

Aspectos gnoseológicos del pensamiento platónico: Ágrapha Dógmata. Análisis del testimonio de Aristóteles. Metafísica A, 987 a 29 – 988 a 17

Epistemological Aspects of Platonic Thought, Ágrapha Dogmata
Analysis of Aristotle's Metaphysics A, 987 a 29 – 988 a 17

Recibido: 19 de Mayo de 2025 **Aprobado:** 12 de Agosto de 2025

Florencia Sal

Licenciada en Filosofía (Universidad Nacional de Mar del Plata). Graduada Sobresaliente (2000). En la actualidad, completada la acreditación en su totalidad como Doctora en Filosofía (Universidad de Buenos Aires —UBA—) y como Especialista en Docencia Universitaria (Universidad Nacional de Mar del Plata). Profesora Titular de Filosofía Social. Jefe de Trabajos Prácticos de Filosofía Antigua. Ayudante en Antropología Filosófica y Gnoseología. Miembro del Grupo de Investigación «Estudios políticos», dirigido por la doctora Patricia Britos (Universidad Nacional de Mar del Plata)

E-mail: lechuzascorner@gmail.com

Resumen

Con apoyo centralmente en el análisis del testimonio aristotélico en Metafísica A, 987 a 29 – 988 a 17, respecto de las doctrinas no escritas o Ágrapha Dógmata, se intentará responder brevemente de qué manera se puede tomar lo afirmado por Platón en la Carta VII 341 c-d y en la 344 c, así como en Fedro 275 a, si estas afirmaciones se deben tener en cuenta a raja tabla, de manera moderada o desecharlos. La pregunta surge, ya que tales afirmaciones afectan la credibilidad de los diálogos del autor del que ha llegado de manera casi completa su obra publicada. Por otra parte, permite estimar la importancia de las doctrinas no escritas en la filosofía platónica en el campo de su teoría del conocimiento.

Palabras clave: Aristóteles, Platón, doctrina no escrita

Abstract

Relying mainly on the analysis of Aristotle's testimony in Metaphysics A, 987 a 29 – 988 a 17 regarding the unwritten doctrines or agrapha dogmata, we will attempt to briefly answer, how can we take Plato's statements in Letter VII 341 c-d and in 344 c as well as in Phaedrus 275 a. We will also try to decide whether we should consider these statements, strictly, moderate, or discard them. The question arises because these statements affect the credibility of the author's dialogues, whose published works have survived almost completely. On the other hand, it will allow us to estimate the importance of the unwritten doctrines in Plato's philosophy in the field of his theory of knowledge.

Keywords: Aristotle, Plato, unwritten doctrine

I

La cuestión de las Ágrapha Dógmata surge principalmente de las siguientes afirmaciones de Platón. En la Carta VII, 341 c-d, dice lo que sigue:

Desde luego, no hay ni habrá nunca una obra mía que trate estos temas; no se pueden, en efecto precisar cómo se hace con otras ciencias, sino que después de una larga convivencia con el problema y después de haber intimado con él, de repente, como la luz que salta de la chispa, surge la verdad en el alma y crece ya espontáneamente. Sin duda, tengo la seguridad de que, tanto por escrito como de viva voz, nadie podría exponer estas materias mejor que yo; pero sé también que, si estuviera mal expuesto, nadie se disgustaría tanto como yo. [...] Ahora bien, yo no creo que la discusión filosófica sobre estos temas sea como se dice, un bien para los hombres, salvo para unos pocos que están capacitados para descubrir la verdad por sí mismos con unas pequeñas indicaciones. (trad. Juan Zaragoza)

En 344 c agrega: “Precisamente por ello cualquier persona sería se guardará muy mucho de confiar por escrito cuestiones serias”.

Y luego, en Fedro, 275 a, en contexto del mito de Theuth, dice:

Pues este invento [las letras escritas] producirá olvido en las almas de los que aprendieron, por descuidar la memoria, como si ellos por confiar en la escritura trajeron sus recuerdos desde fuera, por caracteres ajenos y no desde adentro por sí mismos. (trad. María Isabel Santa Cruz)

Estas dos afirmaciones llevan a cuestionar respecto de la naturaleza de sus propios diálogos. Menudo problema en el que los humanos se encontrarían si aceptan estas afirmaciones como inconmovibles verdades, porque para ser consecuentes deberían dejar de lado la obra entera del único autor del mundo antiguo del cual se conserva todo lo publicado.

Al principio, varios académicos tomaron posturas extremas. Fue el inicio de una fuerte discusión entre estudiosos respecto de la importancia y veracidad de los diálogos.

Más allá de esto, ese momento dejó una profunda reflexión sobre la existencia de la obra platónica no publicada o esotérica, que pasó a llamarse Ágrapha Dógmata. De ella se conservan testimonios indirectos, resultando los más importantes aquellos que transmiten principalmente Aristóteles. Por otra parte, en la obra platónica misma se descubren numerosas indicaciones en República, Timeo, Leyes, Fedro y Parménides.

El punto que se pretende dilucidar brevemente en estos renglones es: ¿de qué manera se puede tomar lo afirmado por Platón en los pasajes citados más arriba? ¿Se debe tener en cuenta a raja tabla, de manera moderada o simplemente desecharlos? Para intentar responder estas cuestiones, hay que centrarse únicamente en el testimonio indirecto¹ de Aristóteles en Metafísica A, 987 a 29 – 988 a 17.

II

Los testimonios indirectos se encuentran en la lectura de los libros M y N de la Metafísica, así como en A 6 y en Física 209 b 11. Todos ellos ratifican la existencia de la Ágrapha Dógmata. Vlastos (1981) y Krämer (1996) facilitan los testimonios indirectos de Aristoxeno (s.f.) —Elementos de Armonía 39, 40—; Hermodoro —en Simplicio, Física 247, 30 ss—, comentando a Porfirio que reporta a Dercillides que reporta a Hermodoro; los fragmentos 1 y 2 de De Bono de Aristóteles en los Comentarios a la Metafísica de Alejandro de Afrodisia; lo que dice Simplicio en Física 454, 19; Teofrasto en Metafísica 6 a 24, 11 a 27; Sexto Empírico en Contra los Matemáticos¹⁰, 248-80; Porfirio, citado por Simplicio en Física, 453, 30; Jámblico en Protréptico, cap. 6, p. 37, línea 26-39 y línea 8. Como se puede ver, los testimonios indirectos son numerosos, muchos de ellos apoyados en lo dicho por Aristóteles.

Ahora, con enfoque solo en uno de los testimonios indirectos², se leerá y comentará el que brinda Aristóteles en Metafísica A, 6, 987 a 29 – 988 a 17 (trad. Tomás Calvo Martínez): “Después de las filosofías de las que se ha hablado, surgió la doctrina de Platón, la cual en muchos puntos sigue a los pitagóricos, pero presenta también caracteres propios, extraños a la filosofía de los itálicos”.

Aquí se puede inferir que los puntos comunes con los pitagóricos³ podrían ser los números y su naturaleza, pero sin duda se refiere al problema de la inmortalidad del alma y la reencarnación.

Continúa diciendo:

Platón, en efecto, habiendo sido desde joven amigo de Cratilo y secuaz de las doctrinas heraclíteas, según las cuales las cosas sensibles están en continuo flujo y de ellas no hay ciencia posible, mantuvo estas convicciones también en lo sucesivo.

¹ Me he ocupado de otros testimonios indirectos en mi tesis sobre las doctrinas no escritas de la cual ha publicado un extracto la revista Signos filosóficos en 2001.

² Dada la bastedad de los testimonios indirectos que pueden encontrarse en su totalidad (Krämer, 1996), es ilustrativo como ejemplo, para abordar brevemente la cuestión propuesta.

³ Hay un catálogo de los representantes del pitagorismo realizada por Jámblico, que puede verse en: https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Cat%C3%A1logo_de_pitag%C3%B3ricos_de_J%C3%A1mblico

Interesante cuestión a remarcar es esta relación de Platón con los heraclíteos radicales⁴ o extremos que nada tienen que ver con el mismo Heráclito⁵, al menos por lo que se sabe sobre su filosofía a través de los fragmentos con los que se cuentan, pues los radicales sostienen el cambio como principio central, apoyándose estrictamente en los fragmentos referidos al río. Además, la explicación de la relación de Platón con los heraclíteos echa luz a la aparente búsqueda de Platón por conciliar posiciones entre la escuela parmenídea y la heraclíteica, así como sobre el problema del conocimiento científico y lo sensible.

En el siguiente párrafo, Aristóteles agrega: “Por otra parte, Sócrates se ocupaba de cuestiones éticas y no de la naturaleza en su totalidad, pero en el ámbito de aquellas buscaba el universal, habiendo fijado por vez primera su atención en las definiciones”.

Este pasaje es el que se suele usar en clase para ilustrar lo que Aristóteles piensa de Sócrates respecto de la búsqueda de las definiciones que tiene como peculiaridad la indagación de las características centrales y universales de los conceptos éticos, obviando otras cuestiones que se asumen como socráticas. Además, separa a Sócrates de aquellos filósofos que se ocupan de la *physis* y que él mismo llamó materialistas⁶.

Continúa, ya con Platón:

Ahora bien, Platón aceptó estas doctrinas socráticas, pero creyó a causa de aquella convicción que había acogido de los heraclíteos, que las definiciones se referían a otras realidades y no a las realidades sensibles: y es imposible que la definición universal se refiriera a alguno de los objetos sensibles, dado que están eternamente cambiando.

Aristóteles fundamenta, en el problema que reporta el cambio, la actitud de Platón de buscar algo inmutable para conocer, pues sino el conocimiento no sería posible, por lo que Platón rechaza el heraclitismo radical para adherir a la propuesta socrática.

Así pues, de las cosas que son, les dio a aquellas el nombre de «Ideas», afirmando que todas las cosas sensibles existen fuera de ellas y que según ellas reciben su nombre: y es que las múltiples cosas que tienen el mismo

nombre que las formas [correspondientes] existen por participación. Por otro lado, al hablar de «participación», Platón se limitó a un cambio de palabra: en efecto, si los pitagóricos dicen que las cosas que son existen por imitación de los números, aquel dice, cambiando la palabra, que existen por participación. Y tienen, ciertamente, en común el haber dejado de lado la investigación acerca de qué pueda ser la participación o imitación de las formas. Aquí, Aristóteles manifiesta uno de los puntos en común en los que estaba pensando cuando asume que Platón y los pitagóricos piensan parecido. El punto es la participación⁷ y además la ausencia de explicación del concepto. Llamativamente parece que Aristóteles desoye los comentarios de Parménides, en donde queda manifiesto que el error consiste en pensar la participación como material. Más adelante, continúa:

[Platón] afirma que, entre las cosas sensibles y las formas, existen las Realidades Matemáticas, distintas de las cosas sensibles, por ser eternas e inmóviles, y de las formas, porque hay muchas semejantes, mientras que cada forma es solamente una y ella misma.

Este pasaje remite vagamente a algo que podría deducirse de la Línea en República, sin embargo, no está ni siquiera sugerido en los diálogos. Postula la existencia de las Realidades Matemáticas como un tipo de entidades, diferente de lo sensible, porque no cambia, y diferentes de las formas, porque son muchas. Continúa:

Puesto que las formas son causas de lo demás, pensó que los elementos de aquellas son los elementos de todas las cosas que son, que lo grande y lo pequeño son principios en cuanto materia y que el uno lo es en cuanto entidad.

Aquí subraya el carácter de *aitía* de las formas, causa de la realidad, sin especificar si se refiere a causas de tipo lógico u ontológico⁸ y señala abiertamente que las formas de lo grande y lo pequeño son causa de la materia, lo que a decir verdad inclinaría la balanza hacia lo ontológico. Sigue:

En efecto, a partir de aquellos, por participación en el uno, las formas son los números. Y en cuanto a que lo uno es, por su parte, entidad, y no se dice que es uno siendo otra cosa, se pronunció de un modo muy cercano a los

4 Platón y Aristóteles argumentan a menudo contra ciertos adversarios radicales que arriesgan tesis extremas, paradójicas, cuya refutación estiman necesaria para el avance de su pensamiento. Si bien ese oponente asume diferentes figuras —físico-heraclíteo, monista eleático, erístico, relativista protagórico, etc.—, las estrategias para enfrentarlo tienen un denominador común: apelan al *factum* del lenguaje con el objeto de silenciar al adversario, quien tan pronto denuncia su tesis incurriría en algún tipo de contradicción. Se llama heraclitismo radical a aquellos seguidores de Heráclito cuyos testimonios llegan a través de la obra platónica y que sostienen específicamente en la concepción de cambio. Pareciera que Platón recibe esa versión sobre Heráclito y no la que se desprende de la lectura de los fragmentos que se poseen.

5 Ross (1997) advierte que Aristóteles no habla de la influencia de los eleáticos en el pensamiento de Platón, sino solo de heraclíteos. Para Ross no hay en Platón una tendencia al monismo completo. Hermógenes —eleático— era un miembro modesto del círculo socrático, pero se carece de evidencia para decir que Platón aprendió de él. Ver en versión castellana: Ross (1997), *Teoría de la Idea de Platón*, Madrid: Cátedra, p. 194.

6 Aristóteles designa a los filósofos anteriores como físicos, pues buscan en *arché* en la *physis*.

7 Dorter (1989) argumenta al respecto: “Cuando Platón habla de las formas como causa, como hace en Fedón, por ejemplo 100 c ss, es claro que no se refiere a lo que nosotros entendemos por causalidad [eficiente], puesto que las formas no son activas. Lo que Platón tiene en mente es más bien lo que Aristóteles llamó causa formal y que no sucede a través de la actividad de la forma, sino a través de lo que Platón llama «participación» en la forma por parte de alguna cosa. Precisamente lo que esto significa es una de las aporías de la filosofía platónica [que puede pensarse] como posibilidades de realidad, de las clases de las cosas y cualidades que pueden existir en conformidad con la naturaleza de la realidad. [Platón, como los presocráticos, entendió que ese material debe ser eterno]. Entendido de este modo, las formas son causas, en el sentido puramente formal en que una cosa o cualidad de una cierta clase no podría existir si tales clases no se siguieran de la naturaleza de la realidad. Para la existencia de una cosa, es una condición necesaria que tales cosas sean posibles” (p. 7, versión castellana).

8 Ferrari (2022) afirma: “Las ideas y las cosas ordinarias constituyen, por consiguiente, dos géneros ontológicos distintos e irreductibles entre sí. Entre ambas existe una relación causal, ya que las ideas son la causa de las cosas sensibles. Aquí se suscita un problema. Algunos comentaristas consideran que las ideas son causas de las cosas sensibles en sentido lógico, por ejemplo, Vlastos (1973), mientras que otros enfatizan el carácter de causa eficiente”.

pitagóricos e igual que estos también en cuanto a que los números son causas de la entidad de las demás cosas”.

Esta afirmación llena de asombro. Nada de esto está presente en los diálogos. Se puede relacionar esto con una referencia a lo uno en el Parménides, pero puesta en boca del famoso filósofo eleata parece referirse a lo uno de su Poema. Por otra parte, Parménides propone a Sócrates discutir sobre lo uno como un ejercicio de hipótesis para enseñarle a argumentar. No hay referencias en los diálogos a que las formas participan de lo uno como tampoco del bien, aunque puede inferirse con bastante precisión que el bien es un principio que las unifica, que se podría asimilar a la perfección a la que todo tiende y que tienen en común las ideas o formas. Además, explícita la coincidencia en la que está pensando, que tiene Platón con los pitagóricos, ello es que los números son causa. Sin embargo, no vemos mención a esto en los diálogos, en ningún momento Platón dice que los números son causa de las entidades.

Aristóteles continúa su explicación sobre Platón:

Es, sin embargo, propio de él, haber puesto una díada en vez de entender lo ilimitado como uno, así como el haber afirmado que lo ilimitado se compone de lo grande y lo pequeño; y además [se distingue en que] él sitúa los números fuera de las cosas sensibles, mientras que aquellos afirman que los números se identifican con las cosas mismas y, por tanto, no sitúan las realidades matemáticas entre las formas y lo sensible.

Esta distinción es importante desde lo gnoseológico, pues los números para los pitagóricos, según Aristóteles, constituirían los objetos sensibles y tendrían existencia sensible, pues se identifican con las cosas mismas, cuestión que Platón no admitiría, como lo manifiesta en la línea, separando lo sensible de lo inteligible, además de incluir la facultad de la diánoia que se ocupa de lo matemático dentro de la episteme y los objetos materiales dentro de los que se ocupa la facultad de la pistis en el campo de la doxa.

En lo que sigue, Aristóteles refuerza lo afirmado y establece sutilmente la relación de Platón con Sócrates:

El situar, a diferencia de los pitagóricos, lo uno y los números fuera de las cosas y la introducción de las formas surgió como consecuencia de que su investigación se mantuvo en el nivel de los conceptos —sus predecesores, desde luego, no alcanzaron el conocimiento de la dialéctica—.

Todo lo que sigue es extremadamente llamativo:

“[...] el hacer que la otra naturaleza sea una díada se debe, por su parte, a que de ella —como de una matriz— resulta fácil generar los números, excepto los primeros. Y, sin embargo, sucede lo contrario. Desde luego, no es razonable que suceda así. Pues de la materia pretenden producir muchas cosas, mientras que la forma genera una vez solamente; pero a la vista está que de una sola materia [se produce] una sola mesa, mientras que el que imprime la forma, siendo uno solo, produce muchas. [...]”

Evidentemente, las parejas propuestas son imitaciones de aquellos principios. Sin duda, nada de esto es explicado así ni está presente en los diálogos platónicos. La relación de la díada con lo material, si bien podría relacionarse con lo referido al cambio presente en lo sensible y a lo aprendido por Platón en su juventud a través de Cratilo, no tiene ninguna referencia en la obra platónica. Se podría hipotetizar que, si Platón pensó en el bien como lo uno, la única manera de salir de esta encerrona ya pensada por Parménides sería plantear una díada indefinida. Esto no lo dice en ningún diálogo ¿Podría Aristóteles tergiversar a Platón? Luego, agrega:

Platón, ciertamente, hizo estas distinciones acerca de las causas que estamos investigando. Es evidente, pues, por lo dicho que se sirve únicamente de dos causas: el qué-es y la materia —en efecto, las formas son las causas del qué-es de las demás cosas y lo uno a su vez, del qué-es de las formas— y [a la pregunta sobre] cuál es la materia entendida como el sujeto del cual se predicen las formas en el caso de las cosas sensibles, y del cual se predica lo uno en el caso de las formas [responde] que es la díada, lo grande y lo pequeño. Y atribuye, en fin, la causa del bien y del mal, respectivamente, a uno y otro de estos principios, al igual que como decíamos, pretendieron hacer ciertos filósofos anteriores como Empédocles y Anaxágoras⁹. (trad. Hans Krämer)

Entonces le atribuye a Platón dos principios de la realidad: forma y materia. Lo uno corresponde al qué-es y la Díada a la materia y, por otra parte, indica que lo uno es el bien y la Díada el mal. En Timeo, Platón anuncia enfáticamente que realizará un relato probable (29 d), a la manera de un mito, respecto del origen del todo. Insisto un «relato probable». En el diálogo menciona a un artista o demiurgo que observa las formas perfectas como modelo y las plasma en un receptáculo o chora. Es verdad que Platón dice que el universo es “uno, si en realidad ha de estar fabricado según su modelo” (31 a), pero inmediatamente aclara, después de haber considerado la posibilidad de más de uno, que “el universo es único, existe y existirá solo” (31 b). En el Timeo dice que:

“[...] diferenciamos dos principios mientras que ahora debemos mostrar un tercer tipo adicional. En efecto, dos eran suficientes para lo dicho antes, uno supuesto como modelo, inteligible y que es siempre inmutable; el segundo como imagen del modelo que deviene y es visible; y [la tercera] la de un ser receptáculo de toda la generación como si fuera su nodriza (48 e-49 a).

¿Es a esto a lo que se refiere Aristóteles? No parece lo mismo.

¿Se puede dudar de Aristóteles? Cherniss (1993) muestra que cuando Aristóteles se refiere a los presocráticos, en varias ocasiones se sitúa desde el punto de vista de su propia teoría de los principios y de las causas, viciando así la transmisión de sus ideas. Es verdad que Aristóteles no exhibe rigurosidad en ese caso. No parece ser la intención primera de Aristóteles el ser preciso en la lectura de los presocráticos. En el libro I de la Metafísica define a la Filosofía como la ciencia de las primeras causas y los primeros principios y procede a revisar qué cosas dijeron los filósofos anteriores a él, respecto de las *aitiai*. En algu-

9 Aristóteles. (1994). Metafísica, 987 a 29 – 988 a 17. Madrid, Gredos, 1994 (trad. Tomás Calvo Martínez).

nos casos parece forzar la interpretación para llevar agua para su molino, por decirlo así. De cualquier manera, cabe recordar que entre el eclipse de Tales y el nacimiento de Aristóteles median 195 años aproximadamente —la misma distancia temporal que media entre nosotros y Hegel o entre nosotros y la presidencia de Rivadavia— y además se desconoce si Aristóteles tuvo acceso a escritos de los presocráticos mismos o si la transmisión que recibió fue solo oral. Asimismo, Aristóteles convivió con Platón en la Academia durante nada más y nada menos que diecisiete años. Aristóteles enseña y escribe contemporáneamente a otros discípulos de Platón. También se puede afirmar que la inteligencia de Aristóteles es más que suficiente como para comprender cabalmente a su maestro.

Así pues, se encuentra todo a lo largo de esta cita aristotélica, elementos frecuentes del pensar platónico, como por ejemplo la jerarquía de los entes desde lo sensible, pasando por los matemáticos y las formas, hasta llegar al bien como principio equivalente a la belleza en sí y que podría asumirse como lo uno. Quizás lo afirmado puede inferirse de banquete y de república, pero no sin el riesgo de estar forzando lo escrito por Platón, pues de ninguna manera están explicitados, así como los presenta Aristóteles. Quedan otros problemas por resolver. Por ejemplo: el del mal como principio —¿de la materia? — y peor aún: del mal como principio opuesto equivalente al bien. Otro problema sin resolver resulta de la presencia de la diada, pero como principio material. Otro más es la ausencia de tematización en el testimonio leído, del bien como principio teleológico, pues puede inferirse de los diálogos y podría pensarse que Platón se anticipa a la causa final aristotélica, pero Aristóteles misteriosamente elude el tema, se limita a hablar del qué-es.

III

Los defensores de la doctrina esotérica explican todo esto, con la hipótesis de la existencia de una Teoría de los Principios, que Platón enseñó oralmente de manera secreta y exclusiva para los miembros de la Academia. La Teoría de los Principios soluciona estas aporías y provee, como dice Reale, un sistema completo de la doctrina platónica. Según Ross (1997), Robin (1963), Reale (1997), Gaiser (1998), Krämer (1996), Szlezák (1997), Annas (1981), Richard (1986), todos los testimonios indirectos y Platón en la Academia, los estudiantes se preparaban durante años realizando estudios matemáticos y dialécticos para acceder al conocimiento de esta Teoría de los Principios o Ágrapha Dógmata, o doctrina no escrita.

Al conocimiento de los principios se arriba por intuición intelectual —esto se puede leer esto en el pasaje de la Carta VII, citado más arriba—, o sea, por una especie de insight que se produciría como consecuencia de haberse ejercitación de manera prolongada en las disciplinas mencionadas, resultando justamente por ello diferente de la intuición mística religiosa, que no requiere del trabajo intelectual, sino de la fe. Esta Teoría de los Principios no es de carácter dogmático, sino que necesita de desarrollos ulteriores. Es un sistema, entendiendo por esto una composición completa, una síntesis universal, un conocimiento especulativo sinóptico de todos los ámbitos de la realidad, según dice Gaiser (1980). El método para acceder a este saber requiere del conocimiento de los números y de las ciencias que se ocupan de ellos como si

fuese un escalón previo en el proceso de conocimiento, pues ejercita la captación de lo abstracto.

Xenócrates, Espeusipo y Aristóteles hablan de la Teoría de los Números. Coincidentemente, la mayoría de los alumnos más famosos de la Academia son matemáticos o astrónomos.

IV

Como conclusión del examen del testimonio de Aristóteles se puede afirmar que la existencia de una doctrina no escrita resulta altamente probable. En especial, si se confía en que la transmisión de Aristóteles en este caso es veraz, fidedigna y rigurosa. Se considera que habiendo sido su alumno y siendo contemporáneo de otros discípulos de Platón, no tendría sentido tergiversarlo. Cabe recordar el fuerte compromiso con la verdad que siempre destaca Aristóteles.

Se cuenta entonces con: lo que dice Platón en los diálogos; con lo que dice Platón sobre no transmitir por escrito lo importante; y lo que dice Aristóteles que dice Platón. Intentando responder lo planteado al principio, se considera que hay que dar importancia a los tres elementos, o sea, a los diálogos, a la Carta VII y al testimonio aristotélico. Todo esto lleva a esbozar la Teoría de los Principios que versaría sobre lo uno y la diada indefinida. El bien, la belleza, el ser, la verdad, o son lo uno, o son atributos esenciales de lo uno. La diada indefinida surgiría como una necesidad para explicar lo que deviene. No se puede tener certeza del contenido, pero sí hay suficientes indicios para afirmar que dentro de la Academia se difundían conocimientos exclusivamente para los filósofos, que no se encuentran explicitados en los diálogos.

Bibliografía

Primaria:

1. Aristóteles. (1994). *Metafísica*, Madrid: Gredos.
2. Aristoxeno. (s.f.). *Elementos de Armonía*, CD room, Silver, TLG 1.1.
3. Platón. (1970). *Cartas*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, edición bilingüe.
4. Platón. (1987). *Lettres*, Paris: Flammarion, 1987, traducción y notas de Luc Brisson.
5. Platón. (1992). *Diálogos*, Madrid: Gredos, tomos I al VIII.

Secundaria:

1. Barnes, J. (1971). *Homonymy in Aristotle and Speusippus*, en *Classical Quarterly*, 21.
2. Cherniss, H. (1991). *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, México: U.N.A.M.
3. Cherniss, H. (1993). *El enigma de la primera Academia*, México: U.N.A.M.
4. Chroust, A.H. (1965). *The organization of the corpus Platonium in antiquity*, en *Hermes*, 93, 1.

5. Conford, F.M. (1950). *The Unwritten Philosophy and other essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
6. Dorter, k. (1989). *Theory of Forms and Parmenides I*, en A Preuss (ed) *Essays in Ancient Philosophy III*, New York: Ner York University Press, pp 182-202 Hay versión castellana: Dorter, K, "La Teoría de las Formas y Parménides I" en *Lecturas sobre Platón y Aristóteles III*, UBA, 2005, traducing Maya Gaillard, pp 5-26.
7. Droz, G. (1993). *Los mitos Platónicos*, Barcelona: Labor.
8. Eggers Lan, G. (1986). *Platón: Los Diálogos Tardíos*, en Eggers Lan (compilador), *Actas del Symposium Platonicum*, México: UNAM, 1987.
9. Ferrari, F. (2022). "Teoría de las Ideas" en *Guía Comares: Platón*. pp. 50-51
10. Findlay, J.N. (1974). *Plato, The written and unwritten doctrines*, London: Routledge & Kegan Paul.
11. Furley D.J., & Allen, R.E. (1970). *Studies in Presocratic Philosophy*, London: Routledge & Kegan Paul, vol I.
12. Gaiser, K. (1980). *La teoria dei principi in Platone*, en *Rivista Elenchos*, Fascicolo N°1, anno 1, Napoli: Bibliopolis, pp 45-75.
13. Gaiser, K. (1980). *Plato's enigmatic lecture "On the Good"*, en *Phronesis* XXV – 1.
14. Gaiser, K. (1998). *Testimonia Platonica*, Milan: Vita e Pensiero, 1998.
15. Gómez Robledo, A. (1986). *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*, México: F.C.E.
16. Guthrie, W. K. C. (1992). *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid: Gredos, tomo V.
17. Havelock, E. A. (1981). *Aux origines de la civilisation écrite en Occident*, París: Mâspero.
18. Havelock, E. A. (1984). *Prefacio a Platón*, Madrid: Visor, 1994.
19. Krämer, H. (1996). *Platón y los fundamentos de la Metafísica*, Venezuela: Monte Ávila.
20. Olivieri, F. J. (1999). "Aspectos del Mito en Platón" dado dentro del Seminario: "La cultura clásica y el Mito", primer semestre de 1999, Universidad Nacional de Mar del Plata. Olivieri, F.J., Eggers Lan, C., & Cordero, N. (1979). *Los filósofos presocráticos*, Madrid: Gredos, tomos I, II y III.
21. Reale, G. (1979). *Storia della Filosofia Antica, II Platone e Aristotele*, Milano: Vita e Pensiero.
22. Reale, G. (1997). *Toward a New Interpretation of Plato*, Washington: The Catholic University of America Press.
23. Richard, M.D. (1986). *L'enseignement oral de Platon*, Paris : Cerf.
24. Robin, L. (1963). *La Théorie Platonicienne des Idées et des nombres*, Hildesheim : Georg Olms Verlagbuchandlung, 1963.
25. Ross, R. (1997). *Teoría de las Ideas de Platón*, Madrid: Cátedra.
27. Sal, F. (2001) "Platón. El problema de la doctrina no escrita, posibilidades de su existencia", *Signos Filosóficos*, revista semestral, Vol. 3, N° 5, enero-junio, año 2001, ISSN 1665-1324, pp. 195-209, México: Plaza y Valdez, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa
27. Szlesák, T. A. (1997). *Leer a Platón*, Madrid: Alianza.
28. Szlesák, T. A. (2022). "La teoría de los principios de Platón" en Vallejo Campos (comp.). *Guía Comares*, Granada: Comares.
29. Vlastos, G. (1973). *Studies in Greek Philosophy, Socrates, Plato and their Tradition*, Princeton: Princeton University, vol. II.
30. Vlastos, G. (1981). *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University.