

El alma “en relación” y el alma “en coordinación”

El joven Proclo y Teodoro de Asine frente al problema de la metensomatosis de hombre a animal*



Daniela P. Taormina**

Universidad de Roma Tor Vergata

Resumen

En el *Comentario al Timeo* y en la XVI disertación sobre la *República*, Proclo hace referencia a la solución que él mismo ha dado al problema de la metensomatosis de hombre a animal en su comentario a la *Palinodia del Fedro*, una obra perdida que se remonta ciertamente a los años juveniles.

En este escrito, Proclo ha sostenido que el alma humana migra a animales privados de razón sin por ello unirse realmente a sus cuerpos, apoyándose en la concepción de una doble alma: el alma en coordinación (ἐν κατατάξει) con el cuerpo y aquella en relación (ἐν σχέσει) con el viviente. La primera da vida al cuerpo y forma con él el viviente; por el contrario, la otra no se establece en los cuerpos, sino que se agrega “por relación” a aquella ya presente en el animal. Esta distinción permite conciliar los textos platónicos entre sí: el alma humana no entra en un cuerpo animal sino en un cuerpo ya animado, de tal manera que no es ella quien da vida directamente al cuerpo del animal.

Sobre la base de una confrontación con Hermias de Alejandría y con Teodoro de Asine, se propone considerar esta tesis como una solución personal de Proclo, elaborada a partir de la concepción de Teodoro de Asine atestiguada en el testimonio 25 Deuse. Al mismo tiempo, se propone considerar auténtico este testimonio que Deuse considera, en cambio, dudoso.

Abstract

In his *Commentary on the Timaeus* and in the 16th dissertation on the *Republic*, Proclus refers to the solution he personally provided for the issue of metensomatosis from man to animal in his commentary on the *Palinode of the Phaedrus*, a lost work which must date back to the author's early years.

Palabras clave

metensomatosis
hombre
animal
alma en coordinación
alma en relación

Key words

metensomatosis
man
animal
soul in coordination
soul in relation

* Este texto, presentado a la *ISNS International Conference* que tuvo lugar en Cagliari (20-24 junio de 2012), es parte integrante de una investigación más amplia sobre el tema de la metensomatosis en el platonismo de edad imperial y retoma, aunque en perspectiva muy diferente y con nuevas conclusiones, un estudio anterior, “I limiti dell'umano. Proclo lettore della *Palinodia del Fedro*”, en L. Palumbo (2012: 865-878). Ambos trabajos se desarrollan en el marco del proyecto cofinanciado PRIN MIUR (2009) *Le filosofie post-ellenistiche da Antioco a Plotino*.

** Dra. en Filosofía, docente de Storia della filosofia tardoantica en la Universidad de Roma Tor Vergata.

In this text, Proclus had argued that the human soul migrates into animals devoid of reason without really uniting with their bodies by drawing upon the idea of a two-fold soul: the soul in coordination (ἐν κατατάξει) with the body and the soul in relation (ἐν σχέσει) with the living being. The former soul gives life to the body, thus engendering the living being; the latter soul instead does not establish itself within the body, but joins the soul which is already present within the animal “by way of relation”. This distinction enables Proclus to reconcile Plato’s texts: the human soul does not enter an animal body, but a body which is already ensouled; hence, it is not the human soul which lends life to the body of the animal.

Based on a comparison with Hermias of Alexandria and Theodore of Asine, the paper suggests that the above thesis represents an original solution which Proclus developed starting from a view held by Theodore of Asine and attested in fragment 25 Deuse. At the same time, the paper suggests we regard this fragment, which Deuse considers to be of questionable authenticity, as indeed a genuine one.

En la disertación XVI de la *República* y en el comentario al *Timeo*, Proclo nos transmite la solución que él mismo ha ofrecido al problema de la metemempsicosis de hombre a animal en su exégesis de la *Palinodia* del *Fedro* (*Fedro*, 245 A-256 B). La obra, hoy perdida, se remonta sin duda a los años juveniles del filósofo¹ y fue redactada antes del 437, ya que se la debe situar en relación con las lecciones sobre el *Fedro* dictadas por Siriano, a las que Proclo asistió conjuntamente con Hermias de Alejandría. Estudios clásicos y otros más recientes han mostrado que los dos condiscípulos tomaron del maestro núcleos teóricos esenciales, elaborados luego cuidadosamente por Proclo en el libro IV de la *Teología platónica*.²

Estos elementos inducirían a suponer una dependencia de Proclo respecto de Siriano incluso a propósito de la metemempsicosis. Sin embargo, el análisis de los textos me lleva a proponer una reconstrucción diferente, según la cual el joven filósofo habría empleado un instrumento conceptual que, extraño al maestro, habría que vincular –por el contrario– con una concepción pre-jámblica del alma. Tres indicios convergen en tal dirección: 1. la afirmación del propio Proclo según la cual él habría elaborado su exégesis del *Fedro* siguiendo las líneas de Teodoro de Asine; 2. La concepción según la cual en la metemempsicosis están comprometidas dos almas: una alojada en el cuerpo y la otra externa a él; 3. La ausencia de rastros de tal concepción en el condiscípulo de Siriano en Atenas, Hermias de Alejandría.

La doctrina de la metemempsicosis expuesta en el comentario a la *Palinodia* adquiere así notable relevancia desde el punto de vista de la reconstrucción histórica: por un lado, proporciona algunas indicaciones sobre la formación temprana de Proclo, de la que muy poco se sabe; por otro, permite otorgar sentido a algunos pasajes fragmentarios de otros autores que de otro modo serían difíciles de interpretar.

I. El alma “en relación” y el alma “en coordinación”

Los pasajes en los que Proclo retoma sintéticamente la tesis de la metemempsicosis expuesta en el comentario a la *Palinodia* son, por lo menos, tres:

1. *in remp.* II pp. 309. 3-312. 5

2. *in remp.* II 339. 10-16

3. *in Tim.* III pp. 294. 22-295. 144.³

1. C. Luna y A. Ph. Segonds (2007: xxiv-xxvi) establecen con sólidos argumentos la siguiente sucesión cronológica de las obras de Proclo: *in Phaedr.*, *in Tim.*, *in Orac. Chald.*, *in remp.* IV diss.; *in remp.* XVI diss.; sobre la anterioridad del *in Phaedr.* respecto del *in Parm.* cfr. H.D. Saffrey, *Introduction in Proclus. Théologie Platonicienne*, IV, Paris 1981, p. XL.

2. Para la reconstrucción del debate historiográfico a propósito de la dependencia o la autonomía de Hermias respecto de Siriano, vd. H. Bernard (1997: 5). A los estudios aquí consignados se suman ahora: A. Longo (2007: partic. pp. 221-222); C. Moreschini (2009: 563-572); N. D’Andrès (2010: *passim*). Para la dependencia de Proclo respecto de la exégesis del *Fedro* propuesta por Siriano, vd. H.D. Saffrey (1981: xxxvii-xliv); A. Sheppard (2000: 415-423).

3. Un análisis más detallado en D. P. Taormina (2012: 867).

En estos textos, el filósofo se atribuye a sí mismo la tesis según la cual el alma humana migra hacia animales privados de razón, pero sin entrar realmente en sus cuerpos.⁴ Para apoyar tal afirmación, alega una razón de orden ético, esto es “la semejanza de la vida”, ya invocada por Platón y recurrente en el debate tardoantiguo sobre la metemtomosis.⁵ Sin embargo, apuntala este argumento, que se ha vuelto ya tradicional, con nociones menos habituales, tomadas del ámbito de la fisiología y de la lógica:

texto 1

Λέγωμεν δ' οὖν ὅτι πάντως μὲν κατὰ τὴν Πλάτωνος ψῆφον μετιέναι τὴν ψυχὴν εἰς ἄλογα ζῶα διὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς ζωῆς καὶ ἡμεῖς φαμεν, ἀλλ' οὐκ ἐνοικίξεσθαι τοῖς σώμασιν αὐτῶν (αἱ γὰρ φυσικαὶ διοργανώσεις μάχονται πρὸς τὴν τοιαύτην κατάταξιν), ἐν σχέσει δὲ μόνῃ τῆς ζωῆς συνδεῖσθαι πρὸς τὴν ἐκείνων ψυχὴν τὸ οἰκεῖον σῶμα ψυχώσασαν, οὐδὲν τῆς ἀνθρωπίνης προσδεομένην.

“(a) Decimos, pues, que también nosotros afirmamos que, sin excepción, según la opinión de Platón, el alma pasa a animales privados de razón a causa de la semejanza de la vida, (b) sin embargo, ella no se introduce en sus cuerpos, porque las diferencias estructurales naturales se oponen a tal coordinación, (c) sino que solo en relación con la vida se halla ligada al alma de aquellos [*i.e.* de los animales privados de razón] que ha animado al cuerpo apropiado, sin tener necesidad alguna del alma humana”. (Procl. *in remp.* II pp. 309. 27-310. 4 Kroll = Theod. test. 38, p. 51. 10-15 Deuse).⁶

El contexto del pasaje es exegético y Proclo procede en tres etapas. En primer lugar expone la tesis: también nosotros decimos (a) como Platón; luego justifica la tesis (a) sobre la base de dos afirmaciones: la primera es negativa, no (b), la segunda es positiva (c).

En (a) Proclo retoma mínimamente la opinión platónica y considera al alma humana como el sujeto de un compromiso genérico con los animales. Es el alma la que ha de cumplir un movimiento (μετιέναι) que la conduce al territorio de los animales privados de razón (εἰς ἄλογα ζῶα) y ello ocurre a causa de la semejanza (διὰ τὴν ὁμοιότητα, *cfr.* *Timeo*, 42 C 2) entre su vida y la de tal género de animales.

A continuación Proclo profundiza el punto y recurre a dos formas de relación entre el alma y el viviente: la coordinación, esto es, el alojamiento del alma en el cuerpo, κατάταξις, y la relación entre el alma y el viviente, σχέσις.

En (b) explora la primera forma de relación, la que se da entre el alma y el cuerpo, y llega a excluir que el alma humana pueda alojarse en el cuerpo de un animal privado de razón. La explicación es de tipo fisiológico y se construye con el auxilio de un vocabulario técnico.⁷ Las φυσικαὶ διοργανώσεις indican las conformaciones, las constituciones o las estructuras orgánicas aptas para desarrollar una función específica.⁸ En la Suda el término se considera sinónimo de κατασκευή, y es empleado por Proclo para designar aquello que, necesario para la vida, confiere ciertas propiedades presentes naturalmente en un cuerpo.⁹ También κατάταξις es un vocablo técnico. Encierra la idea de una degradación, de una caída hacia abajo (κατά) peculiar del alma particular.¹⁰ El término con el que el alma se coordina es el cuerpo, esto es, un organismo dotado de figura (σχήμα) propia y de una estructura funcional precisa. En otros pasajes, en efecto, Proclo explica que, cuando el alma se halla en coordinación con el cuerpo, llega a existir (γενέσθαι) en él¹¹ y lo vivifica, pero al mismo tiempo especifica que no cualquier alma entra (εἰσδύεσθαι) en cualquier cuerpo para coordinarse con él (κατατάττεσθαι ἐν αὐτοῖς) y constituir así un viviente único (συμπληροῦν ζῶον ἓν). A φυσικαὶ διοργανώσεις y a κατάταξις se añade así un tercer vocablo técnico,

4. Vd. en especial *in remp.* II pp. 309. 28-310. 1 Kroll.

5. Como informa Proclo, *in Tim.* III p. 294. 22ss., la lectura de *Tim.* 42 C2-4 sobre el descenso de las almas en los animales privados de razón ha dividido a los intérpretes, dando lugar a una importante disputa, en la que un grupo de exégetas interviene precisamente con el argumento de la semejanza (ὁμοιώσεις) de algunos hombres con los animales.

6. Para la doctrina aquí expuesta y en particular para los efectos que tiene en la definición de alma privada de razón, vd. el importante estudio de J. Opsomer (2006: 136-166; 150-151).

7. Esta explicación se inserta en la concepción más general de una diversidad sustancial del alma humana, a propósito de la cual vd. M. Perkams (2006: 167-185).

8. La expresión, rara, halla un antecedente significativo en Iambl., *Protr.* 21 p. 143. 9ss. des Places, donde se dice que la φυσικὴ διοργανώσις de los rapaces está hecha para asir rápidamente y con facilidad para no dejar escapar lo que tienen aferrado.

9. Procl. *in remp.* II p. 117. 2, *in Tim.* I p. 173. 13. *Cfr.* Porph. fr. 253. 56ss. Smith.

10. *In Tim.* I p. 49. 26; 50. 3; 89. 13.

11. *In remp.* II p. 334. 18.

12. Sobre el significado y el uso de συμπληρώω son aún del todo válidas las observaciones de S.K. Strange (1987: 970-971).

συμπληρώω, usualmente empleado por los platónicos tardíos para designar aquello que constituye esencialmente una sustancia y que es, por ende, un constitutivo inseparable de la sustancia.¹² El alma que no se coordina con un cierto cuerpo parece entonces totalmente ajena a ese cuerpo, y ni hace existir ni define conjuntamente con él al animal.

En (c) Proclo explora la segunda forma de relación, la que se da entre el alma y el viviente. Ella está determinada por la σχέσηις, la relación. Se trata, sin embargo, de una relación débil, limitada a indicar una presencia del alma extrínseca al cuerpo del individuo, no sustancial para la definición de tal cuerpo y que halla su correlato en el alma que ya ha vivificado a un cierto cuerpo. La cuestión de la que se partió queda así demostrada: el alma humana no puede estar en coordinación con el cuerpo de los animales privados de razón y, en consecuencia, no se instala en esa clase de cuerpos. Ella solo está en una relación extrínseca con los animales no racionales ya dotados de un alma propia que les confiere la vida.

II. Proclo y sus fuentes: Plotino, Teodoro de Asine

Inmediatamente a continuación del pasaje, Proclo indica las fuentes de las que ha bebido. Son Teodoro de Asine y Plotino:

texto 2

τοῦτο γὰρ καὶ ὁ Ἀσιναῖος Θεόδωρος αὐτὸς πρῶτος ἐπιβάλλων καὶ ἡμᾶς ἀνέπεισε φρονεῖν τε καὶ γράφειν· συνάπτειν δὲ ἐκάστην τὸ πρόχειρον πάθος συνεφελκυσάμενον τὸ τῆς ψυχῆς κύτος εἰς τὴν ἑαυτοῦ ζωὴν καὶ ὀρμὴν· τοῦτο γὰρ καὶ ὁ μέγας ἰκανῶς κατεδήσατο Πλωτῖνος.

“Y, en efecto, Teodoro de Asine en el momento en que él mismo añadía esto por primera vez, nos convencía también a nosotros de pensar y escribir esto [mismo]. Por otra parte, [según la opinión de Platón], dado que la afición habitual ha arrastrado consigo el compromiso del alma (cfr. Plat. *Tim.* 44 A6), toda alma está ligada a la propia vida y al impulso. Esto, en efecto, lo ha establecido el gran Plotino”. (Procl. *in remp.* II p. 310. 4-9 Kroll = Theod. test. 38 p. 51. 15-16 Deuse).

Si se da crédito a esta información, Proclo habría combinado entre sí elementos tomados de Teodoro y de Plotino. Del primero habría tomado el tipo de vínculo que nos une a los animales. El alma “en coordinación”, esto es, aquella que se aloja (ἐνοικίεσθαι) en el cuerpo y lo vivifica, cualifica a la clase de viviente en el que llega a estar: el alma humana está presente en el cuerpo humano y la animal lo está en el cuerpo animal (p. 310. 15-17: ἐν ἡμῖν μὲν γὰρ πάρεστιν ἡ ἡμετέρα ψυχή δηλον ὡς ἐν κατατάξει, καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις ἢ ἐν αὐτοῖς). La otra alma, “en relación”, vivifica no al cuerpo sino al animal, esto es, a un cuerpo específico ya vivificado por el alma en coordinación. Proclo insiste particularmente sobre esta deuda para con Teodoro: “Y, en efecto, Teodoro de Asine en el momento en que él mismo mismo (καὶ ... αὐτὸς) añadía (ἐπιβάλλων) esto (τοῦτο) por primera vez (πρῶτος), nos convencía también a nosotros de pensar y escribir esto [mismo]”. En este pasaje, τοῦτο remite casi con certeza a todo lo precedente (texto 1), en la medida en que (c) parece –como se ha visto– una determinación de (b). La expresión “añadía... por primera vez” (πρῶτος ἐπιβάλλων) pone sin duda en relieve una innovación exegética de Teodoro. Por otra parte, la expresión “también a nosotros” (καὶ ἡμᾶς) subraya explícita y fuertemente, mediante el καὶ inicial, que Proclo depende de Teodoro; esta observación se vincula, además, con el pasaje anterior del texto 1 “también nosotros afirmamos que...” (καὶ ἡμεῖς φάμεν), donde “también” quedaría, si así no fuera, en suspenso.

De Plotino, luego, Proclo retoma el principio que rige en la metemempsicosis. Así, la tesis general se especifica en el sentido de que el alma humana puede tener solo una forma de relación extrínseca con el animal privado de razón, relación determinada por su género de vida: “Por otra parte, el alma en nosotros, que de pronto llega a estar en una relación con la que está en los animales, vivifica al viviente privado de razón, instalándose fuera [de él], según el modo de la relación” (Procl. *in remp.* II p. 310. 17-18: ἡ δὲ ἐν ἡμῖν πρὸς τὴν ἐν ἐκείνοις ἐν σχέσει γενομένη ψυχοῖ τὸ ἄλογον ἔξωθεν ἐφεστῶσα σχετικῶς). Los estudiosos, a partir de Kroll (*ad loc.*), han identificado la doctrina plotiniana a la que Proclo hace referencia en el tratado 15 [III 4], 2. 10ss., allí donde Plotino enuncia e ilustra el principio que rige en las reencarnaciones, según el cual el alma humana migra en función de la facultad que ha predominado en la vida anterior: todos los que han preservado la parte racional se tornan, en otra existencia, hombres, mientras que los que han vivido para las sensaciones se tornan animales.

Estos elementos no pueden ser pasados por alto. No obstante, su atendibilidad ha sido puesta fuertemente en discusión.

III. Proclo y Teodoro de Asine

El estudioso que ha puesto enérgicamente en discusión la veracidad de la exposición procleana es W. Deuse. Observa que en otros pasajes, y en claro contraste con cuanto afirma Proclo, es “la vida en el cuerpo” la que se dice “en relación” (test. 20 = Procl. *in Tim.* II p. 142. 24-27: καὶ εἰ βούλει τὰ τοῦ γενναίου Θεοδώρου παραλαμβάνειν ἐν τούτοις, ὁ μὲν νοῦς ἄσχετός ἐστιν, ἡ δὲ περὶ τὸ σῶμα ζωὴ ἐν σχέσει, μέση δὲ ἡ ψυχὴ, ἡμίσχετός τις οὕσα.). Por eso Deuse sostiene que, aun admitiendo que en la concepción expuesta en el texto 1 Proclo se apoye en Teodoro, los dos autores no podrían ponerse en conexión. Proclo distinguiría el vínculo entre alma humana-cuerpo (o alma animal-cuerpo), el πρὸς κατάταξις, del vínculo alma humana-alma del viviente, el ἐν σχέσει. Teodoro, en cambio, reconocería solo el vínculo entre alma y cuerpo y, a diferencia de Proclo, no lo designaría πρὸς κατάταξις, sino ἐν σχέσει.¹³

13. Cfr. W. Deuse (1973: 160-161).

A este primer elemento de duda, Deuse añade luego que el término κατάταξις no está atestiguado en ninguno de los demás testimonios cuya atribución a Teodoro es segura y aparezca certificada objetivamente por el nombre.

En realidad, empero, la distinción entre alma en coordinación y alma en relación aparece en otro pasaje de Proclo, en el cual no puede excluirse una referencia implícita a Teodoro:

texto 3

ὅτι δὲ οὔτε περὶ πολλῶν ψυχῶν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν ἀνεδίδασκεν, ὡς εἰρήκασιν οἱ λέγοντες τὸ [scil. κεφάλαιον] μὲν περὶ τῆς οὐσίας τὴν [scil. ψυχὴν] ἄσχετον αὐτῷ πραγματεύεσθαι, τὸ δὲ περὶ τῆς ἀρμονίας τὴν ἐν σχέσει παρ' αὐτοῖς καλουμένην, τὸ δὲ περὶ τοῦ σχήματος τὴν ἐν κατάταξει, οὔτε...

“Por otra parte, que en lo anterior él [i. e. Platón] no haya proporcionado una enseñanza sobre una pluralidad de almas, como han supuesto quienes dicen que la sección sobre la esencia trata, para Platón, [scil. del alma] sin relación; la sección sobre la armonía, del alma que ellos llaman en relación; la sección sobre la figura, del alma en coordinación; ni...”. (Procl. *in Tim.* II p. 280. 5-8 Diehl = Theod. test. *25 Deuse)

Aquí Proclo se refiere a un grupo genérico de autores (οἱ λέγοντες) y, aunque Festugière en su traducción del texto procleano (*ad loc.*) consideró probable una remisión a Teodoro, Deuse la excluye. En su *Sammlung* considera dudoso este testimonio precisamente sobre la base de lo inverosímil del uso del término κατάταξις por parte de Teodoro en nuestro texto 1.

Si se sigue este recorrido textual la conclusión de Deuse parecería imponerse: Teodoro no habría formulado la distinción entre el alma en coordinación y alma en relación. Sin embargo, esta conclusión choca al menos con dos grandes dificultades. La primera es el hecho de que la tesis de Deuse conduciría inevitablemente a considerar carente de fundamento la afirmación de Proclo, explícita y enfática, con la que nos informa que ha sido inspirado por Teodoro. Y esto parece más bien inverosímil.

La otra dificultad: si en nuestro texto 3 (= Theod. test. *25, dudosos) Proclo no hace referencia a Teodoro, ¿en quién está pensando? Deuse trae a colación una serie de textos de Amelio y de Porfirio en los que figura el término κατάταξις, pero no todos son pertinentes. En Porfirio, en efecto, el término no aparece atestiguado en relación con el alma salvo en un solo caso, que es, sin embargo, problemático.¹⁴ Parece apropiada, en cambio, la confrontación con Amelio. En efecto, según una noticia doxográfica redactada por Jámblico y preservada en Estobeo, en efecto, Amelio identifica en las σχέσεις y en las κατατάξεις el factor de diferenciación de las almas: la esencia del alma, aunque numéricamente una, se pluraliza mediante relaciones y coordinaciones (σχέσει καὶ κατατάξεσιν), y viceversa, cuando ha rechazado relaciones y coordinaciones respecto de otros (τὰς σχέσεις καὶ τὰς εἰς ἕτερον κατατάξεις), vuelve a elevarse al alma que se ha vuelto a tornar una.¹⁵

14. Los pasajes porfirianos invocados por W. Deuse (1973: 137) son tres: 1) Porph. fr. 253. 113 Smith (ap. Stob. I 49. 25a p. 354. 10), sobre las actividades vitales atribuidas al alma, pasaje en realidad problemático en cuanto, aun queriendo aceptar el texto de Usener, quien conjetura κατάταξιν en lugar del κατά τάξιν de los mss. (continúa en página 12)

15. Iambli. De anima V 25 p. 50. 11-15 Finamore-Dillon (= Stob. I 49. 38 p. 376. 2-7): Οἱ μὲν δὴ μίαν οὐσίαν τῆς ψυχῆς ἀριθμῶ τίθεμενοι, πληθύνοντες (mss.; πληθύνοντες Festugière; πληθύουσιν Wachsmuth) δὲ αὐτήν, ὡς Ἀμέλιος οἶεται, σχέσεις καὶ κατατάξεις ... ἔπειτα ἀνασχέοντες ἀπὸ τοῦ πλήθους τῆς ὅλης ἐπὶ τὴν μίαν ψυχὴν ἀποθεμένην τὰς σχέσεις καὶ τὰς εἰς ἕτερον κατατάξεις. (continúa en página 12)

16. A propósito de esta cuestión, véase Theod. test. 12 Deuse, así como las observaciones de H. D. Saffrey (2000: 106-108).

Ahora bien, este testimonio es particularmente interesante a los fines de nuestra indagación porque atestigua un uso diferenciado de los términos κατάταξις y σχέσεις en relación con el alma ya antes de Proclo, y en un autor que Jámblico y el propio Proclo consideran en estrecha dependencia precisamente de Teodoro.¹⁶ Estos elementos combinados entre sí conducen, de este modo, a no excluir que en nuestro texto 3 Proclo esté haciendo referencia también a Teodoro.

IV. Proclo y Hermias

Para sortear las dificultades señaladas por Deuse es necesario, no obstante, analizar el problema de otro modo y valerse de elementos diferentes, externos a los testimonios sobre Teodoro. Comenzaré recordando que, como se ha señalado, el comentario de Proclo a la *Palinodia* pertenece al período juvenil y, por lo tanto, a una fase en la que el filósofo era compañero de estudios de Hermias y ambos estudiaban bajo la dirección de Siriano. Recordemos que de Hermias se conserva un comentario al *Fedro* que muestra una cierta dependencia de Siriano. Por lo tanto, en él esperaríamos hallar una concepción de la metemempsicosis análoga a la expuesta por Proclo, que ambos derivan del maestro que tienen en común. Sin embargo, no es así. Hermias encara el problema de la metemempsicosis de hombre a animal en particular en la explicación de *Fedro* 249 B:

texto 4

Ὅτι ἡ ἀνθρώπου ψυχὴ οὐκ εἰσδύεται εἰς τὸ θῆριον σῶμα πολλάκις εἰρηται ἡμῖν· ἀλλ' ὅτι τῇ ἀλόγῳ ψυχῇ τοῦ θηρίου συνεπιπλέκεται ἡ λογικὴ ἢ τοῦ ἀνθρώπου, καὶ οὕτως μετ' αὐτοῦ τοῦ θηρίου δοκεῖ ἐν ζῶον συμληροῦν.

“Hemos dicho a menudo que el alma del hombre no penetra en el cuerpo ferino, sino que al alma privada de razón de la fiera se le entrelaza el alma racional, la del hombre, y así conjuntamente con esta fiera parece constituir un viviente único”.
(Herm. *in Phaedr.* p. 170. 16-19 Couvreur)

Propuesta ya en las páginas precedentes del comentario (p. 162. 12 e 24-25), esta es la tesis a la que Hermias adhiere. Ella presenta analogías y diferencias respecto de la expuesta por Proclo. Para ambos el alma racional no se une con un cuerpo animal, sino con el alma irracional del animal. Esta tesis no se halla documentada en el debate anterior sobre la metemempsosis de hombre a animal. De ello puede extraerse una primera indicación y proponer que esta concepción es, con toda verosimilitud, propia de la escuela de Atenas y que proviene, tanto en Proclo como en Hermias, de la enseñanza del maestro de ambos, Siriano.

Sin embargo, en este asunto convergente se introducen diferencias no despreciables. Ante todo, en Hermias no hay rastros del lenguaje técnico con el que Proclo diferencia las dos almas, la que está en coordinación con el cuerpo y la que está en relación con el viviente.

Por lo demás, según Proclo, el alma que es constitutiva de un viviente único es la que entra en el cuerpo y se coordina con él;¹⁷ en Hermias, en cambio, el viviente único parece constituido por el alma racional conjuntamente con el viviente.

17. Cfr. Procl. *in Remp.* II p. 334. 12-13: κατατάττεσθαι ἐν αὐτοῖς [i.e. σώμασι] καὶ συμπληροῦν ζῶον ἓν.

Proclo, finalmente, subraya que el alma racional del hombre, añadida “en relación” con el alma presente en el animal, solo se halla junto al animal desde afuera (ἐξωθεν), mientras que Hermias no hace ninguna alusión a ese hallarse afuera y habla más bien de un entrelazamiento.

Difícilmente pueden imputarse estas diferencias a la concisión de la exposición de Hermias, al menos por dos razones fundamentales. En primer lugar, la constitución sustancial del viviente único que él mismo describe no se concilia con la idea de un alma racional en relación con y externa al viviente. En el proceso de constitución del viviente único, de hecho, Hermias atribuye al alma racional un papel fuerte y fundamental: ella se une al viviente y con él constituye en su sustancia el viviente único. De hecho, ese papel es incompatible con el otro, débil y limitado, que le atribuye Proclo cuando la ubica fuera del viviente único ya formado y solo en relación con él.

En segundo lugar debe observarse que otras noticias acerca del debate en torno a la metemempsosis de hombre a animal, aunque extremadamente sintéticas, llegan a captar la peculiaridad de la concepción procleana.

Damascio, por ejemplo, subraya la discrepancia de interpretación entre los platónicos y pone en evidencia que algunos de ellos sostienen que en la metemempsosis el alma humana acompaña desde afuera (ἐξωθεν) a los animales privados de razón.¹⁸

18. Damasc. *in Phaedo* I § 355 Westerink.

V. Observaciones conclusivas

Estos elementos, en su conjunto, llevan entonces a concluir que Proclo no ha tomado del maestro Siriano la concepción del alma en relación y externa. Paralelamente, ellos dan crédito a la hipótesis según la cual Proclo ofrece una representación en buena medida atendible de la génesis de su doctrina, es decir, que él efectivamente ha tomado de Teodoro la idea de un alma coordinada con el cuerpo, que forma con él el viviente, y de un alma externa al viviente ya formado. Pero, si esto es plausible, o al menos aceptable, se torna también entonces del todo verosímil atribuir a Teodoro el testimonio 25, al que Deuse consideró dudoso.

Traducción de María Isabel Santa Cruz e Ivana Costa.

Recibido en diciembre de 2012; aceptado en febrero de 2013.



Notas

14. Los pasajes porfirianos invocados por W. Deuse (1973: 137) son tres: 1) Porph. fr. 253. 113 Smith (*ap. Stob. I 49. 25a p. 354. 10*), sobre las actividades vitales atribuidas al alma, pasaje en realidad problemático en cuanto, aun queriendo aceptar el texto de Usener, quien conjetura *κατάταξι* en lugar del *κατὰ τάξι* de los mss. (elección en sí misma discutible), en las líneas siguientes del fragmento la expresión *κατὰ σχέσι* explica la relación del alma con el cuerpo (en las líneas 114-116 califica el tipo de vida que el alma tiene en relación con el cuerpo, opuesto al que ella tiene por sí misma: *διττῶς ἐπινοουμένης τῆς ψυχῆς καὶ ἐχούσης τὴν ζωὴν, τὴν τε καθ' αὐτὴν καὶ τὴν κατὰ σχέσι*; luego, en las líneas 116-117 explica que las partes del alma subsisten en la vida en relación con el cuerpo: *ἐν τῇ κατὰ σχέσι ζωῇ ὑφίσταται τὰ μέρη*), de modo que aquí, como en el caso del testimonio 20 de Teodoro considerado por Deuse, la *σχέσι* caracterizaría el vínculo entre alma y cuerpo, y no el vínculo entre alma y viviente como en Proclo; 2) Porph. fr. 268. 63 Smith (*ap. Stob. II 8. 39 p. 165. 26*), donde el término no está correlacionado ni con el alma ni con el cuerpo, sino con las características de los animales, las cuales son o bien por naturaleza o bien *διὰ κατάταξι* del amo; 3) Porph. *ap. Iambli. de myst. I 8 p. 23. 9ss.* donde *κατάταξι* designa la adjudicación o la pertenencia de los géneros divinos a los diferentes cuerpos, o la pertenencia de Sócrates a su fraternidad. (*En página 10.*)
15. Iambli. *De anima V 25 p. 50. 11-15* Finamore-Dillon (= *Stob. I 49. 38 p. 376. 2-7*): *Οἱ μὲν δὴ μίαν οὐσίαν τῆς ψυχῆς ἀριθμῶ τιθέμενοι, πληθύνοντες (mss.; πληθύνοντες Festugière; πληθύουσιν Wachsmuth) δὲ αὐτήν, ὡς Ἀμέλιος οἶεται, σχέσεσι καὶ κατατάξεσιν ... ἔπειτα ἀνασχεόντες ἀπὸ τοῦ πλήθους τῆς ὅλης ἐπὶ τὴν μίαν ψυχὴν ἀποθεμένην τὰς σχέσεις καὶ τὰς εἰς ἕτερον κατατάξεις. (continúa en página 74)... "Some posit that the essence of the soul is numerically one but then multiply it (as Amelius thinks by its relations and assignments ... then rise from the multiplicity of the whole to the one soul that has laid aside these relations and locations relative to others..." (trad. Finamore). Según L. Brisson (1987: 843), Jámblico habría conocido directamente la doctrina de Amelio, que estaría en la base de la jerarquía de almas evocada por Proclo, *in Tim. II pp. 231. 9-214. 4.* (*En página 10.*)*

Bibliografía

- » BERNARD, H. (ed.) (1997), *Hermeias von Alexandrien. Kommentar zu Platons Phaidros*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- » BRISSON, L. (1987), "Amélius: Sa vie, son œuvre, sa doctrine, son style", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, Teil II: Band 36.2*, pp. 793-860.
- » D'ANDRÈS, N. (2010), *Socrate néoplatonicien. Une science de l'amour dans le commentaire de Proclus au prologue de l'Alcibiade*, Diss. Genève.
- » DEUSE, W. (1973), *Theodoros von Asine. Sammlung der Testimonien und Kommentar*, Wiesbaden, F. Steiner.
- » LONGO, A. (2007), *Amicus Plato. Métaphysique, langue, art, éducation dans la tradition platonicienne de l'Antiquité Tardive: Plotin, Théodore d'Asiné, Syrianus, Hermias, Proclus, Damascius, Augustin*, Milano, Mimesis.
- » LUNA, C., SEGONDS, A.Ph. (2007), *Proclus. Commentaire sur le Parménide de Platon*, I.1, Paris, Les Belles Lettres.
- » MORESCHINI, C. (2009), "Alla scuola di Siriano: Ermia nella storia del neoplatonismo", en A. LONGO (ed.), avec la collaboration de L. Corti-N. D'Andrès-D. Del Forno-E. Maffi-A. Schmidhauser, *Syrianus et la métaphysique de l'antiquité tardive*, Actes du Colloque international, Université de Genève (29 sept.-1er oct. 2006), Napoli, pp. 515-578.
- » OPSOMER, J. (2006), "Was sind irrationale Seelen?", en PERKAMS, M. y PICCIONE, R.M. (eds.), *Proklos. Methode, Seelenlehre, Metaphysik*, Leiden, Brill, pp. 136-166.
- » PERKAMS, M. (2006), "An innovation by Proclus. The theory of the substantial diversity of the human soul", en M. PERKAMS e R.M. PICCIONE (edd.), *Proklos. Methode, Seelenlehre, Metaphysik*, Leiden, Brill, pp. 167-185.
- » SAFFREY, H. D. (1981), *Proclus. Théologie Platonicienne*, IV, Paris, Les Belles Lettres.
- » — (2000), "Le 'philosophe de Rhodes' est-il Théodore d'Asinè? Sur un point obscur de l'histoire de l'exégèse néoplatonicienne du Parménide", en Id., *Le Néoplatonisme après Plotin*, Paris, Vrin, pp. 101-117.
- » SHEPPARD, A. (2000), "Plato's *Phaedrus* in the *Theologia Platonica*", en SEGOND, A.Ph. - STEEL, C. (eds.), *Proclus et la Théologie Platonicienne*, Actes du Colloque International de Louvain (13-16 mai 1998). En l'honneur de H. D. Saffrey et L.G. Westerink †, avec l'assistance de C. Luna et A.F. Mettraux, Leuven-Paris, pp. 415-423.
- » STRANGE, S.K. (1987), "Plotinus, Porphyry and the Neoplatonic Interpretation of the *Categories*", en ANRW II. 36.2, Berlin-New York, pp. 955-974.
- » TAORMINA, D. (2012), "I limiti dell'umano. Proclo lettore della *Palinodia* del Fedro", en L. PALUMBO (ed.), Logon didonai. *La filosofia come esercizio del rendere ragione. Studi in onore di Giovanni Casertano*, Napoli, Loffredo, pp. 865-878.

