acuerdo con la evidencia manuscrita y las referencias medievales, en todo caso, esas traducciones, junto con la versión de Cicerón del *Timeo*, tuvieron solo una circulación muy limitada».

<sup>3</sup> Para Macías, una de las evidencias clave a la hora de demostrar la influencia de Calcidio en el medievo es la gran cantidad de manuscritos relativos, o bien a su traducción, o bien a su *Comentario* o a ambos: 198. Por otro lado, hay evidencia de que Juan Escoto Eriúgena, ya en el siglo IX, conocía el texto, aunque su influencia alcanza su mayor nivel durante el siglo XII en relación con la recepción que la Escuela de Chartres hizo de su obra. Cf. Macías 2014, p. 47; pp. 49-51. Por otro lado, Calcidio fue fundamental para la obra y el pensamiento de Marsilio Ficino, como es sabido. Cf. Macías 2024.

<sup>4</sup> Notables son, en este contexto, las observaciones de Dillon 1996, pp. 404-405, para quien Calcidio no estaría haciendo más que replicar un *Comentario* de Adrasto: «La proporción de originalidad que esto deja para Calcidio mismo es pequeña, pero al menos debemos acreditarlo con insertar referencias a Cicerón (cps. 27; 266), Terencio (cp. 184) y Virgilio (cps. 66 y probablemente 353)»; más adelante, de hecho, sostiene que «es difícilmente adecuado, en el caso de Calcidio, hablar de una posición filosófica distintiva, dado que no es claro cuánto de él mismo, si acaso lo hace, está colocando en su comentario».

motivo, son escasos los estudios y ediciones críticas existentes acerca de Calcidio (de hecho, el *Comentario* cuenta con pocas traducciones<sup>5</sup>). Situaciones como esta (es decir, de poca discusión e intercambio de ideas entre especialistas) son el escenario perfecto para que proliferen tanto los prejuicios como las malinterpretaciones.

La situación antes descrita es, justamente, la que estimamos que ocurre en relación con la identidad filosófico-religiosa de Calcidio, en virtud de la cual buscamos aportar algunos antecedentes (desde la teología y la cosmogonía del autor) que podrían ayudar a esclarecer al menos parcialmente este misterio. En esa línea, buscamos demostrar lo siguiente: a pesar de lo asumido por gran parte de la tradición interpretativa, la filosofía atribuible a Calcidio a lo largo del *Comentario* manifiesta tensiones importantes con el cristianismo, lo que abre el espacio para dudar de la filiación religiosa que usualmente se le ha atribuido. Ahora bien, es relevante aclarar que nuestra intención no es demostrar que Calcidio no era cristiano, sino que existen elementos que permiten poner en duda esta hipótesis; así, buscamos dar cuenta de la necesidad de reexaminar lo que hasta ahora ha sido asumido a propósito de la obra de Calcidio. Por otro lado, estimamos que la posibilidad de que haya sido un pagano añade una dimensión distinta al texto, pues tanto la traducción como el *Comentario* establecieron un puente importante hacia el diálogo entre la tradición filosófica y el cristianismo.

## 2. Calcidio: delimitaciones preliminares

Por antiguas y variadas que sean, casi todas las indagaciones acerca de Calcidio coinciden en lo siguiente: independientemente de si se considera español, italiano o africano, era un platonista cristiano que probablemente vivió en el siglo IV d.C.<sup>6</sup> Sin importar la adscripción que se busque darle, el carácter platónico de Calcidio es incuestionable; su filiación religiosa, por otro lado, tampoco ha sido objeto de grandes debates. Para algunos la presencia de pasajes del *Antiguo Testamento* y de la obra de Orígenes<sup>7</sup>, como también de «referencias veladas» al *Nuevo Testamento*<sup>8</sup>, son evidencia suficiente para calificarlo como cristiano, de modo que rara vez se ofrecen argumentos para demostrarlo. En esa línea, Moreschini estima que el cristianismo de Calcidio «simplemente ha sido deducido de la carta introductoria, que atestigua un vínculo (un vínculo de ‘fe’, se

---

<sup>5</sup> Moreschini 2003; Brisson, Bakhouché 2011; Macías 2014; Magee 2016. Asimismo su presencia en textos sobre historia de la filosofía rara vez va más allá de una mención o un tratamiento incidental. Cf. Para un sumario de su presencia en textos de esta clase, Cf. Macías 2014, pp. 11-12.

<sup>6</sup> Cf. Macías 2014, pp. 61-68.

<sup>7</sup> Waszink 1975, p. XI.

<sup>8</sup> Fraile 1997, p. 781.

piensa) con Hosio»<sup>9</sup>. Así, en el mejor de los casos, se afirma que era un cristiano más preocupado por preservar con precisión el contenido platónico de los *Diálogos* que de defender su fe, de modo que muchas de sus opiniones son descritas como «rayanas apenas en la ortodoxia cuando no abiertamente heterodoxas»<sup>10</sup>.

Enfoquémonos en la peculiaridad de su ortodoxia: Fraile manifiesta extrañeza al constatar que su demiurgo no crea ni *ex nihilo* ni *in tempore*, sino que lo hace desde un sustrato preexistente (la materia o *silva*) y desde la eternidad<sup>11</sup>. Asimismo, Dillon estima que es «una obra curiosamente ambigua para haber sido escrita por un cristiano ortodoxo», de manera tal que parece ser que «lleva su fe con ligereza» y que «es casi increíble que cualquiera que se considerara cristiano pudiera haber escrito tal comentario sobre una obra pagana después del 350 d.C.»<sup>12</sup>; finalmente, admite que hay «muy poco que lo identifique como cristiano», y especula sobre la probabilidad de que se haya refugiado en Osio o el cristianismo para estudiar a Platón en paz<sup>13</sup>. Moreschini, traductor al italiano, estima que el cristianismo de Calcidio es «reconocido por todos», y proporciona un listado de pasajes para fortalecer su hipótesis<sup>14</sup>, aunque manifiesta algunas dudas al sopesar el uso de doctrinas judías a lo largo del *Comentario*<sup>15</sup>, reconociendo también elementos poco ortodoxos<sup>16</sup>; Bakhouché, autora de la edición francesa, se alinea con Dillon y estima que

<sup>9</sup> Moreschini 2017, p. 270. En esta ocasión Moreschini se está refiriendo a *Osious* (u *Hosius*), el destinatario de la epístola dirigida a quien habría encargado la realización de la traducción, contenida en algunos manuscritos. Algunos, como Escorialensis S. III. 5, del siglo XI, comienzan con la inscripción *Osio episcopo Calcidius archidiaconus*; otros, como Bodleiano Auct. F. 3,15 (3511; primera mitad del siglo XII, posiblemente copiado en Irlanda) comienzan con *Ossius Hispaniae episcopus fuit, Calcidius uero archidiaconus fuit*; algunos, como Vindobonensi 278 (siglo XIII), van más allá y dicen *Osii episcopi Cordubensis rogatu Calcidius hunc librum suscepit transferendum*. Un repaso detallado de estas inscripciones se halla en Waszink 1975, X. El punto es que la historia ha dejado muchas evidencias de diversos Osios/Hosios a lo largo de la historia, por lo que para intentar reconstruir la identidad de Calcidio se toma la de este como punto de partida, aunque no existe acuerdo oficial en la tradición especialista. Algunos como el propio Waszink 1975 y Bakhouché 2011 han argumentado en favor de una identidad italiana para Osio, aunque recientemente Reydam-Schils 2015 ha ofrecido contundentes argumentos que sugieren un origen español tanto para Osio como para Calcidio.

<sup>10</sup> Macías 2014, p. 18.

<sup>11</sup> Fraile 1997, p. 784. Calcidio, *In Tim.* 31. «Dios no hizo el mundo a partir de estas cosas que no existían, sino que ordenó lo que existía sin orden y sin ley; por tanto dispuso de modo ordenado lo que ya existía en lugar de crear lo que aún no existía». Sobre la eternidad de la creación, cf. *In Tim.*, 302.

<sup>12</sup> Dillon 1996, p. 402. En relación con el uso de Orígenes que, para algunos, sería otra prueba de su cristianismo, añade a renglón seguido que «Incluso el único autor cristiano que cita, Orígenes, estaba distintivamente pasado de moda para la segunda mitad del siglo cuarto».

<sup>13</sup> Dillon 1996, p. 408.

<sup>14</sup> Moreschini 2003, pp. XXXIV-XXXIX. Algunos capítulos relevantes para él son: 130; 132-133; 137-139; 151; 154; 171; 218; 300.

<sup>15</sup> Moreschini 2003, p. XXXI.

<sup>16</sup> Moreschini 2003, p. XXXVII. El traductor, en esta ocasión, se refiere al carácter racional y animado de los cuerpos celestes, aunque estima que «Calcidio pudo haber conocido esta doctrina por Orígenes».

«su cristianismo es quizás moderado»<sup>17</sup>; Macías, por su parte, a pesar de reconocer los múltiples aspectos que podrían esgrimirse contra un *Calcidius christianus*, no se separa de la interpretación tradicional<sup>18</sup>; finalmente Magee, quien tradujo la obra al inglés, es ambivalente, y presenta argumentos tanto a favor como en contra de un posible cristianismo<sup>19</sup>, aunque enfatiza en la relevancia que tiene el hecho de que Calcidio no se muestre ni excesivamente favorable al cristianismo, como tampoco abiertamente hostil<sup>20</sup>.

La relación de Calcidio con el cristianismo es sin duda interesante: no solo se limita a citar exclusivamente al *Antiguo Testamento* (con una excepción notable que veremos más adelante), sino que además nunca menciona a esta religión directamente. Lo que hallaremos a lo largo del *Comentario*, más bien, serán referencias a los *hebraei*, es decir, a los judíos. Esto no debería sorprender: como observa Moerschini, los cristianos no sentían una especial separación entre el *Viejo* y el *Nuevo Testamento* y, por ende, el primero era la fuente de muchos conceptos filosóficos para los cristianos<sup>21</sup>; en esa línea, podría especularse sobre la posibilidad de que Calcidio no hubiera considerado a ambos grupos como entidades separadas, sino como parte de un mismo credo y una misma tradición continua<sup>22</sup>. Aun así, la aparente heterodoxia de Calcidio no deja de llamar la atención, puesto que en muchos puntos su *Comentario* parece ir más allá de una mera tensión en términos de ortodoxia. En esa línea, intérpretes como Ratkowsich consideran que el autor podría haber sido lo que ella llama un *criptocristiano*: es decir, un creyente que, con el fin de acercar su fe a un público pagano como lo habría sido el de los lectores de *Timeo*, cristianizó veladamente el texto mediante su traducción y el *Comentario*<sup>23</sup>; nosotros consideramos, en cambio, que la posibilidad de que fuera pagano no debería ser descartada.

En concordancia con lo anterior, es razonable que especialistas como Reydam-Schils y Hoenig<sup>24</sup> duden abiertamente del cristianismo del comentarista. Sin embargo, es necesario tener en cuenta una observación hecha por la propia Reydam-Schils: «probablemente sea imposible probar que Calcidio no era cristiano» (lo que genera una tensión interesante), por lo que cree que sería más provechoso preguntarse qué diferencia supone asumir una identidad cristiana para interpretar a Calcidio; según ella no supondría diferencia alguna<sup>25</sup>. Si bien concordamos con la imposibilidad de demostrar que Calcidio

---

<sup>17</sup> Bakhouché 2011, p. 43.

<sup>18</sup> Macías 2014, pp. 44-45.

<sup>19</sup> Magee 2016, pp. X-XIV

<sup>20</sup> Magee 2016, p. XII.

<sup>21</sup> Moerschini 2017, p. 270.

<sup>22</sup> Por este motivo utilizaremos los términos *hebreo*, *cristiano* y *judeocristiano* indistintamente.

<sup>23</sup> «Calcidio mantiene casi siempre el pensamiento platónico y solo lo modifica, en forma de criptocristianismos, donde el cristianismo sostiene una doctrina completamente opuesta». Ratkowsich 1996, p. 161.

<sup>24</sup> Cf. Reydam-Schils 2002; 2015; 2020; Hoenig 2018.

<sup>25</sup> Reydam-Schils 2020, p. 191.

no era cristiano (pues, como la propia especialista sugiere, cabría preguntarse cómo podríamos demostrar el carácter cristiano de un texto del siglo IV d.C.<sup>26</sup>), creemos que el segundo punto de su precisión es dudoso: si bien la constatación de este aspecto de la identidad del autor no cambiaría la forma en que el *Comentario* se presenta, la asunción de uno u otro credo sí tiene un impacto demostrable en la forma en que los especialistas y, más específicamente los traductores, se han aproximado y han interpretado el texto; esto, a su vez, influye en la manera en que quienes trabajan a partir de las traducciones receptionan e interpretan el *Comentario*. Consideremos algunos ejemplos.

Un pasaje clave para quienes defienden el cristianismo de Calcidio corresponde al capítulo 126 del *Comentario*, el cual se encuentra inserto en una discusión sobre la forma en que la tradición ha interpretado el rol de los astros en los sucesos del mundo. A su vez, contiene lo que sería la única cita directa del *Nuevo Testamento* hallada en el texto (Mt. 2,2):

*Est quoque alia sanctior et venerabilior historia, quae perhibet ortu stellae cuiusdam non morbos mortesque denuntiatis sed descensum dei venerabilis, ad humanae conservationis rerumque mortalium gratiam. Quam stellam cum nocturno itinere suspexissent Chaldaeorum profecto sapientes viri et in consideratione rerum caelestium satis exercitati, quaesisse dicuntur recentem ortum dei repertaque illa maiestate puerili veneratos esse et vota tanto deo convenientia nuncupasse. Quae tibi multo melius sunt comperta quam ceteris.*

Hay también otra historia más sagrada y venerable, que afirma que con el nacimiento de una cierta estrella no se anunciarán enfermedades ni muertes, sino la venida de un dios *santo*, para la salvación del hombre y las cosas mortales. Se dice que, observando esa estrella mientras viajaban por la noche, unos caldeos, sabios y muy expertos en la observación de los fenómenos celestes, buscaron el lugar del nacimiento reciente de Dios y, habiendo encontrado al *divino* niño, le rindieron veneración y pronunciaron votos adecuados a un Dios tan grande<sup>27</sup>.

Según Reydam-Schils la frase *ad humanae conservationis rerumque mortalium gratiam* entraña dificultades: «La expresión es vaga, ¿Calcidio tiene en mente la

<sup>26</sup> Reydam-Schils 2020, p. 191.

<sup>27</sup> La traducción corresponde a la de Macías 2014.

preservación del universo completo, tal como el demiurgo en el *Timeo* promete a los dioses menores que mantendrá el universo por toda la eternidad a través de su voluntad?»<sup>28</sup>. Es probable que este sea el caso; sin embargo Bakhouché, según indica, «sobredetermina la frase interpretándola como una referencia a la ‘resurrección de los muertos’»<sup>29</sup>, de manera tal que «da al pasaje un matiz más cristiano de lo que el latín requiere»<sup>30</sup>. Por otro lado, Magee, traduce *gratia* y *conservatio* como «*grace*» y «*salvation*» respectivamente, de modo que según su traducción se habla de «el descenso de un Dios venerable para conceder la *gracia* de la *salvación* sobre la humanidad y los seres mortales»<sup>31</sup>. Macías, por su parte (cuya traducción sigue de cerca la de Moreschini), traduce la expresión por «la venida de un dios santo para la salvación del hombre y las cosas mortales»<sup>32</sup>. Reydam-Schils opta por traducir *ad... gratiam* por la expresión *for the sake of* (*por el bien de*), mientras que *conservatio*, al ser un término filosófico neutro, es traducido por *preservación*<sup>33</sup>. El punto es que, en última instancia, ninguno de los traductores se ciñe completamente al sentido del texto original, sino que, basándose en la asunción de que el autor habría sido cristiano, hacen que el *Comentario* exprese cosas no sugeridas por el latín, cambiando la forma en que puede ser interpretado.

Las dificultades identificadas por Reydam-Schils no son las únicas de su tipo que es posible hallar<sup>34</sup>. Tanto Moreschini como Macías traducen las expresiones *dei venerabilis* y *puerili veneratos* por *Dio sancto/dios santo* y *divino fanciullo/divino niño* respectivamente. Si bien tanto el adjetivo *venerabilis* como el verbo *veneror* pueden

<sup>28</sup> Reydam-Schils 2020, p. 194. La referencia a *Timeo* corresponde a 41b. «Por lo que, y puesto que fuisteis generados, no sois ni de verdad inmortales ni completamente indisolubles, aunque no seréis en modo alguno disueltos ni experimentaréis en todo caso destinos de muerte, vosotros que obtuvisteis de mi deseo un vínculo más grande y soberano que aquellos con los que fuisteis conjuntamente atados cuando se os ha generado». δι' ἧ καὶ ἐπεὶ περ γεγέννησθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἐστέ οὐδ' ἅλντοι τὸ πάμπαν, οὗτι μὲν δὴ λυθήσεσθε γε οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου μοίρας, τῆς ἐμῆς βουλήσεως μεῖζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου λαχόντες ἐκείνων οἷς ὅτ' ἐγένεσθε συνεδείσθε.

<sup>29</sup> Reydam-Schils 2020, p. 194. Cf. Bakhouché 2011, p. 365. «*La venue sur terre de Dieu, le vénérable, qui doit assurer le salut de l'homme et la résurrection des mortels*». En español: «...la venida de Dios, el venerable, a la tierra, para asegurar la salvación del hombre y la resurrección de los mortales».

<sup>30</sup> Reydam-Schils 2020, p. 194.

<sup>31</sup> Reydam-Schils 2020, p. 195. El texto original de Magee dice: «*the descent of a venerable God to bestow the grace of salvation upon mankind and mortal beings*».

<sup>32</sup> Moreschini, por su parte, traduce así: «*ma la venuta ulla terra di un Dio santo, per la salvezza degli uomini e del loro destino*». Cabe destacar que ambos traductores consideran que la referencia a MT 2,2 «se trata de una prueba más de la condición de cristiano de Calcidio y es además el único pasaje del Nuevo Testamento que cita», Macías 2014, n. 42; Moreschini dice lo mismo en la nota 228.

<sup>33</sup> Reydam-Schils 2020, p. 195

<sup>34</sup> El oficio de traductor es, sin duda, ingrato, por lo que nuestra intención aquí no es despreciar los empeños realizados por cada uno para traer un texto complejo a lenguas modernas, sino hacer ver espacios de mejora que podrían contribuir a una comprensión más precisa del texto en iniciados cuyo conocimiento de latín haría que pasen por alto los detalles a analizar. Tanto la traducción de Moreschini como la de Macías son recursos valiosos, fruto de una erudición más que elogiada, y sus mínimas omisiones no sobrepasan sus aportes.

guardar una relación con alabanzas dirigidas a las divinidades<sup>35</sup>, la traducción de estos términos por «santo» y «divino» dotan a la traducción de matices sacrales que simplemente no existen en la versión original: uno de cercanía y adscripción, en cuanto hace a Calcidio adoptar un léxico marcadamente cristiano que sugiere que él consideraría al dios como *santo*. De haber querido expresarse en esos términos, no había impedimento para que Calcidio utilizara términos derivados del verbo *sancio* (como, de hecho, hace en la primera línea del pasaje citado) o del sustantivo *divinus*, que tienen presencia constante a lo largo del *Comentario*<sup>36</sup>.

Instancias semejantes ocurren en otros capítulos de la traducción de Macías: a pesar de que él mismo reconoce la incompatibilidad del sistema calcideano con la *creatio ex nihilo* cristiana, traduce ciertos términos latinos por *creación* y sus semejantes cuando no existe base textual que justifique dicha decisión (aunque haya casos donde sí aparecen términos cercanos como *creator* y el verbo *creare*<sup>37</sup>). Por ejemplo, en el capítulo 26, cuando Calcidio argumenta sobre el origen de todas las cosas en *Timeo*, traduce *at vero cum de mundo, hoc est universae rei, constitutione tractetur* por «pero puesto que se trata de la *creación* del mundo, esto es, la totalidad de las cosas»; en el capítulo 101, traduce *generationem* de la misma manera<sup>38</sup>; en 117, a su vez, *genitura* también se expresa en términos de *creación*, y así otros múltiples ejemplos<sup>39</sup>. Por otro lado, y quizás de un modo más problemático para interpretar el texto, hay ocasiones donde al demiurgo se le da el calificativo de *creador*. Así, traduciendo la versión latina del *Timeo* en 41a, la divinidad que

<sup>35</sup> Cf. OLD, s.v. *venerabilis*; *veneror*.

<sup>36</sup> Notable es el caso del capítulo 144, donde Calcidio califica a la necesidad como *divinam legem*. La única ocasión donde *divinum* se conecta directamente con los hebreos es en el capítulo 219, donde indica que Dios «*inspiraverit*» *divinum* «*spiritum*»; en este caso, cabe destacar, está relatando una doctrina hebrea.

<sup>37</sup> En específico, *creator* aparece en referencia al demiurgo en la traducción del *Timeo* (42e), y en los capítulos 132, 146, del *Comentario*; por otro lado, *creare* aparece en 38c, 49c y 51a, al igual que en los capítulos 79, 136 y 215. La lista no es exhaustiva, y se refiere solo a los usos relacionados, o bien con el demiurgo, o bien con el origen del cosmos desde la perspectiva del propio Calcidio; es relevante destacar esto último, dado que diversas formas del verbo *creare* aparecen a lo largo del *Comentario*, pero en relación con otras formas de creación o generación. Cf. 123, 215, 223 y 260.

<sup>38</sup> *Cum ergo mundum generatum intro daret, consequenter temporis quoque generationem mundo aequaevam commentus est*. En la versión de Macías: «Por tanto, al admitir que el universo fue generado desde dentro, imaginó la *creación* del tiempo coetánea al mundo».

<sup>39</sup> Cf. 117. *Cum propter ceteras ineffabiles utilitates quas universo mundo sol inhevit tum etiam propterea ignis huius dictar exitisse genituram ut tanta rerum designatio nulla tegetetur obscuritate*. La traducción de Macías, que en otros aspectos también se aleja del texto original, dice así: «Platón afirma que la creación del Sol se produjo tanto por el elevado número de ventajas que aporta a todo el universo, como para que tan grandiosa disposición de astros no fuera cubierta por la oscuridad». Otras ocasiones donde la palabra *creación* traduce términos distintos a *creatio*: 118 (*constitutione*); 119 (*perfectionem*; *generationem*); 120 (*generationem*); 122 (*genituram*); 127 (*constitutio*); 139 (*generationis*); 140 (*genitarum*; *constitutio*; *institutio*); 143 (*constitutionem*); 186 (*exaedificationi*); 202 (*aedificationem*); 208 (*psychogonia*, palabra que traduce por «la creación del alma»); 212 (*constitutione*); 271 (*constitutionis*); 280 (*constitutionem*); 353 (*constitutionem*).

es calificada como *conditor* (γεννήσας en el texto original) pasa a ser *creador*<sup>40</sup>; en el capítulo 72 del *Comentario*, donde Calcidio cita las palabras de Alejandro de Mileto<sup>41</sup>, traduce *genitor* por el mismo término (lo que resulta notable pues en esta ocasión lo coloca en mayúsculas, lo que de suyo es problemático<sup>42</sup>), otorgándole un matiz de *creatio ex nihilo* que resulta incluso más inadmisibles<sup>43</sup>; la expresión *architecti dei* del capítulo 137, a su vez, se convierte en «dios creador», y así sucede en otras ocasiones semejantes<sup>44</sup>.

Otro caso que merece mención ocurre en el capítulo 127, donde Calcidio, a propósito del modo en que deberían ser investigados los demonios (*epoptica*), sostiene que Platón *credulae* *magis quam persuadenter et probabiliter ostendit oportere credulitatem omnes doctrinas praecedere*. Los términos que aquí nos interesan son el adjetivo *credulus* y el adverbio derivado *credulae*, acuñado por el propio Calcidio<sup>45</sup>. El primer término registra usos al menos desde el siglo I a.C., y describe a quienes creen de manera temeraria o incauta, generalmente en referencia a creencias religiosas, de un modo tal que también se asocia con la superstición<sup>46</sup>; con el tiempo (hay usos que se registran desde Tertuliano en adelante), evolucionó hacia sentidos que describen la creencia de los cristianos en Dios<sup>47</sup>. Estos mismos usos podrían extenderse a *credulae*, aunque el contexto del pasaje en que aparece hace extremadamente dudoso que Calcidio lo emplee en el mismo sentido que Tertuliano y otros dieron al adjetivo que originó la palabra. A pesar de esto, tanto Moreschini como Macías traducen los términos por «fe»: «[Platón] demuestra luego, más con fe que con argumentos persuasivos y verosímiles, que la fe es superior a todos los saberes, especialmente porque no se trata de la afirmación cualquiera, sino de hombres importantes y casi divinos»<sup>48</sup>. La pertinencia de esta decisión es cuestionable dada la carga semántica y, por sobre todas las cosas, religiosa que tiene la palabra en cuestión. Si bien, por lo que se sigue, se entiende que la alusión es a la fe de los paganos en sus panteones, y

<sup>40</sup> Calcidio, *Timeo* 41a. *Natis atque altis divinitatemque obtinentibus conditor universitatis deus observanda iubet sancitque oratione tali*. «habiendo nacido y crecido y alcanzando la divinidad, el dios creador del universo ordena y dispone que se les honre con las siguientes palabras».

<sup>41</sup> Como apunta Macías, siguiendo una observación de Waszink, el texto citado por Calcidio corresponde a Alejandro de Éfeso. Cf. Macías 2014, n. 162.

<sup>42</sup> El propio Macías indica que cuando tenga certeza absoluta de que Calcidio se refiere al Dios cristiano, utilizará la palabra y sus análogos en mayúscula; siguiendo dicha lógica, pareciera ser el caso que aquí vería de alguna forma al dios cristiano en las palabras de Alejandro Cf. Macías 2014, n. 13.

<sup>43</sup> En la traducción de Macías de las líneas relevantes: «asimilándolos a los siete tonos de la cítara que resuena tocada por el plectro, el Creador los unió (sc. a los planetas y cuerpos celestes mayores) formando un armonioso conjunto». *Plectricanae citharae septem discriminibus quos assimilans genitor concordi examine iunxit*.

<sup>44</sup> Cf. Capítulo 176 (*auctore*); 278 (*auctoritatis*); y 297 (*auctore*).

<sup>45</sup> TLL, s.v. *credulae*.

<sup>46</sup> TLL, s.v. *credulus*, a, um.

<sup>47</sup> TLL, s.v. *credulus*, a, um.

<sup>48</sup> *In Tim.* 127. *Credulae magis quam persuadenter et probabiliter ostendit oportere credulitatem omnes doctrinas praecedere - maxime cum non quorumlibet sed magnorum et prope divinorum virorum sit assertio*.

a la que caracteriza a grandes hombres como Pitágoras, la elección no deja de ser desafortunada en un texto con los problemas de filiación que manifiesta el *Comentario*. Aunque es comprensible que se haya evitado una traducción literal de *credula*, dado el sentido marcadamente peyorativo que la expresión tiene en nuestra lengua, la alternativa por la que se han inclinado Moreschini y Macías conlleva problemas interpretativos que son evitables, especialmente en el caso de lectores que no están familiarizados con el latín.

Dificultades como las expuestas anteriormente dan cuenta de que, contrario a la apreciación de Reydam-Schils, la posible identidad religiosa de Calcidio sí puede incidir en la recepción del *Comentario*. Si bien concordamos en que es imposible demostrar si era o no un cristiano (y, nuevamente: no es nuestro propósito hacerlo), al menos existen antecedentes suficientes para cuestionar la hipótesis tradicional; en la presente sección hemos dado cuenta de algunos elementos de la obra del autor que podrían sustentar nuestra objeción, aunque no son los únicos. En esa línea, estimamos relevante considerar dos puntos: 1) la mayor parte de los elementos llamados *cristianos* en la obra de Calcidio pueden ser explicados comprendiendo la herencia filosófica pagana a partir de la que se construye su pensamiento; 2) su sistema teológico es la clave para poner en duda su aparente cristianismo asumido por gran parte de la tradición, abriendo la puerta a la posibilidad de un estudio renovado de su obra desde una nueva perspectiva.

### 3. La teología de Calcidio

Doctrinariamente el *Comentario* es una rareza. Parece ser una obra anacrónica, en cuanto presenta un regreso a una forma de platonismo mucho más arcaica en comparación con los avances filosóficos de Plotino, y en principio no se distingue en gran medida de la tradición inaugurada por Eudoro: el platonismo medio. Este movimiento se diferencia de la *Academia Nueva* en cuanto la base de su reflexión y, en consecuencia, de su sistema, consiste en que Platón siempre está en lo correcto, por lo que la pregunta «¿qué es verdadero en este caso?» bien puede significar «¿qué pensaría Platón en este caso?»<sup>49</sup>. A su vez, como destaca Boys-Stones, a pesar de las diferencias que es posible trazar en el caso de cada platonista medio, hay una base de común acuerdo: «el cosmos visible solo puede ser explicado por referencia a primeros principios eternos e incorpóreos que existen fuera del cosmos mismo»<sup>50</sup>, cuestión inaceptable para los discípulos de Arcesilao, quienes fueron escépticos hasta las últimas consecuencias. Otros elementos relevantes serán vistos más adelante.

---

<sup>49</sup> Boys-Stones 2018, p. 3. También Reydam-Schils 2020, p. 10.

<sup>50</sup> Boys-Stones 2018, p. 3.

A pesar de los grandes paralelismos que existen entre Calcidio y platonistas precedentes, especialistas como Boys-Stones no lo incorporan en sus compilaciones de pensadores medioplatónicos. Él, de hecho, estima que «no hay motivo para tratar, digamos, a Calcidio, de forma muy distinta a Plotino o a platonistas posteriores en su tradición»<sup>51</sup>: tanto Plotino como Calcidio se sirvieron de la tradición platónica precedente; ambos se consideraron herederos auténticos de la filosofía de Platón; ambos habitaron la misma época; y ambos trataron problemas similares. Más aun, Calcidio también toma distancia del pensamiento de predecesores como Alcino y Ático, y esto es especialmente claro en su sistema teológico, para el cual no existiría un paralelo exacto en la tradición<sup>52</sup>: un sistema compuesto de múltiples dioses que a veces parecen estar separados, mientras que en otras ocasiones parecen referirse a una misma entidad.

#### 4. *El demiurgo y los dioses de Calcidio*

El sistema teológico-filosófico presentado por Calcidio no solo es estructuralmente complejo, sino que también en muchos puntos parece entrar en tensión consigo mismo, de modo que algunos intérpretes han optado por calificar a esta teología como *dinámica*<sup>53</sup>; esta es una lectura con la que, como daremos cuenta más adelante, concordamos. Sin embargo, para ser precisos en nuestra exposición es fundamental comenzar desde el principio.

La primera entidad divina que aparece en el *Comentario* no es otra que el demiurgo. Esto es esperable: después de todo, está comentando el *Timeo*, un texto donde el artífice del mundo sensible difícilmente puede ser calificado de otra cosa que no sea protagonista. A lo largo del texto, Calcidio enfatiza de manera constante el hecho de que el demiurgo debe ser considerado un dios supremo cuya voluntad «recorre la totalidad de los tiempos desde antiguo» (*emensa omnem temporum antiquitatem*), siendo él «padre y artífice no de la sustancia, sino de la propia generación» (*pater est et opifex non substantiae sed generationis*)<sup>54</sup>. En esa línea, parece ser claro que cuando Calcidio habla del *summus deus*<sup>55</sup>, no habla sino del demiurgo, cuya supremacía es expuesta mediante una analogía:

<sup>51</sup> Boys-Stones 2018, p. 7. A esto cabría añadir una observación de Moreschini: «nuestra idea de cierto retroceso en el platonismo latino comparado con el griego está condicionada por una línea de tiempo que en gran medida depende de la concepción moderna de la evolución y el desarrollo del pensamiento, que no se corresponde con la realidad histórica y por tanto debe aceptarse con cautela». Cf. Moreschini 2017, p. 262.

<sup>52</sup> Cf. Reydam-Schils 2020, pp. 93-98.

<sup>53</sup> Reydam-Schils 2020, p. 87.

<sup>54</sup> *In Tim.* 139.

<sup>55</sup> Este aparece por primera vez en el capítulo 26 del *Comentario*, en el contexto de la discusión sobre la generación del alma. *Quod in hoc solo libro facere animadvertitur, aeternarum rerum genituras comminisci, credo propterea ne, si audiant homines esse quaedam quae fuerint ex origine nata numquam, principatui*

«Afirmo que no hay otra figura más apropiada que esta (*sc.* el triángulo), donde la unidad, colocada encima del vértice superior, se considera que ocupa el punto más elevado y la cúspide, de modo que a través de ella, como si fuera un canal de desagüe, fluye como si dijéramos un ancho río desde el interior de la fuente inagotable de la inteligencia previsor, y la unidad se entiende que es la razón, la inteligencia o el propio dios artífice»<sup>56</sup>.

El pasaje anterior se circunscribe en una discusión sobre el carácter matemático del origen del alma, y es un elemento en el que no profundizaremos, pues se aleja de los propósitos de nuestra investigación. Lo que nos interesa hacer notar aquí es la desviación que Calcidio realiza en relación con la doctrina platónica originalmente presente en *Timeo*: allí donde la cúspide de la jerarquía ontológica se hallaba en el plano de las Ideas, aquí ese escalón pasa a ser ocupado por el demiurgo, quien ya no es un mero artífice de lo generado, sino que también es quien gobierna todas las cosas (tal como expresa *provida intellegentia*). A lo largo del *Comentario*, Calcidio va desarrollando su caracterización del dios principal agregándole diversos atributos: se dice que el mundo es calificado como un todo unido y regido por un «dios supremo, que es el sumo bien más allá de toda esencia y de toda naturaleza, mejor que cualquier estimación y comprensión, al cual aspiran todas las cosas, mientras que él posee plena perfección»<sup>57</sup>. El lenguaje es, sin duda, sugerente.

Pasajes como el consignado anteriormente son antecedentes fundamentales en favor de un posible *Calcidius christianus*, y ciertamente no resultan incompatibles con las creencias judeocristianas. Ahora bien, esto no necesariamente implica que Calcidio haya adoptado estas posiciones a partir de influencias o filiación a alguna de estas tradiciones religiosas. Esta creencia platónica en un dios principal que no solo es causa de la

---

*summi dei derogari putent si pari atque eadem sint qua deus antiquitatis praestantia, nescientes longe aliter dici originem rerum aeternarum et item caducarum.* «Es de notar que solo en este libro ha recurrido al procedimiento de imaginar el nacimiento de las cosas eternas, en mi opinión, para que, quienes opinan que hay algunas cosas que nunca han nacido, no piensen que se ha cercenado la primacía del sumo dios, ni que compartan con la divinidad la misma e idéntica superioridad debida a la antigüedad de ambos, ignorando que es completamente hablar del origen de las cosas eternas y de las perecederas».

<sup>56</sup> In *Tim.* 39. *Nullam dico esse aptiorem figuram quam est haec, in qua singularitas cacumini superimposita summitatem atque arcem obtinere consideratur, ut per eam velut emissaculum quoddam tamquam e sinu fontis perennis providae intellegentiae quasi quidam largus amnis efflueret ipsaque singularitas mens sive intellegentia vel ipse deus opifex intellegatur esse.*

<sup>57</sup> In *Tim.* 176. *Summo deo qui est summum bonum ultra omnem substantiam omnemque naturam, aestimatione intellectuque melior, quem cuncta expetunt cum ipse sit plenae perfectionis*

generación y gobernante de la misma, sino también absoluto, inefable y perfecto, ya se hallaba presente en el medioplatonismo, tal como podemos conocer a partir de Alcino:

«El primer dios es eterno, inefable, autosuficiente (es decir, que se basta a sí mismo); siempre perfecto (es decir, siempre completo); completamente perfecto (es decir, perfecto en todos los sentidos): divinidad, sustancialidad, verdad, simetría, bien [...] Y es el bien, puesto que beneficia a todas las cosas según sus capacidades, siendo la causa de todo bien; es bello, pues por su propia naturaleza es perfecto y simétrico; es verdad, puesto que es el principio de toda verdad, tal como lo es el sol de toda la luz; es padre, por ser causa de todas las cosas, y por ordenar el intelecto celeste y el alma del mundo hacia sí mismo y hacia su propio intelecto»<sup>58</sup>.

A pesar de la barrera idiomática, es claro que el lenguaje empleado por Alcino es el mismo en el que Calcidio se encuentra pensando: un demiurgo que es autosuficiente y perfecto que es causa y regente del mundo. Esta aproximación a lo divino no es invención medioplatónica, sino que tiene antecedentes claros ya en la propia filosofía de Platón. En *Timeo* el demiurgo ya había sido definido como un dios bueno, perfecto y que además no alberga envidia alguna, de manera tal que busca hacer al cosmos lo más semejante a él y al paradigma eterno: las Ideas<sup>59</sup>. Lo mismo puede decirse de la inefabilidad del demiurgo a la que parece estar aludiendo Calcidio cuando dice que este se halla más allá de toda comprensión: aunque sería posible establecer paralelos con otros platónicos cristianos, las bases de esta tesis se encuentran en el propio Platón, quien define al Bien (equivalente en este caso al dios principal) como ἐπέκεινα τῆς οὐσίας<sup>60</sup>; expresiones semejantes se hallan

<sup>58</sup> Alcino, *Did.* 10, 164, 30-34. La traducción es nuestra. ὁ πρῶτος θεὸς αἰδίδος ἐστίν, ἄρρητος, αὐτοτελής τουτέστιν ἀπροσδεής, ἀειτελής τουτέστιν ἀεὶ τέλειος, παντελής τουτέστι πάντη τέλειος· θειότης, οὐσιότης, ἀλήθεια, συμμετρία, ἀγαθόν. [...] Καὶ ἀγαθὸν μὲν ἐστὶ, διότι πάντα εἰς δύναμιν εὐεργετεῖ, παντὸς ἀγαθοῦ αἴτιος ὢν· καλὸν δέ, ὅτι αὐτὸς τῇ ἑαυτοῦ φύσει τέλειον ἐστὶ καὶ σύμμετρον· ἀλήθεια δέ, διότι πάσης ἀληθείας ἀρχὴ ὑπάρχει, ὡς ὁ ἥλιος παντὸς φωτός· πατήρ δέ ἐστὶ τῷ αἴτιος εἶναι πάντων καὶ κοσμεῖν τὸν οὐράνιον νοῦν καὶ τὴν ψυχὴν τοῦ κόσμου πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὰς ἑαυτοῦ νοήσεις.

<sup>59</sup> Cf. Pl. *Ti.* 29d-31b, y especialmente 29e-30a: «[El constructor] era bueno, y jamás surge en un ser bueno envidia alguna acerca de nada; y libre como estaba de ella, quiso que todo se generase lo más parecido posible a sí mismo [...] Dios quiso que todas las cosas fueran buenas y que en lo posible nada fuera defectuoso». Trad. Velásquez 2004. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθὸν δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὢν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ [...] βουλευθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν.

<sup>60</sup> Pl. *Resp.* 509b.

en *Timeo* 28c y *Carta VII*<sup>61</sup>. En ese sentido, si bien es cierto que el dios de Calcidio no es incompatible con el cristiano, también es verdad que su articulación y definición pueden ser explicadas con solidez desde el propio platonismo, sea desde Platón (tomándose algunas libertades interpretativas, como en ocasiones hace el propio Calcidio), o desde intérpretes medioplatónicos.

Ahora bien, en la medida que el desarrollo de su teología avanza a lo largo del *Comentario*, Calcidio comenzará a tomar distancia no solo del cristianismo, sino también del medioplatonismo, aunque sin separarse por completo de este último. Así, en el capítulo 139, donde es tratado el discurso que el demiurgo da a los dioses menores<sup>62</sup>, este es caracterizado como un «rey que ordena a los mejores que la ley, dada a ellos (*sc.* los dioses menores), también se aplique a los restantes poderes y almas»<sup>63</sup>, mientras que en el 140, al discutir la constitución del alma humana, se precisa que esta ha sido hecha por un *venerabili deo* (dios venerable), y que se encuentra regida por un orden providencial<sup>64</sup>. Esta argumentación desemboca, finalmente, en el establecimiento de una relación directa entre el dios y la providencia, tal como se describe en los capítulos 176 y 177:

«(1) En primer lugar, todo lo que existe y el propio mundo se mantienen unidos y son regidos principalmente por el dios supremo, que es el sumo bien más allá de toda substancia y de toda naturaleza, mejor que cualquier estimación y comprensión, al cual aspiran todas las cosas, mientras que él posee plena perfección y no necesita de ninguna unión; hablar más de él ahora es apartarse de nuestro tema. (2) En segundo lugar todo es regido por la providencia, que ocupa el segundo lugar en importancia **tras ese dios supremo**, al que los griegos llaman *νοῦς*; (2a) esta es una esencia inteligible, émula de la bondad del dios supremo por su incansable vuelta hacia él, y recibe de él una emanación de bondad, del cual están adornados tanto ella como las demás cosas que son embellecidas por el propio creador. (2b) Por consiguiente, a esta voluntad de dios, como sabia protección de todas las cosas, los hombres la llaman

<sup>61</sup> Cf. El pasaje en *Ti.* 28c es célebre: «Hallar al hacedor y padre de este universo es ya una tarea, y habiéndolo hallado es imposible anunciarlo a todos». τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. Den Boeft, *Fate*, p. 118, apunta al pasaje 341c de la *Ep.* VII: «Las palabras ῥετόν γὰρ οὐδαμῶς ἐστὶν en el segundo pasaje son consideradas una afirmación teológica» en referencia a la recepción del texto en autores como Celso.

<sup>62</sup> Cf. *Pl. Ti.* 41a ss.

<sup>63</sup> *In Tim.* 139. *Facit enim regem optimatibus sancientem, ut lex illis data etiam ad ceteras potestates atque animas commearret.*

<sup>64</sup> *In Tim.* 140.

providencia, denominada así no, como cree la mayoría, porque prevea con su visión y comprensión los acontecimientos futuros, sino porque lo propio de la mente divina es comprender, que es la acción propia del intelecto. (2c) Y la mente de dios es eterna: por tanto la mente de dios es la eterna acción de comprender»<sup>65</sup>.

«(2d) Después de la providencia viene el destino, ley divina promulgada por la sabia armonía de la inteligencia para el gobierno de todas las cosas. (3) A esta se somete la que se denomina segunda mente (*secunda mens*), es decir, el alma del mundo tripartita, como se expuso más arriba, como si uno llamara ley al alma de un experto legislador. (4) De acuerdo con esta ley, es decir, el destino, se rigen todas las cosas, cada una según su propia naturaleza»<sup>66</sup>.

Estos pasajes, junto con el que se discutirá más adelante, son fundamentales para comprender la teología y, en general, la cosmología que caracteriza la interpretación filosófica de Calcidio<sup>67</sup>. Hay que tener en consideración que se encuentran circunscritos en la sección que el autor dedica al tratamiento del destino donde, en oposición a los estoicos (a quienes, *qua* indeterminista, acusa indirectamente de suprimir la responsabilidad<sup>68</sup>), defiende lo que Den Boeft describe como una «doctrina en libre y piadosa obediencia de la ley divina, que es el destino»<sup>69</sup>. Enfoquémonos en el texto: no cabe duda de que para el comentarista el principio supremo y unificador del cosmos, quien además comparte características con el Bien platónico, no es otro que el demiurgo; él es, por tanto, un

---

<sup>65</sup> In *Tim.* 176. Traducción de Macías modificada por nosotros. *Principia cuncta quae sunt et ipsum mundum contineri regique principaliter quidem a summo deo qui est summum bonum ultra omnem substantiam omnemque naturam, aestimatione intellectuque melior, quem cuncta expetunt cum ipse sit plenae perfectionis et nullius societatis indignus, de quo plura dici nunc exorbitare est. Deinde a providentia quae est post illum summum secundae eminentiae quem voiv Graeci vocant; est autem intellegibilis essentia aemula{e} bonitatis propter indefessam ad summum deum conversionem, estque ei ex illo bonitatis haustus quo tam ipsa ornatur quam cetera quae ipso auctore honestantur. Hanc igitur dei voluntatem, tamquam sapientem tutelam rerum omnium, providentiam homines vocant, non, ut plerique aestimant, ideo dictam quia praecurrit in videndo atque intellegendo proventus futuros sed quia proprium divinae mentis intellegere, qui est proprius mentis actus; et est mens dei aeterna; est igitur mens dei intellegendi aeternus actus.*

<sup>66</sup> In *Tim.* 177. *Sequitur hanc providentiam fatum, lex divina promulgata intellegentiae sapienti modulamine ad rerum omnium gubernationem. Huic obsequitur ea quae secunda mens dicitur, id est anima mundi tripartita, ut supra comprehensum est; ut si quis periti legum latoris animam legem vocet. Iuxta hanc legem, id est fatum, omnia reguntur, secundum propriam quaeque naturam.*

<sup>67</sup> Su relevancia es destacada por Den Boeft 1970, p. 85, quien apunta a comentarios realizados por Thelie, van Winden y Krämer; Reydam-Schils también lo toma como punto de partida.

<sup>68</sup> Cf. In *Tim.* 160-167.

<sup>69</sup> Den Boeft 1970, p. 88.

auténtico primer principio que, además, es el origen de todas las cosas<sup>70</sup>. Su obra no se limita a constituir el universo, sino que también lo gobierna; mas esto no lo hace de modo directo, sino que, como queda claro a partir de (2), lo realiza mediante la providencia, «una esencia inteligible» que comprende todos los acontecimientos del universo. Esta distinción resulta clave, pues aunque se nos indica que voluntad del dios (*voluntatem dei*), en cuanto bueno, no es sino proteger y preservar el mundo al que ha dado lugar, no lo hace en cuanto su autor, sino que delega esta función a un *noûs* providente que, emulando su propia bondad (2a), conoce y protege todas las cosas (2b, c), estableciendo así el entramado llamado destino, que es elevado al estatuto de ley divina (3 y 4).

Los pasajes son complejos y se han hecho múltiples intentos para rastrear el origen de las doctrinas aquí contenidas. Den Boeft ha realizado un esfuerzo sistemático para lograrlo<sup>71</sup>, y lo más probable es que Numenio sea la fuente de inspiración<sup>72</sup>. En cualquier caso, los capítulos antes citados son relevantes para la comprensión de la teología de Calcidio, puesto que establecen una partición de las funciones y de la entidad del sumo dios demiurgo: si bien este es bueno y busca que su obra sea gobernada según los principios que rigen a lo mejor, es claro que *en cuanto* dios supremo es incapaz de hacerlo (o no es adecuado que lo haga) y necesita delegar esta función a alguna otra entidad o fuerza cósmica. Estamos, por tanto, ante una limitación del poder del demiurgo, quien necesita de otros puntos de apoyo para cumplir con sus propósitos: tal es la función del *noûs* providencial. Este, se sugiere en 2a, no sería sino una manifestación del demiurgo<sup>73</sup>, pudiendo concebirse como independiente del dios supremo, a pesar de describirse como su propio intelecto o mente; en ese sentido, de ser cierta esta posibilidad, tendríamos un antecedente fundamental para dudar razonablemente de la filiación religiosa tradicionalmente atribuida a Calcidio. Esta separación será confirmada en el capítulo 188:

«Para resumir brevemente, en esta realidad hay que imaginarse la siguiente jerarquía: (1') el origen de las cosas, a partir del cual se proporciona substancia a todos los demás entes que existen, es el sumo e

<sup>70</sup> Den Boeft 1970, p. 88. Él mismo destaca que este concepto no había sido, hasta donde se sabe, formulado antes de Plotino.

<sup>71</sup> Den Boeft 1970, pp. 87-89.

<sup>72</sup> Cf. Numen. fr. 12 (21 L); fr. 11 (20 L); y especialmente fr. 16 (25 L). «Sintetizando, consideremos estos cuatro nombres como cuatro realidades: el Primer Dios, Bien en sí; su imitador, el demiurgo bueno; la esencia, una la del Primero y otra la del Segundo; la imitación de esta última, el universo embellecido por su participación en lo bello». Συλλελογισμένων δ' ἡμῶν ὀνόματα τεσσάρων πραγμάτων τέσσαρα ἔστω ταῦτα· ὁ μὲν πρῶτος θεὸς αὐτοάγαθον· ὁ δὲ τούτου μιμητὴς δημιουργὸς ἀγαθός· ἡ δ' οὐσία μία μὲν ἢ τοῦ πρώτου, ἑτέρα δ' ἢ τοῦ δευτέρου· ἥς μίμημα ὁ καλὸς κόσμος, κεκαλλωπισμένος μετουσίᾳ τοῦ καλοῦ.

<sup>73</sup> Para Den Boeft 1970, p. 91, la palabra *conversionem* estaría apuntando al término griego ἐπιστροφή, «cuya noción es bastante característica de Plotino», aunque también tiene presencia en Alcino, pero en su caso «el 'volverse hacia' emana de un principio supremo cuyo objeto es una entidad menor». *Haustus*, por su parte, «claramente refiere a la teoría de la emanación».

inefable dios; (2') después de él, el segundo dios es su providencia, el legislador de ambas vidas, la eterna y la temporal; (3') la tercera sustancia es la que se llama segunda mente y [segundo] intelecto, algo así como un guardián de la ley eterna; (4') sometidas a ellos se encuentran las almas racionales que obedecen a la ley y, (5') como potencias subordinadas, la naturaleza, la fortuna, el azar y los demonios, testigos y observadores de los méritos. (6') Así pues, el sumo dios manda, el segundo ordena y el tercero avisa; las almas, por su parte, actúan según la ley»<sup>74</sup>.

El capítulo 188 por fin confirma la naturaleza de la providencia sugerida en 176: es una hipóstasis del dios supremo (2'). Si bien el sistema calcideano propone la existencia de un dios primordial que es causa de todas las cosas y que está encima de todos los seres (1'), no es el único que existe, ni tampoco quien gobierna directamente sobre el mundo, o al menos no por sí mismo. De él se sigue un *secundum deum* (2'), que en 176 fue definido como intelecto (2b; 2c) y como alma (*del legislador*, 3), y que aquí se presenta como quien determina las leyes que gobiernan los distintos ámbitos de la generación (leyes que, por supuesto, equivalen al destino, como se consigna en (4)), las que a su vez no son otra cosa que la voluntad del dios supremo). Asimismo, el cuidado y la ejecución de estas leyes está a cargo de una *tertiam substantiam* (o *secunda mens*, 3'; 6') que es gobernada por el segundo dios, y que parece ser la que tiene un contacto más directo con el mundo sensible.

El esquema calcideano no está exento de problemas interpretativos: recordemos que la intención de estos capítulos del *Comentario* es dar cuenta del modo en que una noción de destino es admisible para la filosofía de Platón, por lo que no estamos ante una exposición teológica exhaustiva<sup>75</sup>. Así, no solo es el caso que la relación entre estos tres dioses sea difusa, sino que algunas de sus características individuales hacen que entren en tensión consigo mismos. Consideremos lo siguiente: al principio de la sección anterior hemos mencionado que para Calcidio el dios supremo es equivalente al demiurgo<sup>76</sup>. En ese respecto, tanto el capítulo 188 como el 191 plantean una dificultad interesante:

<sup>74</sup> In *Tim*, 188. *Ut igitur brevi multa complectar, istius rei dispositio talis mente concipienda est: originem quidem rerum ex qua ceteris omnibus quae sunt substantia ministratur esse summum et ineffabilem deum; post quem providentiam eius secundum deum, latorem legis utriusque vitae tam aeternae quam temporariae; tertiam porro esse substantiam quae secunda mens intellectusque dicitur, quasi quaedam custos legis aeternae; his subiectas fore rationabiles animas legi obsequentes, ministras vero potestates naturam fortunam casum et daemones inspectatores speculatoresque meritorum. Ergo summus deus iubet, secundus ordinat, tertius intimat, animae vero lege agunt.*

<sup>75</sup> Cf. Den Boeft 1970, p. 119; Hoenig 2018, pp. 177-178.

<sup>76</sup> Anteriormente hemos mencionado el capítulo 139, aunque también cabe agregar In. *Tim* 189; 201; 287 y 354.

«Además, de entre los que están dotados de razón, el ser vivo más importante es sin duda el que da generosamente por sí mismo la sustancia (*substantiam ex se largiatur*) a los demás seres vivos celestes y venera a otro mucho más importante, en el cual se encuentra el origen de las cosas»<sup>77</sup>.

El texto, de un modo más indirecto que de costumbre, se está refiriendo al demiurgo, e indica que sobre él se encuentra una divinidad superior a la que debe venerar. A propósito del estatus del demiurgo, Reydam-Schils da cuenta de que Calcidio hace tres afirmaciones que entran en tensión consigo mismas: 1) que es padre y artífice no de la sustancia, sino de la generación<sup>78</sup>; 2) que es el origen de las cosas y quien administra sustancia a todo lo que existe<sup>79</sup>; 3) que da la sustancia desde sí mismo, como muestra el pasaje antes citado<sup>80</sup>. Los postulados 1) y 2) solo pueden conciliarse si se admite que el demiurgo es distinto del dios supremo propuesto en el capítulo 188, mientras que la coherencia de 3) también depende de dicha decisión, en el sentido de que la sustancia que el demiurgo entrega para dar lugar a la generación no proviene de él mismo, sino de un principio mucho mayor<sup>81</sup>. Por tanto, hay ocasiones en el *Comentario* donde Calcidio enuncia de modo explícito que el demiurgo es el dios supremo, mientras que en otras, parece inclinarse por la opción de que en realidad no son equivalentes, y que su demiurgo rinde tributo a una entidad anterior y mayor que es la causa de su sustancia. La posibilidad aquí presentada, por tanto, es que la relación entre uno y otro dios (la cual, naturalmente, podría extenderse tanto al *secundum* como al *tertium deum*) no es una que presente límites estrictos, sino que admite cierto grado de dinamismo, lo que parece ser confirmado por el uso de construcciones en genitivo posesivo en las referencias al segundo dios (quien es llamado *dei voluntatem*, *mens dei* y *providentiam eius*), las que sugieren que este, en realidad, equivale al primero<sup>82</sup>.

Retomemos el capítulo 188: ahora Calcidio confirma que el inefable primer dios, de alguna manera, independiza entitativamente a su voluntad para que ejecute su mandato, o al menos para que disponga al universo de una manera tal en que este mandato sea susceptible

<sup>77</sup> In Tim. 191. Porro ex his quae ratione instructa sint praestantissimum quidem animal id esse quod ceteris caelestibus animalibus substantiam ex se largiatur, colat autem aliud multo praestantius in quo sit origo rerum

<sup>78</sup> In Tim. 139.

<sup>79</sup> In Tim. 188.

<sup>80</sup> Reydam-Schils 2020, p. 89.

<sup>81</sup> Reydam-Schils 2020, p. 90.

<sup>82</sup> Reydam-Schils 2020, p. 90.

de ser cumplido por los seres del mundo sensible (4' y 5'). Por otro lado, recordemos que en el capítulo 178 se dice además que la *secunda mens* es el *alma del legislador*, es decir, del segundo dios que dispone las leyes que guían el cosmos; dicho en otras palabras, el tercer dios, que es quien avisa acerca del destino que corresponde a cada cosa (6'), es una parte del segundo dios: le pertenece. En esa línea, no solo habría identidad entre el primer y segundo dios (el principio supremo y su voluntad), sino también entre el segundo y el tercero (la legisladora providencia y su alma). Por esta razón, parece razonable suponer que a pesar de establecerse explícitamente la existencia de tres dioses distintos, estos en última instancia no son sino distintas manifestaciones de una entidad suprema que se extiende o divide a través del cosmos según sus funciones<sup>83</sup>. Este es un movimiento que cobra sentido dentro de un paradigma medioplatónico: como da cuenta Den Boeft, el protagonismo que estos autores entregaron a dios y a la materia situándolos como los principios más importantes los dejó en una posición difícil: por un lado, el dios tiene que mantener la distancia de la materia sin importar su carácter, pero por otro, dada la religiosidad característica del platonismo<sup>84</sup>, «existe la fuerte necesidad religiosa de un Dios que se preocupe por los asuntos del mundo en general y de la humanidad en particular»; la solución, según él mismo, habría sido «distinguir diferentes fases en la divinidad», lo que desembocó en las hipóstasis plotinianas<sup>85</sup>.

La posibilidad de que Calcidio esté pensando en un único dios con manifestaciones diferenciadas en cuanto a su posición y funciones abre la posibilidad de una objeción en favor de un *Calcidius christianus*: el sistema teológico calcideano no es, estrictamente hablando, uno politeísta, sino una suerte de monismo dinámico. Lo que esta interpretación omite es que estos dioses no son coextensivos entre sí: «El segundo dios es un aspecto del primero, pero el primero abarca más que el segundo, en cuanto la base misma de la existencia»; el tercero, a su vez, en cuanto gobierna por sobre el mundo sensible, «está relacionado con un tipo de alma inferior y con la materia, que se encuentra completamente fuera del reino inteligible»<sup>86</sup>. Asimismo, aunque la separación no sea permanente ni mucho menos total, es claro que en lo que concierne a la constitución del cosmos no es el dios supremo *qua* dios supremo quien ejecuta esta tarea, sino que es una labor que se delega exclusivamente al demiurgo, mientras que el gobierno del mundo generado se delega a la providencia. Por tanto, efectivamente existen criterios para diferenciar a estos tres dioses a

---

<sup>83</sup> Esta dinámica de lo divino según la cual un dios supremo se manifiesta de diversas formas a través del cosmos según la función que esté cumpliendo resuena poderosamente con el panteísmo estoico. A propósito de la posibilidad del estoicismo como inspiración, cf. Reydam-Schils 2020, pp. 96-98.

<sup>84</sup> La religiosidad que Platón atribuye al ser humano es afirmada por Calcidio en el capítulo 191.

<sup>85</sup> Den Boeft 1970, p. 87.

<sup>86</sup> Reydam-Schils 2020, p. 98.

pesar de que, en última instancia, puedan ser manifestaciones o aspectos de una primera substancia.

A pesar de lo evidenciado anteriormente, la objeción de un posible monismo y monoteísmo en el caso de Calcidio sigue siendo una herramienta válida a favor de una filiación cristiana, de manera tal que es insuficiente para probar nuestra hipótesis como verdadera; dicho de otro modo, Calcidio no parece manifestar un compromiso estricto con el politeísmo, por lo que no basta por sí solo para dudar de una identidad cristiana. Sin embargo, la teología calcideana no se cierra exclusivamente en esto, pues también contamos con una amplia discusión sobre el modo en que el demiurgo habría dado lugar al cosmos. En esa línea, estimamos que la clave de lectura definitiva que permite poner en duda la lectura tradicional sobre la identidad de Calcidio se encuentra en su exposición sobre el origen del mundo.

### 5. La cosmogonía de Calcidio y la silva según los hebreos

La historia filosófica del cristianismo es larga y compleja: a lo largo de los siglos se enfrentó con diversas tradiciones de pensamiento y, en ocasiones, adoptó algunos postulados de estas escuelas filosóficas para fortalecer su propia posición ante los ataques que recibía. Aun así, un elemento insigne del mundo judeocristiano, si bien tardío, que marcó la diferencia definitiva con la filosofía pagana, fue la *creatio ex nihilo*: Dios es la causa de todas las cosas, y no requiere de apoyo alguno para ejecutar su obra. Ni el demiurgo ni el dios supremo de Calcidio tienen esta facultad.

Reydams-Schils estima que, a final de cuentas, el sistema propuesto por Calcidio debería ser concebido como una suerte de «dualismo mínimo» en cuanto su universo se constituye de, al menos, dos principios: un dios supremo y la materia<sup>87</sup>. Recordemos que Calcidio era un medioplatónico y que, como tantos otros adscritos a este movimiento filosófico, el punto de partida de su cosmología era lo que ha llegado a conocerse como la «teología de los tres principios»: Dios, la materia y las Ideas. Esto, en apariencia, no resulta radicalmente distinto de lo que el propio Platón establece en *Timeo*<sup>88</sup>, aunque hay una diferencia fundamental: como apunta Den Boeft, la forma en que esta teología aparece en Albino y Apuleyo da cuenta de que para estos pensadores «las ideas son, por decirlo de

---

<sup>87</sup> Reydams-Schils 2020, p. 98.

<sup>88</sup> La existencia de un artífice del devenir y de un modelo inteligible queda asentada desde el principio del discurso cosmogónico en *Timeo* 28a-b. En relación con la materia, es cosa sabida que Platón no emplea el término ὕλη en sentido cosmológico como lo hace Aristóteles (*Fís.* IV 2, 209b7), sino que el sustrato a partir del que se constituye el mundo sensible es llamado χόρα. Cf. *Tim.* 49a ss.

cierta manera, el más débil de las tres ἀρχαί»<sup>89</sup>; esto es algo que también se repite en el caso de Calcidio, como veremos. A pesar de las diferencias existentes entre cada pensador de este movimiento, un aspecto clave del platonismo medio, que va de la mano con el axioma «Platón siempre tiene la razón», es la presuposición de que la filosofía de Platón estaba encaminada hacia la comprensión de primeros principios divinos, de modo que terminó formándose una especie de teología<sup>90</sup>. Por esta razón, se hizo común entre los medioplatónicos establecer a dios como una entidad trascendente que absorbe las Ideas (convirtiéndolas en pensamientos de este), el principio que, como sabemos, Platón consideraba el más fundamental<sup>91</sup>. Calcidio, como se ha dicho al principio, no fue ajeno a esto.

En *Timeo* es claro que Platón presenta al demiurgo como una divinidad con un poder limitado, en cuanto no solo requiere de un material preexistente para constituir el cosmos<sup>92</sup>, sino también de un paradigma inteligible que no solo es eterno, sino también externo a la causa del universo. Así, la obra del artesano es descrita de manera tal que este se encuentra «siempre mirando hacia lo que existe en sí mismo» (πρὸς τὸ κατὰ ταῦτὰ ἔχον βλέπων αἰεὶ)<sup>93</sup>. En contraposición, el artífice presentado por Calcidio tiene una relación distinta con el paradigma, de la cual no se sigue la subordinación presente en Platón: en este caso las Ideas no son otra cosa que el «eterno intelecto del dios eterno»<sup>94</sup>, por lo que estas se encuentran irremediabilmente subordinadas al demiurgo. En ese sentido, parece ser el caso que efectivamente el dios calcideano tiene una capacidad que resulta superior al platónico. Esto puede ser un punto de partida razonable para extender una asociación con el dios cristiano, pero la diferencia clave es que para Calcidio la generación del mundo es de carácter causal: «Y el mundo sensible es obra de dios; por consiguiente, su génesis es causal, no temporal. De este modo el mundo sensible, aunque es corpóreo, sin embargo al

<sup>89</sup> Den Boeft, p. 86.

<sup>90</sup> Bonazzi 2023, p. 86.

<sup>91</sup> Bonazzi 2023, p. 91. Reydam-Schils 2020, p. 133. «Este era el modelo dominante para concebir a las formas en el platonismo medio». Michalewski rastrea la presencia de esta doctrina a través de diversos medioplatónicos, tomando como punto de partida a Plutarco, pasando por Ático, Alcino y (aunque clasificarlo directamente como platónico pueda ser objetable) Numenio. La discusión, a su vez, trata acerca de la posibilidad de que las ideas sean, o bien internas o externas a dios, al igual de si son generadas o inengendradas. Cf. Michalewski 2014, p. 69.

<sup>92</sup> Pl. *Ti.* 48a: «Porque precisamente cuando fue mezclada, la generación de este cosmos se generó de una asociación de necesidad y entendimiento; y al gobernar el entendimiento a la necesidad, ya que la persuadió de conducir hacia lo mejor la mayor parte de lo que se estaba generando, de esta manera, y por estas razones, construyó así este universo en sus inicios, mediante una necesidad que se rendía a una persuasión inteligente».

<sup>93</sup> Pl. *Ti.* 28a. Esta idea es reafirmada con fuerza en 29a (δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδίον ἔβλεπεν).

<sup>94</sup> In *Tim.* 330. Esta es una idea que, por lo demás, atraviesa todo el texto; los ejemplos más claros se hallan en: 260, 342, 349.

haber sido generado y ordenado por dios, es eterno»<sup>95</sup>. Esta es una doctrina típicamente medioplatónica<sup>96</sup> que no solo tiene base textual en Platón<sup>97</sup>, sino que además es en principio incompatible con la doctrina cristiana. En esa línea, y retomando la teología de los tres principios, existe otro factor que aumenta esta incompatibilidad en lo que respecta al origen del cosmos: la necesidad o la materia, uno de los dos factores que, en palabras de Calcidio, componen al mundo.

La materia (*silva*) es denominada por Calcidio como aquella «gracias a la cual existe la totalidad de las cosas y ella misma es naturaleza sensible, puesto que es el sustrato primero del cuerpo»<sup>98</sup>. Es una fuerza que, en principio, se opone a la voluntad providente, de manera tal que «la obra de dios consiste en persuadir mediante la fuerza e imponer una fuerza persuasiva»<sup>99</sup> para, en suma, hacer existir el universo. En secciones posteriores del *Comentario*, una vez que ha repasado distintas visiones acerca de la materia que han sido defendidas a lo largo de la tradición filosófica<sup>100</sup>, Calcidio aclara que la mejor teoría al respecto es la que él atribuye a Platón (pues, en realidad, la mayor parte de su explicación proviene de Aristóteles<sup>101</sup>): un principio pasivo que es simple, sin cualidad alguna y eterno<sup>102</sup>. Este último aspecto presenta una tensión importante a la hipótesis de una identidad cristiana para el autor, y tiene presencia desde los primeros capítulos del *Comentario*:

<sup>95</sup> In *Tim.* 23. *Et mundus sensibilis opus dei; origo igitur eius causativa, non temporaria. Sic mundus sensibilis, licet et corporeus, a deo tamen factus atque institutus, aeternus est.*

<sup>96</sup> Moreschini 2003, p. 696, n. 29.

<sup>97</sup> La eternidad o perpetuidad del mundo sensible es sugerida por el relato acerca del origen y la estructura del tiempo que toma lugar a partir de *Timeo* 37d. Esto es especialmente claro a propósito de 38c: «El modelo está siendo por toda la eternidad, mientras que la imagen por su parte ha sido en perpetuidad generada por la totalidad del tiempo, y está siendo además, y será». τὸ μὲν γὰρ δὴ παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστιν ὄν, ὃ δ' αὖ διὰ τέλους τὸν ἅπαντα χρόνον γεγονώς τε καὶ ὄν καὶ ἐσόμενος. Sin embargo, la pieza clave de esta línea interpretativa se encuentra mucho más adelante en 41a-b, donde el discurso de los dioses hacia el demiurgo tiene lugar: «Dioses de dioses, de quienes yo soy el hacedor y el padre de obras que fueron generadas por mí indisolubles, al menos mientras yo lo quiera. [...] puesto que fuisteis generados, no sois ni de verdad inmortales ni completamente indisolubles». Θεοὶ θεῶν, ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατήρ τε ἔργων, δι' ἐμοῦ γενόμενα ἅλυστα ἐμοῦ γε μὴ ἐθέλοντος. [...] δι' ἃ καὶ ἐπεὶ περ γεγέννησθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἐστέ οὐδ' ἅλυστοι τὸ πάμπαν. Es cierto que el mundo sensible, al igual que los dioses menores que regulan sus movimientos, en cuanto engendrado (es decir, en cuanto hubo un momento donde no existían y tuvieron que ser llevados a ser), es mortal; sin embargo, dado que la voluntad del demiurgo es que este permanezca (y dado que este es bueno, se sugiere que esta será siempre su voluntad), el cosmos nunca dejará de existir. En ese sentido, a pesar de ser generado y mortal, es eterno, lo que explica la base de la lectura medioplatónica.

<sup>98</sup> In *Tim.* 268. *Ex qua est rerum universitas eademque patibilis natura, quippe subiecta corpori principaliter.*

<sup>99</sup> In *Tim.* 270. También Pl. *Ti.* 48a-b. *Opus dei tale est, ut vi persuadeat vimque inroget persuadentem.* También Cf. 269.

<sup>100</sup> Cf. In *Tim.* 275-301.

<sup>101</sup> Cf. Macías 2014, p. 374, n. 766.

<sup>102</sup> In *Tim.* 302-307.

«Dios no hizo el mundo a partir de estas cosas que no existían (*nec deum ex his quae non erant fecisse mundum*), sino que ordenó lo que existía sin orden y sin ley; por tanto dispuso de modo ordenado lo que ya existía en lugar de crear lo que aún no existía, puesto que los movimientos desordenados y la agitación del alma, semejante a las olas, mediante la aplicación de la inteligencia los ha transformado de agitación desordenada en orden, también contuvo el movimiento inestable del cuerpo mediante un movimiento saludable y regular y le proporcionó una forma y una apariencia exterior adecuada y una belleza conveniente»<sup>103</sup>.

Este pasaje resulta clave para dar cuenta del motivo por el que, estimamos, la tesis de que Calcidio habría sido cristiano no puede ser admitida sin más, ni ser el punto de partida para comprender su pensamiento. Su teoría sobre el origen del mundo sigue muy de cerca al platonismo, como cabría esperar, y es coherente con la cosmovisión griega al plantear que el cosmos no fue constituido a partir de la no-existencia. Lo que algunos llaman el «dogma de los filósofos», que se traduce en la conocida tesis «nada puede surgir de lo que no existe»<sup>104</sup> o *ex nihilo nihil fit* se opone a uno de los aspectos definitorios de la tradición judeocristiana: la *creatio ex nihilo*. No es este el espacio para abordar en profundidad la historia de esta tesis, por lo que solo nos concentraremos en algunos puntos clave que son relevantes para nuestra discusión.

La *creatio ex nihilo* es sinónimo con el judaísmo y el cristianismo, aunque no es una creencia que haya sido parte de estas religiones desde el principio<sup>105</sup>. Diversos estudiosos han demostrado que su masificación entre los creyentes ocurre recién hacia la segunda mitad del siglo II d.C. (aunque algunos estiman que existen antecedentes desde al menos el siglo I d.C.<sup>106</sup>), y que muy probablemente surgió en el contexto de polémicas contra

<sup>103</sup> In Tim. 31. *Nec deum ex his quae non erant fecisse mundum sed ea quae erant sine ordine ac modo ordinasse, itaque potius ea quae existebant exornasse quam generasse quae non erant, inordinatos quippe animi errores et agitationem fluctibus similem intellectu assignato ex inordinata iactatione ad ordinem redegisse, corporis etiam motum instabilem salubri moderataque agitatione frenasse et eidem formam et figuram congruam et convenientem ornatum dedisse.*

Esta teoría es reafirmada en el capítulo 354: «Así pues, ese aparato (*sc.* la materia), dado que los elementos se encontraban dispuestos en confusión y desorden, aún no era el mundo ni el esplendor que se añadió gracias a su capacidad de ser ordenada por la providencia divina». *Apparatus ille igitur erat etiam tunc, elementis confusis incondite, nondum mundus nec claritudo quae ex opportunitate providae ordinationis accessit.*

<sup>104</sup> Goldstein 1984, p. 127. Como suele ser el caso, hay posibles excepciones, como el caso de Jeniades de Corinto, referenciado por Sext. Emp. *Math.* VII, 53. Ibid. p. 128, n. 10.

<sup>105</sup> Una posible excepción sería, según Moreschini, 2 Mac. 7, 28, aunque la referencia es ambigua. Cf. Moreschini 2017, p. 259.

<sup>106</sup> Tal es el caso, como consigna Goldstein 1984, p. 131, del Rabán Gamaliel, quien en discusiones contra los paganos defendió la resurrección del cuerpo y la *creatio ex nihilo*: «Un filósofo formuló una pregunta al

filósofos paganos que evitaban situar a un Dios supremo como la causa primordial del mundo<sup>107</sup>. De hecho, muchos de los primeros apologistas cristianos, como es el caso de Justino, seguían de cerca a los platónicos al afirmar que Dios constituyó el mundo a partir de la materia amorfa, lo que «presupone que la materia es eterna y está disponible como substrato para la creación»<sup>108</sup>, posición defendida explícitamente por Calcidio. Es solo desde Teófilo de Antioquía en adelante cuando esta visión se extiende entre estudiosos cristianos como Ireneo (quien califica a las doctrinas que defienden la generación desde una materia preexistente como heréticas<sup>109</sup>) y Orígenes<sup>110</sup>, autor con el que Calcidio era familiar.

Mencionar la popularización de la *creatio ex nihilo* es relevante, puesto que bien podría argumentarse que Calcidio no conocía esta doctrina, o bien podría decirse que, siendo una anomalía, era uno de los únicos defensores de la generación desde elementos preexistentes entre los cristianos del siglo IV y, por tanto (manteniendo el lenguaje y las ideas de Ireneo y Tertuliano), un hereje. La primera hipótesis es insostenible: Calcidio afirma de modo explícito que los hebreos consideraban la materia como algo generado<sup>111</sup>; la segunda hipótesis entraña mayores dificultades, en cuanto para ser examinada es fundamental demostrar si Calcidio era, o no, un cristiano (aunque la posibilidad de que haya sido un hereje es sugerente, y merece ser abordada en una investigación aparte). En esa línea, lo que más nos interesa destacar es que tanto la estructura como el lenguaje que emplea en su explicación sobre el origen del cosmos es fundamentalmente idéntica a la hallada tanto en Platón como en los medioplatónicos posteriores, y esto es algo que resulta revelador de la relación que Calcidio tiene tanto con el platonismo como con los hebreos.

Como hemos mencionado, Calcidio dedica una parte importante de su comentario al tratamiento del problema de la materia. A lo largo de este subtratado repasa la visión que

---

Rabán Gamaliel. Le dijo ‘Tu Dios fue un gran pintor. ¡Pero encontró buenos pigmentos para ayudarlo!’ El Rabán Gamaliel respondió: ‘¿qué eran?’ Y él respondió: ‘Lo informe y el vacío, la oscuridad, el agua, el viento y las profundidades’. El Rabán Gamaliel respondió: ‘¡Que ese hombre entregue su alma!, Las Escrituras refieren a la creación de cada una de ellas’».

<sup>107</sup> Goldstein 1984, p. 128.

<sup>108</sup> Moreschini 2017, p. 259.

<sup>109</sup> Cf. Iren. Lugd., *Haer.* I, 22 1-2. «Nosotros guardamos la Regla de la Verdad, según la cual ‘hay un solo Dios’ todopoderoso ‘que ha creado todo por medio de su Verbo y ha organizado todo y ha hecho de la nada todas las cosas para que existan’, tal como dice la Escritura». *Quum teneamus autem nos regulam veritatis, id est, quia sit unus. Deus omnipotens, qui Omnia condidit per Verbum suum, et aptavit, et fecit ex eo, quod non erat, ad hoc ut sint omnia.* Más adelante, agrega: «Guardando esta Regla, podíamos, por muy variados y abundantes que sean los dichos de los herejes, probar que están apartados de la verdad. En efecto, casi todos los herejes afirman que hay un solo Dios; pero cambian esa afirmación por su doctrina perversa». *Hanc ergo tenentes regulam, licet valde varia et multa dicant, facile eos deviasse a veritate argimus. Omnes enim fere quotquot sunt haereses, Deum quidem unum dicunt, sed per sententiam malam inmutant.* Trad. Garitaonandia 1991

<sup>110</sup> Moreschini 2017, p. 260.

<sup>111</sup> Cf. *In Tim.* 276, que será analizado a continuación.

distintas tradiciones tuvieron de este sustrato, dividiendo entre quienes creyeron que era eterna y quienes creyeron que era generada<sup>112</sup>. A lo largo del *Comentario*, Calcidio es consistente en su denominación de la materia como un principio eterno e informe, estimando que la mejor explicación en este respecto no es otra que la platónica, tal como ha sido mencionado anteriormente, lo que resulta revelador de su método: para Calcidio, a pesar de estimar que tradiciones como la peripatética, la estoica, la pitagórica y la hebrea dan señales de acercarse a las exposiciones de Platón (y a pesar de que Calcidio trata a cada una de estas con cierto respeto), en última instancia la autoridad suprema en cuanto a la verdad es Platón: «en ninguna parte del comentario se cuestiona o relativiza su autoridad, a pesar de ser consciente del *Génesis* y algunos aspectos de la enseñanza cristiana»<sup>113</sup>; la palabra *opinor* a lo largo del *Comentario*, y en las ocasiones donde Calcidio revela lo que verdaderamente aprueba, siempre aparece asociada a Platón o al platonismo. Veamos, a continuación, el modo en que esto se expresa en la exposición que él hace de la visión hebrea sobre la materia:

«Los hebreos opinan que la materia fue creada (*silvam generatam esse censent*). El más sabio de ellos, Moisés, animado no por la elocuencia humana, sino por la inspiración divina, según dicen (*ut ferunt*), en el libro que se titula *Génesis*, comienza diciendo así según la traducción de los setenta sabios: ‘Al principio Dios creó el cielo y la tierra, y la tierra era invisible y desordenada’; o como dice Áquila: ‘Como primera cosa Dios creó el cielo y la tierra, pero la tierra estaba vacía y no tenía nada’, o como dice Símaco: ‘Al principio Dios creó el cielo y la tierra, pero la tierra estaba inactiva, confusa y desordenada’ [...] Todas estas versiones coindicen en una cosa, en el hecho de que la materia, que está en la base de todos los cuerpos, ha sido también creada e interpretan así sus propias palabras: no se habla del ‘principio’ en sentido temporal»<sup>114</sup>.

<sup>112</sup> *In Tim.* 276.

<sup>113</sup> Reydam-Schils 2020, p. 193.

<sup>114</sup> *In Tim.* 276. *Hebraei silvam generatam esse censent. Quorum sapientissimus Moyses non humana facundia sed divina, ut ferunt, inspiratione vegetatus in eo libro qui De Genitura Mundi censetur ab exordio sic est profatus iuxta interpretationem septuaginta prudentium, «Initio deus fecit caelum et terram, terra autem erat invisibilis et incompta,» ut vero ait Acyles, «Caput rerum condidit deus caelum et terram, terra porro inanis erat et nihil,» vel ut Symmachus, "Ab exordio condidit deus caelum et terram, terra porro fuit otiosum quid confusumque et inordinatum". [...] Omnia tamen haec in unum aiunt concurrere, ut et generata sit ea quae subiecta est universo corpori silva sermonesque ipsos sic interpretantur: Initium minime temporarium dici.*

Esta sería una de las pocas secciones donde, según Macías, «aflora más claramente la fe cristiana del autor»<sup>115</sup>, opinión con la que discrepamos. Si bien Calcidio demuestra gran erudición al dar un repaso a las creencias del judaísmo en este respecto, y si bien parece estimar que Moisés se encontraba divinamente inspirado (sin embargo, téngase presente el *ut ferunt*<sup>116</sup>), en el capítulo 302 descarta esta junto con las opiniones de las otras tradiciones: «expondremos de entre estas (*sc.* explicaciones sobre la materia) la que consideramos mejor, la más adecuada para examinar la verdad y la más digna por la sabiduría de un autor tan grande»<sup>117</sup>. Calcidio nunca se refiere en estos términos a una creencia hebrea, solo lo hace cuando habla de Platón.

A lo largo del *Comentario* se dan múltiples instancias donde Calcidio emplea o expone creencias hebreas sin necesariamente adoptarlas. Por ejemplo, en el capítulo 130 se los menciona como un ejemplo de cosmologías racionales, aunque no se le atribuye un crédito mayor que el dado a otras tradiciones a lo largo de la discusión<sup>118</sup>; lo mismo sucede en relación con 132, donde la referencia a los hebreos no es más que un complemento explicativo a su propia teoría de los demonios; en 171 los vuelve a mencionar como un ejemplo del destino condicional y su relación con las profecías<sup>119</sup>, y así en otros casos<sup>120</sup>; es notable que Calcidio siempre guarde las distancias. Una posible excepción a esta tendencia se encuentra en el capítulo 219, donde se muestra de acuerdo con la creencia hebrea de que Dios insufló el alma al hombre y, por tanto, su racionalidad. De hecho, este capítulo ha sido adoptado por algunos como una prueba del aparente cristianismo de Calcidio<sup>121</sup>, aunque

<sup>115</sup> Macías 2014, n. 629.

<sup>116</sup> Según Mosheim, estas palabras confirmarían que Calcidio no habría creído que Moisés se encontraba divinamente inspirado. Van Winden 1965, p. 53, cree que «esto es ir demasiado lejos: Calcidio transmite la opinión de los judíos como un foráneo». Estimamos que la precisión de van Winden no hace gran diferencia, puesto que a final de cuentas Calcidio sigue estando en desacuerdo con el judaísmo en este punto, y en casi todos los casos da preferencia a las explicaciones platónicas por sobre cualquier otra.

<sup>117</sup> *In. Tim.* 302. *Nos tamen quam ex his putamus potiore et ad veritatis examen propensiore maximeque tanti auctoris prudentia dignam exequemur.*

<sup>118</sup> *In Tim.* 130. «Con esto coincide también la opinión de los hebreos, quienes afirman que Dios, que organizó el mundo, dio ‘al Sol el encargo de regir el día, y la Luna de velar por la noche’, y que ordenó, además, que las demás estrellas fuesen una especie de límites del tiempo e indicadores de los años, e indicios de los acontecimientos futuros. Todos estos, en verdad, no podrían moverse con tanto orden y precisión, y tan continuamente y sin interrupción, sin un rector racional, o más aún sapientísimo». *Cui quidem rei Hebraeorum quoque sententia concinit, qui perhibent exornatorem mundo deum mandasse provinciam soli quidem ut diem regeret lunae vero ut noctem tueretur, ceteras quoque stellas disposuisse tamquam limites temporum annorumque signa, indicia quoque futurorum proventuum. Quae cuncta certe tam moderate, tam prudenter, tam iugiter continueque agi sine rationabili quin potius sine sapientissimo rectore non possent.*

<sup>119</sup> Una vez repasada la visión estoica de este tema Calcidio vuelve a Platón: «Nosotros, obedeciendo la ley divina, repetiremos desde el principio de modo ordenado lo que sobre el destino dijo Platón por inspiración, a mi parecer, de la propia verdad». *In Tim.* 176. *Nos vero divinam legem sequentes repetemus ab exordio digesto ordine quae de fato Plato veritatis ipsius, ut mihi quidem videtur, instinctu locutus est.*

<sup>120</sup> Cf. *In Tim.* 256 y 300.

<sup>121</sup> Cf. Waszink 1975, pp. XI-XII.

algunos han objetado este aparente acuerdo<sup>122</sup>. Ahora bien, incluso si fuera el caso que efectivamente Calcidio estuviera completamente de acuerdo con los hebreos en esta materia (lo que no descarta la posibilidad de que lo haya tomado de Filón de Alejandría<sup>123</sup>), aun así se muestra en abierto desacuerdo con la *creatio ex nihilo*, cuyo rol sistémico en las explicaciones judeocristianas de la época es mucho más central, en cuanto es el ámbito donde se expresa con mayor fuerza la omnipotencia de Dios.

## 6. Conclusiones y observaciones finales

A partir de lo que hemos expuesto a lo largo de nuestra investigación, es razonable concluir que, si bien Calcidio en muchas ocasiones cita a los hebreos, e incluso hay casos donde se muestra de acuerdo con ellos, estos pasajes son insuficientes para considerarlo categóricamente como un cristiano. Más aún: en ciertos puntos donde hay desacuerdo, como es el caso de la generación cósmica, se distancia irremediabilmente de cualquier creencia judeocristiana no herética que haya sido sostenida hacia el siglo IV d.C.; lo mismo puede afirmarse a propósito de su teología dinámica, cuyo semblante de politeísmo es llamativo. Los acuerdos con la tradición judeocristiana existen y de eso no hay duda; al mismo tiempo, Calcidio evidencia gran erudición en lo que respecta a las doctrinas de esta tradición. De hecho, como da cuenta Reydam-Schils, «usualmente esos pasajes están meramente integrados en revisiones doxográficas sin tener un gran efecto en la totalidad del comentario»<sup>124</sup>; esto es especialmente claro en el repaso que da a las teorías hebreas sobre el origen de la materia. Llama la atención que Calcidio en múltiples ocasiones establezca que la verdad se halla en la filosofía de Platón, o que él ofrece la mejor explicación por sobre todas las demás, pero que nunca se mencione alguna opinión similar en relación con la religión judía o la cristiana. Naturalmente hay ocasiones donde llama a los hebreos *secta sanctorum*<sup>125</sup>, y está el caso del capítulo 126 donde caracteriza a una historia del *Nuevo Testamento* como venerable, pero el respeto por la tradición precedente no es evidencia lo suficientemente sólida para establecer filiación religiosa.

Contrariamente a lo que sucede en autores cristianos que entraron en diálogo directo con la filosofía (y que asumieron muchas de sus verdades como propias), para quienes la superioridad de las enseñanzas de la *Escritura* es incuestionable (Nemesio es uno de los

---

<sup>122</sup> Cf. Reydam-Schils 2020, p. 92.

<sup>123</sup> Reydam-Schils 2020, p. 200.

<sup>124</sup> Reydam-Schils 2020, p. 199.

<sup>125</sup> *In Tim.* 55. «Que todo esto es verdad lo atestigua una eminente doctrina de la secta más sagrada y más competente en la comprensión de lo divino». *Quod quidem verum esse testatur eminens quaedam doctrina sectae sanctorum et comprehensione divinae rei prudentioris.*

mejores ejemplos en este respecto), en Calcidio el origen, estructura y composición del mundo es estrictamente platónico y pagano. Tampoco, por otro lado, parece ser el caso (como típicamente sucede en apologistas cristianos), que Calcidio afirme que la filosofía de Platón, y la griega en general, «sean meros derivados y dependan de una tradición hebrea mucho más antigua»<sup>126</sup>. A pesar de existir puntos de contacto que pueden servir de puente entre el platonismo y el cristianismo, las tensiones en el *Comentario* impiden afirmar categóricamente que Calcidio era un cristiano. Mucho de lo que algunos intérpretes han definido como una «ortodoxia mínima» o «fe tomada a la ligera» son posiciones que contradicen las creencias cristianas, como es en el caso del origen del cosmos que hemos expuesto, o el carácter politeísta de su jerarquía divina. Insistimos en que la posibilidad de un Calcidio hereje no debe desecharse.

Orígenes, una de las fuentes de Calcidio, «rechaza explícitamente la noción de una materia coeterna»<sup>127</sup> como la hallada en el *Comentario*. Por otro lado, a pesar del monismo que parece seguirse de los distintos aspectos de la divinidad, la verdad sigue siendo que Calcidio declara explícitamente que su sistema filosófico (y, en ese sentido, el marco interpretativo desde el que recibe *Timeo*) es politeísta, a pesar de que los límites entre las divinidades nunca resultan ser claros. Otro elemento, de hecho, que no hemos considerado en este análisis, es la propia demonología que Calcidio presenta: si bien hay un intento por establecer una equivalencia entre los *demones* paganos y los ángeles del cristianismo<sup>128</sup>, el comentarista muestra mayor simpatía por la explicación griega que por la cristiana<sup>129</sup>; de hecho, hacia el final del capítulo 132, la equivalencia entra ambas entidades va desde el *demon* al ángel (es decir, se afirma que los ángeles son iguales a los *demones* paganos)<sup>130</sup>. En ese sentido, es claro que el estudio de un posible *Calcidius paganus* o *haereticus* es una vía de investigación sustentable que puede contribuir no solo a aclarar su pensamiento, sino también a profundizar nuestro conocimiento sobre el diálogo entre el cristianismo y el paganismo durante la Antigüedad Tardía, en cuanto esta obra abre la puerta a una discusión carente de hostilidades entre ambas partes.

### Bibliografía

---

<sup>126</sup> Reydam-Schils 2020, p. 200.

<sup>127</sup> Reydam-Schils 2020, p. 214.

<sup>128</sup> *In Tim.* 130-135.

<sup>129</sup> Cf. Den Boeft 1977, p. 30. «Calcidio, quien teme que su destinatario sea reacio a esta designación (sc. *daemones*) para los ángeles sagrados, es rápido en agregar la etimología que ilustra el carácter positivo de los demonios.

<sup>130</sup> Den Boeft 1977, p. 31. «Él prefiere esta palabra (sc. ángeles) a la palabra *daemones* porque espera que su receptor, Osio, acepte este argumento más fácilmente. Solo hacia el final del párrafo Calcidio presenta explícitamente la identificación, que imagina causará sorpresa a su docto amigo».

## Fuentes

- Bakhouche, B. Brisson, L. (trad y ed.) 2011. *Calcidius, Commentaire au Timée de Platon, édition critique et traduction*. París.
- Macías, C. (trad y ed.) 2014. *Calcidio. Traducción y Comentario del Timeo de Platón*. Zaragoza.
- Magee, J. (ed. y trad.) 2016. *Calcidius: On Plato's Timaeus*. Cambridge.
- Moreschini, C. (trad y ed.) 2003. *Calcidio: Commentario al Timeo di Platone*. Milán.
- Summerell, O. Zimmer, T. (eds). 2007. *Alkinoos, Didaskalikos. Lehrbuch der Grundsätze Platons. Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen*. Berlin.
- Waszink, J. 1975. *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*. Londres.

## Traducciones de obras antiguas

- García, F. 1991. *Oráculos Caldeos. Con una selección de testimonios de Proclo, Pselo y M. Itálico. Numenio de Apamea. Fragmentos y Testimonios*. Madrid.
- Velásquez, O. (trad. y ed.) 2004. *Platón. Timeo*. Santiago.
- Garitaonandia, J. (trad. y ed.) 1999. *San Ireneo. Contra las Herejías*. Sevilla.

## Obras citadas

- Alline, H. 1915. *Histoire du texte de Platon*. París.
- Bonazzi, M. 2023. *Platonism. A Concise History from the Early Academy to Late Antiquity*, trad. de Sergio Knipe. Cambridge.
- Boys-Stones, G. 2018. *Platonist philosophy. 80 BC to AD 250. An Introduction and Collection of Sources in Translation*. Cambridge.
- Den Boeft, J. 1970. *Calcidius On Fate. His doctrine and sources*. Leiden.
- Den Boeft, J. 1977. *Calcidius On Demons. Commentarius ch. 127-136*. Leiden.
- Dillon, J. 1996. *The Middle Platonists. 80 B.C. to A.D. 220*. Nueva York.
- Fraile, G. 1997. *Historia de la Filosofía I. Grecia y Roma*. Madrid.
- Gersh, S. 1986. *Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition*. Notre Dame.
- Goldstein, J. «The Origins of the Doctrine of Creation Ex Nihilo». *Journal of Jewish Studies* 35, 2, pp. 127-135.
- Hoenig, C. 2018. *Plato's Timaeus and the Latin Tradition*. Cambridge.
- Macías, C. 2015. «Calcidio, traductor y comentarista del Timeo platónico.» *Ágora. Estudos Clássicos em debate*, no. 17.1. pp. 11-57.
- Michalewski, A. 2014. *La puissance de L'Intelligible. La théorie plotinienne des Formes au miroir de l'héritage médioplatonicien*. Leuven.

- Moreschini, C. «Calcidius between *Creatio Ex Nihilo* and Platonism». En Roskam, G. Verheyden, J, (eds.). *Light on Creation. Ancient Commentators in Dialogue and Debate on the Origin of the World*. Tübingen. pp. 259-276.
- Ratkowitsch, C. 1996. «Die *Timaios*-Übersetzung des Calcidius, Ein Plato Christianus». *Philologus* 140. pp. 139-162.
- Reydams-Schils, G. 2002. «Calcidius *Christianus*? God, Body and Matter». En Kobusch, T. Erler, M. (eds). *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens*. Berlin. pp. 193-212.
- Reydams-Schils, G. 2015. «Calcidio y Osio de Córdoba» en Reyes, A. (coord.). *El siglo de Osio en Córdoba. Actas del Congreso Internacional*. Madrid. pp. 409-428.
- Reydams-Schils, G. 2020. *Calcidius on Plato's Timaeus. Greek Philosophy, Latin Reception and Christian Contexts*. Cambridge.
- Somfai, A. 2004. «Calcidius' Commentary on Plato's *Timaeus* and its Place in the Commentary Tradition: The Concept of *Analogia* in Text and Diagrams». *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 47. pp. 203-220.
- Van Winden, J. 1965. *Calcidius on Matter. His Doctrine and Sources. A chapter in the history of Platonism*. Leiden.

## Diccionarios

- Glare, W. 2012. *Oxford Latin Dictionary [OLD]*. Oxford.