



Alma y materia en Ático y Numenio

Gabriela Müller
Universidad de Buenos Aires - CONICET

I. Introducción

Los nombres de Numenio y de Ático aparecen asociados por varios motivos ya desde la Antigüedad: las obras de ambos filósofos eran leídas en las clases de Plotino, tal como nos cuenta Porfirio,¹ y en varias de las secciones doxográficas del *Comentario al Timeo* de Proclo los dos autores son nombrados uno a continuación del otro.² Por otra parte, para algunos especialistas actuales, ambos son representantes del llamado “platonismo medio”,³ esto es, aquella corriente del pensamiento platónico que se desarrolla durante los dos primeros de nuestra era y que desemboca finalmente en el llamado “neoplatonismo” inaugurado por Plotino en el siglo III.⁴ Por otra parte, también es importante el vínculo entre ambos autores para su datación relativa, ya que hay razones para creer que Ático pudo haber conocido a Numenio.⁵

Sin embargo, hay un aspecto que en general no ha sido atendido por los estudiosos y que es muy relevante para comprender la relación entre ambos platónicos: de ellos no conservamos sus obras y los fragmentos y testimonios que han llegado hasta nosotros y mediante los cuales podemos reconstruir, al menos en parte, sus doctrinas están presentes en los mismos textos-fuente: La *Praeparatio Evangelica* de Eusebio de Cesarea (Libros XI, XIV y XV, en el caso de Numenio, y Libros XI y XV, en el caso de Ático), el comentario *In Timaeum* de Proclo y, más brevemente, en un par de pasajes de los conservados del *De anima* de Jámblico (*ap. Estobeo, Anthologium I, 49 Wachsmuth*). El comentario *In Timaeum* de Calcidio es un caso particular, ya que allí encontramos mencionado a Numenio pero no a Ático.

No obstante, en este trabajo me propongo mostrar que, a pesar de la ausencia de una referencia explícita de este autor en esta obra, la doctrina sobre la presencia de un alma

¹ Cf. Porfirio, *Vida de Plotino*, 14.

² Cf. Tarrant, H. (2004), especialmente las pp. 179-180 donde aparece una tabla en la que se consignan las apariciones de los autores medioplatónicos mencionados en el *In Timaeum* de Proclo.

³ Para É. des Places, editor de los fragmentos de ambos filósofos, “Numénius et Atticus sont des platoniciens convaincus, les meilleurs représentants du moyen platonisme au II^e siècle”. Cf. Des Places, É. (1984).

⁴ Cf., por ejemplo, Zeller-Mondolfo (1979: 245) y Lilla (1992: 5-8). Una discusión de las categorías historiográficas “platonismo medio” y “neoplatonismo” aparece en Zambón (2002: 23-31). Para una crítica a estas categorías, cf. Frede (1987: 1034-75).

⁵ Sobre este tema, cf. el apartado “Numénius et Atticus” presente en la edición de É. Des Places (1977: 19-20).

mala que explica el movimiento desordenado de la materia adjudicada allí a un grupo de platónicos podría coincidir con la doctrina de Ático y no con la de Numenio, como generalmente se cree. Para esto me ocuparé, en primer lugar, de analizar unos pasajes del comentario *In Timaeum* de Proclo y del *De Anima* de Jámblico donde aparecen mencionados explícitamente ambos filósofos y luego me detendré en este testimonio de Calcidio.

II. Numenio y Ático en el *In Timaeum* de Proclo

Cuando Proclo comenta el pasaje *Timeo* 35a1-4 donde se describe la generación del alma,⁶ expone cuatro interpretaciones diferentes que atribuye a distintos filósofos:

1) El primer grupo de filósofos (οὐ μὲν)⁷ ha hecho del alma una οὐσία matemática (μαθηματικὴ οὐσία), intermedia entre las realidades físicas y las suprafísicas (μέση τῶν τε φυσικῶν καὶ τῶν ὑπερφυσικῶν). Este grupo, a su vez, aparece dividido en dos, siguiendo la división de la ciencia matemática en aritmética y geometría: a) unos (οὐ μὲν) la consideran número (ἀριθμός) y “la producen a partir de la mónada (como lo indivisible) y la díada indefinida (como lo divisible)” (ἐκ μονάδος ποιοῦσιν, ὡς ἀμερίστου, καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, ὡς μεριστῆς). Esta es la interpretación de “los que están en torno a Aristandro y Numenio y muchos otros de los exégetas” (οὐ περὶ Ἀρίστανδρον καὶ Νουμήνιον καὶ ἄλλοι πλεῖστοι τῶν ἐξηγητῶν). b) Otros (οὐ δέ), dentro de este primer grupo (entre quienes se menciona explícitamente a Severo), consideran al alma una hipóstasis geométrica (γεωμετρικὴ ὑπόστασις) que surge del punto (σημεῖον) que es lo indivisible y la extensión (διάστασις), lo divisible.

La doctrina de Numenio acerca de la οὐσία del alma queda, de este modo, ligada a una interpretación matemática, y más precisamente aritmética, que hace del alma un número “producido” a partir de la mónada y la díada que, correspondientemente, están asociadas (no sabemos si por Numenio explícitamente o sólo en la interpretación de Proclo) a la

⁶ El pasaje platónico dice: “[el dios] mezcló la clase (εἶδος) de οὐσία [del alma] como tercera, en medio, a partir de estas dos: la οὐσία indivisible que es siempre del mismo modo y, a su vez, la divisible que deviene en torno a los cuerpos” (*Timeo* 35a1-4).

⁷ La exposición de la doctrina de este primer grupo es el texto correspondiente al fragmento 39 de Numenio: τῶν δὲ πρὸ ἡμῶν οὐ μὲν μαθηματικὴν ποιοῦντες τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς ὡς μέσην τῶν τε φυσικῶν καὶ τῶν ὑπερφυσικῶν, οὐ μὲν ἀριθμὸν αὐτὴν εἰπόντες ἐκ μονάδος ποιοῦσιν, ὡς ἀμερίστου, καὶ τῆς ἀορίστου δυάδος, ὡς μεριστῆς, οὐ δὲ ὡς γεωμετρικὴν ὑπόστασιν οὔσαν ἐκ σημείου καὶ διαστάσεως, τοῦ μὲν ἀμεροῦς, τῆς δὲ μεριστῆς· καὶ τῆς μὲν προτέρας εἰς δόξης οὐ περὶ Ἀρίστανδρον καὶ Νουμήνιον καὶ ἄλλοι πλεῖστοι τῶν ἐξηγητῶν, τῆς δὲ δευτέρας Σευήρος. (Numenio, fr. 39 = Proclo, *In Timaeum* II 153. 17-25).

οὐσία indivisible y divisible del pasaje del *Timeo* y que, como será explicitado en el testimonio de Calcidio, son identificadas con dios y con la materia respectivamente.

2) Un segundo grupo (οἷ δέ),⁸ que es el tercero si consideramos la subdivisión del grupo precedente, considera al alma como una sustancia física (φυσική): la sustancia divisible es el alma irracional (ἄλογος), que es anterior al alma racional (προοῦσα τῆς λογικῆς), y la sustancia indivisible es el alma divina (θεία). El alma racional (λογική) se compone de estas dos almas: una es la que ordena (κοσμοῦσα) y la otra es la que subyace (ὑποκειμένη). Por eso el alma es inengendada según el sustrato (que es el alma irracional) y engendada según la forma (en tanto alma racional). Plutarco y Ático son los representantes de esta interpretación.⁹ Es importante señalar que Numenio no es ubicado por Proclo entre quienes, como Ático, sostienen que estos dos principios del alma son también almas y creo que este punto puede ser considerado como una razón adicional para no atribuir a Numenio la doctrina de las dos almas presente en el testimonio de Calcidio.¹⁰

Para completar este testimonio sobre la doctrina de Ático respecto del alma y poder establecer su vinculación con la materia, conviene mencionar un par de pasajes donde Proclo menciona y critica la doctrina de este filósofo (y de Plutarco) sobre la generación en el tiempo. En un primer pasaje, Proclo, al comenzar el comentario de *Timeo* 30a3-6, afirma que Plutarco y Ático han defendido la generación del cosmos en el tiempo y agrega: “Y por cierto, también sostienen no solo que preexistía antes de la generación la materia desordenada (ἄκόσμητος ὕλη), sino que preexiste también el alma mala (κακεργέτις ψυχή) que mueve a esto confuso (κινοῦσα τὸ πλημμυλές). Pues, ¿de dónde provendría el movimiento sino del alma? Pero si el movimiento es desordenado (ἄτακτος), <proviene> de un alma desordenada. Y al menos se dice en las *Leyes* que el

⁸ οἷ δέ ὡς φυσικὴν θεωροῦντες μεριστὴν μὲν οὐσίαν λέγουσι τὴν ἄλογον προοῦσαν τῆς λογικῆς, ἀμέριστον δὲ τὴν θεϊαν, καὶ ἐκ τῶν δύο ποιοῦσι τὴν λογικὴν, τῆς μὲν ὡς κοσμοῦσης, τῆς δὲ ὑποκειμένης, καθάπερ Πλούταρχος καὶ Ἄτικος, καὶ φασιν ἀγέννητον μὲν κατὰ τὸ ὑποκείμενον αὐτὴν εἶναι, γενητὴν δὲ κατὰ τὸ εἶδος (Ático, fr. 35 = Proclo, *In Timaeum* II 153.25-154.1).

⁹ Sobre la crítica de Proclo al dualismo de Ático y Plutarco, cf. Phillips (2002: 232-235). Según este intérprete, esta distinción entre un alma irracional y una divina se corresponde con la diferencia entre un alma buena y un alma mala, que, a su vez, estos filósofos diferenciarían de la materia. Para un análisis más detallado de las doctrinas de Ático y Plutarco sobre el alma del mundo, cf. Deuse (1983: 12-60).

¹⁰ El tercer/cuarto grupo (οἷ δέ), según Proclo, es más filosófico (φιλοσοφώτερον), dado que afirma que el alma es intermedia entre el νοῦς (lo indivisible) y la αἴσθησις (lo que se divide en los cuerpos). Plotino es mencionado como el representante de esta interpretación. Por último, el cuarto/quinto grupo (οἷ δέ) ubica a estas οὐσίαι en un plano superior (ἀνωτέρω χωροῦντες), puesto que postulan dos νόοι anteriores al alma (πρὸ αὐτῆς): un νοῦς contiene las formas del todo (ἰδέαι τῶν ὅλων) y el otro νοῦς las de los seres particulares (ἰδέαι τῶν μερικῶν). El alma es intermedia entre estos dos porque subsiste a partir de estos dos (ἀπ ἀμφοῖν ὑφισταμένη). Proclo menciona aquí a Teodoro de Asina, quien encuentra esta doctrina en Porfirio y dice que proviene de Persia.

alma boniforme (ἀγαθοειδής) guía las cosas rectas y sensatas (ὀρθὰ καὶ ἔμφρονα), mientras que la mala (κακεργέτις) no solo se mueve desordenadamente (ἀτάκτως) sino que conduce de modo confuso (πλημμελῶς) lo administrado por ella.”¹¹ En este pasaje observamos claramente la combinación de la referencia al movimiento confuso y desordenado (κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως) de *Timeo* 30a4-5 y la referencia al Libro X de las *Leyes* (896e4-6 y 897d1), donde Platón distingue un alma benéfica que conduce al mundo del mejor modo y un alma mala que, de guiar el movimiento del cosmos, lo haría de manera alocada (μανικῶς) y sin orden (ἀτάκτως).

El fragmento continúa diciendo: “Mas sobrevenida la producción del cosmos por el demiurgo, por un lado la materia se transforma en la composición del cosmos (τοῦ κόσμου σύστασις), por otro el alma mala por participar del νοῦς se vuelve sensata (ἔμφρονα) y produce un movimiento ordenado (τεταγμένη κίνησις). Pues a la primera [la materia], la participación de la forma la lleva al orden, y a la otra [al alma mala] la lleva [al orden] la presencia del intelecto.”¹² En esta sección final del fragmento se describe la situación posterior a la generación, cuando el alma mala deja de ser tal por acción del νοῦς (que podría estar asociado al alma divina del fragmento 35) y la materia se ordena en virtud de la forma que el demiurgo le impone para lograr la composición, la σύστασις, del cosmos.

La relación entre estos mismos elementos se repite en otro fragmento donde Proclo retoma una crítica de Porfirio “contra aquellos en torno a Ático que suponen muchos principios conectados unos con otros, esto es, <la materia,> el demiurgo, y las ideas. Y quienes dicen que la materia (ὑλη) siendo movida por un alma inengendrada, irracional y mala (ἀγέννητος, ἄλογος καὶ κακεργέτις ψυχὴ) es llevada ‘confusa y desordenadamente’ (πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως), hacen que la materia preexista en el tiempo a lo sensible, que la irracionalidad a la razón y el desorden al orden.”¹³ Aquí el

¹¹ Οἱ μὲν οὖν περὶ Πλούταρχον τὸν Χαίρωνέα καὶ Ἄτικόν λιπαρῶς ἀντέχονται τούτων τῶν ῥημάτων ὡς τὴν ἀπὸ χρόνου τῷ κόσμῳ γένεσιν αὐτοῖς μαρτυρούντων καὶ δὴ καὶ φασὶ προεῖναι μὲν τὴν ἀκόσμητον ὑλὴν πρὸ τῆς γενέσεως, προεῖναι δὲ καὶ τὴν κακεργέτιν ψυχὴν τὴν τοῦτο κινούσαν τὸ πλημμελές· πόθεν γὰρ ἡ κίνησις ἦν ἢ ἀπὸ ψυχῆς; εἰ δ’ ἄτακτος ἡ κίνησις, ἀπὸ ἀτάκτου ψυχῆς· εἴρηται γοῦν ἐν Νόμοις τὴν μὲν ἀγαθοειδῆ ψυχὴν ἐρθὰ καὶ ἔμφρονα παιδαγωγεῖν, τὴν δὲ κακεργέτιν ἀτάκτως τε κινεῖσθαι καὶ τὸ ὑπ’ αὐτῆς διοικούμενον πλημμελῶς ἄγειν· (Ático, fr. 23, 1-10 = Proclo, *In Tim.* I 381, 26-382, 2).

¹² ἐπιγενομένης δὲ τῆς ἀπὸ τοῦ δημιουργοῦ κοσμοποιίας τὴν μὲν ὑλὴν μεθίστασθαι πρὸς τὴν τοῦ κόσμου σύστασιν, τὴν δὲ κακεργέτιν νοῦ μετασχοῦσαν ἔμφρονα ἀποτελεῖσθαι καὶ τεταγμένην ποιῆσθαι κίνησιν· ἄγει γὰρ εἰς τάξιν τὴν μὲν ἢ τοῦ εἶδους μετουσία, τὴν δ’ ἢ τοῦ νοῦ παρουσία (Ático, fr. 23, 10-14 = Proclo, *In Tim.* I 382, 2-382, 12).

¹³ Φέρε δὲ οὖν καὶ ὅσα ὁ φιλόσοφος Πορφύριος ἐν τούτοις ἱεροπρεπῆ νοήματα παραδέδωκε συντόμως περιλάβωμεν. Πρῶτον μὲν οὖν ἀποτεινεται πρὸς τοὺς περὶ Ἄτικόν πολλὰς ὑποτιθεμένους ἀρχὰς συναπτούσας ἀλλήλαις, <τὴν ὑλὴν καὶ> τὸν δημιουργὸν καὶ τὰς ἰδέας, οἳ καὶ τὴν ὑλὴν ὑπὸ ἀγενήτου φασὶ κινουμένην ψυχῆς, ἀλόγου δὲ καὶ κακεργέτιδος, ‘πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως’ φέρεσθαι, <καὶ>

alma inengendrada aparece explícitamente caracterizada como irracional y mala (combinando las características de los dos fragmentos anteriores) y como la responsable del movimiento de la materia, tema que retomaré a propósito del testimonio de Calcidio.

II. Numenio y Ático en el *De Anima* de Jámblico

En una sección de su tratado *De anima*, Jámblico se refiere a las controversias dentro de la escuela platónica respecto de la relación entre las distintas partes y actividades del alma y allí aparece una referencia a Numenio (fr. 43) y a Ático (fr. 10). El pasaje dice: “Ahora, pues, también entre los mismos platónicos muchos disienten: unos conducen a un único sistema y a una única forma (εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ἰδέαν), las especies y las partes de la vida y sus actividades, como Plotino y también Porfirio; otros las extienden para la lucha (εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες), como Numenio; otros las armonizan a partir de los que luchan (ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμόζοντες), como Ático y Plutarco. Estos ciertamente dicen que a los movimientos preexistentes desordenados e irregulares sobrevienen [movimientos] posteriores que los ordenan y organizan, y, de este modo, a partir de ambos conjuntamente tejen la consonancia (συμφωνία).”¹⁴

Jámblico se refiere aquí a las especies (τὰ εἶδη), las partes de la vida (τὰ μόρια τῆς ζωῆς) y las actividades (τὰ ἐνεργήματα), que son los distintos elementos mediante los cuales se puede caracterizar al alma, pero que en este contexto probablemente puedan ser tomados como sinónimos. Al respecto, distingue tres concepciones atribuidas a distintos filósofos platónicos, pero sin seguir un orden cronológico. La primera posición es la de Plotino y Porfirio, que unifican estas distintas partes y funciones del alma. En cambio, Numenio aparece en el extremo opuesto sosteniendo una lucha (μάχη) entre estas distintas actividades, especies y partes. La posición dualista extrema de Numenio se diferencia, por otra parte, de la de Plutarco y Ático, ya que para estos filósofos la oposición se resuelve en una consonancia (συμφωνία) que se produce a partir de la lucha y que consiste, precisamente, en la ordenación (κατακοσμοῦντα) y organización

προῦφιστᾶσι κατὰ χρόνον τὴν μὲν ὕλην τοῦ αἰσθητοῦ, τὴν δὲ ἀλογίαν τοῦ λόγου, τὴν δὲ ἀταξίαν τῆς τάξεως. (Ático, fr. 26 = Proclo, *In Tim.* I, 391, 4-12).

¹⁴ Ἦδη τοίνυν καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς Πλατωνικοῖς πολλοὶ διαστασιάζουσιν, οἱ μὲν εἰς μίαν σύνταξιν καὶ μίαν ἰδέαν τὰ εἶδη καὶ τὰ μόρια τῆς ζωῆς καὶ τὰ ἐνεργήματα συνάγοντες, ὡσπερ Πλωτίνος τε καὶ Πορφύριος· οἱ δὲ εἰς μάχην ταῦτα κατατείνοντες, ὡσπερ Νομήνιος· οἱ δὲ ἐκ μαχομένων αὐτὰ συναρμόζοντες, ὡσπερ οἱ περὶ Ἀττικὸν καὶ Πλοῦταρχον (Numenio, fr. 43, 1-7 = Jámblico, *De anima* 23, p. 48, 11-16 F-D). Καὶ οὗτοι μὲν προῦποκειμένων τῶν ἀτάκτων καὶ πλημμελῶν κινημάτων ἐπεισιέναι φασὶν ὕστερα τὰ κατακοσμοῦντα αὐτὰ καὶ διατάττοντα καὶ τὴν συμφωνίαν ἀπ’ ἀμφοτέρων οὕτως συνυφαίνουσι· (Ático, fr. 10, 4-7 = Jámblico, *De anima* 23, p. 48, 16-19).

(διατάπτοντα) de estos “movimientos preexistentes desordenados e irregulares” (προϋποκείμενα ἄτακτα καὶ πλημμελῆ κινήματα) asociados, como vimos en los pasajes del texto de Proclo, al alma mala irracional precósmica. En la posición de Numenio, en cambio, el conflicto permanece y no hay una resolución. Esta misma idea aparece también en otro pasaje del *In Timaeum* de Proclo donde se menciona la interpretación de Numenio del mito de la Atlántida.¹⁵ Proclo nos dice que Numenio ve en este relato una imagen del disenso (διάστασις) entre almas: unas más bellas (καλλίονες), protegidas de Atenea,¹⁶ y otras, claramente vinculadas con los atlantes, ligadas a la génesis (γενεσιουργαί) y relacionadas con dios guardián de la generación, es decir, Poseidón.¹⁷ Ahora bien, volviendo al pasaje del *De Anima* de Jámblico, esta actividad ordenadora del alma postulada por Plutarco y Ático debió de haber sido entendida evidentemente como un “descenso”, ya que este será el tema que se abordará en lo que sigue del texto. Aparece, entonces, a continuación una nueva sección doxográfica que se ocupa de otro tema que se relaciona sólo débilmente con el anterior: la causa de esta “actividad descendente” (καταγωγὸν ἐνέργημα) del alma por medio de la cual se opera el ordenamiento cósmico. Para Plutarco y Ático este descenso no sería algo negativo, como lo será para el resto de los filósofos mencionados en este pasaje. Así, Plotino, Empédocles, Heráclito, los gnósticos y Albino son listados como representantes de un primer grupo para los que el alma misma es responsable de este descenso, aunque por distintos motivos.¹⁸ Pero a este primer grupo se contraponen otros que creen que el descenso es un mal, pero no es responsabilidad del alma. Dice Jámblico: “Pero, a su vez, de entre los que se separan de estos y adjudican de una u otra manera el mal (τὸ κακόν) al alma a partir de agregados exteriores (ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων), Numenio y Cronio, muchas veces a partir de la materia (ἀπὸ τῆς ὕλης), Haprocratión también a veces de estos mismos cuerpos (ἀπὸ τῶν σωμάτων αὐτῶν τούτων), Plotino y Porfirio, la mayoría de las veces, a partir de la naturaleza y de la vida irracional (ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀλόγου ζωῆς).”¹⁹ Este segundo grupo, a diferencia del anterior,

¹⁵ οἱ δὲ εἰς ψυχῶν διάστασιν καλλίωνων καὶ τῆς Ἀθηναίας τροφίμων καὶ γενεσιουργῶν ἄλλων, αἱ καὶ τῶ τῆς γενέσεως ἐφόρῳ θεῶ προσήκουσι. Καὶ ἔστι τῆς ἐξηγήσεως ταύτης προστάτης Νουμηνίου (Numenio, fr. 37, 4-8 = Proclo, *In Timaeum* I 77.3-6).

¹⁶ Cf. Platón, *Critias* 109c-d.

¹⁷ Cf. Baltes (1975: 241-270). Según este autor, este “dios guardián de la generación” es Poseidón quien, en tanto dios del mar, representaría el flujo continuo de la materia.

¹⁸ “La causa de las actividades descendentes resulta, según Plotino, de la primera alteridad (πρώτης ἐτερότης), según Empédocles de la huida de dios, según Heráclito, del reposo en el transformarse, según los gnósticos, de la locura (παράνοια) o desviación (παρέκβασις), según Albino, del juicio (κρίσις) erróneo del libre albedrío” (Jámblico, *De anima* 23, p. 48, 20-24).

¹⁹ τῶν δ’ αὖ δισταμένων πρὸς τούτους καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφουμένων προστιθέντων ὁπωσοῦν τῇ ψυχῇ τὸ κακόν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νουμηνίου καὶ Κρονίου πολλάκις, ἀπὸ δὲ τῶν σωμάτων αὐτῶν

sostiene que el mal que entraña el descenso del alma no está relacionado con una actividad propia del alma, sino de algo exterior (ἔξωθεν) que se le añade o agrega naturalmente (προσφουμένα). Las diferencias entre los representantes de este grupo aparecen a la hora de decidir de dónde proviene este mal. Para Numenio y Cronio, la materia (ὕλη) es el origen del mal que provoca el descenso del alma. Para Harpocratión (y quizás también para Numenio y Cronio), el mal proviene de los cuerpos. Por último, para Plotino y Porfirio, el mal proviene de la φύσις y de la vida irracional (ἄλογος ζωή) que serían estos elementos que se añaden al alma racional y provocan su descenso.

Si para Ático el mal procede del alma mala que mueve a la materia y que quedaría “suprimida” luego de la ordenación cósmica, para Numenio, según este testimonio de Jámblico, es la materia directamente la responsable del mal. Y este será precisamente el punto central del testimonio de Calcidio sobre Numenio.

III. Numenio -¿y Ático?- en el *De Silva* de Calcidio

El tratado *De silva* (*Sobre la materia*) se extiende entre los párrafos 268 y 354 del *Comentario al Timeo* de Calcidio.²⁰ Puede ser dividido en tres secciones: 1) la paráfrasis del texto del *Timeo* de la que se ocupa esta parte final del comentario (*Timeo* 47e-49a): párrafos 268-274; 2) una discusión histórica (párrafos 275-301) y una discusión sistemática (párrafos 302-320) de este texto: párrafos 275-320; y, por último, 3) la paráfrasis del pasaje de *Timeo* 49a-53c, que de algún modo sirve de confirmación de la verdad de la interpretación propuesta en la parte sistemática, y que cierra, de modo un tanto abrupto, todo el comentario: párrafos 321-355. Dentro de la segunda sección, el desarrollo histórico de las distintas concepciones sobre la materia se estructura siguiendo una cuidadosa taxonomía que va distinguiendo opiniones contrapuestas. Así, la exposición comienza con la doctrina de los hebreos que sostuvieron que la materia fue generada (párrafos 276-278), y a ellos se enfrenta el resto de los filósofos griegos, que consideran que la materia no ha sido generada.²¹ La segunda contraposición que se establece es entre aquellos que entienden que la materia está constituida por partes pequeñas (los atomistas Demócrito, Epicuro, Anaxágoras, Diodoro y algunos estoicos aparecen mencionados en el párrafo 279) y el resto, que considera que es continua.

τούτων ἔστιν ὅτε καὶ Ἀρποκρατίωνος, ἀπὸ δὲ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀλόγου ζωῆς Πλωτίνου καὶ Πορφυρίου ὡς τὰ πολλά. (Numenio, fr. 43, 7-12 = Jámblico, *De anima* 23, p. 48, 24-29).

²⁰ Cf. Van Winden (1965: 24-28) donde aparece el detalle de la estructura general del tratado.

²¹ De todos modos, esta división inicial no es tan exhaustiva ya que habrá un grupo de platónicos y de pitagóricos que, en efecto, también han considerado a la materia como generada.

Entre estos últimos, se establece una nueva división: aquellos que sostienen que la materia tiene cualidades y forma (en los párrafos 280 y 281 se mencionan los nombres de varios presocráticos: Tales, Anaxímenes, Heráclito, Jenófanes, Meliso y Parménides) y aquellos que niegan que la materia tenga cualidad.²² Llegados a esta última división, Calcidio expone las doctrinas de Aristóteles (párrafos 283-288), los estoicos (párrafos 289-294), los pitagóricos (párrafos 295-299) y los platónicos (párrafos 300-301) y, respecto de estos últimos, establece una diferenciación entre diversas interpretaciones posibles.

Luego de exponer la doctrina aristotélica y estoica sobre la materia y antes de pasar al examen de la posición adoptada por Platón, Calcidio anuncia que se ocupará de la doctrina de los pitagóricos (*Pythagoricorum dogma*) si bien, de hecho, se refiere explícitamente a Numenio. El testimonio comienza diciendo: “Y ahora que sea examinada la doctrina de los pitagóricos. Numenio a partir de la enseñanza de Pitágoras, refutando esta doctrina de los estoicos sobre los principios por medio de la doctrina de Pitágoras, con la que –dice- coincide la doctrina platónica, afirma que Pitágoras denominó a dios con el nombre de mónada (*singularitas*) y a la materia con el nombre de díada (*duitas*).”²³ La doctrina pitagórica profesada por Numenio sostiene que hay dos principios (*initia*): el principio divino, al que llama *singularitas*, y el principio material, al que llama *duitas*. Pero inmediatamente se establece una diferenciación respecto de esta *duitas* que es la materia. Numenio, según Calcidio “dice que esta díada indeterminada no es generada, pero limitada es generada, esto es: antes de haber sido adornada y de haber obtenido forma y orden, era sin nacimiento ni generación, pero una vez adornada e iluminada por el dios ordenador es generada. Y así, puesto que la suerte de la generación es posterior, esto desordenado no generado debe ser comprendido como de la misma edad del dios por el que es ordenado.”²⁴ La díada, entonces, es caracterizada como indeterminada (*indeterminata*) y no generada (*minime genitam*), desordenada (*inornata*), sin nacimiento (*sine ortu*) y de la misma edad que dios

²² Para un comentario de todas estas posiciones de las que no me ocuparé aquí, Cf. Van Winden (1965: 51-74).

²³ *Nunc iam Pythagoricorum dogma recenseatur. Numenius ex Pythagorae magisterio Stoicorum hoc de initiis dogma refellens Pythagorae dogmate, cui concinere dicit dogma platonicum, ait Pythagoram deum quidem singularitatis nomine nominasse, silvam vero duitatis* (fr. 52, 1-6).

²⁴ *quam duitatem indeterminatam quidem minime genitam, limitatam vero generatam esse dicere, hoc est, antequam exornaretur quidem formamque et ordinem nancisceretur, sine ortu et genertione, exornatam vero atque illustratam a digestore deo esse generatam, atque ita, quia generationis sit fortuna posterior, inornatum illud minime generatum aequaeuum deo, a quo est ordinatum, intellegi debeat.* (fr. 52, 6-14).

(*aequaevum deo*).²⁵ Por su parte, el otro principio es caracterizado como un dios ordenador (*digestor deus*) por cuya acción la materia es adornada (*exornatam*), iluminada (*illustratam*) y adquiere *forma et ordo*. Así, parecen diferenciarse dos “estados” de la materia: uno previo (*antequam*)²⁶ a la acción del principio divino y otro posterior (*fortuna posterior*), que coincide con el “nacimiento” de esta materia generada y limitada (*limitatam generatam esse*). A pesar del vocabulario temporal que domina este pasaje, creo que no hay necesidad de ver aquí una referencia a una generación en el tiempo: esta materia “previa”, coetánea de dios, es la materia en tanto principio: ambos, dios y materia, son *initia* que se ubican en un mismo nivel y, por eso, se dice que son “de la misma edad” (*aequaevum*). A partir de ellos, como se dirá más adelante en este testimonio, se genera el mundo, que, al menos en su aspecto material, puede ser caracterizado como una *díada* determinada y generada.

Ahora bien, en el párrafo siguiente Calcidio resalta la principal diferencia entre la doctrina de Numenio y la estoica. Dice : “Así pues, Pitágoras -dice Numenio- también piensa que la materia es fluida y sin cualidad pero no, sin embargo, como los estoicos, de naturaleza intermedia entre lo próximo a los bienes y males, a lo que estos [los estoicos] llaman ‘género indiferente’, sino completamente perjudicial (*plane noxia*). Puesto que dios, como también le parece a Platón, es principio y causa de los bienes, la materia, de los males y, en cambio, lo que es a partir de la forma y la materia, [es] indiferente: por lo tanto, no [es] la materia sino el mundo, que es moderado a partir de la bondad de la forma y la maldad de la materia; en fin, ha sido producido a partir de la providencia y la necesidad según las máximas de los antiguos teólogos.”²⁷ La materia, como se repite en otros fragmentos de Numenio (frags. 11, 18 y 3), es *fluida* y, al igual que para los estoicos, ella carece de cualidad (*sine qualitate*). Sin embargo, que carezca de cualidad no quiere decir que sea un género indiferente (*indifferens*), es decir, una naturaleza intermedia entre el bien y el mal, como lo es para los estoicos. Para Numenio la materia es completamente perjudicial (*plane noxia*). El principal punto de la crítica de

²⁵ Esta “contemporaneidad” entre dios y materia es una clara indicación de que se trata del segundo dios y no del primero.

²⁶ Si este “antes” (*antequam*) implica una generación temporal es algo que no queda claro, lo cual produce discrepancias entre los intérpretes respecto de si hay en Numenio una lectura literal del *Timeo* o no. Cf. van Winden (1965: 107-108). Para una defensa de la lectura no literal en Numenio, cf. Lisi (1977: 122-123).

²⁷ *Igitur Pythagoras quoque, inquit Numenius, fluidam et sine qualitate silvam esse censet nec tamen, ut Stoici, naturae mediae interque bonorum malorumque viciniam, quod genus illi appellant indifferens, sed plane noxiam. Deum quippe esse –ut etiam Platoni videtur- initium et causam bonorum, silvam malorum, at vero quod ex specie silvae sit, indifferens, non ergo silvam, sed mundum ex speciei bonitate silvaeque malitia temperatum; denique ex providentia et necessitate progenitum veterum theologorum scitis haberi.* (fr. 52, 33-43).

Numenio a los estoicos, que se repite a continuación en el texto (líneas 44 a 75), parece ser el derivar del carácter carente de cualidad de la materia el hecho de que no sea ni buena ni mala, es decir, indiferente. Para Numenio, en cambio, una cosa no se sigue de la otra: la materia es sin cualidad y a la vez mala. Creo que la única manera de conciliar estas dos características es no ver en la maldad de la materia un atributo que la cualifica sino una característica esencial (así como la bondad respecto de dios). Y este punto de discrepancia con el estoicismo es a su vez un punto de coincidencia con Platón, quien al igual que Pitágoras y Numenio, considera que dios es causa y principio de los bienes y la materia de los males (*deus ... initium et causa bonorum, silva malorum*).

Más adelante Calcidio retoma esta coincidencia con la doctrina platónica. Dice: “Y por esto Numenio alaba a Heráclito cuando censura a Homero, quien ha deseado la destrucción y devastación de los males de la vida, porque no comprendía que le parecía bien que el mundo fuera destruido, si ciertamente la materia, que es fuente de los males, era exterminada. También Numenio alaba a Platón, porque postula dos almas del mundo, una muy beneficiosa y la otra maligna, es decir, la materia, que, aunque fluya sin orden, sin embargo, puesto que se mueve con un movimiento interior y propio, es necesario que viva y que sea vivificada por un alma, según la ley de todas las cosas que se mueven con un movimiento originario (*genuinus*). Ciertamente (*quidem*) también ella es creadora y protectora de la parte pasible del alma, en la que hay algo corpóreo y mortal y semejante al cuerpo, así como la parte racional del alma tiene por responsable a la razón y a dios. Por otra parte (*porro*), este mundo está hecho a partir de dios y la materia.”²⁸ Numenio está de acuerdo con la crítica que Heráclito le hace a Homero: desear la desaparición de los males es desear la destrucción del mundo, puesto que implicaría eliminar a la materia que es uno de los principios que lo conforma. Pero más interesante aún es el acuerdo que se plantea con la doctrina platónica que postula dos almas: una muy buena (*una beneficentissima*) y la otra mala (*maligna altera*). El texto de referencia para esta doctrina, como ya vimos en un fragmento sobre Ático, es el pasaje de *Leyes* 896e4-6 y 897d1 donde Platón distingue un alma benéfica que conduce al mundo del mejor modo y un alma mala que, de guiar el movimiento del cosmos, lo

²⁸ *proptereaque Numenius laudat Heraclitum reprehendentem Homerum, qui optaverit interitum ac uastitatem malis vitae, quod non intellegeret mundum sibi deleri placere, siquidem silva, quae malorum fons est, exterminaretur. Platonemque idem Numenius laudat quod duas mundi animas autemet, unam beneficentissimam, malignam alteram, scilicet silvam, quae, licet incondite fluctuet, tamen, quia intimo proprioque motu movetur, vivat et anima convegetur necesse est lege eorum omnium quae genuino motu movetur; quae quidem etiam patibilis animae partis, in qua est aliquid corpulentum mortaleque et corporis simile, auctrix est et patrona, sicut rationabilis animae pars auctore utitur ratione ac deo. Porro ex deo et silva factus est iste mundus.* (fr. 52, 59-75).

haría de manera alocada (*μανικῶς*) y sin orden (*ἀτάκτως*). Y Numenio asocia a esta alma mala con la materia (*scilicet silva*) de la que él venía hablando.²⁹

Esta correspondencia es importante, porque creo que no hay que leer este pasaje como si esta doctrina de las dos almas fuera sostenida aquí por Numenio.³⁰ Más bien considero que en este pasaje él está planteando un acuerdo entre sus dos principios, dios y materia, y las dos almas postuladas por Platón. El acuerdo está dado, en contraposición a la doctrina estoica, por el hecho de que en ambos casos hay un principio del bien y un principio del mal. Y, de hecho, lo que sigue de este párrafo puede ser leído como un intento por explicar por qué Platón ha dicho que este principio del mal es un alma o está dotado de un alma (algo con lo que Numenio no necesariamente está de acuerdo).

La materia, como ya se dijo en el párrafo anterior y aquí se repite, es *fluida* porque está dotada de un *motus intimo porprioque* que la mueve.³¹ Como todo lo que se mueve a sí mismo, con un *motus genuinus*, debe tener un alma que sea el principio de ese movimiento interno, entonces de este modo se explica –según Numenio– que Platón haya postulado un alma mala para explicar el movimiento desordenado (*incondite*) de la materia.

El pasaje continua señalando otro punto en el que, creo, Numenio acuerda con Platón: la materia, en efecto (el *quidem* marcaría aceptación), es *autrix et patrona* de la parte pasible del alma, que está relacionada con lo material, mortal y corpóreo. Por su parte, dios y su ratio (*ratio ac deus*) es el *auctor* de la parte racional del alma. Numenio, según Calcidio, coincidiría con Platón en que estos principios de lo bueno y de lo malo son

²⁹ Sigo aquí la edición de Waszink (1962: 299), con la que acuerda Van Winden (1965: 113), pero de la que se aparta Bakhouché (2011: 854, n. 1057) siguiendo la conjetura de Theiler (1955: 74) ya propuesta antes por Beutler (1940: 673), que lee aquí: *scilicet silvae*. Esta variación del texto de la tradición manuscrita se adopta porque se interpreta que aquí Numenio habla de un alma mala que es el alma “de la materia”, tal como el segundo grupo de platónicos mencionados en el párrafo 300 afirma, como veremos, que la materia está dotada de un alma (*silva anima praedita*). Como intentaré mostrar a continuación, esta conjetura no sólo es innecesaria sino que impide entender el pasaje correctamente.

³⁰ Así lo interpretan, en general, quienes se han ocupado de este pasaje. Por ejemplo, Dörrie-Baltes (1996: 162-173) ubica este testimonio (el 121.2 en su numeración) junto con el pasaje de Plutarco, *De Iside et Osiride* 369B-D (testimonio 121.1, en su numeración) bajo el título “Die Prinzipien göttliche Seele – unvernünftige Seele”. Si mi lectura es adecuada y la doctrina de las dos almas es atribuida aquí a Platón pero no es sostenida por Numenio, entonces este fragmento de Numenio debió haber sido ubicado como testimonio 119, bajo el título “Die Prinzipien Gott – Materie” o como testimonio 120, bajo el título “Die Prinzipien Eines – Unbegrenzte Zweiheit”.

³¹ Dado que se utiliza aquí la misma expresión que en el párrafo 300 (302, 4-5), podemos suponer que Calcidio ha tomado de Numenio esta caracterización (que este último atribuye a Platón y el primero sólo a algunos intérpretes de Platón) de la materia como dotada de un alma mala que la mueve de modo desordenado. Pero esto no quiere decir que Calcidio se la atribuya al propio Numenio o que la posición de Numenio coincida con la de este segundo grupo de platónicos, tal como interpreta Vimercati (2012: 90-91).

también principios de cada una de estas “partes” del alma.³² Sin embargo, esto no quiere decir que para Numenio estos principios mismos sean dos almas o posean dos almas. La afirmación de un alma buena y una mala, por lo tanto, sería más bien una doctrina que Numenio atribuye a Platón y que se correspondería con la suya propia sólo en tanto el alma buena y el alma mala de las que habló Platón son principios del bien y del mal, al igual que sus principios: dios y materia.

Creo que esta interpretación queda confirmada cuando, en el párrafo 300, Calcidio pasa a exponer la doctrina de los platónicos y divide a los discípulos de Platón, en principio, en dos grupos: los primeros, más fieles a la letra del texto platónico que a su espíritu, dicen que la materia es generada; los segundos, en cambio, dicen que es sin generación pero dotada de un alma (*anima praedita*). La necesidad de que la materia posea un alma se desprende, nuevamente, del movimiento desordenado al que está sujeta y al que Platón se refiere en *Timeo* 30a4. Así, la materia antes de ser adornada por dios estaba sometida a un movimiento interno y propio y, por eso, es necesario que sea un viviente y que esté dotada de un alma.³³ Como esta doctrina parece ser la misma mencionada en el testimonio sobre Numenio la gran mayoría (por no decir todos) los intérpretes ven una coincidencia entre su posición y la de este segundo grupo de platónicos.³⁴ Sin embargo, como he intentado defender y si mi interpretación es aceptable, esto podría no ser así.

Como vimos, la doctrina platónica de las dos almas del mundo, una buena (*benefica*) y la otra mala (*maligna*), encuentra apoyo en un pasaje del Libro X de *Leyes* (896e4-6 y 897d1), pero en este testimonio se las vincula con dios y con la materia: “el alma buena de dios (*ex deo*) y el alma mala de la materia (*ex silva*)”. La primera es causa de las cosas buenas que hay en el mundo, la otra es causa de los males. De este modo, la materia, por estar dotada de un alma mala, tiene un movimiento desordenado constitutivo y, entonces, debe ser “persuadida”, es decir, ordenada por la divina

³²Sin embargo, la doctrina de Numenio parece haber sido más fuerte que esta que aquí él le atribuye a Platón. En un testimonio de Porfirio (Numenio, frag. 44) se nos dice que para Numenio no tenemos un alma bipartita sino dos almas: “Otros, entre los que [está] Numenio, creen que nosotros tenemos, no tres ni al menos dos partes de un alma única: la [parte] racional y la [parte] irracional, sino dos almas (δύο ψυχῶν), al igual que las otras cosas, una racional (λογική) y otra irracional (ἄλογος)” (Numenio, fr. 44 = Porfirio, Περὶ τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων apud Estobeo, Anthologium, I 49, 25; 350, 25-351,1). Ese texto se suele analizar en correspondencia con este, pero sin hacer demasiado hincapié en la gran diferencia que hay entre ambos. Cf., por ejemplo, van Winden (1965: 114) y Phillips (2002: 238).

³³ *Superest ipsa nobis ad tractandum Platonis de silva sententia, quam diverse interpretari videntur auditores Platonis. Quippe alii generatam dici ad eo putaverunt verba quaedam potius quam rem secuti, alii vero sine generatione, sed anima praeditam, quando ante illustrationem quoque motu instabili atque inordinato dixerit eam fluctuasse, cum motus intimus genuinusque sit viventium proprius* (301, 21-302, 5).

³⁴ Cf. Van Winden (1965: 122-123), Bakhouché (2011: 856, n. 1084) y Vimercati (2012: 88-91).

sabiduría e inteligencia del dios *opifex* (*divina sapientia intellegentiaque opificis dei*) que logra persuadirla de manera eficiente y eficaz (*severe atque efficaciter*). Y precisamente, dice Calcidio, sólo las cosas animadas y que viven pueden someterse de este modo completo a la persuasión divina (*patientia vero non nisi animantibus vitaque fruentibus adhibeatur*).³⁵ Es importante esta última consideración ya que es un punto que marca una diferencia con la doctrina de Numenio. Para él la materia no es persuadida completamente por el dios, sino que se opone a la acción del principio divino y se resiste a ser ordenada totalmente.³⁶ Esto explica, para Numenio, la existencia de mal y vicio en el mundo y, si nuestra interpretación es correcta, podría estar justificado por el hecho de rechazar la identificación entre materia y alma mala.

Como conclusión de este trabajo, creo que es posible afirmar que la doctrina adjudicada por Calcidio a este segundo grupo de platónicos, más que repetir la de posición de Numenio ya aludida en parágrafos anteriores, podría referirse a la doctrina de Ático, tal como puede ser reconstruida a partir de los testimonios de Proclo y de Jámblico.

Así, en relación con la concepción de la materia y del alma, las posiciones de ambos filósofos tienen, sin duda, puntos de contacto, pero también muy importantes diferencias: para Numenio, el alma surge a partir de dios y de la materia y esta doble procedencia explica que sus “partes” permanezcan siempre en conflicto. En cambio, para Ático, de las dos almas que conforman el alma racional, el alma mala irracional está vinculada a la materia puesto que explica su movimiento desordenado, pero también posibilita que la ordenación llevada adelante por dios sea completa.

Bibliografía primaria:³⁷

- Ático:

Des Places, É. (1977), *Atticus*, texte établi et traduit par ---, Paris.

- Calcidio:

Waszink, J. H. (1962) *Timaeus, a Calcidio translatus commentarioque instructus*, Londres- Leiden (vol. 4 de Plato Latinus).

³⁵ *quoque idem saepe alias duas esse mundi animas dixerit, unam malignam ex silva, alteram beneficam ex deo; existentibus itaque bonis ac malis bona quidem ex anima benefica mundo tribute incommode porro ex silvestri maligna, cum divina sapientia intellegentiaque opificis dei silvae severe atque efficaciter persuaderet praeberere cultui atque exornationi suae patientiam, patientia vero non nisi animantibus vitaque fruentibus adhibeatur.* (302, 5-11).

³⁶ “Y así dios adornaba (*combat*) a la materia con su magnífica virtud y de todas maneras corregía sus deficiencias (*vitia*), sin destruirlas, para que la naturaleza material no pereciera completamente, y, por otra parte, no permitiéndole extenderse y dilatarse por todas partes” (*Deus itaque silvam magnifica virtute combat vitiaque eius omnifariam corrigebat non interficiens, ne natura silvestris funditus interiret, nec vero permittens porrigi dilatarique passim*) (Numenio, fr. 52, 105-107).

³⁷ La indicación de todas las fuentes se realiza por nombre del editor y/o traductor y en orden cronológico.

Bakhouche, B. (2011) *Calcidius. Commentaire au Timée de Platon*, Édition critique et traduction française par ---, Paris, 2 vols.

- Estobeo:

Wachsmuth, C. et Hense, O. (1884-1912), *Ioannis Stobaei Anthologium*, ed. ---, Berolini: apud Weidmannos, 2 vols.

- Jámblico:

Finamore, J. and Dillon, J. (2002), *Iamblicus, De anima*, text, translation, and commentary by---, Leiden.

- Numenio:

Leemans, E.-A. (1937), *Studie over den Wijsgeer Numenius van Apamea met Uitgave der Fragmenten*, Bruxelles.

Des Places, É. (1973), *Numénius. Fragments*, texte établi et traduit par ---, Paris.

García Bazán, F. (1991), *Oráculos Caldeos; Numenio de Apamea: Fragmentos y Testimonios*, intr., trad. y notas de ---, Madrid.

Petty, R. (2012), *Fragments of Numenius of Apamea*, translation and commentary by --, Westbury, Wiltshire.

Boy-Stones, G. (2014), *Numenius. Fragments*, draft translation by--- (inérito).

- Proclo:

Diehl, E. (1903-1906), *Procli in Platonis Timaeum commentaria*, Leipzig, 3 vols.

Festugière, A. J. (1966-1968), *Proclus. Commentaire sur le Timée*, trad. et notes par---, Paris, 5 vols.

Tarrant, H. (2007), *Proclus. Commentary on Plato's Timaeus*, Vol. 1, Cambridge.

Runia, D. – Share, M. (2008), *Proclus. Commentary on Plato's Timaeus*, Vol. 2, Cambridge.

Baltzly, D. (2007), *Proclus. Commentary on Plato's Timaeus*, Vol. 3, Cambridge.

Bibliografía Secundaria:

Baltes, M. (1975), “Numenius von Apamea und der platonische *Timaios*”, en *Vigiliae Christianae* 29, pp. 241-270.

Beutler, R. (1940), “Numenios”, en Pauly-Wissowa, *R. E.*, Suppl., tomo VII, cols. 664-678.

Des Places, É. (1984), “Le platonisme moyen au IIe siècle après J.-C.: Numénius et Atticus”, *Koinonía* 8, pp. 7-15.

Deuse, W. (1983), *Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplatonischen Seelenlehre*, Wiesbaden.

Dörrie, H.- Baltes, M. (1996), *Der Platonismus in der Antike: Der philosophische Lehre des Platonismus [1]: Einige grundlegende Axiome / Platonische Physik (im antiken Verständnis) I*, Band 4, Stuttgart-Bad Cannstatt.

Frede, M. (1987), “Numenios”, en Haase, W. and Temporini, H. (ed.), *Auftieg und Niedergang der Römischen Welt* II, 36.2, Berlin-New York, pp. 1034-75.

Lilla, S. (1992), *Introduzione al Medio platonismo*, Roma.

Lisi, F. (1977), “Los tres niveles de la divinidad en Numenio de Apamea”, *Cuadernos de Filosofía*, XVII/26-27, pp.111-130.

Moreschini, C. (1987), “Attico: una figura singolare del medioplatonismo”, en Haase, W. and Temporini, H. (ed.), *Auftieg und Niedergang der Römischen Welt II*, 36.1, Berlin-New York, pp. 477-491.

Phillips, J. (2002), “Plato’s Psychology in Later Platonism”, *The Classical Quarterly* 52. 1, 231-247.

Tarrant, H. (2004) “Must commentators know their sources? Proclus in *Timaeum* and Numenius”, en P. Adamson, H. Baltussen and M. W. F. Stone (eds.), *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, Supplement to the Bulletin of the Institute of Classical Studies 83.1–2, vol. I, London, pp. 175 –190.

Theiler, W. (1955), “Gott und Seele in kaiserzeitlichen Denken”, en *Recherches sur la tradition platonicienne*. [Entretiens sur l’antiquité classique, Tomo III], Vandoevres-Genève, pp. 63-90.

Van Winden, J. C. M. (1965) *Calcidius on Matter. His Doctrine and sources*, Leiden, Brill.

Vimercati, E. (2012), “La materia e il male in Numenio di Apamea”, *Filosofia e Teologia XXVI*, n° 1, pp.77-92.

Zambón, M. (2002), *Porphyre et le moyen-platonisme*, Paris.

Zeller, E. – Mondolfo, R. (1979), *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Parte III, vol. IV, Firenze.