

La fragua del alma: Crítica de Porfirio a la embriología estoica*



José M. Zamora Calvo

Universidad Autónoma de Madrid // jm.zamora@uam.es

Resumen

Según la embriología estoica, el embrión es todavía naturaleza, es decir, posee la vida de una planta, no de un animal. El estoico Hierocles señala que el alma “excede” a la naturaleza porque posee dos potencias anímicas, el impulso y la sensación, ausentes en la naturaleza (*Elementa Ethica* 1.5-35; *BS* 13.9; *LS53B*). El embrión, por tanto, como las plantas, carece de sensación, presentación e impulso. En efecto, los estoicos consideran que el embrión carece de impulso, pero su argumento presenta más dificultades en la defensa de que también carece de sensación.

La cuestión sobre el modo en que el embrión recibe el alma es abordada por Porfirio en su tratado *Ad Gaurum*, donde se enfrenta a las tesis estoicas. La entrada o incorporación del alma en el cuerpo, identificado con el embrión, tiene lugar desde el exterior (ἐξωθεν). Porfirio alude a Aristóteles (*De anima* 2.5.417a5-9), cuando explica que el alma no posee sensación en ausencia de objetos exteriores, lo mismo que un combustible no puede inflamarse aislado, ya que necesita de fuego exterior en acto. El discípulo de Plotino retoma la analogía aristotélica entre la percepción y la inflamación, pero precisa que esta última puede ocasionarse sin que el fuego entre en contacto con el combustible.

La naturaleza que gobierna el embrión se pone en movimiento y se transforma en alma, adaptándose al medio ambiente, como si estuviera templada por el aire frío exterior. En su tratado *Ad Gaurum* (14.4.23-29) Porfirio critica esta teoría estoica del “temple del embrión”, que podemos poner en conexión con las tesis embriológicas expuestas en los *Elementa Ethica* de Hierocles. Este testimonio, donde se menciona el nombre de Crisipo y que no aparece recogido en las ediciones y traducciones de los textos estoicos (ni en los *SVF* ni en la reciente recopilación de Boeri-Salles), nos parece que aporta elementos relevantes.

* Se han utilizado las siguientes abreviaturas:

BS: Boeri, M. D./Salles, R., *Los filósofos estoicos. Ontología, Lógica, Física y Ética*. Traducción, comentario filosófico y edición anotada de los principales textos griegos y latinos, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2014.

DGE: Adrados, F. R./Rodríguez Somolinos, J. (dir.), *Diccionario Griego-Español*, Madrid, CSIC.

DL: Diógenes Laercio, *Vitae Philosophorum* (según la edición de DORANDI, T., *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013).

LS: Long, A. A./Sedley, D. N., *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

FDS: Hülser, K., *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, 4 vols., Stuttgart, Friedrich Frommann Verlag, 1987-1988.

SVF: ARNIM von, I., *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Stuttgart, Teubner, 1903-1905 (3 vols. con un 4º vol. con índices de M. Adler publicado en 1924).

Soul's forge: Porphyry's criticism to the Stoic embryology

Abstract

According to the Stoic embryology, the embryo is still nature, that is, it has the life assigned to plants, not to animals. The Stoic Hierocles points out that the soul “exceeds” nature because it has two psychic powers –impulse and sensation- absent in nature (*Elementa Ethica* 1.5-35; BS 13.9; LS53B). The embryo, therefore, as plants, has no sensation, presentation and impulse. Indeed, Stoics believe that the embryo lacks impulse, but their argument is more difficult to defend with respect to the lack of sensation.

Porphyry, in his *Ad Gaurum*, deals with the question of how the embryo receives the soul, subject in which he confronts with the Stoic thesis. The entrance or incorporation of the soul into the body, identified with the embryo, takes place from the outside (ἐξωθεν). Porphyry refers to Aristotle (*De anima* 2.5.417a5-9), when he explains that the soul has no perception in the absence of external objects, as well as fuel can not ignite isolated as it needs external fire. Plotinus' disciple takes the Aristotelian analogy between perception and inflammation, again, but states that the latter can arise without fire in contact with fuel.

The nature that governs the embryo starts moving and becomes soul, adapting itself to the environment, as if tempered by the cold air outside. In his treatise *Ad Gaurum* (14.4.23-29), Porphyry criticizes this Stoic theory about the “tempering of the embryo”, that it can be put in connection with the embryological view expressed in *Elementa Ethica* of Hierocles. This testimony, where Chryssipus name is mentioned and not included in editions and translations of Stoic texts (nor in the *SVF* neither in the recent collection of Boeri-Salles), seems to us that provides relevant elements.

El “temple” del embrión describe el proceso físico-químico por el cual, en el nacimiento, el hálito físico del embrión (su naturaleza) se enfría al entrar en contacto con el aire frío exterior, y así es transformado en hálito psíquico (o alma). Este proceso de transformación es análogo al temple de un hierro sumergido en el agua fría tras haber sido calentado en blanco.¹

La naturaleza que gobierna el embrión se pone en movimiento y se transforma en alma, adaptándose al medio ambiente, como si estuviera templada por el aire frío exterior. En su tratado *Ad Gaurum* Porfirio critica esta teoría estoica del “temple del embrión”, que podemos poner en conexión con las tesis embriológicas expuesta en los *Elementa Ethica* de Hierocles. Este testimonio, donde se menciona el nombre de Crisipo y que no aparece recogido en las ediciones y traducciones de los textos,² nos parece que aporta elementos relevantes:

εἰ δὲ λόγοι μὲν ἐν τῷ σπέρματι φαντασίας καὶ ὀρμῆς, τούτους δὲ αὐθ[ις] προαγεῖ εἰς τὴν ἐνέργειαν ἢ φύσις, ὁ ἐπιπεσὼν ἀὴρ ὡς οἶεται Χρύσιππος ἅμα τ[ῆ] ἐξ ὠδίνων προόδῳ ἢ φύσις ἔσται κινηθεῖσα μεταβαλοῦσα εἰς ψυχὴν, οὐδὲν ἄλλο οὐκ ἂν ἄλλος γένοιτο ἀψυχότερος,³ ὅτι καὶ ἄθεος καὶ τὸ κρείττον ἀπὸ τοῦ χείρονος παράγειν ὑπομένων.⁴

Pero si las razones de la presentación y del impulso están en el esperma, y la naturaleza a su vez los hace avanzar al acto, entonces hay que pensar, como Crisipo, que el aire que se ha caído sobre el recién nacido tan pronto como emerge en el parto, será la naturaleza estremecida y transformada en alma: no podría haber discurso más desalmado que este, porque a la vez es blasfemo y autoriza producir lo superior de lo inferior.

1. Cf. Gourinat (2008:71-73).

2. El testimonio del *Ad Gaurum* no figura ni en *SVF* ni en la reciente recopilación de BS. También está ausente de la colección de textos *Chrysippe* de Dufour (cf. Dufour, R., *Chrysippe. Oeuvre philosophique*, 2 vols., Paris, Les Belles Lettres, 2004) y de la traducción española de Campos Daroca y Nava Contreras (cf. Campos DAROCA, F. J./NAVA CONTRERAS, M., *Crisipo de Solos. Testimonios y Fragmentos*, 2 vols., Madrid, Gredos, 2006).

3. Wilberding traduce convenientemente ἀψυχότερος por “materialist”. Wilberding (2011: 51). Esta misma acepción aparece en el *DGE* de Adrados, refiriéndose a este mismo pasaje de Porfirio: “no espiritual”, “materialista”. Wendland considera que nos hallamos ante un posible juego de palabras entre “más desalmado” (ἀψυχότερος) y “más frío” (ψυχρότερος). Cf. Wendland (1896: 8; y Kalbfleisch (1895: 54, 18. Sobre este tema, véase Jouanna (1987:203-224). En *Ad Gaurum* 12.6.58 Porfirio emplea el término ἀψυχα, pero en el sentido de “seres inanimados”, cuando habla de los movimientos de los embriones comparados con “embarcaderos”.

4. Porfirio, *Ad Gaurum* 14.4.23-29.

Festugière señala que la crítica del discípulo de Plotino se basa en el principio aristotélico de que “todo lo que debe pasar de la potencia al acto solo puede pasar al acto bajo la acción de una causa eficiente”.⁵ Si la naturaleza pudiera pasar al acto por sí misma, la naturaleza sería potencia y causa eficiente, lo que contradice el principio aristotélico. El estoico Hierocles afirma que las razones precontenidas en la semilla se ponen en movimiento metódicamente –es decir, en términos aristotélicos, pasan al acto–, cuando el semen se halla en la matriz.⁶ En esta fase de la gestación, el hálito de la semilla persiste como naturaleza, que se ha transformado desde el semen en embrión. Durante el desarrollo del embrión en la matriz, el hálito físico gobernante, que en un principio era más denso, se rareface, casi cuando llega el momento del parto, cuando es ventilado “por continuas actividades, y en cuanto a la cantidad es alma”.⁷ Sin embargo, hay que esperar al parto para que el hálito físico, la naturaleza del recién nacido, por la acción del aire frío del medio ambiente, sea sacudido, y se transforme en alma. De este modo, para Crisipo, el aire constituye la causa eficiente que produce en el recién nacido la transformación de la naturaleza (hálito físico) en alma (hálito psíquico).

5. Cf. Festugière (1953: 293, n. 3). Véase también, Gourinat (2008: 71, n. 59) y Colette-Ducic (2012: 83).

6. Cf. *BS* 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.5-35; *LS* 53B.

7. *BS* 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.19; *LS* 53B.

1. La embriología estoica

Según la embriología estoica, el embrión es todavía naturaleza, es decir, posee la vida de una planta, no de un animal. El estoico Hierocles señala que el alma “excede” a la naturaleza porque posee dos potencias anímicas, el impulso y la sensación, ausentes en la naturaleza.⁸ El embrión, por tanto, como las plantas, carece de sensación, presentación e impulso. En efecto, los estoicos consideran que el embrión carece de impulso, pero su argumento presenta más dificultades en la defensa de que también carece de sensación.

8. Cf. *BS* 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.5-35; *LS* 53B.

Los estoicos dicen que el embrión es parte (μέρος) del vientre (τῆς γαστρὸς), no un animal (οὐ ζῶον), pues tal como los frutos, que son partes de las plantas (καρποὺς μέρη τῶν φυτῶν) caen [del árbol] cuando están maduros, así también sucede con el embrión (τὸ ἔμβρυον).⁹

El embrión no es todavía un animal, ya que persiste como naturaleza, pues posee el carácter de una planta. Pseudo-Plutarco describe el embrión no tanto como una planta, sino como frutos, que son “partes de las plantas” (μέρη τῶν φυτῶν). En esta comparación traza la siguiente analogía: el embrión es a su madre lo que el fruto a la planta, es decir, una parte que, una vez madura, se desprende de ella. El embrión es una parte del vientre, es decir, una parte de una parte del animal. Los juristas romanos, influidos por esta doctrina del Pórtico, consideran el embrión una “parte de la mujer”, es decir, de sus vísceras: “Antes del parto, el feto es aun parte de la mujer o de las vísceras”.¹⁰ El embrión es una parte del animal, concretamente una parte del vientre, lo que explica la defensa estoica de la naturaleza vegetativa del embrión, dado que es “alimentado por naturaleza en el vientre de la madre como una planta”.¹¹

9. Pseudo-Plutarco, *Placita philosophorum*, 5.15.907C; *SVF* 2.756. Tres capítulos del este tratado recopilan los puntos fundamentales de la embriología estoica: 1) “Si el embrión es un ser vivo” (5.15). 2) “Cómo se alimentan los embriones” (5.16). 3) “¿Qué parte se forma primero en el vientre?” (5.17). Sobre la embriología estoica en los *Placita*, 5.4, en conexión con Diógenes de Babilonia, véase Tieleman (1991:106-125), especialmente, p. 106, n. 2-6, y n. 40 y 115. Un pasaje de los *Placita*, atribuido por Diels y Laks a Diógenes de Apolonia, ha de ser atribuido a Diógenes de Babilonia. Sobre los problemas de atribución de los *Placita* a Aecio o a Pseudo-Plutarco, cf. Mansfeld, Runia (2009 y 2010).

10. Ulpiano, *Digesta* 25.4.1.1.

11. Plutarco, *De Stoicorum repugnantis* 41.1052F; *SVF* 2.806.

Para los estoicos el esperma es inseparable del alma que coincide con el hálito, primero vegetal, y luego animal. El hálito del esperma es el artesano (τεχνίτης) del desarrollo embriológico. La razón seminal de la que es portador ha de contener no solo todos los principios de la formación del cuerpo, sino también, al menos en estado latente, todos los aspectos del alma humana. Un fragmento transmitido por Filón de Alejandría¹² precisa que del hálito espermático se forman en el embrión las potencias del alma, la potencia nutritiva y la potencia sensitiva. Pero tanto tiempo como el ser humano permanece en el estado de feto, vive una vida vegetativa, se mantiene en el nivel de la naturaleza, del mismo modo que el hálito que produce su desarrollo no depende del alma, sino de la naturaleza. Solo en el nacimiento se convierte en un ser

12. Cf. Filón de Alejandría, *De opificio mundi* 67; *SVF* 2.745. Cf. Tieleman, T., *op. cit.*, pp. 120-121.

vivo dotado de un alma. Para Crisipo, según un fragmento transmitido por Plutarco, al entrar en contacto con el aire frío –la primera inspiración– su hálito se fortalece como el acero por el temple, y pasa del nivel de la naturaleza al nivel del alma.¹³

13. Plutarco, *De Stoicorum repugnantiis* 41.1052F; SVF 2.806: "Dice, en efecto, que el alma nace cuando el feto es dado a luz, porque el hálito se transforma a causa del enfriamiento, como si de un temple se tratara". Cf. Tieleman (1991:124).

14. BS 15.8; Plutarco, *De Stoicorum repugnantiis* 1052F1-153A2; SVF 2.579, 2.806.

15. Cf. DL 7.158; SVF 2.741.

16. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.12-15; LS 53B.

17. BS 15.8; Plutarco, *De Stoicorum repugnantiis* 1052F1-153A2; SVF 2.806. Cf. Long (1982:34-57); reimpreso en *Stoic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 224-249, especialmente, pp. 236-237.

18. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.12-15; LS 53B.

19. Cf. BS 15.8; Plutarco, *SR* 1052F1-153A2; SVF 2.579, 2.806.

20. Cf. BS 13.28; Galeno, *De foetuum formatione* 4.674, 6-11; SVF 2.761; LS 53D.

21. Galeno, *De placitis Hippocratis et Platonis* 1.6.141 Müller; SVF 2.897.

22. BS 13.28; Galeno, *De foetuum formatione* 4.674, 6-11; SVF 2.761; LS 53D.

23. ἅμα ὅλον γίνεσθαι (Pseudo-Plutarco, *Placita philosophorum* 5.17.907E8; SVF 2.755).

24. ἐν ἧ αἱ φλέβες καὶ αἱ ἀρτηρίαι (op. cit. 5.19.907E11).

25. Cf. Gourinat (2008: 70-71).

26. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1, 9-10: διαπλάττει τὸ ἐμβρυον κατὰ τινὰς ἀναρπάτους τάξεις. Ramelli, Konstan (2009: 2-3); y Aoiiz, Machín, Bruni, Celli, (2014:42-43).

Piensa [Crisipo] que el embrión en el vientre se nutre naturalmente como una planta (καθάπερ φυτόν) y que, una vez que nace, al enfriarse y endurecerse por el aire, el hálito se transforma y genera al animal (τὸ πνεῦμα μεταβάλλειν καὶ γίνεσθαι ζῶον), por lo cual no es absurdo que el alma se denomine por comparación con el frío (παρὰ τὴν ψύξιν). Y autocontradiciéndose nuevamente cree que el alma es un hálito más sutil (ἀραιότερον) y tenue (λεπτομερέστερον) que la naturaleza, pues ζόμο es posible que lo tenue y sutil se genera a partir de lo espeso por enfriamiento y condensación (κατὰ περίψυξιν καὶ πύκνωσιν)?¹⁴

El alma no puede ser un órgano del cuerpo del mismo tipo que los brazos o las piernas, porque existen todos los órganos del cuerpo antes de que el alma entre en el ser. La semilla en el semen, como el alma, consta de "hálito caliente" que "se mueve a sí mismo",¹⁵ pero el embrión que crece por la acción de este hálito aún no es un animal. En el transcurso de la gestación, el hálito espermático persiste como naturaleza.

Pero durante todo este tiempo (quiero decir, el que va desde la concepción al nacimiento), persiste como 'naturaleza' (φύσις), esto es, como «hálito» (πνεῦμα), que se ha transformado desde el semen (μεταβεβληκὸς ἐκ σπέρματος) y metódicamente se pone en movimiento desde el comienzo hasta el fin (κεινούμενον ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος).¹⁶

Esto significa que el embrión pertenece a la categoría biológica de las plantas. Su modo de existencia se identifica adecuadamente con el "crecimiento".¹⁷ Cuando la gestación avanza, al llegar casi el momento del parto, el hálito físico, que en un primer momento era "más denso", se vuelve "más fino", y en el nacimiento este hálito "se transforma en alma"¹⁸ o "animal",¹⁹ como resultado de ser templado y endurecido al entrar en contacto con el aire frío del exterior.

Los estoicos sostienen que el corazón es la primera parte de un animal que crece, y que gracias al corazón se generan a su vez las otras partes del cuerpo.²⁰ El corazón se origina por la actividad del hálito espermático; y cuando se ha desarrollado plenamente el ventrículo izquierdo, está lleno de hálito anímico.²¹ De este modo, hay una relación continua entre el hálito y el corazón, tanto antes como después del nacimiento de un animal.

Ahora bien, ¿por qué Crisipo y otros muchos filósofos estoicos y peripatéticos creyeron haber mostrado que, respecto del corazón (περὶ καρδίας), él es, entre las partes del animal, la primera que crece (ὡς πρώτη τε φύεται τῶν τοῦ ζώου μορίων), y que gracias a él se generarían las demás, y que es necesario que el principio de las venas y los nervios pertenezca a lo que en sentido prioritario forma?²²

Sin embargo, según un pasaje de los *Placita* de Pseudo-Plutarco, para los estoicos, "el conjunto del cuerpo se forma al mismo tiempo",²³ a diferencia de para los médicos, que consideran que se forma primero el corazón, "[en el que nacen] las venas y las arterias".²⁴ Resulta sorprendente que este pasaje de Pseudo-Plutarco atribuya a los médicos lo que Galeno, en la fuente precedente, atribuye a Crisipo y otros muchos estoicos. Probablemente, como sugiere Gourinat,²⁵ el autor de los *Placita* haya invertido los términos, ya que la versión de Galeno queda confirmada por el estoico Hierocles, quien señala que el semen "plasma el embrión de acuerdo con ciertas disposiciones ordenadas que son intransgredibles".²⁶ En efecto, los órganos no se

forman en el embrión todos al mismo tiempo (ἄμα), sino siguiendo un orden inviolable que comienza con el corazón.

Para los miembros del Pórtico, las potencias psíquicas, bajo la forma de “razones seminales” (λόγοι σπερματικοί), siempre han estado allí, hasta en la propia semilla. Estas razones constituyen las “disposiciones ordenadas intransgredibles” (ἀπαράβητους τάξει)²⁷ presentes en la propia semilla y conforme a las cuales se desarrollan, en primer lugar, la naturaleza del embrión y, después, el alma del animal.²⁸ Las razones seminales contienen, de manera concentrada o envuelta, características semejantes a las del progenitor, o los progenitores.²⁹

El semen, al caer en la matriz en el momento oportuno (ἔν τε καιρῷ) y, al mismo tiempo, al ser reunido por un vaso en buenas condiciones, ya no se queda en reposo como hasta ese momento, sino que, una vez en movimiento (ἀνακινήθην), comienza sus actividades peculiares. Y al cuidar la materia desde un cuerpo encinta, plasma el embrión de acuerdo con ciertas disposiciones ordenadas que son intransgredibles (διαπλάττει τὸ ἔμβρυον κατὰ τινὰς ἀπαράβητους τάξεις) hasta que llega al fin y prepara su producto para el nacimiento.³⁰

El embrión, que aún está constituido por un hálito denso, es naturaleza. Posteriormente, cuando llega el momento del nacimiento, se rareface y se convierte en alma.³¹ El “hálito anímico” equivale al grado de tensión del *pneûma* que permite desplegar funciones propiamente anímicas, como la sensación, el impulso, etc., y convertir así al individuo en un animal.

El estoico Hierocles sostiene que el hálito, en el sentido de naturaleza, es un “hálito más denso” (παχύτερον πνεῦμα), por lo que está muy lejos de ser hálito, en el sentido de alma. Por consiguiente, lo que asegura que el hálito posea potencias psíquicas es su sutilidad o finura.

En un primer momento la naturaleza, en cierto modo, ya es un hálito más denso (παχύτερόν), y está muy lejos del alma. Más tarde, sin embargo, cuando casi llega el momento del nacimiento, se rareface (ἀπολεπτύνεται) cuando es agitada por continuas actividades, y en cuanto a la cantidad es alma (κατὰ τὸ νοσόν ἐστι ψυχὴ)³². Es por eso, entonces, que, cuando [la naturaleza] llega al exterior, se adapta al medio ambiente, de manera tal que, como si estuviera templada por el medio, se transforma en alma (μεταβάλλειν εἰς ψυχὴν) en relación con él.³³

El monismo psicológico estoico propone que todo lo existente es corpóreo, pero aunque el alma sea un cuerpo, no se trata del mismo tipo de cuerpo que los brazos o las piernas, sino de un “cuerpo sutil” (σῶμα λεπτομερές),³⁴ lo que equivale a decir que el alma es “hálito” (πνεῦμα)³⁵ o, de modo más preciso, un “hálito anímico” (ψυκτικὸν πνεῦμα)³⁶, ya que el hálito es el único cuerpo sutil que se mueve por sí mismo de acuerdo con las razones seminales.³⁷ Ahora bien, los estoicos sostienen que solo poseen alma los animales, es decir, los seres vivos (ζῶα)³⁸ que son capaces de tener sensación, presentación e impulso.³⁹ Las plantas, en cambio, únicamente poseen “naturaleza”. Las funciones vegetativas, como el crecimiento y los cambios metabólicos, se deben exclusivamente a la naturaleza, y no al alma, como consideraba Aristóteles, quien asigna las funciones vegetativas a una parte del alma, la “facultad nutritiva”.⁴⁰ Por tanto, para los estoicos el rasgo característico de lo viviente no es el alma, puesto que las plantas o los embriones son seres vivos que no poseen alma.⁴¹

Un texto, extraído del *De opificio mundi* de Filón de Alejandría, inspirado claramente en fuentes estoicas, señala que en el orden de los seres particulares, la naturaleza comienza por lo peor, pero termina en lo mejor. El esperma, que es lo peor,

27. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.10; LS 53B.

28. Cf. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.5-22; LS 53B.

29. Cf. DL 7.148 y 7.158.

30. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.5-11; LS 53B.

31. Cf. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.5-22; LS 53B; y BS 15.8; Plutarco, *De Stoicorum repugnantibus* 1052F1-153A2; SVF 2.579, 2.806.

32. Esta línea presenta dificultades tanto desde el punto de vista paleográfico como hermenéutico (cf. Bastianini, Long, (1992:376), y las notas de BS, p. 320, nota li. 8-15). Si se acepta la conjetura que proponen los editores, la transformación final de hálito en alma que se produce en el nacimiento constituye una alteración no de la “cantidad” del hálito del feto, sino de su “cualidad”. Según Galeno, la diferencia entre el hálito seco del alma y el hálito húmedo de la naturaleza es una diferencia cualitativa, lo que va acompañado de la densidad del hálito y de su peso, que constituye una cuestión cuantitativa (cf. Galeno, *In Hippocratis librum VI epidemiarum commentarii* 5.5.273.1-7; SVF 2.715). Por ello, la expresión κατὰ τὸ νοσόν, en Hierocles, aludiría a la densidad del hálito. Naturaleza y alma son hálito. Ahora bien, hay diferencia entre el grado de densidad del hálito de la naturaleza y el grado de densidad del hálito del alma. Cuantitativamente, es decir, en cuanto a su densidad, el alma es un hálito sutil.

33. BS 13.9; Hierocles, *Elementa Ethica* 1.15-21; LS 53B.

34. Cf. BS 13.1; Pseudo-Galeno, *Definitiones medicae* 19.355.11-17; SVF 2.780.

35. Cf. BS 13.2; 13.7; Galeno, *In Hippocratis librum VI epidemiarum commentarii* 17b.246.14-247.5; SVF 2.782; LS 53E.

36. Cf. BS 13.15; Galeno, *De utilitate respiratione* 4.501.12-502.8.

37. Cf. BS 13.1; Pseudo-Galeno, *Definitiones medicae* 19.355.11-17; SVF 2.780.

38. Ζῶον puede significar tanto “ser vivo” en general, desde los dioses a las plantas, o “animal”, es decir, los vivientes dotados de las potencias sensitiva y automotriz. La planta no tiene vida, en la medida en que no posee alma. Los estoicos distinguen entre el “ser vivo” (ζῶον) y la “planta” (φυτόν). El embrión posee una naturaleza vegetativa

39. Cf. BS 13.13; Aecio, *Placita* 4.21.1-4; SVF 2.836; LS 53H; FDS 441; y BS 13.15; Galeno, *De utilitate respiratione* 4.501.12-502.8.

40. Cf. Aristóteles, *De anima* 413b7-8: “Llamamos ‘facultad nutritiva’ (θρεπτικόν) a la parte del alma que es de un tipo tal que también las plantas participan”. (Trad. de BOERI, M., *Aristóteles. Acerca del Alma*, Buenos Aires, Colihue, 2010, p. 65).

41. Cf. Annas (1992: 54); y BS Comentario, p. 304.

semejante a la espuma, es el comienzo de la generación de los animales. Una vez vertido en la matriz, el esperma se fija, “ recibe inmediatamente movimiento y se vuelve hacia la naturaleza”.⁴²

42. Filón de Alejandría, *De opificio mundi* 67.7-8; SVF 2.745: κίνησιν εὐθύς λαβὼν εἰς φύσιν τρέπεται.

La naturaleza es mejor que el esperma (φύσις δὲ βέλτιον σπέρματος), puesto que también lo es el movimiento que el reposo entre los generados. Ésta, cual un artesano (οἷα τεχνίτης) o, por hablar más apropiadamente, cual un arte perfecto (ἀνεπίλητος τέχνη), plasma como ser viviente, por un lado, la sustancia húmeda, distribuyéndola en los miembros y partes del cuerpo y, por otro, la sustancia neumática en las potencias del alma (τῆς ψυχῆς δυνάμεις), la nutritiva y la sensitiva, pues hay que pretermitir ahora la del razonamiento, debido a los que dicen que se introduce del exterior por ser divino y eterno.⁴³

43. Filón de Alejandría, *De opificio mundi* 67.8-68.1 SVF 2.745. Trad. de Lisi, F., “La creación del mundo según Moisés”, en MARTÍN, J. P. (ed.), *Filón de Alejandría, Obras completas*, vol. 1, Madrid, Trotta, 2009, p. 125.

La naturaleza distribuye no solo la sustancia húmeda del esperma para plasmar como ser viviente los miembros y partes del cuerpo, sino también la sustancia pneumática del esperma en “las potencias del alma”. La comparación de la naturaleza con un “artesano” (τεχνίτης) conecta con un pasaje del *De natura deorum* de Cicerón: “ipsius mundi natura, non artificiosa solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur”.⁴⁴ A continuación, describe el esperma como un compuesto de sustancia húmeda y de un hálito. Este hálito, si nos remitimos a una definición estoica que transmite pseudo-Galeno, es asimismo psíquico, más precisamente: “un líquido con hálito y alma (ὕγρὸν μετὰ πνεύματος καὶ ψυχῆς)”.⁴⁵

44. Cicerón, *De natura deorum* 2.58; SVF 1.172.

45. Pseudo-Galeno, *Definitiones medicae* 19.450.2-4; SVF 2.742.

No obstante, aunque el pasaje de Filón aporte tesis centrales de la doctrina estoica, el judío alejandrino se aparta del Pórtico al sostener que lo que sucede con el esperma, que es el principio de la generación de los animales, “es lo peor”, y que la naturaleza es mejor que el esperma, siendo solo la naturaleza la que desempeña la función de “artesano” (τεχνίτης). Para los estoicos la naturaleza es como un “artesano”, o como “un arte perfecto”, porque ella misma es una especie de hálito y, asimismo, el hálito es la expresión del principio activo divino que obra en el mundo. No obstante, los estoicos declaran además que el hálito es activo en el esperma, incluso que el propio esperma es, en su sustancia, un cierto tipo de hálito.

Crisipo, en el libro segundo de su *Física*, dice que la semilla es un hálito en cuanto a su sustancia (πνεῦμα κατὰ τὴν οὐσίαν), como lo muestran las semillas arrojadas a la tierra, que si son viejas, no germinan, porque claramente su potencia se ha evaporado. Y Esfero y sus seguidores afirman que el semen que se descarga proviene de los cuerpos enteros, puesto que es capaz de engendrar todas las partes del cuerpo (πάντων γούν γεννητικὸν εἶναι τῶν τοῦ σώματος μερῶν). Sin embargo, dicen que el semen de la mujer no es fecundo (ἄγονον), pues carece de tensión (ἄτονόν), es escaso (ὀλίγον) y acuoso (ὕδατῶδες), como afirma Esfero.⁴⁶

46. DL 7.159.

El hálito es uno de los dos componentes del esperma, junto con el componente acuoso, o bien es la propia sustancia del esperma, tal como aparece en la referencia a Crisipo de este último pasaje citado. Para los estoicos, por tanto, la semilla es el auténtico artesano de la formación no solo del embrión, sino del futuro ser vivo animado.

2. La crítica de Porfirio

Los neoplatónicos critican la “evolución ascendente” establecida en la gradación estoica de los seres: la teoría de que un mismo hálito es, primero, “naturaleza”, pero que esta, expuesta al frío y templada, se vuelve “alma” al hacerse más sutil con el frío. Un pasaje de Plotino se enfrenta a estas tesis del Pórtico, testimoniadas por Hierocles:

La teoría de que un mismo hálito es, primero, 'naturaleza' (φύσιν), pero que esta, expuesta al frío y templada (ἐν δὲ ψυχρῷ γενομένην καὶ στομωθεῖσαν), se vuelve 'alma' al hacerse más sutil con el frío (λεπτοτέραν ἐν ψυχρῷ) –lo cual ya es absurdo en sí mismo, pues muchos animales nacen en el calor (ἐν θερμῷ) y poseen un alma no refrigerada (οὐ ψυχθεῖσαν); en todo caso eso es lo que dicen: que la naturaleza es anterior al alma, la cual nace por contingencias externas. De donde se les sigue que producen, primero, lo inferior (τὸ χεῖρον πρῶτον), y, antes que esto, otra cosa más elemental que llaman 'cohesión' (ἔξι), y la última es la inteligencia, nacida, claro está, del alma. En realidad, si la inteligencia es anterior a todas ellas, debieran producir el alma a continuación de aquella, y luego la naturaleza, y siempre lo posterior como inferior (καὶ αἰεὶ τὸ ὕστερον χεῖρον), conforme al orden natural.⁴⁷

Plotino compara la producción de un ser humano con la del universo, es producto de la naturaleza, y no de la técnica. La producción del conjunto de las cosas sensibles por el alma del mundo conlleva la intervención de los *lógoi*.⁴⁸ Para Plotino, la concepción, que permite la producción del embrión, primero tiene lugar por medio del esperma, que es un pedazo de materia que anima una parte del alma vegetativa, es decir, del alma del mundo, y que administra el alma superior del padre. Cuando ese esperma se halla en la matriz, el alma superior de la madre la administra.⁴⁹ La semilla transmite un *lógos* que Plotino considera un alma.⁵⁰ En el momento del nacimiento, un alma humana se introduce procedente del exterior en el interior del embrión.⁵¹

La "incorporación" (εἰσκρισις)⁵² describe la entrada del alma humana en el embrión durante el nacimiento, ya sea cuando el alma desciende por primera vez a un cuerpo sensible, o cuando el alma ha habitado con anterioridad el cuerpo de un ser humano o el de un animal⁵³. En ese momento, el recién nacido y el niño pueden poner en práctica las siguientes actividades: sensación, presentación, impulso, memoria y, más adelante, el pensamiento discursivo. No obstante, el ejercicio de la intelección (νόησις) queda reservado a un grupo restringido de seres humanos. Ahora bien, Plotino introduce un principio ético, pues el alma solo puede entrar en un cuerpo determinado en función de la aptitud o conveniencia (ἐπιτηδειότης)⁵⁴ que ese cuerpo tiene de recibirla, y esa aptitud o conveniencia viene determinada por la calidad de la vida que ha vivido esa alma anteriormente. Por ello, la aptitud de un embrión a recibir un alma u otra obedece a un criterio ético.

Esta misma cuestión, sobre el modo en que el embrión recibe el alma, la aborda de manera más explícita su discípulo Porfirio, en el tratado *Ad Gaurum*, donde se propone descubrir si el embrión es una planta, cuyas propiedades son la nutrición y el crecimiento, o un animal, caracterizado por la sensación y el impulso:

La doctrina referente a la entrada (εἰσκρίσεως) de las almas en los cuerpos con vistas a la generación de un animal nos ha puesto en un enorme apuro, Gauro, y no solamente a nosotros, sino también a los que han hecho de esta cuestión el objeto principal de su investigación. En general, los físicos y casi todos los médicos se han planteado la dificultad de saber si hay que considerar a los embriones como animales (ζῷα) o si viven solamente de manera vegetativa (φυτικῶς ζῆν).⁵⁵

La entrada o incorporación del alma en el cuerpo, identificado con el embrión, tiene lugar desde el exterior (ἔξωθεν). Porfirio alude a Aristóteles,⁵⁶ cuando explica que el alma no posee sensación en ausencia de objetos exteriores, lo mismo que un combustible no puede inflamarse aislado, ya que necesita de fuego exterior en acto. El filósofo de Tiro retoma la analogía aristotélica entre la percepción y la inflamación, pero precisa que esta última puede ocasionarse sin que el fuego entre en contacto con el combustible.

47. BS 13.22; Plotino, *Enneades* 4.7.8c1-11. Trad. IGAL, J., *Plotino. Enéadas III-IV*, Madrid, Gredos, 1985, pp. 508-509. Plotino procede a reducir al absurdo la tesis estoica, testimoniada por Hierocles, de que el hálito cambia de "naturaleza" a "alma" cuando, gracias al frío, se hace más sutil, apelando al siguiente argumento empírico: muchos animales nacen en el calor, de modo que poseen un alma que no es fría.

48. Cf. Brisson (1999:93-108).

49. Cf. Wilberding (2008: 406-432).

50. Cf. Plotino, *Enneades* 4.3.10.10-16.

51. Plotino *Enneades* 4.3.9.1-10.

52. El término εἰσκρισις –incorporación, integración, agregación– alude a la entrada del alma en un cuerpo, ya sea humano o animal. Cf. Alcino, *Didaskalikos* 25.178.33-39.

53. Ver comienzo del *Ad Gaurum* 1.1.

54. El embrión ha de estar adaptado a la recepción de un alma adecuada, en función de la calidad moral de esta alma. Sobre la relevancia de la noción de "aptitud" (ἐπιτηδειότης) en los neoplatónicos, para explicar la unión del alma con un cuerpo, véanse: Todd (1972: 25-35); Hadot (1997:33-85) y Aubry (2008: 139-155).

55. Porfirio, *Ad Gaurum* 1.1.1-6.

56. Cf. Aristóteles, *De anima* 2.5.417a5-9.

Los estoicos defienden que los vegetales y los animales poseen en ellos mismos la causa de su movimiento, pero los primeros son movidos “a partir de ellos mismos” (ἐξ ἑαυτῶν), a diferencia de los segundos que lo son “por ellos mismos” (ἄφ’ ἑαυτῶν). En los animales el movimiento es el resultado de una impresión que proviene del exterior y de un impulso⁵⁷. Para Porfirio, el movimiento local atribuido a los embriones es el resultado de una sensación de “calor ardiente” (θέρμη διάπυρος)⁵⁸ y, por consiguiente, ha de interpretarse como un movimiento consecutivo a una repulsión. Por ello, el embrión cambia precisamente de posición, para evitar el contacto con el calor ardiente. Esta repulsión, o impulso inverso, es asimismo provocada por una “presentación” (φαντασία).

57. Cf. *BS* 29.3; Orígenes, *De principiis* 3.1.2-3; *SVF* 2.988, en parte = *LS* 53A.

58. “Pero, dicen, los embriones están dotados de movimiento local y tienen la sensación de un calor ardiente (θέρμη τε διάπυρου), ya que se estremecen cuando, en los baños, el aire ardiente (ὁ διάπυρος ἀήρ) llega al vientre de su madre.” (Porfirio, *Ad Gaurum* 5.1.1). Cf. Collette-Ducic (2012:69-85).

59. Platón, *Timaeus* 77a-c.

60. Galeno, *In Platonis Timaeum commentarii fragmenta* 12.34-13.1 Schröder.

61. Porfirio, *Ad Gaurum* 14.4.29.

62. Cf. Porfirio, *Ad Gaurum* 2.4; 3.1; 7.2; 10.1.

63. Plotino, *Enneades* 6.7.5.3-8; Porfirio, *Ad Gaurum* 3.4; 4.1; 10.1; 10.3; 16.1.

Galeno, comentando un pasaje del *Timeo*,⁵⁹ señala que, según Platón, las plantas son móviles en lo que concierne al crecimiento, pero inmóviles “según lo que algunos denominan ‘movimiento de translación’, que se produce en el caso de lo que cambia de lugar o intercambia un sitio con otro”.⁶⁰ Si los estoicos consideran el embrión como una planta, el alma sería, de acuerdo su concepción corporalista, el brote (βλάστημα)⁶¹ final.

El ser humano que va a nacer (*nasciturus*) se sitúa en el nivel de los *lógoi*. La sangre del padre produce una semilla, el esperma,⁶² que es un líquido que transmite *lógoi*. Ahora bien, para poder transmitir la vida, el esperma ha de ser el vehículo de un alma, pero no de un alma racional o sensitiva, sino de un alma vegetativa que contiene *lógoi*.⁶³ Sin embargo, la dificultad radica en precisar si estos *lógoi* se hallan en la parte interior del alma del mundo o si son los que transmite el padre.

Por tanto, admitamos que la semilla tenga un alma, si se quiere denominar ‘alma’ a la potencia vegetativa (φυτικὴν δύναμιν), y admitamos incluso que esta alma se haya separado del padre (παρὰ τοῦ πατρὸς ἀπομερισθεῖσαν) o generado (γεννηθεῖσαν) por él; admitamos también que de la madre le viene más tarde el alimento, así como la potencia vegetativa o aun lo que contribuye con esta alma nutritiva (θρεπτικῆς) y aumentativa (αὐξητικῆς) – en efecto, parece ser que Hipócrates⁶⁴ mismo denomina ‘alma’ a la potencia vegetativa, de acuerdo con el uso antiguo.⁶⁵

64. Hipócrates, *De victus ratione* 1.25.19-20 Joly?

65. Porfirio, *Ad Gaurum* 16.1.1-7.

Los *lógoi* transmitidos por el padre se injertan en los *lógoi* que se hallan en la madre, y el embrión, que constituye el injerto, pasa entonces a la administración del alma vegetativa de la madre. Este estado perdura tanto tiempo como pasa en el interior del vientre de la madre. La mezcla constituida de este modo se corresponde con la “mezcla total”⁶⁶ de los estoicos. Solo puede admitirse que la semilla posee un alma, si se entiende por “alma” la potencia vegetativa. De ahí que la función de la madre resulte primordial para el desarrollo del embrión. En el vientre de la madre, el embrión está dotado de una naturaleza propia, es decir, de un alma vegetativa que depende de su padre y de su madre. Por ello, el que va a nacer presenta caracteres físicos que provienen tanto del padre como de la madre. Porfirio rechaza la hipótesis de que el embrión podría asemejarse a las imágenes mostradas a la madre durante el acto sexual, dado que, en esa fase, poseería un alma representativa. Para modificar su propio cuerpo o el del que va a nacer la madre no puede hacer intervenir las imágenes que constituyen su facultad de presentación (φαντασία) directamente, como los demonios,⁶⁷ sino indirectamente, dado que el embrión está desprovisto de presentación.

66. Cf. *BS* 16.1; Alejandro de Afrodisia, *De mixtione* 216.1-128.10; *SVF* 2.470, 2.473; *LS* 48C.

67. Cf. Porfirio, *Ad Gaurum* 6.1.

68. Cf. Porfirio, *Ad Gaurum* 10.1-2.

Porfirio explica el embrión a partir del modelo de las plantas injertadas (πῶς τοῖς ἐγκεντριζόμενοις), lo que le permite afirmar que la función de la madre en su desarrollo no se reduce a la de una materia nutritiva.⁶⁸ Si “la potencia que está en la semilla” es la causa de la formación de las membranas, desde su concepción es “piloteada” por las almas vegetativa y “superior” de la madre –que se unen a las del padre, las cuales

“pilotean” solo el esperma.⁶⁹ El “injerto” consiste en una mezcla que debe considerarse como una combinación de incorpóreos, en la que sus componentes forman una unidad al mismo tiempo que conservan sus cualidades propias. En el momento del nacimiento esta mezcla se rompe, y desde entonces se convierte en un alma humana propia que sustituye el alma materna y comienza a pilotear el alma vegetativa del recién nacido.⁷⁰ De este modo, solo cuando sale a la luz, el embrión es administrado por un alma humana propia, que proviene del exterior, como el piloto que se embarca en la nave que acaba de terminarse, siguiendo el principio de conveniencia.⁷¹

En un contexto platónico, que conecta la metemempsicosis con la teoría de la retribución expuestas al final del *Timeo*,⁷² la calidad de la existencia anterior del alma marca su asociación con un cuerpo. El cuerpo se convierte, por tanto, en el signo de la calidad del alma. El embrión es apto para recibir un alma u otra en función de la calidad moral del alma.

En el capítulo 4 del *Ad Gaurum* los adversarios estoicos y platónicos estoizantes tratan de mostrar que para Platón los embriones son animales, para lo que afirman que, en el *Timeo*, la especie inferior del alma (ἐπιθυμητικόν), presente en el esperma,⁷³ es la sede de las sensaciones de placer y de dolor, y del deseo, relacionado con el impulso.⁷⁴ Para responderles, Porfirio se basa en el *Timeo*,⁷⁵ y señala que, si este fuera el caso, las plantas también serían animales, ya que participan de la “parte” del alma apetitiva. Ahora bien, Platón considera las plantas como seres vivos, y no como animales⁷⁶ y, paralelamente, considera el embrión como un ser vivo, en el mismo sentido en que lo son los vegetales, y no como un animal.⁷⁷ Asimismo, solo atribuye la sensación y el deseo a las plantas “por homonimia”,⁷⁸ ya que la sensación y el deseo no son el efecto de la presencia de un alma automotriz.⁷⁹ Para Platón, según el tratado de Porfirio, los vegetales no participan del alma automotriz, conclusión que puede aplicarse también al embrión.

Más adelante, en el capítulo 14, Porfirio se enfrenta a la tesis estoica que considera las capacidades propias del alma animal presentes en forma de *lógoi* en el esperma. Los neoplatónicos critican a los seguidores del Pórtico la inversión de la relación de lo inferior con lo superior, ya que establece al primero como principio y no como efecto del segundo, lo que produce la inversión de la relación entre el acto y lo potencial.⁸⁰ Asimismo, esta crítica, basada en el axioma de la procesión plotiniana, incluye otra más específica dirigida contra Crisipo, ya que carece de sentido afirmar que el hálito vegetal que anima el embrión se vuelve animal, cuando se enfría por el aire ambiente en el nacimiento.⁸¹ Esta tesis equivale a decir que lo superior (el animal) procede de lo inferior (la planta): “... así pues, estos son los errores de los estoicos quienes, al invertir lo alto y lo bajo, se atrevieron a engendrar lo superior de lo inferior”.⁸²

Conclusión

Los estoicos, a diferencia de los neoplatónicos, no consideran el embrión como un animal en potencia. No acuden, por tanto, a la terminología aristotélica de lo “potencial” y “actual”, y afirman que el embrión es gobernado, hasta el parto, por una naturaleza. Sostienen que la animación solo tiene lugar en el nacimiento. El alma –y sus potencias– no es lo que es recibido del exterior por el embrión durante el parto, sino aquello en lo que se cambia la naturaleza que gobierna el embrión, conforme a un principio interior preexistente. El embrión, que no posee ninguna existencia propia, solo posee un hálito vital, procedente del alma del generador, que lo alimenta, permitiéndole desarrollarse y transformarse en un alma en el momento del nacimiento, cuando se mezcla con el aire frío durante la primera inspiración del recién nacido.⁸³

69. Porfirio, *Ad Gaurum* 10.3-5.

70. Porfirio, *Ad Gaurum* 10.5-6.

71. Cf. Porfirio, *Ad Gaurum* 10.5.44-6.71.

72. PLATÓN, *Timaeus* 90e y ss.

73. En *Timeo* 91a Platón considera el “esperma” como una parte de la médula cervical.

74. Porfirio, *Ad Gaurum* 4.1.

75. Platón, *Timaeus* 76e-77c.

76. Porfirio, *Ad Gaurum* 4.3.

77. Porfirio, *Ad Gaurum* 4.5.

78. En el sentido en que Aristóteles define la homonimia, utilizando el ejemplo del término “animal” (cf. *Categoriae* 1.1a).

Asimismo, en *Tópicos* afirma que la vida de las plantas y la de los animales son homónimas (cf. *Topica* 6.10.148a23-27). Plotino también sostiene la homonimia de la vida (cf. *Enneades* 1.4.3.18-21).

79. Porfirio, *Ad Gaurum* 4.6-8.

80. Porfirio, *Ad Gaurum* 14.3.

81. Porfirio, *Ad Gaurum* 14.4.

82. Porfirio, *Ad Gaurum* 14.3.10-12: † ἄρα δὴ ταῦτα τῶν Στωϊκῶν ἀγνοήματα οἱ κάτωθεν ἄνω ἐστραμμένοι ἀπὸ τῶν χειρόνων ἐτόλμησαν γεννᾶν τὰ κρείττω. “Hacer del alma espermática” equivale a hacer de lo que es inferior el principio causal de lo superior, lo que va en contra del principio neoplatónico de la “degradación progresiva”: cada nuevo término es siempre un término inferior. Cf. Plotino, *Enneades* 5.1.6.39; 5.5.13.37-38; Porfirio, *Sententiae* 13; Jámblico, *De mysteriis* 2.20; Proclo, *Institutio theologica* 7. Sobre este principio, véanse Lloyd (1976: 146-156) e Igal (1982:30-31).

83. Cf. Nardi (1971: 93-115 y 154-159).

La presencia del concepto estoico de hálito se manifiesta en el latido del corazón y la pulsación de las arterias.

Así pues, el embrión, para los estoicos, es un ser vivo porque es una parte del vientre que se alimenta como un fruto. La naturaleza (φύσις) es la tensión del hálito (πνεῦμα) que da cuenta de las plantas, mientras que el alma (ψυχή) es la tensión del hálito que da cuenta de los animales. En el nacimiento, el hálito que era vegetal se vuelve animal, porque se enfría por el aire ambiente.

En el tratado *Ad Gaurum* Porfirio se enfrenta a la tesis estoica, testimoniada por Hierocles, de que el hálito cambia de “naturaleza” a “alma” cuando, gracias al frío, se hace más sutil. El embrión no es un animal en acto, sino una planta o un ser semejante a una planta. Ahora bien, dado que el embrión ha de recibir un alma animal, es preciso preguntarse en qué sentido es un animal “en potencia” (δυνάμει). Si el embrión es un animal “en potencia” en el sentido en que es apto para recibir el alma animal, la entrada del alma ha de situarse tras el parto. No se nace, por tanto, animal, se hace. Solo si se considera el embrión como un animal “en potencia”, en el sentido aristotélico del término, Porfirio puede defender, contra los estoicos, la siguiente tesis que considera platónica: la animación no proviene ni del padre ni de la madre, sino del exterior en el momento del nacimiento.

Bibliografía

- » Annas, J. (1992). *Hellenistic Philosophy of Mind*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press.
- » Aoiz, J.-Mchín, D. D.-Bruni Celli, B. (2014). "Elementos de Ética de Hierocles", *Helmantica* 65, 42-43.
- » Arnim, I. von (1903-1905). *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 vols., Stuttgart, Teubner (un 4º vol. con índices de M. Adler publicado en 1924).
- » Aubry, G. (2008). "Capacité et convenance: la fonction de la notion d'*epitêdeiotês* dans la théorie porphyrienne de l'embryon", en L. Brisson-M. H. Congourdeau-J.-L. Solère (eds.) (2008), 139-155.
- » Ax, W. (1961). *M. Tullius Cicero. De natura deorum*, Stuttgart, Teubner.
- » Bastianini, G.- Long, A. A. (1992). "Hierocles", en *Corpus dei papiri filosofici greci e latini*, Parte I, Firenze, Olschki.
- » Boeri, M. (2010). *Aristóteles. Acerca del Alma*, Buenos Aires, Colihue.
- » Boeri, M. D.- Salles, R. (2014). *Los filósofos estoicos. Ontología, Lógica, Física y Ética*. Traducción, comentario filosófico y edición anotada de los principales textos griegos y latinos, Sankt Augustin, Academia Verlag.
- » Brisson, L. (1999). "Logos et logoi chez Plotin. Leur nature et leur rôle", *Les cahiers philosophiques de Strasbourg* 8, 93-108.
- » ——— (ed.) (2012). *Porphyre. Sur la manière dont l'embryon reçoit l'âme*, Paris, Vrin.
- » Brisson, Congourdeau, Solère, (eds.) (2008). *L'embryon: formation et animation. Antiquité grecque et latine, traditions hébraïque, chrétienne et islamique*, Paris, Vrin.
- » Campos Daroca, F.J., Nava Contreras, M. (2006). *Crisipo de Solos. Testimonios y Fragmentos*, 2 vols., Madrid, Gredos.
- » Cohn, L. Wendland, P., Reiter, S., Leisegang, H.J., (1962-1963). *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, 6 vols., Berlin, De Gruyter.
- » Collette-Ducic, B. (2012). "Le stoïcisme dans l'*Ad Gaurum*", en L. Brisson (ed.) (2012), 69-85.
- » Diels, H. (1965). *Doxographi Graeci*, 4ª ed., Berlin, De Gruyter.
- » Dodds, E. R. (1963). *Proclus. The elements of theology*. A revised text, with translation, introduction and commentary, 2ª ed., Oxford, Oxford University Press.
- » Dorandi T. (2013). *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press.
- » Dufour, R. (2004). *Chrysippe. Oeuvre philosophique*, 2 vols., Paris, Les Belles Lettres.
- » Festugière, A.-J. (1953). *La révélation d'Hermès Trismégiste*. III. *Les doctrines de l'âme*, Paris, Gabalda.
- » Görgemanns, Karpp, H., (1976). *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- » Gourinat, J. (2008). "L'embryon végétatif et la formation de l'âme selon les Stoïciens", en L. Brisson-M. H. Congourdeau-J.-L. Solère (eds.) (2008), 71-73.

- » Groisard, J. (2016). *Alexandre d'Aphrodise. Sur la mixtion et la croissance = De mixtione*, Paris, Les Belles Lettres.
- » Hadot, I. (1997). "Aspects de la théorie de la perception chez les néoplatoniciens: sensation (αἴσθησις), sensation commune (κοινή αἴσθησις), sensibles communs (κοινὰ αἰσθητὰ) et conscience de soi (συναίσθησις)", *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 8, 33-85.
- » Henry, P., Schwyzer, H.R. (1964-1982). *Plotini opera*, 3 vols. Oxford, Clarendon Press.
- » Hülser, K. (1987-1988). *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, 4 vols., Stuttgart, Friedrich Frommann Verlag.
- » Igal, J. (1982-1998). *Porfirio. Vida de Plotino. Plotino. Enéadas I-VI*, 3 vols., Madrid, Gredos.
- » Jones, W.H., Withington, E.T., Potter, P. Smith, W.D. (1923). *Hippocrates*, 8 vols., Cambridge (Mass.)-London, Harvard University Press-Heinemann.
- » Jouanna, J. (1987). "Le souffle, la vie et le froid. Remarques sur la famille de ψύχω d'Homère à Hippocrate", *Revue des Études Grecques* 100, 203-224.
- » Kalbfleisch, K. (1895). *Die neuplatonische, fälschlich dem Galen zugeschriebene Schrift Πρὸς Γαῦρον περὶ τοῦρὸς ἐμψυχούται τα ἐμβρυα*, Berlin, Reimer.
- » Kühn, C. G. (1964-1965). *Claudii Galeni Opera Omnia*, 22 vols., Hildesheim, G. Olms.
- » Lambertz, E. (1975). *Porphyrii Sententiae ad intelligibilia ducentes*, Leipzig, Teubner.
- » Lloyd, A. C. (1976). "The principle that the cause is greater than its effect", *Phronesis* 21, 146-156.
- » Long, A. A. (1982). "Soul and body in Stoicism", *Phronesis* 27, 34-57.
- » ——— (1996). *Stoic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press.
- » Long, A.A., Sedley, D.N. (1987). *The Hellenistic Philosophers*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- » Mansfeld, M, Runia, D.T. (2009-2010). *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, vols. 2 y 3, Leiden/Boston, Brill.
- » Martín, J. P. (2009) *Filón de Alejandría, Obras completas*, vol. 1, Madrid, Trotta.
- » Minio Paluella, L. (1949). *Aristotelis Categoriae et Liber de interpretatione*, Oxford, Oxford University Press.
- » Mommsen, T. (1963). *Digesta Iustiniani Augustii*, Berlin, Weidmann,
- » Nardi, E. (1971). *Procurato aborto nel mondo grecoromano*, Milano, Giuffrè.
- » Noll, R. (1915). *Galenii Περὶ χρείας ἀνανθοῆς libellus (Dissertation)*, Marburg, J. Abel.
- » Ramelli, I., Konstand, D. (2009). *Hierocles the Stoic: Elements of ethics*. Fragments and Excerpts, Atlanta, Boston Society of Biblical Literature.
- » Rodríguez Adrados, F.R., Rodríguez Somolinos, J. (dir.) (1980-2009). *Diccionario Griego-Español*, 7 vols., Madrid, CSIC.
- » Ross, W. D. (1958). *Aristotelis Topica et Sophistici elenchi*, Oxford, Oxford University Press.
- » ——— (1961). *Aristotle. De anima*, Oxford, Oxford University Press.
- » Schröder, H.O., Kahle, P.E. (1934). *Galenii in Platonis Timaeum commentarii fragmenta*, Berlin-Leipzig, Teubner.

- » Tieleman, T. (1991). "Diogenes of Babylon and Stoic Embryology. Ps. Plutarch, *Plac. V 15.4 Reconsidered*", *Mnemosyne* 44, 106-125.
- » Todd, R. B. (1972). "*Epitheides* in philosophical literature. Towards an analysis", *Acta classica* 15, 25-35.
- » Westman, R., Pohlenz, M. (1958). *Plutarchi moralia*, vol. 6.2, 2ª ed., Leipzig, Teubner.
- » Whittaker, L., Louis, P. (1990). *Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon*, Paris, Les Belles Lettres.
- » Wilberding, J. (2008). "Porphyry and Plotinus on the seed", *Phronesis* 53, 406-432.
- » ——— (2011). *Porphyry. To Gaurus on how embryos are ensouled and On what is in our power*, London, Bristol Classical Press.
- » Zamora Calvo, J. M. (2010). *Platón. Timeo*, edición bilingüe, con notas a la traducción y anexos de L. Brisson, Madrid, Abada.

