

7
24



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



PROTREPICO A LA FILOSOFIA
Capitulos 1 al 5

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN LETRAS CLASICAS
P R E S E N T A
JOSE MOLINA AYALA

MEXICO, D. F.

1996

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

JÁMBLICO

PROTRÉPTICO A LA FILOSOFÍA

Capítulos 1 al 5

Introducción, traducción y notas de
José Molina Ayala



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

mayo de 1996

Para mis padres y maestros,
para mis amigos y hermanos,
para Alejandra,
gracias por su compañía durante todo el tiempo de mis estudios:
Antalia, Eduardo, Francisco, Guadalupe, Marco, Mauricio y Sergio Reyes;
gracias, Dr. Pedro C. Tapia Zúñiga: su apoyo y ejemplo me han sido
indispensables y muy queridos.

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| Prólogo | vii |
| Λόγος προτρεπτικός ἐπὶ φιλοσοφίαν (τοῦ Ἰαμβλίου) | 1 |
| JÁMBLICO, <i>Protréptico a la filosofía</i> (capítulos 1-5, Textos griego y español) | |
| Epílogo | 33 |
| Capítulo 1: Vida de Jámblico | 35 |
| El imperio romano (s. III d. C.) | 35 |
| Jámblico y su tiempo | 40 |
| Formación filosófica | 43 |
| Su escuela | 44 |
| Capítulo 2: Obras y pensamiento de Jámblico | 47 |
| Advertencia | 47 |
| Catálogo | 47 |
| Jámblico y el neoplatonismo | 49 |
| Plotino y los inicios del neoplatonismo | 49 |
| El método de sus comentarios | 51 |
| El sistema filosófico de Jámblico | 52 |
| Jámblico y la teúrgia | 54 |
| Jámblico y el cristianismo | 59 |
| Capítulo 3: El <i>Protréptico</i> y la <i>Colección de las doctrinas pitagóricas</i> | 65 |
| La tradición de los discursos de exhortación | 65 |
| Composición | 68 |
| Género de la <i>Colección</i> | 72 |
| Estilo | 74 |
| El problema de las fuentes y del destinatario | 79 |
| Una posible solución | 82 |
| Paráfrasis de los cinco primeros capítulos | 86 |
| A manera de conclusión | 91 |
| Ediciones y traducciones del <i>Protréptico</i> | 93 |
| Índice de palabras | 95 |
| Cronología | 127 |
| Bibliografía consultada | 133 |

PRÓLOGO

Nuevamente nos disponemos a escuchar a los antiguos para saber quiénes somos. En esta ocasión, el autor que nos va a hablar es Jámblico, que vivió entre la segunda mitad del siglo III y el primer cuarto del siglo IV d. C. Nacido en Celesiria, una región próspera y conflictiva a la vez, Jámblico perteneció a la nobleza ilustrada, lo cual le permitió tener una esmerada educación en los centros culturales más importantes, Alejandría y Cesarea. Allí recibió principalmente la influencia del neopitagorismo y del platonismo medio. Después de abandonar a su maestro, el aristotélico Anatolio, entró en contacto con Porfirio, el discípulo más sobresaliente de Plotino.

Aunque la opinión general considera a Plotino como el iniciador del neoplatonismo, fue Jámblico quien determinó el rumbo que habría de seguir esta corriente filosófica. En efecto, nuestro conferencista, por su obra, por su pensamiento y por su actividad pedagógica, fue la figura más representativa e influyente de su tiempo; prueba de ello son los títulos que sus seguidores le concedieron: el emperador Juliano, Proclo, Simplicio, Siriano, Juan Filópono y muchos otros lo llamaron el *divino* Jámblico; también recibió los títulos de *grande, genio, admirable, el hombre que es el mejor exégeta de los asuntos intelectuales y demás hechos divinos, el sirio inspirado, el muy sabio Fénix, el famoso héroe, el gran benefactor del imperio, ilustre curador de las almas, el guardián genuino de la virtud y el divinisimo*.¹ Cabe destacar que el emperador Juliano comparó a Jámblico con el mismo Platón y con Pitágoras.²

¹ Θεός, μέγας, δαιμόνιος, θαυμάσιος, ἄνδρα τῶν θεῶν πραγμάτων ἄλλων τε καὶ τῶν ἰσέρῶν ἀριστῶν ἐξηγητήν, ἕνθους ὁ Κύριος, πολυμαθῆς ὁ φοῖνιξ, ὁ κλεινὸς ἥρως, μέγα ὄφελος τῆς οἰκουμένης, θεϊότατος. *cfr.* E. Zeller, p. 4, n. 4 y p. 5s., n. 6. ὡς περὲν ψυχῶν ἐλλόγιμον, ἱατρός, σε γνήσιον ἀρετῆς φύλακα, *cfr.* J. Bidez, p. 34, n. 1.

² *Cfr.* Jul. *Ep.* 12; *Or.* IV, 146a.

Paradójicamente, la fama con que lo rodearon sus seguidores contribuyó a que su pensamiento fuera tergiversado, y a que él fuera considerado como un simple mago, entregado a vanas supersticiones:³ no sería raro que la actual multitud de charlatanes espiritistas se consideraran sus genuinos herederos. La división del imperio romano y la adopción del cristianismo como la religión oficial contribuyeron a que gran parte de las doctrinas de Jámblico quedaran marginadas en la tradición cultural de occidente. Por el contrario, cuando en el siglo VI se cerró la Academia por orden imperial, algunos de los neoplatonistas se fueron a Persia; por eso, el pensamiento de Jámblico tuvo influencia, sobre todo, en el misticismo islámico y en los círculos sufistas.⁴

Jámblico vivió en una época similar a la nuestra. Si Geffcken lo tenía como el Hegel del siglo IV,⁵ no está de más añadir que tal vez a este final de siglo y de milenio le falta el Jámblico que se merece, si consideramos que, durante los años de su vida, el imperio romano atravesó situaciones que, *mutatis mutandis*, son muy similares a las del mundo actual: un cambio de época, una tendencia a la formación de una sociedad global, profundos conflictos económicos, sociales e incluso religiosos, etcétera. Su obra, pienso, además de ayudarnos a conocer aquella época, que por lo demás ha sido poco estudiada y mal comprendida, sin duda puede ser una importante fuente de inspiración para enfrentar los problemas actuales.

Jámblico se interesó en solucionar los problemas de su tiempo, mediante la creación de un sistema que recogiera las tradiciones filosóficas y religiosas que conflúan en el importante centro cultural que era Alejandría, y que buscara una respuesta satisfactoria a los intereses de sus contemporáneos; pero, desgraciadamente para nosotros, la mayor parte de su obra está perdida; sólo se han conservado, como libros más o menos completos, los cuatro primeros de la *Colección de las doctrinas pitagóricas* y el *Acerca de los Misterios de Egipto*; de los demás, sólo se conservan algunos fragmentos en la tradición indirecta, o solamente una vaga referencia. Se entiende, pues, que no pueda saberse a ciencia cierta ni la evolución de su pensamiento ni la cronología de sus escritos, y debe

³ Cfr. P. Athanassiadi, p. 128.

⁴ Cfr. P. Athanassiadi, p. 130.

⁵ Cfr. G. Fowden, p. 381.

aceptarse que el estudio de Jámblico, a pesar de todos los avances que se han hecho, está en sus inicios.

Jámblico trataba de difundir su sistema entre los hombres de su clase, pensando que así podría tener mayor impacto en la sociedad; por eso, una de sus principales actividades fue la pedagógica, a la cual dedicó los últimos años de su vida: impartió las cátedras de matemáticas, de filosofía y de teúrgia, primero en Dafne, y posteriormente en Apamea. En esta ocasión, tendremos la oportunidad de escucharlo y de asistir a una lección de aquellas que reciban sus alumnos más aventajados; veremos cómo se puede exhortar al ser humano a dedicarse a la filosofía, utilizando los medios que la ya entonces secular tradición filosófica le ofrecía (lo cual tenía especial mérito, pues existía un interés por conservar la herencia de los siglos).

En primer lugar, Jámblico nos va a presentar un panorama general de su obra intitulada *Protréptico a la filosofía*, dándonos a conocer los sumarios de los veintidós capítulos que la componen, y exponiéndonos en el primer capítulo el plan general de la obra; posteriormente, nuestro invitado no nos va a exhortar directamente, pues supone que nosotros ya estamos, no sólo interesados, sino incluso instruidos suficientemente en filosofía; más bien nos va a dar un ejemplo de qué camino debemos seguir para utilizar lo que ya sabemos con el propósito definido de exhortar a los otros; para ello, en los otros tres capítulos que expondrá de su obra, se va a valer de algunas máximas y de algunos textos de los *Versos dorados*, de Arquitas y de Platón, que, al menos en teoría, si fuéramos sus destinatarios originales, ya deberíamos conocer; pero lo que nos va a decir no es lo que ya sabemos, sino algo nuevo; admiraremos sobre todo el orden que siguen la selección y la disposición de los textos para alcanzar sus fines pedagógicos.

Ahora bien, para nosotros, sus oyentes del siglo XX, esta novedad resulta un tanto complicada básicamente por dos razones: primero, porque no somos especialistas en el tema como sus destinatarios originales, ni compartimos sus mismas circunstancias; por ello, es importante que pongamos especial atención a sus palabras, a fin de no suponer a la ligera que estamos entendiendo un discurso que tiene más implicaciones de las que pueden suponerse a simple vista. Las cosas se complican, en segundo lugar, porque el estilo de Jámblico no es precisamente fluido, a pesar de

que sus construcciones gramaticales no presentan muchas subordinaciones particularmente complicadas; lo obscuro que pueda resultar su discurso se debe en parte a la necesidad que tenía de expresar su propio pensamiento, enraizado en el prestigio que sus oyentes originales concedían a los antiguos: algo difícil de entender para quienes, como nosotros, tenemos afán por la novedad. Jámblico, mediante su estilo, nos obliga a detenernos y a meditar con mayor cuidado en sus palabras.

Ahora bien, si nos interesan los asuntos nuevos, cabe decir que ésta es la primera vez que Jámblico dicta una conferencia en español. En efecto, no hay noticia de que exista traducción al español de ninguna de sus obras; esto ya justificaría, por sí mismo, el seguir con atención esta conferencia, aunque todavía no se trate de la exposición de una obra completa; además, puede ser también una exhortación a la investigación en el campo del neoplatonismo.

Para contribuir a la comprensión de estos capítulos, y deseando que ustedes permanezcan con nosotros hasta el final de la lectura, he intentado prestarle a Jámblico lo mejor de mi estilo: vierto su pensamiento a un español donde el discurso huye de toda dificultad innecesaria en el vocabulario y, sobre todo, en las construcciones. Por eso, de acuerdo con lo que entendí del original, he buscado una expresión española adecuada a nuestro modo de hablar, y utilizando los conceptos con que, en mi opinión, se piensa en nuestros medios académicos universitarios. Vanamente se buscará una versión literal, palabra por palabra, pues una versión de esta naturaleza sólo enredaría más e inútilmente lo que ya de por sí parece o me parece confuso. Hay que decir, pues, que el texto que van a oír no es una traducción literal, a pesar de que a veces así lo parezca; la traducción sólo es literal cuando las estructuras griegas me ayudaron a reformular la idea que se formó en mi cabeza después de mi lectura de Jámblico. Repito, si el español resulta difícil, no se debe a la literalidad, sino a la dificultad que presenta el pensamiento de Jámblico; en este caso, se podrá recurrir a las notas. Espero que ellas contribuyan a que el público formule su propia interpretación.

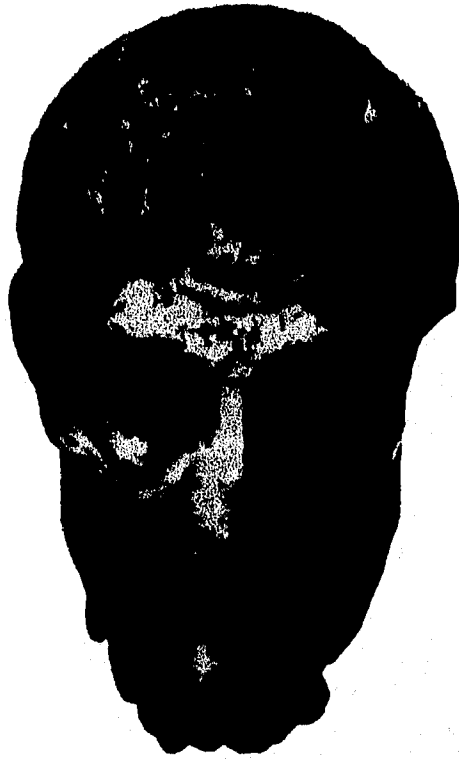
Si logro que mis lectores se interesen en Jámblico y deseen ir directamente a su texto, habré logrado más de lo que me propuse. Por lo mismo, también he querido ofrecer algo a quienes quieran o puedan recurrir directamente al original: presento el texto griego, señalando las

fuentes, los paralelos y las reiteraciones; además, también ofrezco un índice de las palabras de dicho texto.⁶ Quienes, después de la conferencia de Jámblico, gusten permanecer con nosotros, a fin de oír algo más de su época, de su vida, de su obra, de su pensamiento, y -¿por qué no?- acerca de algunos aspectos que tienen que ver más directamente con el texto que se presenta en esta ocasión (el género de la obra, la composición, el estilo y el contenido), quedan cordialmente invitados a leer el 'epílogo'.

Antes de dejarlos con el *divíntimo* Jámblico, quiero agradecer a todo el personal académico y administrativo que, bajo la dirección del doctor Fernando Curiel Defossé, trabaja en el Instituto de Investigaciones Filológicas: gracias por todo el apoyo académico y técnico que me han brindado. Gracias, también, a la Secretaría General de la UNAM que, mediante el Programa de Apoyos Académicos, me favoreció con una beca a fin de preparar y presentar esta conferencia.

⁶ Quienes consulten el texto griego encontrarán que en general he omitido en la traducción los pasajes que están marcados entre corchetes o con una cruz (v. gr. páginas 6 y 7).

JÁMBLICO⁷



Λόγος προτρεπτικός ἐπὶ φιλοσοφίαν (τοῦ Ἰαμβλίου)
JÁMBLICO, *Protréptico a la filosofía*
(capítulos 1-5, Textos griego y español)

⁷ A propósito de esta efigie de Jámblico, *cfr.* L' Orange, 1975.

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ
ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ

ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΛΟΓΟΥ.

α'. Τίς ἡ ἀρχὴ κατὰ Πυθαγόραν τῆς εἰς παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν εἰσαγωγῆς, καὶ πῶς κοινοτάτῃ ἐστὶ καὶ εἰς πάντα τὰ εἰς φιλοσοφίαν ἀγαθὰ διατείνουσα, τίς τε
5 αὐτῆς ἡ τάξις καὶ ὅτι τριχῇ διαιρεῖται, καὶ πῶς ἀεὶ πρόεισιν ἐπὶ τὸ καθαρώτερον.

β'. Γνωμικὰ ὁμοιώματα προτρεπτικά ἀπὸ τῶν ἐναργῶν πᾶσι κινουῦντα ἡμῶν τὴν προθυμίαν ἐπὶ τὸ γενναίως ἀντιλαμβάνεσθαι τῆς κοινῶς κατὰ πάσαν αἵρεσιν νοου-
10 μένης ἀρετῆς.

γ'. Πυθαγορικαὶ γνώμαι προτρεπτικαὶ ἔμμετροι, εἰς πάσαν τὴν ἀρίστην καὶ θειοτάτην φιλοσοφίαν παρακαλεῖν δυνάμεναι.

δ'. Ἐπιστημονικὰ ἔφοδοι εἰς προτροπὴν τείνουσαι τῆς θεωρητικῆς φιλοσοφίας μετὰ τοῦ καὶ διδασκαλίαν παρέχειν ὅσον τε καὶ ἡλικίον ἀγαθόν ἐστίν ἡ σοφία καὶ διὰ τίνας αἰτίας περιεπούδαστον τοῖς εὐφρονοσιν.

ε'. Πυθαγορικὰ ἰδίως προτροπαὶ πολὺ παραλλάττουσαι τὰς παρὰ τοῖς ἄλλοις φιλοσόφοις παρακλήσεις καὶ
20 ἰδίως ποιούμεναι τὰς ἐφόδους.

JÁMBLICO
Protréptico¹ a la filosofía

(Sumarios del Segundo Libro)²

1. Cuál es, según Pitágoras,³ el principio que nos introduce a la educación y a la filosofía; en qué sentido se trata de una introducción muy general y se extiende a todos los bienes que incluye la filosofía; cómo es su estructura, la cual se divide en tres partes, y cómo dicha introducción siempre avanza hacia lo más puro.

2. Máximas que, mediante comparaciones, exhortan a partir de lo que es evidente para todos; ellas mueven eficazmente nuestro deseo a preferir la virtud, tal como ésta comúnmente se entiende en cualquier sistema filosófico.

3. Sentencias pitagóricas de exhortación en verso, capaces de invitar hacia el estudio de toda la filosofía que es lo más grandioso y divino.

4. Vías científicas que intentan exhortar a la filosofía teórica y, al mismo tiempo, enseñan que la sabiduría es un bien muy grande y sublime, y por qué los que piensan bien la anhelan tanto.

5. Exhortaciones propiamente pitagóricas, las cuales superan con mucho a los llamados de otros filósofos y abren vías que les son propias.

¹ Los libros homónimos más célebres son el de Aristóteles y el de Clemente de Alejandría; hay que hacer notar que los términos técnicos del género, como προτρέπειν ο προτρεπτικός, son de origen socrático, cfr. A.- J. Festugière, 1973, p. 24, n. 1.

² El *Protréptico* de Jámblico es el segundo de los diez que constituyen su *Colección de los dogmas pitagóricos*.

³ Pitágoras (ca. 582 - 497 a. C.) fue uno de los filósofos más importantes de la Grecia antigua; sus aportaciones más destacadas fueron la inmortalidad del alma, la metempsicosis, el eterno retorno y la íntima relación de todos los tipos de vida. Las fuentes para su vida son Diógenes Laercio, en su *Vida de los filósofos ilustres* (Libro VIII); la *Vida de Pitágoras* de Porfirio y *Acerca de la Vida Pitagórica* de Jámblico.

ς'. Σύμμικτοι προτροπαί πρὸς τε τὴν πρακτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν καὶ πρὸς τὴν τῆς τελειότερας κατὰ νοῦν σοφίας κτήσιν τε καὶ χρῆσιν.

ζ'. Ἰδιάζουσαι παρακλήσεις πρὸς τὴν θεωρητικὴν φιλοσοφίαν καὶ διαφερόντως τὴν κατὰ νοῦν ζωὴν, αἱ μὲν ἀπὸ τῆς τοῦ ὄντως ἀνθρώπου φύσεως, αἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἐναργῶν ὑπομνησκουσαι τοῦτ' ἐπὶ τὸ προκείμενον.

η'. Ὑπομνήσεις ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν παραμυθούμεναι τὸ πρῶτως ὀρεκτὸν καὶ δι' ἑαυτὸ αἰρετὸν φιλοσοφίας, ἐναργῶς τε προάγουσαι εἰς τὴν προτροπὴν ἀπὸ τῶν γνωρίμων τοῖς πᾶσιν.

θ'. Ἀπὸ τοῦ βουλήματος τῆς φύσεως ἔφοδος εἰς προτροπὴν κατὰ τὴν Πυθαγόρου ἀπόκρισιν, ἣν εἶπε τοῖς ἐν Φλιθύντι πυνθανομένοις τίς ἐστὶ καὶ τίνοσ' ἕνεκα γέγονε· ταύτη γὰρ ἐπομένως συλλογιζόμεθα τὴν προτροπὴν ὅλην.

ι'. Ὅτι καὶ μεγάλας ὠφελείας παρέχεται πρὸς τὸν βίον ἡ θεωρητικὴ φρόνησις, ὑπομνήσεις πλείονες καὶ ἀπὸ πλείονων ἀφορμῶν τρόποι τε τῆς χρείας ὑποδείκνυνται διάφοροι καὶ πρὸς πολλὰ τέλη τῶν συμφερόντων ἡμῶν συμβαλλόμενοι.

ια'. Ὅτι τῷ τὸν κατὰ νοῦν ἐλομένῳ βίῳ καὶ τὸ χαῖρον διαφερόντως ὑπάρχει.

ιβ'. Ἀπὸ τοῦ πρὸς εὐδαιμονίαν φέρειν φιλοσοφίαν τελῶς καὶ ἀληθῶς ἔφοδος εἰς προτροπὴν τοῦ φιλοσοφεῖν τελῶς καὶ ἀνυσιμωτάτην.

ιγ'. Ἀπὸ τῶν περὶ φιλοσοφίας ἐννοιῶν ἔφοδοι εἰς προτροπὴν κατὰ τὰς Πυθαγορικὰς ὑποθέσεις καὶ κατὰ τὰς ἀληθείας περὶ ψυχῆς δόξας.

6. Exhortaciones mixtas hacia la virtud en la vida práctica y política, y hacia la adquisición y uso de la más perfecta sabiduría de acuerdo con el intelecto.

7. Exhortaciones especiales a la filosofía teórica y, principalmente, a la vida filosófica; ellas nos recuerdan nuestro objetivo, partiendo de la naturaleza del hombre auténtico y de hechos concretos.

8. Advertencias que, a partir de nociones comunes, muestran que el objetivo de la filosofía debe apetecerse antes que cualquier otra cosa, y es preferible por sí mismo; estas advertencias hacen que la exhortación sea concreta, a partir de lo conocido por todos.

9. Vía de exhortación a partir del designio de la naturaleza; esta manera de exhortar se basa en la respuesta que Pitágoras dio a quienes le preguntaban en Fliote, quién era y para qué había nacido; de acuerdo con esta respuesta, hacemos la exhortación.⁴

10. Que el pensamiento teórico también proporciona grandes ventajas para la vida práctica; esto se demuestra mediante muchas exhortaciones traídas a colación desde diversos motivos, y mediante las ventajas que de ahí resultan, las cuales son diversas y nos ayudan en la consecución de muchos objetivos de los que nos conviene.

11. Que quien escoge vivir de acuerdo a los principios del intelecto, también disfruta muchísimo de la vida.

12. Método de exhortación hacia un filósofo perfecto y efficacísimo, a partir del hecho de que la filosofía lleva perfecta y verdaderamente hacia la felicidad.

13. Métodos de exhortación que, a partir de las opiniones que se tienen acerca de la filosofía, realizan su objetivo, conforme a los fundamentos pitagóricos y a las opiniones verdaderas acerca del alma.

⁴ Fliote era una ciudad griega al norte de la Argólida, a orillas del Asopos, a unos 25 kilómetros del mar, cerca de la actual Hagias Gorgias. La respuesta de Pitágoras fue "τὸ θεῶν αἰθέριον", es decir, "para contemplar el cielo".

ιδ'. Ἀπὸ τοῦ βίου τοῦ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ τῆς ὅλης ζωῆς τοῦ φιλοσόφου ἀφορμαὶ εἰς προτροπὴν, ὁμοῦ ἐξ ἀντιπαράθεσως ἐπιδεικνύουσαι ὅσα δὴ τιμὴ προέχει ἢ τοιαύτη ἐνέργεια τῶν ἄλλων τῶν δοκούντων εὐδοκίμων εἶναι βίων.

5 ιε'. Ἀπὸ τῆς παιδείας καὶ ἀπαιδευσίας ἢ προτροπῆς, εἰ τὸ μὲν μέγιστον τῶν ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν κακῶν μέγιστον, εἰ καὶ αὐτὰ τέ ἐστι τοιαῦτα καὶ ἔοικε τοιοῦτοις τιεῖν ἑτέροις ὁτιοῦν ἐστιν αὐτὰ, καὶ ὅτι φιλοσοφία μὲν παιδείας ἐστὶν ἡγεμών, τὸ δὲ ἐναντίον κατάρχει ἀπαι-
10 δευσίας.

ις'. Ἄλλαι ἔφοδοι ἀπὸ τοῦ τέλους τῆς παιδείας προτρέπουσαι ἐπὶ τὴν συγγενῆ πρὸς τὸ παιδεύεσθαι φιλοσοφίαν, τό τε ἔργον ὁμοῦ τῆς φιλοσοφίας ἐπιδεικνύουσαι καὶ τὴν ὅλην αὐτῆς ἐπιμέλειαν περὶ τὰς ἀρίστες ἐνεργείας τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων.

ιθ'. Ἀπὸ τῶν παλαιῶν λόγων καὶ τῶν ἱερῶν μύθων τῶν τε ἄλλων καὶ τῶν Πυθαγορικῶν ὑπομνήσεις εἰς προτροπὴν ἐπὶ τὸν σῶφρονα καὶ μέτριον καὶ κεκοσμημένον βίον· αἱ δὲ αὐτὰ μεταβάλλουσι τὴν διάνοιαν ἡμῶν ἐκ τοῦ πρὸς
20 τὴν ἀκολασίαν καὶ τοῦ κατὰ τὴν ἡδονὴν βίου.

ιθ'. Ἀπὸ τῶν ἐναργῶς περὶ τὸ σῶμα φαινομένων τάξεων καὶ ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὸ κόσμου κατὰ τὴν ἀνάλογον μετάβασιν τῆς διανοίας ἐπὶ ψυχὴν μεταβαίνοντες ποιούμεθα τὴν προτροπὴν γνωρίμως τοῖς ἀκούουσι καὶ πιθανῶς διὰ τὸ ἀπὸ τῶν ἐναργῶν αὐτὴν προΐεσθαι.

κ'. Ἀπὸ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ ἀγαθῶν ἔφοδος εἰς προτροπὴν ὡς ὄντων κυριωτάτων εἰς εὐδαιμονίαν, καὶ ἀπὸ τῶν ἀρετῶν ὡς αὐτάρκων ὑπαρχουσῶν πρὸς τὸν μακάριον βίον ἢ ὁμοίᾳ παράκλησις.

14. Motivos de exhortación que, a partir de la vida filosófica y de la existencia entera del filósofo, también muestran, por comparación, lo mucho que aventaja tal forma de vida a otras que gozan de buena reputación.

15. Exhortación a partir de la educación y de la ignorancia, dado que la primera es el mayor de los bienes, y la segunda, el mayor de los males (aunque ambas son de tal manera que, como si fueran iguales, hacen que algunas personas se parezcan a otras que son muy distintas de ellas); la filosofía es gúfa de la educación, mas lo opuesto a ella es el fundamento de la ignorancia.

16. Otras vías que, a partir del objetivo de la educación, exhortan hacia la filosofía que es afín a ese programa educativo; ellas muestran al mismo tiempo el trabajo de la filosofía y todo su cuidado por las actividades más nobles de las potencias del alma.

17. Advertencias de exhortación a la vida prudente, mesurada y ordenada, a partir de las narraciones antiguas y de los mitos sagrados, de otros y de los pitagóricos; ellas apartan nuestra mente de la vida inclinada al desenfreno y al placer.

18. Dado que la exhortación avanza desde lo evidente, procuramos que ella sea comprensible y convincente para los oyentes, haciendo que la inteligencia, a partir del orden y de las disposiciones que claramente se muestran en el cuerpo, se remonte, por analogía, hasta el alma.

19. Vía de exhortación a partir de los bienes del alma, porque son lo más importante para la felicidad, y se hace la misma persuasión a partir de las virtudes, porque son suficientes para una vida dichosa.

κα'. Μειγμένα ὑποθήκαι προτροπαίς κοινῇ διήκουσαι ἐπὶ πάντα τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ μέρη πάντα τὰ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ τὰ τέλη τοῦ βίου, ὧν στοχάζεται ἡ ἀρετὴ.

κβ'. Τίς ἡ συμβολικὴ προτροπὴ καὶ πῶς γίνεται διὰ
5 συμβόλων, ἀνάπτυξις τε καὶ κοινῇ τῶν συμβόλων καὶ ἰδίᾳ
ἐκάστου, μόνον ἀπ' αὐτῶν τὸ προτρεπτικὸν ἐξηγουμένη
ποσαχῶς γίνεται, τὴν δὲ ἄλλην πραγματείαν περὶ τῶν
συμβόλων ἀλλαχοῦ ὑπερτιθεμένη.

20. Instrucciones mezcladas con exhortaciones, que abarcan en general a todos los bienes y a todas las partes de la filosofía, y también a los objetivos de la vida, hacia los cuales apunta la virtud.

21. Qué es la exhortación simbólica y cómo se realiza a través de símbolos; exposición general y particular de cada uno de éstos, explicando únicamente las diversas formas de su efecto protréptico, y dejando para otra ocasión el estudio cuidadoso acerca de los símbolos.

ΙΑΜΒΑΙΧΟΥ
ΧΑΛΚΙΔΕΩΣ ΤΗΣ ΚΟΙΛΗΣ ΣΥΡΙΑΣ

ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ.

1. Περὶ μὲν Πυθαγόρου καὶ τοῦ κατ' αὐτὸν βίου τῶν τε
 5 Πυθαγορικῶν ἀνδρῶν τὰ σύμμετρα ἐν τοῖς πρὸ τούτων
 εἰρήκαμεν, ἀρχόμεθα δὲ τὸ λοιπὸν αὐτοῦ τῆς αἰρέσεως
 ἀπὸ τῆς κοινῆς εἰς πᾶσαν παιδείαν καὶ μάθησιν καὶ
 ἀρετὴν παρασκευῆς, ἥτις οὐ κατὰ μέρος ἀπολαβοῦσα
 πρὸς ἓν τι τῶν πάντων παρασκευάζει τὸν ἄνθρωπον
 10 ἐπιτήδειον, ἀλλ' ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν τὰς ἐν αὐτῷ προθυμίας
 προτρέπει εἰς πάντα μὲν τὰ μαθήματα, πάσας δὲ τὰς
 ἐπισημίας, πάσας δὲ τὰς ἐν τῷ βίῳ καλὰς καὶ γενναίας
 πράξεις, πάσας δὲ παιδείας, καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντα ὅσα
 μετέχει τοῦ καλοῦ. οὔτε γὰρ ἄνευ τοῦ προτραπήναι οἶόν
 15 τέ ἐστιν ὀρμῆσαι ἐπὶ τὰ καλὰ καὶ γενναῖα ἐπιτηδεύματα,
 οὔτε οἶόν τε εὐθὺς ἐπὶ τὸ ἀκρότατον καὶ τελειότατον
 ἀγαθὸν προεντρέπίζειν τινὰ πρὶν ἐμμοιῆσαι ὑποκατα-
 σκευὴν τῆς ψυχῆς διὰ τῆς προτροπῆς· ἀλλ' ὥσπερ ἡ
 ψυχὴ κατὰ βραχὺ πρόβειν ἐπὶ τὰ μείζονα ἀπὸ τῶν
 20 ἐλαττόνων, διὰ πάντων τε διέζειει τῶν καλῶν, καὶ ἐπὶ τῷ

JÁMBLICO DE CALCIS DE CELESIRIA

Protréptico a la filosofía

1. En el libro anterior,⁵ hemos hablado lo suficiente acerca de Pitágoras, del estilo de vida que prescribía y de los pitagóricos. A continuación comenzaremos la exposición de su doctrina partiendo de la preparación general para cualquier educación, estudio y virtud; esta preparación no capacita al hombre para alguna de todas sus tareas, separando las cosas según un orden fijo, sino, para decirlo brevemente, exhorta sus deseos hacia todas las enseñanzas, hacia todos los conocimientos, hacia todos los asuntos bellos y nobles de la vida, hacia todos los modelos de educación y, en una palabra, hacia todo cuanto participa de lo bello.

En efecto, sin exhortar, no es posible motivar hacia los asuntos bellos y nobles; ni es posible disponer a alguien rectamente hacia el bien más alto y más perfecto, antes de haber preparado gradualmente su alma por medio de la exhortación. Ciertamente, así como el alma avanza poco a poco hacia lo más grande a partir de lo más pequeño, atraviesa todo lo bello y, al

⁵ Se trata del primer libro de la *Colección de las doctrinas pitagóricas: Acerca de la Vida Pitagórica*.

- τέλει τὰ τελεώτατα ἀγαθὰ εὐρίσκει, οὕτως καὶ τὴν
 προτροπὴν δεῖ ὁδῶ προίεσθαι ἀρχομένην ἀπὸ τῶν κοινῶν.
 εἰς γὰρ φιλοσοφίαν ἀπλῶς παρορμῆσει καὶ πρὸς αὐτὸ
 τὸ φιλοσοφεῖν συλλήβδην καθ' ἡντινοῦν ἀγωγὴν, μηδε-
- 5 μιᾶς τῶν αἰρέσεων ἄντικρυς προκρινομένης, ἀλλὰ κοινῶς
 κατὰ γένος ἀπασῶν ἐπαινουμένων καὶ παρὰ τὰ ἀνθρώπι-
 να ἐπιτηδεύματα πρεσβευομένων κατὰ τινα κοινὸν καὶ
 δημῶδη προτρεπτικὸν τρόπον. μετὰ δὲ ταῦτα μέση τιλ
 μεθόδῳ χρηστέον, οὔτε παντάπασι δημῶδει οὔτε μὴν
- 10 ἄντικρυς Πυθαγορικῇ, ἀλλ' οὔδὲ ἀπηλλαγμένη ὅλο-
 σχερῶς ἐκατέρου τοῦ τρόπου τούτου. ἐν δὲ ταύτῃ κοινὰς
 τε πάσης φιλοσοφίας τάξομεν παρορμῆσεις, ὥστε κεχω-
 ρίσθαι αὐτὰς Πυθαγορικοῦ βουλήματος κατὰ γε τοῦτο,
 συμμίζομεν δὲ ἐγκαιρότατα καὶ τὰς τῶν ἀνδρῶν τούτων
- 15 κυριωτάτας δόξας [εἰς ἃς προτρέπειν τῶν Πυθαγορικῶν],
 ὥστε οἰκεῖον γίνεσθαι τὸν τρόπον τῶν Πυθαγορικῶν
 ἀνδρῶν κατὰ γε τοῦτο τὸν τρόπον τῶν λόγων· ἀφ' οὗ δὴ
 λεληθότως, ὡς τὸ εἰκόσ, ἀπὸ μὲν τῶν ἐξωτερικῶν ἐννοιῶν
 ἀποστησόμεθα, μεταβησόμεθα δὲ καὶ οἰκειωσόμεθα ταῖς
- 20 κατὰ τὴν αἴρεσιν τεχνολογουμέναις ἀποδείξεσιν, ὅλον διὰ
 τινος γεφύρας ἢ κλίμακος κάτωθεν εἰς ὕψος ἀνιόντες.
 ἐπὶ δὲ τῷ τέλει τὰ ἴδια προτρεπτικὰ τῆς Πυθαγορικῆς
 αἰρέσεως συντάξομεν, ἀλλότρια καὶ ἀπόρρητα τρόπον
 τινα πρὸς τὰς ἄλλας ἀγωγὰς ὑπάρχοντα.
- 25 2. Ἀρξώμεθα δὲ τὸ λοιπὸν ἀπὸ τῶν ὡς πρὸς ἡμᾶς
 πρώτων. ἔστι δὴ τὰ ἐναργῆ ταῦτα καὶ φαινόμενα πᾶσι

REPETICIONES 8 - 11 μέση· τούτου: cf. Protr. 131, 19 - 22 μέσον· ἐκατέρου Des Places II
 11 - 21 ἐν· ἀνιόντες: cf. infra 131, 28 - 132, 13 καθὼς· διάνοιαν.

PARALELOS 20 - 21 διὰ· ἀνιόντες: cf. de comm. math. I (p. 10, 23-24 F.) II 23 - 24
 ἀλλότρια· ἀγωγὰς: cf. de V. Pyth. I, 2 (p. 5, 17 - 18 D.).

final, encuentra los bienes más perfectos, de la misma manera, es necesario que la exhortación avance sistemáticamente, comenzando a partir de lo general.

En consecuencia, la exhortación simplemente incitará hacia la filosofía y, en general, hacia el filosofar mismo, en la forma que sea, ya que no prefiere abiertamente a ninguno de los sistemas filosóficos, sino que los alaba a todos en general, como a una misma cosa, y los exalta sobre otras ocupaciones humanas, mediante un procedimiento de exhortación común y popular. En seguida, debe usarse algún método intermedio; ni absolutamente popular ni abiertamente pitagórico, y, sin embargo, no enteramente distinto de estos dos procedimientos; en este nivel, colocaremos motivaciones comunes a cualquier filosofía, de modo que se distingan del proyecto pitagórico; sin embargo, también combinaremos oportunamente las opiniones más importantes de los pitagóricos, para que se nos vuelva familiar el modo de vivir de estos hombres y, por consiguiente, el estilo de sus discursos. En seguida, nos separaremos imperceptiblemente, como conviene, de las nociones exotéricas, haremos un giro y nos familiarizaremos con las demostraciones técnicas de su sistema filosófico, subiendo, como por un puente o escalera, desde abajo hacia la cima. Finalmente, presentaremos ordenadamente las exhortaciones propias del sistema pitagórico, que son enigmáticas y, en cierto modo, misteriosas, en comparación con las otras tendencias.⁶

2. Comencemos ahora a partir de lo que nos es más inmediato:⁷ se trata de todo aquello que es evidente y está sujeto a la experiencia de todos, aún

⁶ La disposición de la obra se divide en tres momentos: común (cap. 2); intermedio, popular y pitagórico (caps. 3 - 19), y netamente pitagórico (caps. 20-21).

⁷ Cfr. Arist. *Ph.*, I, 1: μέμικε ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῶν ἢ ὁδὸς καὶ σαφέστερων ἐπὶ σαφέστερο τῆ φύσει καὶ γνωριμωτέρου οὐ γὰρ ταυτὰ ἡμῶν τε γνώριμα καὶ ἀπλῶς διότι ἐν ἀνάγκῃ τῶν τρόπων τούτων προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφέστερων μὲν τῆ φύσει ἡμῶν δὲ σαφέστερων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει γνωριμωτέρα. κτλ. "El método para estudiar las realidades que por naturaleza son más claras y más conocidas, es a partir de lo más conocido y de lo más claro para nosotros; en efecto, estas realidades no las aprendemos clara y simplemente, por lo cual es necesario que este proceso avance a lo más claro y más conocido por naturaleza, a partir de lo menos claro por naturaleza pero que para nosotros es lo más evidente", etcétera.

καὶ μηδέπω προειληφότα τὴν οὐσίαν τῆς ἀρετῆς, κατὰ δὲ
 τὰς κοινὰς ἐννοίας περὶ αὐτῆς ἀνεγείροντα ἡμῶν τὴν
 προθυμίαν κατὰ τινὰς γνωρίμους τοῖς πολλοῖς γνώμας,
 ἀπεικαζομένας πρὸς τὰ ἐναργῆ δείγματα τῶν ὄντων.
 5 ἔχουσι δὲ αὐταὶ ὡδέ πως·

Ψυχῇ ζῶντας ἡμᾶς τῇ ταύτης ἀρετῇ ῥητέον εὖ ζῆν, ὡς
 ὀφθαλμοῖς ὁρῶντας τῇ τούτων ἀρετῇ καλῶς ὁρᾶν. οὕτε
 χρυσοῦ νομιστέον ἰόν, οὕτ' ἀρετῆς αἰσχος ἄπτεσθαι.
 καθάπερ εἰς ἄσυλον τέμενος τὴν ἀρετὴν ὀρμητέον, ὅπως
 10 πρὸς μηδεμίαν ἀγεννή ψυχῆς ὕβριν ὦμεν ἔκδοτοι. [περὶ
 κοινωνίας βίου καὶ παραμονῆς.] ἀρετῇ μὲν θαρσητέον
 ὡς σῶφρονι γαμετῇ, τύχη δ' ὡς ἀστάτῳ πιστευτέον
 ἑταίρῳ. κρεῖττον μετὰ πενίας ἀρετὴν ὑποληπτέον ἢ
 15 πλοῦτον μετὰ κακίας, ὀλιγοσιτίαν μετὰ ὑγείας ἢ πολυ-
 φαγίαν μετὰ νόσου. βλαβερὰ μάλιστα τροφῆς μὲν ἀφθο-
 νία τῷ τὸ σῶμα, κτήσεως δὲ τῷ τὴν ψυχὴν διακειμένῳ
 κακῶς. καὶ ἐπισηφαλὲς καὶ ὅμοιον μαινομένῳ δοῦναι
 μάχαιραν καὶ μοχθηρῷ δύναμιν. καθάπερ τῷ ἐμπύῳ
 20 βέλτιον τὸ καλεσθαι τοῦ διαμένειν, καὶ τῷ μοχθηρῷ τὸ
 τεθνάναι τοῦ ζῆν. τῶν κατὰ σοφίαν θεωρημάτων ἀπο-
 λαυστέον ἐφόσον οἶόν τε, καθάπερ ἀμβροσίας καὶ νέκτα-
 ρος· ἀκήρατόν τε γὰρ τὸ ἀπ' αὐτῶν ἡδὺ καὶ † τὸ θεῖον
 τὸ μεγαλόψυχον † δύναται [τε] ποιεῖν, καὶ εἰ μὴ αἰδέουσ,

FUENTES 15ss. Cf. Menandri inc. fab. fr. 65 (Com. gr. IV 252 Meineke); fr. 623 Körte.

TESTIMONIOS 6 - 7 Ψυχῇ - ὁρᾶν = Stob. anth. III 1, 50 (I, p. 20, 11 - 12 Hense) || 9 - 10
 καθάπερ - ἔκδοτοι = ibid. III, 1, 51 (I, p. 20, 15 - 16 Hense) || 17 - 18 καὶ ἐπισηφαλὲς -
 δύναμιν cf. Stob. anth. III, 2, 39 (I, p. 188, 1 - 2 H.) et IV 1, 70 (II, p. 23, 6 - 9 H.) || 18 - 20
 καθάπερ - ζῆν = ibid. IV 5, 70 (II, p. 221, 11 - 12 H.).

cuando no presupone la esencia de la virtud;⁸ sin embargo, con base en nociones comunes acerca de ella, despierta nuestros deseos mediante sentencias conocidas por muchos, las cuales se sirven de comparaciones realizadas con ejemplos evidentes tomados de la realidad. Éstas son las siguientes:

Si nosotros vivimos gracias al alma, es preciso decir que sólo vivimos bien gracias a su perfección, del mismo modo que, al ver con los ojos, sólo vemos bien, si ellos están en perfectas condiciones. Como no hay que pensar que la herrumbre se adhiera al oro, así, tampoco lo vergonzoso, a la virtud. Hay que llevar a la virtud hacia un lugar que sea como un santuario⁹ inviolable, de manera que no estemos expuestos a ningún vil desenfreno del alma. Es preciso confiar en la virtud como en una casta esposa y tener a la fortuna como a una amante inestable. Debe entenderse que es mejor la virtud con pobreza, que la riqueza con maldad; la frugalidad con salud, que la glotonería con enfermedad. La abundancia de alimento es extremadamente nociva para el que está mal del cuerpo, y la abundancia de posesiones, para el que está mal del alma. Darle una espada a un loco es igualmente peligroso que confiarle el poder a un malvado. Así como cauterizar¹⁰ a quien supura es mejor que dejarlo en tal estado, de la misma manera, también para el malvado, es mejor estar muerto que estar vivo. Debe disfrutarse cuanto se pueda de las meditaciones filosóficas, como de ambrosía y de néctar; en efecto, lo placentero que emana de ellas es puro y, aunque no puede hacernos eternos, sí nos hace conocedores, en

⁸ Sobre la noción de ἀρετή, *cf.* P. C. Tapia Zúñiga, 1991-1992; A. P. Vianello, 1991-1992.

⁹ ἱεμεῖος viene de ἱεμεῖν, "contar"; se trata de un terreno consagrado en la ciudad (ἱερόν) o de un bosque sagrado (ἄλσος).

¹⁰ La cauterización por fuego, junto con la amputación de miembros, era común en la medicina antigua, *cf.* Pl. *Grg.* 479 a 9 τὸ κόεσθαι καὶ τὸ τέμνεσθαι; *ib.* 480cfs, 521e8.

- αὐδίων γε ἐπιετήμονας, εἰ εὐκτόν ἢ εὐαισθησία, μάλλον
 σπουδαστὸν ἢ φρόνησις· ἔστι γὰρ τοῦ ἐν ἡμῖν πρακτικοῦ
 νοῦ οἰονεῖ τις εὐαισθησία· δι' ἣν μὲν γὰρ ἐν οἷς πάσχομεν
 οὐ παραιθανόμεθα, δι' ἣν δὲ ἐν οἷς πράττομεν οὐ
 5 παραλογιζόμεθα. καὶ τὸν θεὸν σεβόμεθα κατὰ τρόπον, εἰ
 τὸν ἐν ἡμῖν νοῦν παρασκευάσαιμεν πάσης κακίας ὡς περ
 τινὸς κηλίδος καθαρόν, κοσμητέον ἱερὸν μὲν ἀναθήμασι,
 τὴν δὲ ψυχὴν μαθήμασιν. ὡς πρὸ τῶν μεγάλων
 10 μυστηρίων τὸ μικρὰ παραδοτέον, καὶ πρὸ φιλοσοφίας
 παιδείαν. ὁ μὲν τῆς γῆς καρπὸς δι' ἐνιαυτοῦ, καθ'
 ἕκαστον δὲ ὥρας μόριον ὁ «τῆς» φιλοσοφίας ἀποδίδεται.
 καθάπερ χώρας μάλιστα ἐπιμελητέον τῷ τῆς ἀρίστης
 ἐπιτυχόντι, καὶ ψυχῆς, ὅπως τῆς φύσεως ἄξιον ἐνέγκηται
 τὸν καρπὸν.
- 15 Τοιαῦτα ἂν τις ἀπὸ τῶν ἐναργῶν γνωμικὰ ὁμοιώματα
 παρατιθέμενος κοινῶς ἂν εἰς φιλοσοφίαν προτρέψειεν.
3. Ἔστι δὲ καὶ ἄλλος τύπος γνώμης χρώμενος καὶ
 αὐτός, οὐκέτι δὲ διὰ παραβολῆς ἀντιπαρατιθεῖς τὰς
 ὁμοιώσεις, ἕμμετρος καὶ ἐναρμόνιος, γνήσιος τῶν ἀνδρῶν
 20 τούτων, ὃν ἔχομεν παρεληφότες ἐν ἄλλοις τε καὶ ἐν τοῖς
 Χρυσοῖς ἔπειν, ὧν ὀλίγα ἄττα δείγματα παραθετέον τὰ
 τοιαῦτα·

ταῦτα πόνει, ταῦτ' ἐκμελέτα, τούτων χρὴ ἐρᾶν σε·
 ταῦτά σε τῆς θείας ἀρετῆς εἰς ἴχνια θήσει.

- 25 διὰ γὰρ τούτων εἰς πάντα τὰ καλὰ μαθήματά τε καὶ
 ἐπιτηδεύματα προτρέπει, μήτε πόνων φείδεσθαι οἰόμενος
 δεῖν, μήτε μελέτην ὑφιέναι μηδεμίαν, εἰς ἔρωτά τε καὶ

FUENTES 7 - 8 κοσμητέον -- μαθήμασιν cf. Porphy. ad Marc. 19 (p. 117, 9 - 16 d. Pl.) || 23 -
 24 = aureum carmen, 45 - 46.

TESTIMONIOS 7 - 8 κοσμητέον -- μαθήμασιν: cf. Stob. anth. II 31, 53 (II, p. 210, 16 - 17
 Wachsmuth) || 8 - II ὡς παιδείαν: ihid. 27 (II, p. 206, 26 - 28 W.); cf. Marin. V. Pr., 13, p.
 II Boiss.¹

cierta medida, de las realidades eternas. Si es deseable un adecuado funcionamiento de los sentidos, debe anhelarse más la prudencia,¹¹ porque ésta actúa como una especie de buen funcionamiento de los sentidos de nuestro intelecto práctico; a causa de aquél no nos engañamos en lo que percibimos, y gracias a ésta no nos equivocamos en lo que hacemos. También reverenciamos a Dios como se debe, si procuramos que nuestro intelecto esté limpio de toda maldad, como si se tratara de alguna mancha. Es preciso adornar un templo con ofrendas, y al alma, con enseñanzas. Así como antes de los grandes misterios se deben enseñar los pequeños, de la misma manera, antes de la filosofía, hay que impartir la educación. El fruto de la tierra se recoge cada año; el de la filosofía, en todo momento. Así como es la tierra lo que más debe preocupar a quien recibió la mayor parte de ella, de la misma manera hay que preocuparse del alma, a fin de que produzca frutos dignos de su naturaleza.

Cualquiera que propusiera estas máximas, que utilizan comparaciones que surgen de hechos evidentes, podría exhortar de manera general hacia la filosofía.

3. También existe otra forma de exhortación que utiliza sentencias, pero ya no presenta las semejanzas mediante la comparación; esta forma es rítmica y armoniosa, genuinamente pitagórica; la tenemos porque, entre otras obras, también nos fue transmitida en los *Versos Dorados*,¹² de los cuales hay que citar algunos ejemplos como los siguientes:

*Esfuézate en esto,¹³ en esto hazte diestro, debes amarlo:
hará que tú sigas, de la virtud divina las huellas.*

Mediante estos versos, el poeta exhorta hacia todas las enseñanzas y asuntos nobles, considerando que es necesario no escatimar esfuerzo ni abandonar ningún ejercicio para conseguirlas, estimulando el amor y el

¹¹ El significado común de φρόνησις es prudencia; sin embargo, Platón trató de elevar su significado hasta la contemplación de las ideas; Aristóteles, por su parte, la consideró en su acepción normal, *cf.* W. Jaeger, pp. 100s.; A. - J. Festugière (1973, p. 11) afirma que incluso Platón cambió su concepto y la φρόνησις ya no significó la contemplación de las ideas sino la contemplación del mundo. Para este concepto en Epicuro y Zenón, *cf.* P. C. Tapia Zúñiga, p. 299.

¹² Los *Versos Dorados* es una obra neopitagórica del siglo II d. C., conformada por versos del pitagorismo antiguo; su objetivo era dar una guía para la vida práctica y social, y garantizar la felicidad en la vida del más allá. Esta cita del *Protreptico* es la primera que conocemos de la obra; más tarde, el neoplatónico Hierocles escribirá un comentario lleno de veneración, *cf.* Van der Horst, pp. XXV - XXXVIII.

¹³ "Esto" se refiere al examen personal que, al acostarse y a veces al levantarse, permite al hombre conocerse a sí mismo, *cf.* Jambl. *VP.* 256: ὁμοίως δὲ μὴ ἀπροβούλευτον, μὴ ἀνυπεύθυνον μηδὲν ποιεῖν, ἀλλὰ πρῶτ' ἢ μὲν προχειρίζεσθαι τί πρακτέον, εἰς δὲ τὴν νύκτα ἀναλογίζεσθαι τί διακρίσεαι. "De la misma manera, no hacer nada impremeditado o fuera de control, sino en la mañana determinar qué hay que hacer, para analizar en la noche qué han aprovechado". Sin embargo, más que un ejercicio de memoria o de la oposición a las acciones impremeditadas, se trata de evaluar el progreso hecho en la "virtud divina". Hierocles interpreta estos versos de manera neoplatónica, afirmando que se refieren a la contemplación. "Seguir a Dios" es una idea totalmente pitagórica y el lenguaje de la expresión es épico, *cf.* Van der Horst, pp. 23 - 26.

προθυμίαν τῶν καλῶν διεγείρων, καὶ πάντα ταῦτα ἀνάγων εἰς τὴν τῆς ἀρετῆς ἐπιτήδευον οὐχ ἀπλῶς τῆς τυχοῦσης, ἀλλ' ἥτις ἡμᾶς ἀφίστηται μὲν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἐπὶ δὲ τὴν θεῖαν οὐσίαν καὶ τὴν γνῶσιν τῆς θείας
 5 ἀρετῆς καὶ τὴν κτήσιν αὐτῆς περιάγει. ἀλλὰ μὴν εἰς γε τὴν θεωρητικὴν σοφίαν διὰ τούτων παρακαλεῖ·

τούτων δὲ κρατήσας

γνώσσει ἀθανάτων τε θεῶν θνητῶν τ' ἀνθρώπων
 σύστασιν, ἣ τε ἕκαστα διέρχεται ἣ τε κρατεῖται·
 10 γνῶσι δ', ἣ θέμις ἐστὶ, φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην,
 ὥστε σε μήτε ἄελπτ' ἐλπίζειν μήτε τι λήθειν.

τούτων γὰρ οὐκ ἔστιν ἄλλα θαυμασιώτερα τοῖς εὖ πεφυκόσιν εἰς τὸ παρορμᾶσθαι γενναίως εἰς τὴν θεωρητικὴν φιλοσοφίαν. ἡ μὲν γὰρ γνῶσις τῶν θεῶν ἀρετὴ τέ
 15 ἐστὶ καὶ σοφία καὶ εὐδαιμονία τελεία, ποιεῖ τε ἡμᾶς τοῖς θεοῖς ὁμοίους, ἡ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη τάς τε ἀνθρωπίνους ἀρετάς παρέχει καὶ τῶν ἡμετέρων πραγμάτων ἐμπείρους ποιεῖ, τὰ τε ἀπὸ τούτων ὠφέλιμα καὶ βλαβερὰ διακρίνει, καὶ τὰ μὲν φυλάττεται τὰ δὲ περι
 20 ποιεῖ, καὶ ὅπως τὴν σύστασιν ἥτις ἐστὶ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς λόγῳ τε καὶ ἔργῳ καταμανθάνει. τὸ δὲ θαυμασιώτερον ἐκεῖνο διδάσκεται ἀπὸ τῆς τοιαύτης εἰδήσεως, κατὰ τί διέρχεται εὐλύτως καὶ ἀκωλύτως ἕκαστα τῶν ἐν ἡμῖν, ὅσα ἐστὶ τῆς κρείττονος μοίρας, καὶ κατὰ τί κρατεῖται
 25 καὶ κωλύεται, ὥστε μὴ δύνασθαι ῥαδίως ἐξιέναι καὶ τῶν δεσμῶν ἀπολύεσθαι.

Ἡ δὲ μετὰ ταύτην γνώμη εἰς φυσιολογίαν ποιεῖται τὴν παράκλησιν καὶ πᾶσαν τὴν περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρίαν. ἡ γὰρ τούτου φύσις αἰεὶ ἐστὶν ὁμοία κατὰ τὴν αὐτὴν

deseo de lo bello, y elevando todo hacia la práctica de la virtud, pero no de cualquiera, sino de aquella que nos aleja de la naturaleza humana y nos lleva a la esencia divina, al conocimiento y a la posesión de su virtud.

El poema persuade a la sabiduría teórica a través de estos versos:

*de esto¹⁴ teniendo dominio,
conocerás de inmortales dioses y de hombres mortales
la constitución,¹⁵ cómo atraviesa todo y cómo domina;¹⁶
sabrás, cuanto es justo, que la esencia¹⁷ de todo es la misma,
de modo que no esperes imposibles, y nada te escape.*

No existen otros versos más admirables para quienes, sin vacilar, están bien dispuestos a ser firmemente incitados a la filosofía teórica. Porque el conocimiento de los dioses es virtud, sabiduría y felicidad perpetua, y nos hace semejantes a los dioses; la ciencia de las cosas humanas nos proporciona las virtudes correspondientes, y nos hace expertos en nuestras empresas. De éstas, distingue lo nocivo de lo benéfico; se cuida de lo primero, procura lo último, y examina completamente, con sumo cuidado, de palabra y de obra, la constitución propia de la existencia humana. Sin embargo, lo más maravilloso que se nos enseña a partir de esta doctrina es lo siguiente: en qué medida nos penetran fácil y libremente los valores más sublimes, y cómo hay que señorearlos y arraigarlos, de manera que no se nos escapen fácilmente, y se liberen de sus ataduras.

La sentencia siguiente, *que la esencia de todo es la misma, / de modo que no esperes imposibles, y nada te escape*, exhorta al estudio de la naturaleza y a la investigación total del cielo. En efecto, la naturaleza del cielo es siempre la misma, es decir, una que gira invariablemente de acuerdo con su movimiento circular, si alguien la estudia, nunca más esperará lo inespe-

¹⁴ En esta ocasión, "esto" se refiere al conjunto de las lecciones bellas y sabias, en las cuales el discípulo se ha hecho un experto.

¹⁵ El término *εὐτακτε* puede significar "unión" o "constitución". En el *Corpus hermeticum*, el sentido de estos versos dentro del poema es la "unión de los hombres y de los dioses"; sin embargo, por la explicación que Jámblico da de estos versos, él entiende la "constitución" de los hombres, como algo aparte de la de los dioses, *ib.*, pp. 32 - 37.

¹⁶ *διέρχεται* y *κρατεῖται* han sido interpretados de distinta manera (*cf.* Van der Horst, pp. 35-37): 1) *διέρχεται* y *παρεῖται* (Hierocles); 2) pasar y afirmarse o mantener, y 3) pasar y permanecer. Según Van der Horst, para Jámblico, *διέρχεται* "se refiere a las cosas que se continúan en nosotros sin detenerse y sin obstáculo"; mientras que *κρατεῖται* se dice de las cosas prisioneras en nuestro cuerpo terrestre, que no pueden ser liberadas de sus ataduras y por consecuencia no son eternas" (*cf.* Van der Horst, p. 37); sin embargo, en la explicación que da Jámblico, el sujeto de ambos verbos es el mismo: "los valores más sublimes"; por mi parte, coincido con Van der Horst en cuanto a *διέρχεται*, pero en cuanto a *κρατεῖται*, pienso que debe entenderse cómo "se dominan" esos mismos valores.

¹⁷ *φύσις* en este caso es la suma de todas las cosas independientes en las que se revela la potencia divina conservadora del mundo; la homogeneidad de los seres se sustenta en la armonía del cosmos; a su vez, esta homogeneidad hace posible el conocimiento, el cual, aunque limitado, hace capaz al hombre de conocer lo oculto (Van der Horst, pp. 38 - 41).

περιφορὰν ὡσαύτως περιούσα, ἦν ἂν τις καταμάθῃ, οὐτ' ἂν ἀπροδοκῆτά ποτε προσδοκῆσειεν, οὐτ' ἂν ἀγνοήσειέ τι τῶν κατ' ἀνάγκην αὐτῷ μελλόντων συμβαίνειν.

Αἱ δὲ ἐπὶ τούτοις γινώμαι ἀπὸ τῆς προαιρετικῆς ἐν ἡμῖν
5 ζωῆς ποιοῦνται τὴν παράκλησιν, οἷον

γνώσῃ δ' ἀνθρώπους ἀυθαίρετα πῆματ' ἔχοντας
τλήμονας.

εἰ γὰρ ἀρχαὶ τῶν πράξεων εἰσιν οἱ ἄνθρωποι, καὶ δύνανται
ἔχουσιν ἐξ ἑαυτῶν οἰκεῖαν εἰς αἴρεσιν τῶν ἀγαθῶν καὶ
10 φυγὴν τῶν κακῶν, ὁ μὴ χρώμενος ταύτῃ τῇ δυνάμει τῶν
δοθέντων ἐκ φύσεως αὐτῷ πλεονεκτημάτων ἐστὶν ἀνά-
ξιος. οὐδὲν οὖν ἄλλο λέγει ἢ τοῦτο, ὅτι ἡμεῖς τὸν
δαίμονα αἰρούμεθα, καὶ ὅτι αὐτοὶ ἑαυτοῖς ἐσμεν ἐν τύχῃ
τάξει καὶ δαίμονος, καὶ ὅτι εὐδαίμονας αὐτοὶ ἑαυτοῦς
15 παρασκευάζομεν· ὁ πρὸς μόνον τὸ καλὸν προτρέπει καὶ
τὴν τούτου τιμὴν δι' ἑαυτὸ αἰρετὴν ἐπιδείκνυσι.

Παραπλήσια δὲ τούτῳ καὶ τὰ τοιαυτὰ ἐστίν·

οἱ τ' ἀγαθῶν πέλας ὄντων οὐτ' ἐσορῶσιν
οὔτε κλύουσι, λύειν δὲ κακῶν παῖροι συνίαι.

20 τὸ γὰρ ἐγγύς εἶναι τάγαθὰ καὶ συμπεφυκέναι ἡμῶν τῇ
ψυχῇ πάντων δὲ ὑπάρχειν οἰκειότατα ἡμῖν, θαυμαστῶς
ἐστὶ προτρεπτικά. καὶ τὸ μῆτε ὄραν μῆτε ἀκούειν, ὑπὸ δὲ
τῆς αἰσθήσεως ἐπισκοπεῖσθαι, δαιμονίως εἰς τὴν νοερὰν
ζωὴν παρακαλεῖ, ὡς τοῦ νοῦ μόνου καὶ ὄραντος πάντα
25 καὶ ἀκούοντος. ἡ δὲ ἀπαλλαγὴ τῶν κακῶν, ἦν ὀλίγοι

FUENTES 6 - 7 = aureum carmen, 54 - 55 ll 8 - 13 cf. Plat. rem publ. X 617 e 1 - 5 ll 18 - 19 = aureum carmen, 55 - 56 ll 19 λέγειν κακῶν - Plat. Phaedr. 244 e 4 - 5 ll 22 μήτε(ι) - ἀκούειν cf. Epicharm. fr. 12 D. - K. (Porphy. V. Pyth. 46; p. 58, 4 - 5 d. Pl.).

rable, ni desconocerá algún hecho de los que necesariamente van a ocurrirle.

Las sentencias siguientes, a partir de la capacidad de elegir que tiene nuestra existencia, procuran la persuasión de esta manera:

Conocerás que, voluntarias penas teniendo, los hombres son desdichados;

En efecto, si los hombres son soberanos de sus actos y tienen por sí mismos capacidad propia para elegir lo bueno y para rechazar lo malo, quien no usa de esta capacidad es indigno de las ventajas que le han sido dadas por la naturaleza. En otras palabras, Pitágoras dice que nosotros elegimos nuestro destino, que nosotros mismos somos nuestra suerte y demonio, y que nos hacemos felices a nosotros mismos;¹⁸ este pensamiento exhorta a lo bello como si esto fuera lo único, y demuestra que su valor es deseable por sí mismo.

La sentencia siguiente también es semejante a la anterior:

*si lo bueno está cerca, no lo perciben ni lo oyen; de lo malo la salida pocos conocen.*¹⁹

El hecho de que lo bueno esté cerca de nosotros, sea connatural a nuestra alma y lo más familiar de todo, sirve admirablemente para exhortar. Y el que uno no vea ni oiga, sino que esté en la obscuridad por causa de los sentidos, persuade maravillosamente hacia la vida intelectual, porque sólo el intelecto ve y oye todas las cosas. El abandonar a los males, que pocos

¹⁸ Pl., *R.* X 617 e 1-5: Οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε. πρῶτος δ' ὁ λάχων πρῶτος αἰρέσθω βον ᾧ ευρέσται ἐξ ἀνάγκης. Ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἦν τιμῶν καὶ ἀτιμᾶζων πλέον καὶ ἑλλᾶττον αὐτῆς ἕκαστος ἔξει. Αἰτία ἐλομένου θεοῦ ἀναίτιος "Αἱ ustedes no los escoge su demonio, por el contrario ustedes elijan su demonio. El primero que elija es el primero que escoge la vida que llevará necesariamente. La virtud no tiene dueño, a la cual, más o menos, honrando y deshonrando, cada uno participará de ella. Lo culpable viene de lo que se escoge, dños es inocente". Ver *infra* p. 12, n. 26.

¹⁹ *Cfr.* Pl. *Phdr.* 244 e 4-5: λθεῖν τῷ ὀρθῶς μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ τῶν παρόντων κακῶν εὐφρομένη (sc. el entusiasmo) que ha conseguido la liberación de los males presentes para el que ha estado correctamente en el trance y poseído"; en este pasaje del *Fedro* se trata de razas malditas que pagari la pena de alguna falta ancestral, algunos miembros de dichas razas logran escapar de la sanción gracias a la *manía*.

καθορώει, προτρέπει εἰς τὴν λύσιν τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ τὴν ζωὴν τὴν καθ' ἑαυτὴν τῆς ψυχῆς, ἥντινα μελέτην θανάτου προσαγορεύομεν.

- Καὶ ἄλλος δ' ἐστὶ προτρεπτικὸς τρόπος ἐφεξῆς ἀπὸ
5 τῆς διαβολῆς τῶν κακῶν. οὐ γὰρ ἀνεκτόν ἐστι κυλινδρῶσις εὐκρίτως

ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλα φέρεσθαι, ἀπείρονα πῆματ' ἔχοντας.

- τὸ γὰρ βίαιον καὶ ἀλόγιστον καὶ εἰκῆ φερόμενον καὶ ἄλλοτε ἄλλοιον καὶ μάλιστα τὸ ἀπέραντον ἢ κακία
10 παρίστανειν, ἃ δεῖ διαφερόντως φεύγειν.

Ἡ δὲ μετὰ ταῦτα γνώμη ἐστὶ τοιαύτη·

λυγρά γὰρ συνοπαδὸς ἔρις βλάπτουσα λέληθε
σύμφυτος, ἣν οὐ δεῖ προάγειν, εἴκοντα δὲ φεύγειν.

- ἐνταῦθα καὶ τὸ διττὸν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐπέδειξε,
15 καὶ τὸ παραπεφυκὸς ἡμῖν ἀπὸ τῆς γενέσεως ἀλλότριον ζῶον, ὅπερ οἱ μὲν πολυκέφαλον θηρίον, οἱ δὲ θνητόν τι ζῶος εἶδος, ἄλλοι δὲ φύσιν γενεσιουργὸν καλοῦσιν· ἐνταῦθα δὲ ἔριν σύμφυτον ἐπωνόμασεν, οὐχ ὡς ἴσην τάξιν ἔχουσαν ἡμῶν πρὸς τὴν κυριωτάτην ζωὴν, ἀλλ' ὡς
20 συνοπαδὸν συνακολουθοῦσαν τῇ πρεσβυτέρᾳ ζωῇ. ταύτην δὴ οὖν παραγγέλλει φεύγειν, ἀντὶ δὲ ταύτης ἀνταλλάττεσθαι τὴν ἀνευ ἐναντιώσεως ἐνοειδῆ νοερὰν ἐνέργειαν, ἥτις ἀντὶ μὲν τοῦ βλάπτειν ἀγαθοειδῆς ἐστίν, ἀντὶ δὲ τοῦ ῥέπειν εἰς ὄλεθρον σωτηρίας ἀρχὴν παρέχει,
25 καὶ τὴν μὲν ἐπεισοδιώδη καὶ δευτέραν συνεπομένην

PIENIES 1 - 3 τὴν λύσιν θανάτου cf. Plat. Phaedr. 67 d 6 - 8 ἢ 7 cf 12 - 13 = απειρονα εὐκρίτως, 58 - 60 ἢ 16 πολυκέφαλον θηρίον cf. Plat. rep. p. IX 588 c 8.
TESTIMONIOS 16 πολικ. θηρίον cf. v. g. Procl. in Alc. 43, 14; 160, 3; 244, 3.

observan, exhorta hacia la liberación del cuerpo y hacia la existencia de acuerdo con el alma, a lo cual llamamos 'preparación para la muerte'.²⁰

Existe otro procedimiento de exhortación que surge del rechazo a los males. Puesto que es intolerable que los hombres, semejantes a piedras que ruedan,²¹

aquí y allá sean llevados, teniendo infinitas desgracias.

Porque la maldad engendra lo violento, lo irracional, lo fortuito, lo extraño y, sobre todo, lo ilimitable, de lo cual es necesario huir, más que de cualquier otra cosa.

La siguiente sentencia es ésta:

*La discordia es fatal compañera que a ocultas nos hiera,
connatural:²² no hay que alentarla, mas huir de ella, cediendo.*

También aquí, el poeta muestra lo doble de la naturaleza humana y a ese extraño ser viviente que está adherido a nosotros desde el nacimiento,²³ al cual unos llaman bestia polícéfala;²⁴ otros, vida mortal, y otros, naturaleza generativa. Aquí la nombra 'discordia connatural', no porque tenga la misma categoría de nuestra existencia más excelsa, sino porque está al lado, como compañera, de la existencia más digna. Recomienda huir de ella y colocar en su lugar, sin cortapisas, la actividad intelectual uniforme que, en vez de dañar, hace bien; en vez de precipitar hacia la destrucción, proporciona el principio de la salvación; arroja fuera, como si se tratara de algo que no nos pertenece, a esa sustancia incidental y de segundo rango que nos acompaña, y, a cambio, da lugar a la existencia fundamental y más

²⁰ La expresión platónica del Fedón: (cfr. Pl. *Phd.* 67c-d) καὶ τὸ μελέτημα τοῦτό ἐστιν τῶν φιλοσόφων, λυτεῖ καὶ χωριζόμεν ψυχῆ ἀπὸ σώματος "también éste es el cuidado de los filósofos: la liberación del alma y su separación del cuerpo", implica que la muerte no debe tomarse en sentido físico, sino como el modo de vida contemplativo, cuya metáfora es "aprender a morir" cfr. A. -J. Festugière, 1973, pp. 72 - 84.

²¹ Estas piedras rodantes se refieren a una imagen que Crisipo tiene del destino (cfr. Gell. *N. A.*, VII, 2), considerado como una piedra que se desprende de una montaña, cfr. P. C. Van der Horst, pp. 44 - 46.

²² "Ἐρις designa o una discordia entre dios y el hombre, una resistencia a la voluntad divina (Hierocles, Empédocles), o bien, una discordia interior del alma que produce una discordia con dios (Posidonio, Jámblico). La palabra σύνφυτος no debe tomarse en su sentido ordinario de "innata", sino que en este caso significa "estrechamente ligada", "soldada", cfr. P. C. Van der Horst, pp. 46-49.

²³ Se trata del ὄχημα (vehículo) del alma; ésta es una alusión a Pl. *Tim.* 42 c-d, de acuerdo a la interpretación neoplatónica. Jámblico, de acuerdo a la doctrina caldaica, consideraba que este vehículo del alma no se disolvía después de la muerte, sino que de algún modo sobrevivía dentro del cosmos, cfr. J. M. Dillon, p. 47.

²⁴ Cfr. Pl. *R.* IX, 588 c 8: Πλάττει τοῖνων μίαν μὲν ἰδέαν θηρίου ποικίλου καὶ πολυκεφάλου "Moldea una figura de una fiera polícroma y polícéfala", es una metáfora de uno de los elementos que, en la antropología platónica, intervienen en la composición del alma humana. Estos elementos eran el apetito concupiscible, la fiera de la que aquí se trata; el apetito irascible, simbolizado con un león, y, por último, la razón, cuya figura era un hombre.

ὑπόστασιν ὡς ἀλλοτρίαν ἐκτὸς μεθίησι, τὴν δὲ πρωτοῦργὸν καὶ ἀφ' ἑαυτῆς καὶ ἐν ἑαυτῇ πάντα ἔχουσαν τελειωτάτην ζωὴν προσείληφε. διὰ πάντα οὖν ταῦτα ἐκέλευεν μὲν ὡς ἐπὶ βραχύτατον συστέλλειν ἄξιον, ταύτην δὲ προάγειν ὡς ἐπὶ πλείστον· καὶ οὕτως εἰς τὴν κατὰ νοῦν ζωὴν ἢ τοιαύτη προτροπὴ γέγονεν ἀνυσιμωτάτη.

Πρὸς γε μὴν τὴν θεῖαν τελειότητα καὶ τὴν μετὰ θεῶν συνεπομένην ἀρίστην κατάστασιν αἱ τοιαῦται γινώμαι παρακαλοῦσι·

10 Ζεῦ πάτερ, ἢ πολλῶν γε κακῶν παύσειας ἄπαντας,
εἰ πᾶσιν δείξεις οἷω τῷ δαίμονι χρῶνται.
ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν.

ἐν δὲ τούτοις μία μὲν ἀρίστη παράκλησις εἰς τὴν θεῖαν εὐδαιμονίαν ἢ μεμιγμένη ταῖς εὐχαῖς καὶ ἀνακλήσεσι τῶν
15 θεῶν καὶ μάλιστα τοῦ βασιλέως αὐτῶν Διός, δευτέρα δὲ ἡ τοῦ δοθέντος καὶ συγκληρωθέντος ἡμῖν ἀπὸ τῶν θεῶν δαίμονος δέξις ἐμφανῆς καὶ δι' αὐτοῦ πάλιν πρὸς τοὺς θεοὺς ἀναγωγῆ. οὐδὲ γὰρ ἂν ἄλλως τις δυνηθεῖη πρὸς το θεϊότατον ἑαυτοῦ καὶ κυριώτατον τῆς οὐσίας ἀναδραμεῖν,
20 εἰ μὴ τῷ τοιούτῳ δαίμονι ἡγεμόνι χρῆσταιτο, ὃν δεῖ πάντα τὸν ἑραστὴν τῶν θεῶν γνησίως ἀποκαθαίρειν. ἀφ' οὗ δὴ πρώτη μὲν ἔσται κακῶν παύλα τῶν συμπεφυκότων ἡμῖν ἀπὸ τῆς γενέσεως, ἔπειτα γινώσις ἡμῖν ἀληθινὴ παρέσται τῆς δαιμονίας καὶ μακαρίας ζωῆς, ὅση τίς ἐστὶ καὶ
25 ὁποῖα· μεθ' ἧς ἀνιόντες τὸ ἀρχηγὸν θεῖον γένος τῶν ἀνθρώπων κατοπισόμεθα, καὶ εἰς αὐτὸ ἐνιδρυθέντες τέλος ἔξομεν τοῦ προτεθέντος ὑπὸ τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις μακαριωτάτου βίου.

perfecta, que tiene todo a partir de sí misma y en sí misma. Por esta razón, es conveniente reducir a aquél acompañante a lo más pequeño, y acrecentar esta forma de vida hasta lo más grande. De esta manera, esta exhortación llega a ser la más eficaz para llevar una vida conforme a los principios del intelecto.

Los siguientes versos persuaden hacia la perfección divina y hacia la condición más noble, que es propia de los dioses:

*Padre Zeus,²⁵ en verdad, de muchos males guardartas a todos,
si manifestaras a todos la dignidad de sus almas,²⁶
Mas tú no temas, pues origen divino tienen los hombres.²⁷*

En estos versos se halla, primero, una excelente invitación a la felicidad divina; dicha invitación está mezclada con súplicas e invocaciones a los dioses, sobre todo, a Zeus, el rey de ellos; en segundo lugar, se habla acerca del alma, que los dioses nos asignaron y nos dieron, y, a través de ella, de un nuevo ascenso hacia los dioses. En efecto, sólo puede uno remontarse hacia lo más divino de sí mismo y hacia lo más valioso de su esencia, cuando uno se deja guiar por el alma, a la cual es necesario que todo amante de los dioses purifique verdaderamente. A partir de entonces, habrá un primer desplazamiento de los males²⁸ inherentes a nosotros desde el nacimiento; después se nos hará presente el verdadero conocimiento de la grandeza y de la esencia de la vida dichosa y feliz. Elevándonos por medio de este conocimiento, observaremos que el origen de los hombres es primordialmente divino y, colocados en ese rango, disfrutaremos la vida más dichosa, esa que los dioses han concedido a los hombres.

²⁵ Zeus no sólo era el creador de la vida, sino también el padre de los hombres virtuosos. Jámblico (VP. 155) dice que los pitagóricos invocaban a Zeus como salvador (σωτήρ) y que a él hacían libaciones antes de comer, *cf.* P. C. Van der Horst, pp. 53s. Ahora bien, Jámblico entendía que Zeus no era otro sino el Demiurgo, *cf.* Herm., *In Phdr.* 137ss. Ὁ μέντοι θεῖος Ἰάμβλιχος τοῦ τοῦ Διὸς ἀνάματος δραζόμενος ἐπὶ τὸν ἕνα δημιουργὸν τοῦ κόσμου, περὶ οὗ καὶ ἐν Τιμαίῳ εἴρεται, μεταφέρει τὸν λόγον. "El divino Jámblico, ocupándose del nombre de Zeus, refiere el pasaje del *Fedro* (246 E) al único Demiurgo del cosmos, acerca del cual también se habla en el *Timeo*. A torno al uso de Jámblico de los dioses de la mitología, puede verse, E. Zeller, pp. 21-24; J. M. Dillon, pp. 48s.

²⁶ Aquí la palabra δαίμων parece tratarse de una forma de designar el alma, *cf.* H. P. Van der Horst pp. 49-53, *cf.* Ed. des. Places, 1969, p. 117. Un demonio era un genio tutelar asignado a cada hombre por los dioses, cuya función era servir al hombre, sobre todo, de intermediario entre el mundo infralunar y el mundo de los dioses, para que el hombre, después de muerto, pudiera atravesar los distintos estados intermedios. Todo hombre debía tratar bien a su demonio para conseguir su ayuda, o podía, con un mal comportamiento, hacerlo su enemigo; por eso, la palabra, por extensión, también puede designar "la suerte" o "el destino" (ver *supra* p. 10); véase también el artículo de K. Ioannides, 1981. A propósito de los demonios en Jámblico, *cf.* E. Zeller, pp. 21-23; J. M. Dillon, pp. 48-52.

²⁷ A propósito de la relación de los hombres y los dioses, *cf.* J. Pépin, 1971, pp. 1-51; E. des Places, 1964.

²⁸ *Id.*, Ep. VI 336 e 4; οὐκ ἔστι παύλα κακῶν τοῖς σταταίαις "no existe cesación de los males para quienes pelean", *cf.* *Id.* R. V 473 d 5; VI 501 e 4.

Ἐπὶ τέλει τοίνυν πρὸς τὴν μετάστασιν τῆς ψυχῆς προτρέπει καὶ τὴν ζωὴν αὐτῆς τὴν καθ' ἑαυτήν, καθ' ἣν ἀπὴλλακται τοῦ σώματος καὶ τῶν τῷ σώματι συνηρημένων φύσεων. λέγει δὲ οὕτως:

- 5 ἥνίοχον γνώμην στήσον καθύπερθεν ἀρίστην,
ἦν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρ' ἐλεύθερον ἔλθης,
ἕσσεαι ἀθάνατος θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός.

τὸ μὲν οὖν ἐν τῇ ἀνωτάτῳ τάξει τὸν ἀριστον νοῦν ἡγεμόνα προστήσασθαι, τῆς ψυχῆς ἀκραιφνή τὴν
10 ὁμοιότητα διασφίξει πρὸς τοὺς θεούς, εἰς ἣν καὶ προτρέπει
πρώτως· τὸ δ' ἀπολιπεῖν τὸ σῶμα καὶ μεταστῆναι εἰς
τὸν αἰθέρα, μεταλλάττειν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν εἰς
τὴν τῶν θεῶν καθαρότητα καὶ ἀντὶ θνητοῦ βίου ἀθάνατον
ζωὴν προαιρεῖσθαι, εἰς τὴν αὐτὴν οὐσίαν τε ἀποκαθί-
15 τασθαι παρέχει καὶ μετὰ θεῶν περίοδον, ἥνπερ εἴχομεν
καὶ πρότερον πρὶν ἔλθειν εἰς ἀνθρώπινον εἶδος. πέφηνεν
ἄρα καὶ ἡ τῶν τοιούτων παρακλήσεων μέθοδος εἰς ὅλα τὰ
γένη τῶν ἀγαθῶν καὶ πρὸς πάντα τὰ εἶδη τῆς βελτίονος
ἡμᾶς προτρέπουσα.

- 20 4. Εἰ δὲ δεῖ λοιπὸν καὶ ἐπὶ τὰς ἐσωτερικὰς τε καὶ
ἐπιστημονικὰς προτροπὰς ὀρμῆσαι, προχειρισώμεθα
πρώτας ἐκεῖνας, ὅσαι μετὰ τοῦ διδαχῆν παρέχειν τῶν
κυριωτάτων καὶ πρώτων οὐσιῶν ὁμοῦ καὶ προτρέπουσιν
ἐπὶ τὴν θεολογικὴν καὶ νοερὰν αὐτῶν ἀνεύρεσιν τε καὶ
25 μάθησιν, καὶ πρὸς τὴν πρεσβυτάτην σοφίαν παρακαλοῦ-
σιν. Ἀρχύτας τοίνυν ἐν τῷ Περὶ σοφίας εὐθὺς ἀρχόμενος
προτρέπει οὕτως· τοσοῦτον διαφέρει σοφία ἐν πᾶσι τοῖς
ἀνθρώπinois πράγμασιν, ὅσον ὄψις μὲν αἰσθησίων σώμα-

Al final, el poema exhorta hacia la transformación del alma y hacia su existencia de acuerdo con su propia naturaleza, que se aparta del cuerpo y de sus instintos inherentes. Dice así:

*Las mejores ideas, como aurigas, en alto coloca;
si abandonando el cuerpo, hacia el libre éter marcharas,
serás un dios inmortal, incorruptible, ya no mortal.²⁹*

El colocar como guía, en el rango más elevado, al grandioso intelecto, preserva pura la semejanza del alma con los dioses, y con igual prioridad nos exhorta a dicha semejanza. El abandonar el cuerpo y trasladarse hacia el éter, el intercambiar también la naturaleza humana por la pureza de los dioses y el preferir, en vez de la vida mortal, la existencia inmortal, permite regresar a la misma esencia y a la órbita de los dioses, las cuales teníamos antes de tomar forma humana.

Así pues, queda claro el método de tales persuasiones, que nos exhorta hacia todo tipo de bienes y hacia todas las formas de la mejor existencia.

4. Por lo demás, si hay que avanzar también hacia las exhortaciones esotéricas y científicas, ocupémonos primero de todas aquellas que, además de enseñar las primeras y más importantes esencias, también exhortan a su investigación y estudio teológico e intelectual, e invitan a la sabiduría superior. Arquitas,³⁰ en su obra *Acerca de la Sabiduría*, al comenzar, exhorta así:

Entre todas las actividades humanas, la sabiduría se distingue mucho, como la vista, de los sentidos del cuerpo; como el intelecto, del alma, y como el Sol, de

²⁹ La metáfora del cochera pertenecía al antiguo pitagorismo, lo mismo que el célebre "mito de la auriga" de Platón (*Phd.* 246 - 248). La inteligencia (*γνώμη*) conduce un cuerpo sutil y etéreo que el alma ha recibido conforme a su ser. En el éter, el alma por fin ha abandonado el mundo sublunar y el cuerpo que la aprisionaba, y recobra su naturaleza inmortal y divina, librado ya del ciclo del nacimiento, es decir, de la metempsicosis. El parentesco del alma humana con lo divino, tema de la sentencia anterior, es la condición necesaria de su asimilación, cfr. J. Pépin, pp. 8-11.

³⁰ Arquitas de Tarento (430 - 360 a. C.). Aristóteles y Aristóxeno publicaron algunas obras sobre su vida y escritos (Diógenes Laercio V 25). Fue político, matemático, mecánico y músico, llegando a ser siete veces estatego en su patria (*ib.* VIII 79). La *Suda* nos informa que salvó a Platón de morir a manos del tirano Dioniso. Destacó como mecánico científico, ocupándose de la proporción armónica de la aritmética y geometría. En su *Armónico* investigó el problema de los armónicos. También estudió la esfera y el cilindro. Resolvió la duplicación del cubo, valiéndose de los medios cilindros. Escribió el primer tratado de mecánica fundado en principios matemáticos, fue maestro de Eudoxo, cuyos descubrimientos astronómicos fueron puestas en verso por Arato en sus *Fenómenos*. El *Acerca de la Sabiduría* es considerado un texto apócrifo del siglo III a. C., falsamente atribuido a Arquitas.

- τος, νόος δὲ ψυχᾶς, ἄλιος δὲ ἄστρον. ὄψις τε γὰρ
 ἑκαβολεστάτα καὶ πολυειδεστάτα τῶν ἄλλῶν αἰσθησίων
 ἐντὶ καὶ νόος ὑπατος λόγω καὶ διανοίας τὸ δέον ἐπι-
 κραίνων καὶ ὄψις καὶ δύναμις τῶν τιμωτάτων ὑπάρχων.
- 5 ἄλιος γε μὴν ὀφθαλμός ἐντι καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν
 ἐχόντων ὀρῆται τε γὰρ δι' αὐτῷ πάντα καὶ γεννῆται
 καὶ νοῆται, ῥιζωθέντα καὶ γενναθέντα δὲ τράφεται τε καὶ
 ἀέξεται καὶ ζωπυρῆται μετ' αἰσθησίων. πάνυ ἐπιστημο-
 νικῶς ἐνταῦθα τὴν τε φύσιν καὶ ἐνέργειαν τῆς σοφίας
- 10 ἐπιδεικνυσι, καὶ ἀπὸ τοῦ χρησιμωτάτην αὐτὴν εἶναι καὶ
 ἡγεμονικωτάτην ποιεῖται τὴν προτροπὴν ἐπὶ τὸν νοῦν καὶ
 τὴν θεωρίαν, καὶ ἄλλο δὲ θαυμάσιον οἶον εἰς προτροπὴν
 ἀγαθὸν παρέχεται ἀπὸ γὰρ τῶν γνωρίμων ποιεῖται τὴν
 ὑπόμνησιν δι' ἀναλογίας ἐναργούς. τὸ γὰρ ὄψιν εἶναι
- 15 ὄξυτάτην τῶν αἰσθήσεων καὶ ἀκριβεστάτην καὶ τιμω-
 τάτην πᾶσι πρόδηλον, καὶ τὸ τὸν ἥλιον τῶν ἄστρον
 ὑπερέχειν οὐδένα λέληθε, καὶ τὸ τὸν νοῦν τῆς ψυχῆς
 εἶναι ἐξάρχοντα ἐν ταῖς κοιναῖς ἐννοαῖς προειλήφμεν,
 ἀπὸ δὴ τούτων τὸ διαφέρον παραδηλοῖ τῆς σοφίας πρὸς
- 20 ἅπαντα τὰ ἀνθρώπινα πράγματα γνωρίμως καὶ ἐπιστη-
 μονικῶς, ὥστε εὐμαθὲς εἶναι τὸ ἀληθὲς καὶ εὐληπιτον τοῖς
 ἀκούουσι τὸ κρυπτόμενον ἐν ἀφανεί, πρὸς τούτοις τοίνυν
 καὶ ἀπὸ τῶν διαφορῶν ἐκάστου ἢ τε εἴδησις τῆς σοφίας
 καὶ ἢ πρὸς αὐτὴν προτροπὴ ἀναδιδάσκειται. τοῦτο μὲν
- 25 γάρ, εἰ ἢ ὄψις ἑκαβολεστάτα καὶ πολυειδεστάτα τῶν
 ἄλλῶν αἰσθησίων ἐντί, καὶ ἢ σοφία κατὰ τὰ αὐτὰ τα

las estrellas. En efecto, de entre todos los sentidos, el de la vista es el de mayor alcance, y el más polifacético; y el intelecto es superior a la razón y a la inteligencia cuando, realizando sus funciones, es la vista y la potencia de lo más digno que existe.³¹ El Sol es alma y ojo de la naturaleza, pues por él se ven, se engendran y se comprenden todas las cosas que, una vez que han sido enraizadas y generadas, se nutren, se acrecientan y brotan al calor de la vida sensible.³²

Aquí, Arquitas presenta de manera muy científica la naturaleza y la actividad de la sabiduría, y exhorta hacia el intelecto y hacia la contemplación a partir de su gran utilidad y máxima preeminencia. También ofrece otra ventaja, maravillosamente apta para la exhortación: él parte de lo conocido y hace exhortaciones por medio de claras analogías. En efecto, es evidente para todos que la vista es el más agudo de los sentidos, el más preciso y el más digno; a nadie se le oculta que el Sol sobrepasa a las estrellas, y hemos asumido antes, en las nociones comunes, que el intelecto dirige al alma. A partir de estas analogías, aclara inteligible y científicamente la ventaja de la sabiduría frente a todos los asuntos humanos, de manera que lo verdadero resulta de fácil aprendizaje, y lo que se esconde en lo oculto, fácilmente aprehensible para los que escuchan. Sin duda, además de estas cosas y también a partir de sus respectivas supremacías, uno llega a descubrir el conocimiento de la sabiduría y se inclina hacia ella. En efecto, *si de entre todos los sentidos, el de la vista es el de mayor alcance, y es el más polifacético*, de la misma manera, la sabiduría conoce como cercanas precisamente las cosas más alejadas, y capta, en sí misma,

³¹ Mientras que el intelecto (*νοῦς*) es intuición directa de los inteligibles, la inteligencia (*διάνοια*) es aprehensión discursiva de los mismos, y la razón (*λόγος*) es la comprensión de la estructura del mundo, mediante los objetos matemáticos contenidos en el alma; por eso el intelecto es superior a ellos.

³² Arquitas, en este pasaje, muestra que profesaba el realismo como su teoría del conocimiento. Según el realismo no hay nada en el intelecto que no haya pasado por los sentidos; los inteligibles surgen y crecen en la mente gracias a la actividad sensible, cuyo principal órgano es el ojo. Recuérdese el inicio de la *Metafísica* de Aristóteles: "Todos los hombres por naturaleza desean conocer; una señal de ello es nuestro amor por las sensaciones, pues no sólo las preferimos por su utilidad, sino por ellas mismas, sobre todo, las sensaciones producidas a través de los ojos", etc.

- πορρωτάτω ἀφεστηκότα ὡς παρόντα νοεῖ καὶ πάντων τῶν ὄντων τὰ εἶδη περιέληφεν ἐν ἑαυτῇ· τοῦτο δέ, εἰ ὁ νόσος ὕπατος λόγῳ καὶ διανοίας τὸ δέον ἐπικραίνων καὶ ὅμις καὶ δύναμις τῶν τιμωτάτων ὑπάρχων, πάντως που καὶ ἡ
- 5 σοφία ὡσαύτως ὑπερέχει λόγῳ καὶ διανοίας καὶ ταῖς ἀπλουτέραις τούτων ἐπιβλητικαῖς νοήσεσι τὰ ὄντα θεωρεῖ, τὰ τε ἀγαθὰ κρίνει ἀφ' ἑαυτῆς καὶ ἐπιτελεῖ ἐν ἑαυτῇ, τῶν τε νοητῶν ἐστὶν ὅμις καὶ δύναμις τῶν θειοτάτων καὶ τελειοτάτων ἐνεργειῶν ὑπάρχει· τοῦτο δ'
- 10 αὐτῇ, εἰ ὁ ἥλιος ὀφθαλμός ἐντι καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν ἐχόντων· ὀρήται τε γὰρ δι' αὐτῷ πάντα καὶ γεννῆται καὶ νοηται, ῥιζωθέντα καὶ γενναθέντα δὲ τράφεται τε καὶ ἀέξεται καὶ ζωπυρῆται μετ' αἰσθάσιος· δηλόν που καὶ ἀπὸ τούτων γίγνεται ὡς ὀφθαλμός ἐστι καὶ ζωὴ τῶν
- 15 νοερῶν ἢ σοφία, καὶ τὸ ὁρᾶσθαι τοῖς νοουμένοις παρέχει πᾶσι καὶ τὸ εἶναι τοῖς οὖσι, δημιουργίας τε πάσης ἀρχηγός γίγνεται ἐν τῷ κόσμῳ καὶ γεννήσεως τῆς πρώτης καὶ τάξεως, καὶ δὴ καὶ ἐν ἡμῖν ὡσαύτως. τὴν δὴ τοιαύτην τε καὶ τοσαύτην αἰτίαν καὶ τοσαῦτα ἀγαθὰ
- 20 παρέχουσαν τίς οὐκ ἂν μετὰ μεγάλης σπουδῆς μεταθέσει ἂν προθύμως, βουλόμενος τῆς ἀρίστης εὐδαιμονίας μεταλαμβάνειν;
- Ἡ μὲν οὖν ἀπὸ τοῦ τίμιον εἶναι τὴν σοφίαν προϊούσα εἰς προτροπὴν ἔφοδος ἐστὶ τοιαύτη, ἡ δὲ ἀπὸ τοῦ ὄντως
- 25 ἀνθρώπου ὑπομνησκουσα τῆς ἐπὶ τὰ αὐτὰ προτροπῆς διὰ τῶν ἐξῆς ἐπιδείκνυται τῶν οὕτω λεγομένων· ἄνθρω-

FUENTES I cf. Parm. fr. 4, 1 D. - K.

REITERACIONES 2 - 4 νόσος ὑπάρχων = 49, 3 - 4 || 10 - 13 ὀφθαλμός αἰσθάσιος = 14, 5 - 8.

las formas de todos los seres. Después, *si el intelecto es superior a la razón y a la inteligencia cuando, realizando sus funciones, es la vista y la potencia de lo más digno que existe*, exactamente de la misma manera, la sabiduría supera a la razón y a la inteligencia, y contempla los seres con sus conceptos aprendidos directamente y que son más simples que las de esas facultades; juzga los bienes por sí misma y les da cumplimiento en sí misma, y es la visión directa de los intelecibles y la capacidad de realizar las actividades más divinas y más perfectas. Por último, porque si el Sol es ojo y alma de la naturaleza, pues por él, se ven, se engendran y se comprenden todas las cosas que, una vez que han sido engendradas y generadas, se nutren, se acrecientan y brotan al calor de la vida sensible, también se hace evidente, a partir de estas analogías, que la sabiduría es como el ojo y la vida de los seres intelectuales; permite que se pueda ver lo que es inteligible, y les da existencia a todos los seres; llega a ser principio, tanto de toda la creación, como de su primer origen y orden, y de igual modo hace lo mismo en nosotros. ¿Quién, pues, si quiere participar de la felicidad más sublime, no perseguirá con gran celo ese principio tan excelso y tan grandioso, que proporciona tantos bienes?

Pues bien, este es el método que permite avanzar hacia la exhortación, a partir del valor que representa la sabiduría; el método que guía, partir

ποσ πάντων ζώων ἐπὶ πολλὸν γέγονε σοφώτατος· θεω-
 ρῆσαι τε γὰρ δυνατός ἐντι τὰ ἐόντα καὶ ἐπιστάμαν καὶ
 φρόνασιν λαβὲν αὐτῶν ἀπάντων. παρὸ καὶ ἐνεχάραξε καὶ
 ἐπεσημήνατο τὸ θεῖον αὐτῷ τὸ τῷ παντὸς λόγῳ σύστημα,
 5 ἐν ᾧ τὰ τε εἶδεα πάντα τῷ ἐόντος ἐνδέδασται καὶ ταὶ
 σαμασίαι ταὶ τῶν ὀνυμάτων τε καὶ ῥημάτων. τοῖς μὲν
 γὰρ φθόγγοις τὰς φωνὰς τόπος ἀφώριεται φάρυγξ καὶ
 στόμα καὶ ῥῖνες. ὡσπερ δὲ τῶν φθόγγων, δι' ὧν τὰ
 ὀνύματά τε καὶ ῥήματα τυπούμενα σαμαίνεται, γέγονεν
 10 ἄνθρωπος ὄργανον, οὕτω δὲ καὶ τῶν νοημάτων ἐν τοῖς
 ἐόντεσιν ἰδιπιζόμενοις. ἔργον σοφίας τοῦτο δοκεῖ μοι
 ἦμεν, ποθ' ὅπερ καὶ γέγονε καὶ συνέστα ὁ ἄνθρωπος καὶ
 ὄργανα δὲ καὶ δυνάμεις εἴλαφε παρὰ τῷ θεῷ· αὕτη ἡ
 ἔφοδος ἐπὶ τὴν προτροπὴν ἀπὸ τῆς φύσεως γέγονε τοῦ
 15 ἀνθρώπου. εἰ γὰρ σοφώτατός ἐστι καὶ θεωρησαι τὰ ὄντα
 δυνατός, τῆς θεωρητικῆς αὐτὸν καὶ θεολογικῆς σοφίας
 δεῖ ἀντιποιεῖσθαι· καὶ εἴπερ ἐπιστήμην καὶ φρόνησιν
 λαβεῖν ἀπάντων δύνάμιν ἔχει παρὰ τῆς φύσεως, τὴν
 ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην αὐτὸν δεῖ μεταδιώκειν καὶ τὴν
 20 κατὰ φρόνησιν ἀρετὴν ὡς μάλιστα αὐτῷ πρέπουσαν.
 διότι γε μὴν ἐνετυπώσατο ἐν αὐτῷ τὸ θεῖον τὸ τοῦ
 παντὸς λόγου σύστημα, ἐν ᾧ καὶ τὰ εἶδη πάντα τῶν
 ὄντων καὶ αἱ σημασίαι ἐνυπάρχουσι τῶν ὀνομάτων τε καὶ
 ῥημάτων, διὰ τοῦτο τῆς λογικῆς αὐτὸν φιλοσοφίας
 25 πάσης ἀντιλαμβάνεσθαι προσήκει, ἐπειδὴ οὐ τῶν σημα-
 νομένων μόνον «διὰ τῶν φθόγγων ὄργανον» γέγονεν ὁ
 ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ τῶν νοημάτων τῶν ἐν τοῖς οὐσί

del hombre auténtico, y exhorta hacia el mismo objetivo, se manifiesta a través de las siguientes palabras, que dicen así:

De entre todos los animales, el hombre es con mucho el más sabio, pues es capaz de contemplar los seres, y de obtener la ciencia y la sabiduría de todos ellos. Por eso, la divinidad le inscribió y le mostró el sistema de toda la razón, en la cual se encuentran todas las formas del ser y los significados de las palabras y de las oraciones. La garganta, la boca y la nariz se designan como lugares para la articulación de los sonidos de la voz; así como el hombre es el instrumento de los sonidos, mediante los cuales significan algo las palabras y las oraciones que se expresan, del mismo modo, el hombre es el instrumento de los pensamientos que expresan nuestros conceptos de los seres. Esto me parece ser la obra de sabiduría, para la cual el hombre ha sido creado y está constituido, y para la cual ha obtenido instrumentos y fuerzas de parte de dios.

Esta vía para la exhortación se basa en la naturaleza del hombre. Pues si él es sapientísimo y capaz de contemplar los seres, es necesario que se esfuerce por conseguir la sabiduría teórica y teológica; y si tiene por su naturaleza la capacidad de obtener la ciencia y la sabiduría de todos ellos, es necesario que busque el conocimiento científico y la virtud basada en la razón, que es lo que más le conviene. Porque la divinidad grabó en el hombre el sistema de toda la razón en que están presentes las formas todas de los seres y los significados de las palabras y las oraciones. Por eso, conviene que se ocupe de toda la filosofía lógica, ya que el hombre no sólo es el instrumento de lo significado a través de los sonidos, sino también el contemplador de los conceptos que se encuentran en los seres, y para esto

θεωρὸς ὑπάρχει, καὶ πρὸς τοῦτο γέγονε καὶ ὄργανα καὶ
 δυνάμεις εἴληφε παρὰ τοῦ θεοῦ, διὰ ταῦτα δὴ πάλιν περὶ
 πᾶν τὸ ὄν, ἢ ὄν, τῆς θεωρητικῆς σοφίας ἐφίεσθαι αὐτὸν
 χρῆ, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ κριτήρια πάσης γνώσεως
 5 μεταθεῖν ἐπιστημονικῶς περὶ πάντα τὰ γένη τῶν ὄντων·
 αὐτόν τε τὸν νοῦν καθ' ἑαυτόν καὶ τὸν καθαρώτατον
 λόγον ἐπισκοπεῖσθαι ἄξιον· καὶ ὅσαι ἀπ' αὐτοῦ ἀρχαὶ
 ἐνδίδονται εἰς τὰ καλὰ καὶ ἀγαθὰ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου,
 καὶ ὅσα περὶ ἀρετῶν ἐπιλογιζόμεθα καθόλου, καὶ ὅσα
 10 περὶ μαθημάτων ἢ ἄλλων τινῶν τεχνῶν ἢ ἐπιτηδεύματων
 μαθάνομεν, προσήκει προθύμως ἀναδιδάσκεισθαι. καὶ
 οὕτω πρὸς ὅλην τὴν φιλοσοφίαν καὶ ἡ ἀπὸ τῆς φύσεως
 τοῦ ἀνθρώπου ὀρωμένη γέγονε παράκλησις.

Ποιεῖται δὲ καὶ ἄλλην σύμμικτον ἔξοδον ἐπὶ τὰ αὐτὰ
 15 προτρέπουσαν ὡδέ πως· ἔγέγονε καὶ συνέστα ὁ ἄνθρωπος
 ποττὸ θεωρῆσαι τὸν λόγον τὰς τῷ ὄλω φύσιος· καὶ τὰς
 σοφίας ὧν ἔργον κτᾶσθαι καὶ θεωρῆν τὰν τῶν ἐόντων
 φρόνασιν· ὃ δὴ φαμεν ἐν τούτοις σύμμικτον, ἐκεῖνό ἐστι·
 τῇ γὰρ ἰδίᾳ φύσει τὴν κοινὴν συνεκέραιεν, ὡς ἐχουσῶν
 20 τούτων συμφωνίαν πρὸς ἀλλήλας. εἰ γὰρ ὁ τε λόγος τοῦ
 ἀνθρώπου θεωρητικὸς ἐστὶν ἐν τῷ λόγῳ τὰς τῷ ὄλω
 φύσιος καὶ ἡ σοφία τοῦ ἀνθρώπου κτᾶται καὶ θεωρεῖ τὰν
 τῶν ἐόντων φρόνασιν, ὁμοῦ μὲν ὁμολογία οὐσα ἀποδέ-
 25 δεικται τῆς μεριστῆς τοῦ λόγου καὶ τῆς τοῦ ὄλου νοεράς
 φύσεως, ὁμοῦ δὲ καὶ ἡ προτροπὴ τελεωτέρα γέγονεν. οὐ
 γὰρ ἄλλως διαβιωσόμεθα κατὰ φύσιν, οὐ πάντες διαφε-
 ρόντως ἐφιέμεθα, ἐὰν μὴ κατὰ λόγον ζῶμεν τὸν θεῖον καὶ
 τὸν ἀνθρώπινον, οὐδὲ ἄλλη πη εὐδαιμονήσομεν, ἐὰν μὴ

ha nacido y obtuvo instrumentos y capacidades de parte de dios. Por ello, nuevamente, es necesario que el hombre aspire a la sabiduría teórica acerca de todo ser, en cuanto ser, y que indague científicamente los principios y los criterios de todo conocimiento acerca de todos los géneros de los seres; es conveniente que él examine la mente en sí misma y la razón más pura; también conviene que se instruya solícitamente en todas las bases que, a partir de esta razón, le han sido dadas para lo bello y bueno de la vida humana, y en todo lo que en general consideramos acerca de las virtudes, y en todo lo que aprendemos acerca de las ciencias o de algunas otras artes o asuntos. De esta manera, la persuasión que parte de la naturaleza del hombre, también se convierte en una exhortación hacia toda la filosofía.

Asimismo, Arquitas abre otra vía mixta que exhorta al mismo objetivo, de la manera siguiente:

*El hombre ha nacido y está hecho para contemplar la razón de toda la naturaleza, y, porque es obra de la sabiduría, para contemplar y poseer la sabiduría de los seres.*³³

Lo que en las líneas anteriores llamamos 'mixto' quiere decir lo siguiente: Arquitas mezcló la naturaleza general con la naturaleza propia del hombre, porque, según él, ambas tienen armonía entre sí. En efecto, si la razón del hombre teóricamente se encuentra en medio de la razón de la naturaleza entera, y si la sabiduría del hombre posee y contempla la razón de los seres, entonces, al mismo tiempo se demuestra que hay una concordancia entre la naturaleza parcial de la razón, y la naturaleza racional del todo, y, al mismo tiempo, la exhortación es más perfecta. Pues de ningún otro modo viviremos según la naturaleza,³⁴ a lo que todos particularmente aspiramos, si no vivimos según la razón, divina y humana, y de ninguna

³³ Este y los siguientes fragmentos, aunque se le atribuyen a Arquitas, podrían ser de Perictione, una filósofa pitagórica, casi completamente ignorada, del siglo II d. C.

³⁴ Alusión evidente de las doctrinas del estoicismo.

- κτησώμεθα διὰ φιλοσοφίας καὶ θεωρήσωμεν τὴν τῶν ὄντων φρόνησιν. ἄλλη τοίνυν ἐν τούτοις τοιαύτη νοείσθω σύμμιξις· ἐν ταύτῳ γὰρ παρορμῶν ἐπιχειρεῖ εἰς τὴν πρακτικὴν καὶ θεωρητικὴν φιλοσοφίαν. τὸ μὲν γὰρ
- 5 κτήσασθαι φρόνησιν ποιητικῆς τινός ἐστι καὶ πρακτικῆς ἀρετῆς ἔργον, ἣς τέλος οὐ τὸ κατιδεῖν ἀπλῶς οὕτως, ἀλλὰ τὸ προσλαβεῖν αὐτὸ διὰ τῶν ἐνεργειῶν, τό γε μὴν θεωρῆσαι τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ ἐνέργημα ὑπῆρχε. πρὸς ἀμφοτέρωθεν τοίνυν ἡ προτροπὴ δεόντως γέγονεν.
- 10 Ἐπεὶ τοίνυν μᾶλλον τὸ κοινὸν καὶ διατείνον ἐπὶ πάντα
- τῆς σοφίας ἀγαθὸν διαφαίνεται, καὶ ἡ προτροπὴ τελευτῆρα πρὸς αὐτὸ γίνεται διὰ τῶν τοιούτων· ἡ σοφία οὐ περὶ τι ἀφωρισμένον ἐντὶ τῶν ἔόντων, ἀλλ' ἀπλῶς περὶ
- 15 πάντα τὰ ἔοντα, καὶ δεῖ μὴ πρῶταν αὐτὰν τὰς ἀρχὰς αὐτὰς ἀνευρέσθαι, ἀλλὰ τὰς κοινὰς τῶν ἔόντων· οὕτω γὰρ ἔχει σοφία περὶ πάντα τὰ ἔοντα ὡς ὄψις περὶ πάντα τὰ ὄρατά. τὰ ὦν καθόλου πᾶσι συμβεβακότα συνιδὲν καὶ θεωρῆν τὰς σοφίας οἰκῆον, καὶ διὰ τοῦτο σοφία τὰς τῶν
- 20 ἔόντων ἀπάντων ἀρχὰς ἀνευρίσκει· πάλιν γὰρ ἐνταῦθα οὐκ ἀφορίζει περὶ τι μέρος τὴν ἐνέργειαν αὐτῆς, ἀλλὰ κοινῇ διήκειν φησὶν ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα, τὰς τε ἀρχὰς τὰς κοινὰς τῶν ὄλων φησὶν αὐτὴν ἐπισκοπεῖν καὶ κατὰ γένη ταῦτα θεωρεῖν καὶ κατὰ ἀπλουστάτας ἐπιβολάς, ὥσπερ ἡ
- 25 ὄψις τοῖς ὄρατοῖς ἐπιβάλλει, τοὺς τε καθόλου λόγους πάντων φησὶν αὐτὴν περιέχειν, καὶ πρὸς τούτῳ θεωρεῖν καὶ διαλογίζεσθαι μόνην δὲ καὶ ἀνυπόθετον εἶναι

FUENTES 12 - 19 = [Archytas], de sapientia, fr. 4 Thesleff (p. 44, 22 - 28); cf. Perictionen, de sapientia, fr. 2 Thesleff (p. 146, 8 - 15) ap. Stob. anth. III 1, 121 (I, p. 86, 6 - 87, 4 H.) II 26 - 54, 3 cf. Plat. remi p. VI 510 b 6 - c 8.

PARALELOS 10 κοινὸν πάντα cf. de comm. math. u. g. 3 (14, 2 et 8 F).

otra manera seremos felices, si no poseemos y contemplamos, a través de la filosofía, la razón pura de los seres. Ahora bien, obsérvese en las siguientes palabras otra combinación semejante: en el mismo párrafo, Arquitas intenta incitar tanto hacia la filosofía práctica como hacia la teórica. Pues el adquirir la sabiduría es obra de una virtud operante y práctica, cuyo objetivo no es el simple observar, sino el obtener dicha adquisición a través de actividades; por cierto, el contemplar sería una operación del intelecto teórico. Así pues, la exhortación se hace debidamente hacia ambas.

Puesto que lo que es general y se extiende a toda la sabiduría, se presenta abiertamente como un bien, también la exhortación hacia dicho bien resulta más efectiva a través del siguiente texto:

La sabiduría no es algo que trata de alguno de los seres en especial, sino simple y llanamente, acerca de todos los seres, y es preciso que ella no encuentre en primer lugar sus propios principios, sino los principios generales de los seres; de esta manera, la sabiduría es, con respecto a todos los seres, como la vista respecto a lo visible. Es propio de la sabiduría contemplar y comprender lo que absolutamente conviene a todos, y, por esta razón, la sabiduría encuentra los principios de todos los seres.

En estas líneas Arquitas no limita la actividad de la sabiduría a un campo determinado, sino dice que se extiende en común a todos los seres, y dice que ella investiga los principios comunes de todos los seres y los examina de acuerdo con sus géneros y con los más simples puntos de vista, precisamente como la vista capta lo visible; dice también que la sabiduría contiene en general las relaciones de todas las cosas y, además, las examina y las considera; que es la única ciencia absoluta, porque investiga los principios de todos los seres y puede dar razón de sus propios principios.³⁵

³⁵ Oposición de la filosofía con las otras ciencias, geometría o aritmética, que no dan razón de sí mismas, porque consideran evidentes a sus principios. cfr. Pl. R. VI 501 b 6 - c 8.

ἐπισημήν, ἅτε δὴ τῶν ὄντων πάντων τὰς ἀρχὰς ἀνευρί-
 κουσιν καὶ περὶ τῶν οἰκείων ἑαυτῆς ἀρχῶν δυναμένην
 λόγον διδόναι. εἰς καλὸν ἄρα συμβαίνει ἡ ἔφοδος τῆς
 προτροπῆς· εἰ γὰρ τῆς τοιαύτης σοφίας οὔτε καθολικω-
 5 τέραν οὔτε τελειοτέραν οὔτε κοιροτέραν οὔτε ἀυταρκεστέ-
 ραν οὔτε ἀγαθοειδεστέραν ἢ καλλίονα δυνατὸν λογισμῷ
 λαβεῖν, ταύτης ἐφίεσθαι χρὴ τοὺς βουλομένους κατὰ
 λόγον καὶ νοῦν εὐδαιμονεῖν.

Ἐν τῷ τέλει τοίνυν πρὸς αὐτὸ τὸ ἀκρότατον ἄνειναι ἡ
 10 παράκλησις ὧδέ πως· ὅστις ὧν ἀναλῦσαι οἶδε τέ ἐντι
 πάντα τὰ γένεα ὑπὸ μίαν τε καὶ τὰν αὐτὰν ἀρχάν καὶ
 πάλιν συνθεῖναι τε καὶ συναριθμησασθαι, οὗτος δοκεῖ μοι
 καὶ σοφώτατος ἦμεν καὶ παναλαθέστατος, ἔτι δὲ καὶ
 καλὰν σκοπιὰν εὐρηκέναι, ἀφ' ἧς δυνατὸς ἐσσεῖται τὸν
 15 θεὸν κατοφείεσθαι καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ συστοιχίᾳ καὶ τάξει
 τῆς ἐκείνου κατακεχωρισμένα, καὶ ταύτῃν ἀρματήλατον
 ὁδὸν ἐκπορισάμενος τῷ νόμῳ κατ' εὐθείαν ὀρθοῦσθαι καὶ
 τελεοδρομᾶσαι τὰς ἀρχὰς τοῖς πέρασι συνάψαντα καὶ
 ἐπιγνόντα διότι ὁ θεὸς ἀρχὰ τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐντὶ
 20 πάντων τῶν κατὰ δίκαν τε καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον περαιο-
 μένων· σαφῶς δὲ καὶ ἐν τούτοις τὸ τέλος ἐπέθηκε τῆς
 θεολογικῆς προτροπῆς, μὴ ἴσταςθαι ἀξίων ἐπὶ τῶν
 πολλῶν ἀρχῶν καὶ πάντων τοῦ ὄντος γενῶν, ἀναλύσειν
 δὲ προθυμούμενος ὑπὸ μίαν τε καὶ τὴν αὐτὴν ἀρχὴν τὰ
 25 πάντα, ἀπὸ δὲ τῆς μιᾶς διαιρῶν κατὰ ἀριθμὸν ὠρισμένον
 τὰ πλησίον τοῦ ἐνὸς καὶ οὕτως ἀεὶ τὰ πορρωτέρω

FUENTES: 11) - 21) = [Archytas], de sapientia, fr. 5 Thesleff (p. 44, 31 - 45, 4); cf. Perictionen, de
 sapientia, fr. 2 Thesleff (p. 146, 17 - 21), ap. Stob. anth. III 1, 121 (I, p. 87, 6 - 13 H.) || 16ss.
 cf. Parm. fr. 1, 1 - 5 D. - K. || 17 - 20 cf. Plat. leg. IV 715 e 8 - 716 a 2.

Así, la vía de exhortación se concentra en lo bello: si, comparando con esa sabiduría, no es posible conseguir con el razonamiento ninguna otra ciencia más universal ni más perfecta ni más común ni más independiente ni más parecida al Bien o más bella, es preciso que aspiren a ella quienes quieren ser felices de acuerdo con los principios de la razón y del intelecto.

Al final, la persuasión se eleva precisamente hacia lo más alto, de la siguiente manera:

Me parece que quien es capaz de analizar todos los géneros de acuerdo con uno y el mismo principio, y de reunirlos nuevamente y de enumerarlos, ése me parece ser el más sabio y el poseedor de toda la verdad, uno que ha encontrado un bello observatorio desde el cual puede mirar a dios y todo lo que está dispuesto en su orden y en su jerarquía; él mismo, encontrando mentalmente este camino transitable, marchará directamente hacia su objetivo al anudar los principios con los fines y al reconocer que dios es principio, fin y medio de todo lo terminado de acuerdo a la justicia y a la recta razón.³⁶

También en estas líneas, Arquitas establece claramente el objetivo de la exhortación teológica, porque no estima conveniente detenerse en muchos principios y en todos los géneros del ser, sino que se esfuerza en analizar todo bajo uno y el mismo principio; a partir de éste, clasifica numéricamente lo cercano al Uno, y de esta manera siempre observa lo que está más alejado y más dividido, hasta que la multiplicidad se sume en compuestos

³⁶ Cfr. Pl. Lg. IV 715 e 8 - 716 a 2: ὁ μὲν δὴ θεός, ὡπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέγα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων, εὐθεία περαινέει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος τῷ δὲ ἀεὶ συνέπεται Δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θεοῦ νόμου τιμωρῶν: "Dios, puesto que tiene, como dice la antigua costumbre, el principio, el final y la mitad de todos los seres, se dirige directamente a su objetivo, por naturaleza; cuando viaja, siempre lo sigue Justicia, castigadora de los que abandonan la ley de dios". Arquitas adapta la frase de Platón para sus propósitos, modificando el sentido del verbo περαινέειν; en Platón el verbo se determina por el adverbio εὐθεία "dirigirse directamente a su objetivo", en Arquitas κατ' εὐθείαν determina a ὀρθοθήμεν.

- ἀφιστάμενα καὶ δισταμένα ἐπισκοπῶν, ἕως ἂν ἐπὶ τὰ
 σύνθετα καὶ ἐκ πολλῶν συνεστηκότα συναριθμηθῆται τὸ
 πλήθος· ἐπὶ ἅμφω τε οὕτω προϊὼν ἴκανός ἦν ἀνάγειν τε
 5 ἐαυτὸν ἀπὸ τοῦ πλήθους ἐπὶ τὸ ἓν καὶ κατὰγειν ἀπὸ τοῦ
 ἓνός ἐπὶ τὸ πλήθος. ἐπεὶ δὲ μάλιστα ἀληθείας καὶ
 σοφίας ἐφίεμεθα, προτρέπων ἐπὶ τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην
 σοφώτατον καὶ παναληθέστατόν φησιν εἶναι τὸν τὴν
 τοιαύτην διαιρετικὴν ἔχοντα ἐπιστήμην διὰ τῶν πρώτων
 εἰδῶν καὶ γενῶν, συνάγοντά τε αὐτὴν εἰς ἓν διὰ τῆς
 10 ὀριστικῆς ἐπιστήμης, τοῦ τε ἓνός ὄντα θεωρητικόν, ὅπερ
 τέλος ἐστὶ πάσης θεωρίας. καὶ τούτου δ' ἔτι κυριώτερον
 ἀγαθὸν ἐπήγαγε, τὸ ὥσπερ ἀπὸ σκοπιᾶς ἐντεῖθεν δύνασ-
 θαι τὸν θεὸν καθορᾶν καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ συστοιχίᾳ τοῦ
 θεοῦ. εἰ γὰρ πάσης ἀληθείας καὶ εὐδαιμονίας οὐσίας τε
 15 καὶ αἰτίας καὶ τῶν ἀρχῶν ὁ θεὸς ἐξηγείται, σπουδαστέον
 ἐν τούτῳ μάλιστα ἐκείνην τὴν ἐπιστήμην κτήσασθαι, δι'
 ἧς ἀτενίζει τις αὐτὸν καθαρὸν καὶ δι' ἧς πλατεῖαν
 εὐρήσει τὴν πρὸς αὐτὸν πορείαν καὶ δι' ἧς τὰ τέλη ταῖς
 ἀρχαῖς συνάψει. τελεωτάτη γὰρ ἡ τοιαύτη ζωὴ καὶ
 20 εὐδαιμονία, οὐκέτι διωρισμένως τὰ τελευταῖα ἀπὸ τῶν
 πρώτων διακρίνουσα, ἀλλ' εἰς ἓν τὰ συναμφοτέρα ταῦτα
 συλλαβοῦσα ἀρχὰς τε καὶ τέλος καὶ μέσον ὁμοῦ συνέχου-
 σα. τοιαύτη γὰρ ἐστὶν ἡ θεία αἰτία, ἧς δεῖ ἀντέχεσθαι
 τοὺς μέλλοντας εὐδαιμονήσειν. οὕτω μὲν οὖν ἡ προ-
 25 τροπή διὰ πάντων διεξεληθοῦσα τῶν τε ἐν ἡμῖν καὶ τῶν ἐν
 τῇ φύσει καὶ ὡς ἔπος εἰπῆν διὰ πάντων τῶν ὄντων,
 συνεκεφαλαιώσατο πάσας τὰς ἐφόδους εἰς μίαν τὴν ἐπὶ
 τὸν θεὸν ἀνήκουσαν ἀναγωγὴν.
5. Δεῖ δὲ λοιπὸν αὐταῖς ταῖς Πυθαγορικαῖς διαιρέσεσι
 30 προσχρῆσθαι εἰς τὸ προτρέπειν. πάνυ γὰρ ἐντρεχῶς καὶ
 τελειότατα καὶ πρὸς τὰς ἄλλας φιλοσοφίας ἐξηλλαγ-
 μένως οἱ κατὰ τήνδε τὴν αἴρεσιν διήρουν ἐπόμενοι ταῖς

que resultan de múltiples elementos; así, avanzando en ambas direcciones, el hombre sería capaz de ascender desde lo múltiple hacia lo uno y descender de lo uno hacia lo múltiple.

Ya que aspiramos sobre todo a la verdad y a la sabiduría, Arquitas, exhortándonos hacia esta ciencia, dice que el hombre más sabio y poseedor de toda la verdad es quien tiene la ciencia del dividir mediante las primeras formas y géneros; quien los reúne en uno a través de la ciencia sintética, y quien contempla al Uno, que precisamente es el objetivo de la contemplación.

Incluso introdujo un bien todavía más excelente, a saber, el que se pueda desde allí, como desde un observatorio, mirar a dios y todo lo que está en la esfera de dios. En efecto, si dios es el señor de toda la verdad y de la felicidad y de la esencia, de la causa y de todos los principios, hay que preocuparse de esto, de poseer, sobre todo, esa ciencia, a través de la cual uno lo mirará limpiamente, encontrará el camino amplio hacia él y enlazará los fines con los principios.³⁷ En efecto, ésta es la existencia y la felicidad más perfecta, la que ya no distingue más lo último de lo primero, sino que reúne ambos en uno solo, y contiene al mismo tiempo principios, fin y medio. De esta clase, pues, es la causa divina, a la cual es necesario que se adhieran los que intentan ser felices. De esta manera, la exhortación, recorriendo todo (tanto lo que está en nosotros, como lo que está en la naturaleza y, en una palabra, en todos los seres), recapitula todas las vías en una ascensión que llega hasta dios.

5. En adelante, hay que utilizar las divisiones pitagóricas mismas, para exhortar. En efecto, muy hábil y perfectísimamente y, con respecto a las otras filosofías, inusitadamente, los miembros de esta escuela, siguiendo las

³⁷ Jámblico invierte el orden de Arquitas: τὰ τέλη τὰτε ἀρχατε toma el lugar de τὰτε ἀρχατε τὸτε νέρασι (cfr. 19, 18). En un contexto neoplatónico se refiere a la procesión que comienza desde el Uno, objeto de la contemplación, hasta las últimas entidades y la regresión que todos los seres racionales emprenden hacia el Uno. En este pasaje, puede verse el origen pitagórico y no plotiniano de las nociones de Jámblico sobre el Uno, cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 18s.

ἐκείνου διδασκαλίαις τὸν εἰς παρόρησιν ἐπὶ φιλοσοφίαν λόγον, εὐμηχάνως ἐπιρρωννύντες καὶ πιστούμενοι ἀποδείξεις ἐπιστημονικωτάταις μηδὲν ἀνακόλουθον συναγαγούσαις. εἰς δὲ τοιαῦται·

- 5 Πάντες ἄνθρωποι βουλόμεθα εὖ πράττειν, εὖ δὲ πράττομεν, εἰ ἡμῖν πολλὰ ἀγαθὰ παρείη. ἀγαθὰ δὲ τὰ μὲν ἐστὶ κατὰ σῶμα, ὥστε ἱκανῶς αὐτὸ παρεσκευάσθαι πρὸς τὴν κατὰ φύσιν συμμετρίαν καὶ κρᾶσιν καὶ ῥώμην· τὰ δὲ ἐν τοῖς ἐκτός, ὥσπερ εὐγένειαι καὶ δυνάμεις καὶ τιμαὶ ἐν
- 10 τῇ ἑαυτοῦ πατρίδι· τὰ δὲ περὶ ψυχῆν, ὡς τὸ σῶφρονά τε εἶναι καὶ δίκαιον καὶ ἀνδρείον, καὶ διαφερόντως τὸ σοφὸν εἶναι· μεθ' ὧν οὐ μικρὸν διαφέρει τὸ συνεπιλαμβάνειν καὶ τὴν εὐτυχίαν ταῖς ὀρθαῖς πράξεσιν, ἥτοι ὑπὸ τῆς σοφίας ἐπιφερομένην, ἢ καὶ καθ' αὐτὴν ἔχουσαν ἰδίαν τινὰ
- 15 δύναμιν. ἀλλ' οὐκ εὐθὺς εὐδαιμονοῦμεν διὰ τὰ παρόντα ἀγαθὰ, εἰ μηδὲν ἡμᾶς ὠφελοῖ· ὠφελεῖ δὲ οὐδέν, εἰ εἴη μόνον ἡμῖν, χρωμέθα δὲ αὐτοῖς μὴ. οὐδὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν παρὸν διὰ τὴν κτήσιν ὠφελεῖ ἄνευ τοῦ χρῆσθαι αὐτῷ, οὐδ' εἴ τις οὖν πλοῦτον καὶ ἄνθρωπον δὴ ἐλέγομεν ἀγαθὰ
- 20 κεκτημένος εἴη, χρωτό δὲ αὐτοῖς μὴ, οὐκ ἂν εὐδαιμονοῖ διὰ τὴν τούτων τῶν ἀγαθῶν κτήσιν. δεῖ ἄρα μὴ μόνον κεκτῆσθαι τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ τὸν μέλλοντα εὐδαίμονα ἔσεσθαι, ἀλλὰ καὶ χρῆσθαι αὐτοῖς, ἢ οὐδὲν ὄφελος τῆς κτήσεως γίγνεται. ἀλλ' οὐδὲ τὸ χρῆσθαι μόνον ἐξαρκεῖ,
- 25 ἀλλὰ δεῖ προσεῖναι τὸ ὀρθῶς χρῆσθαι. πλεον γὰρ θάτερόν ἐστιν, εἴαν τις χρῆται μὴ ὀρθῶς ὅπως πράγμα-

FUENTES 5 cf. Plat. Euthyd. 278 e 3 || 5 - 6 cf. ibid. 279 a 2 - 3 || 6ss. cf. leg. I 631 b 6 - d 1 || 7 cf. Euthyd. 279 b 1 || 8 - 10 cf. ibid. 279 b 2 - 3 || 10 - 11 cf. ibid. 279 b 5 - 6 || 12 - 13 cf. ibid. 279 e 3 - 7 || 15 - 16 cf. ibid. 280 b 7 - 8 || 17 - 21 cf. ibid. 280 d 1 - 4 || 21 - 57, 2 cf. ibid. 280 d 5 - e 7.

TESTIMONIOS 21 - 22, 2 δει ἀγαθόν cf. Stob. anth. IV 39, 29 (IV, p. 919, 8 - 15 H).

enseñanzas de Pitágoras, dividían su discurso para la incitación a la filosofía, reforzándolo muy ingeniosamente y afianzándolo con demostraciones más científicas que no caen en ninguna inconsecuencia. Éstas son las siguientes:

Todos los hombres queremos ser felices, y somos felices, si disponemos de muchos bienes. En cuanto a los bienes, unos se refieren al cuerpo: que éste se encuentre bien hecho en cuanto a la proporción natural, a la combinación de los humores y a la fuerza. Otros se refieren a lo externo, como linajes nobles, riquezas y honras en la propia patria. Otros se refieren al alma, como el ser prudente, justo, valiente y, particularmente, el ser sabio. Junto con éstos, no es de poca importancia el que el éxito acompañe a las acciones correctas, ya porque viene de la sabiduría, ya porque tiene en sí mismo cierta fuerza propia. Sin embargo, no somos felices inmediatamente por la presencia de los bienes, si en nada nos aprovechan; y en nada aprovecharían, si sólo los tuvieramos, pero no los utilizáramos. En efecto, nada, si no se usa, aprovecha simplemente por la posesión; si alguno poseyera las riquezas y los bienes de que hablábamos hace un momento, pero no los utilizara, no podría ser feliz por la sola posesión de esos bienes. Por tanto, es preciso que quien quiere ser feliz no sólo posea tales bienes, sino que los utilice, o no obtendrá ningún provecho de su posesión. Sin embargo, no es suficiente utilizarlos solamente, sino que es necesario añadir el utilizarlos correctamente. Pues sería peor³⁸ que alguien utilizara incorrectamente cualquier cosa, que si renunciara a utilizarla: lo primero es malo; lo segundo, ni malo ni bueno.

³⁸ ὀστέρον es un eufemismo para decir τὸ κακόν, lo mismo que οἱ ἔχθροι significa a veces "los enemigos".

τι, ἢ ἐὰν ἐᾷ· τὸ μὲν γὰρ κακόν, τὸ δὲ οὔτε κακὸν οὔτε
 ἀγαθόν· ἀλλὰ μὴν ἔν γε τῇ χρήσει τε καὶ ἐργασίᾳ πάσῃ
 τῇ περὶ ὁτιοῦν τὸ ἀπεργαζόμενον τὸ ὀρθῶς χρῆσθαι
 ἐπιστήμη παρέχεται· καὶ περὶ τὴν χρεῖαν οὖν ὧν ἐλέγο-
 5 μεν τὸ πρῶτον τῶν ἀγαθῶν, πλοῦτου τε καὶ ὑγείας καὶ
 κάλλους, τὸ ὀρθῶς ἡσὶ χρῆσθαι τοῖς τοιοῦτοις
 ἐπιστήμη ἡγουμένη καὶ κατορθούσα ἔστι τὴν πράξιν· οὐ
 μόνον οὖν εὐτυχίαν, ἀλλὰ καὶ εὐπραγίαν ἢ ἐπιστήμη
 10 παρέχει τοῖς ἀνθρώποις ἐν πάσῃ κτήσει τε καὶ πράξει,
 καὶ οὐδὲν ὄφελος τῶν ἄλλων κτημάτων ἄνευ φρονήσεως
 τε καὶ σοφίας· τί γὰρ ὄφελος κεκτηθεῖναι πολλὰ καὶ
 πολλὰ πράττειν νοῦν μὴ ἔχοντα μᾶλλον ἢ ὀλίγα; οὐχ ὁ
 μὲν ἐλάττω πράττων ἐλάττω ἔξαμαρτάνει, ἐλάττω δ'
 15 ἔξαμαρτάνων ἦττον ἂν κακῶς πράττοι, ἦττον δὲ κακῶς
 πράττων ἄθλιος ἂν ἦττον εἴη; συγχωρεῖν ἀναγκαῖον
 τοῦτοις, καὶ ὅτι ὁ μὲν τὰ εἰρημένα ἀγαθὰ κεκτημένος
 ἄνευ νοῦ πλεονα πράξει, ὁ δὲ τὰ ἐναντία ἔχων τὰ κακὰ
 ἐλάττονα· ἐν κεφαλαίῳ ἄρα κινδυνεύει πάντα ἃ τὸ
 20 πρῶτον ἔφαμεν ἀγαθὰ εἶναι, οὐ περὶ τούτου αὐτοῖς ὁ
 λόγος εἶναι, ὅπως αὐτὰ γε καθ' αὐτὰ πέφυκεν ἀγαθὰ
 εἶναι, ἀλλ', ὡς ἔοικεν, ὧδε ἔχει· ἐὰν μὲν αὐτῶν ἡγήται
 ἀμαθία, μείζω κακὰ εἶναι τῶν ἐναντίων, ὅσω δυνατώτερα
 ὑπηρετεῖν τῷ ἡγουμένῳ κακῷ ὄντι· ἐὰν δὲ φρόνησις καὶ
 25 σοφία, μείζω ἀγαθὰ αὐτὰ δὲ καθ' αὐτὰ οὐδέτερα αὐτῶν
 οὐδενὸς ἄξια εἶναι· μόνη τοίνυν ἢ μὲν σοφία ἀγαθόν
 ἔστιν, ἢ δὲ ἀμαθία κακόν· ἐπειδὴ τοίνυν εὐδαίμονες μὲν
 εἶναι προθυμούμεθα πάντες, ἐφάνημεν δὲ τοιοῦτοι γιγνώ-
 μενοι ἐκ τοῦ χρῆσθαι τε τοῖς πράγμασι καὶ ὀρθῶς

FUENTES 2 - 7 cf. Plat. Euthyd., 281 a 1 - b 1 || 7 - 11 cf. ibid. 281 b 2 - 6 || 11 - 15 cf. ibid.
 281 b 6 - c 3 || 18 - 24 ἐν εἶναι = ibid. 281 d 2 - e 1 || 26 - 23, 3 ἐπειδὴ ἔσται = ibid.
 282 a 1 - 6.

Mas ciertamente, tanto en el uso como en la elaboración de cualquier tipo de producto, la ciencia nos proporciona el manejo correcto; y acerca de la utilidad de los bienes que mencionábamos al principio, de la riqueza, de la salud y de la hermosura, la ciencia es la que guía el uso correcto de todas esas cosas, y la que adecua la acción. La ciencia proporciona a los hombres no sólo el buen éxito, sino también el obrar correctamente respecto a cualquier ganancia o acción, y ningún provecho hay de las otras propiedades sin inteligencia y sabiduría. ¿Qué utilidad hay en que quien no tiene intelecto, en lugar de poco, posea mucho y mucho haga? ¿No falla menos, quien actúa menos y, fallando menos, no se hace menos mal, y, haciéndose menos mal, no sería menos desdichado?³⁹ Es necesario estar de acuerdo con los pitagóricos en estos postulados, y en que quien posee dichos bienes sin intelecto, hará más males, pero el que tiene lo contrario, menos.

Resumiendo: en cuanto a todas las cosas que anteriormente afirmamos que eran bienes, no parece que el discurso afirme que sean buenas en sí mismas por naturaleza, sino, según parece, quiere decir esto: si las guía la ignorancia, ellas son un mayor mal que sus contrarios, en cuanto que son las más capaces de servir a un mal guía, pero si las dirige la inteligencia y la sabiduría, son el mayor bien; ninguna de ellas, en sí misma, es digna de nada. Así pues, sólo la sabiduría es un bien, y la ignorancia, un mal. Por lo tanto, ya que todos anhelamos ser felices, y parece que lo somos por utilizar las cosas y por utilizarlas correctamente, y ya que la ciencia es la

³⁹ En esta serie de argumentos, Jámblico sintetiza los más importantes del Eutidemo de Platón; curiosamente hace pasar sus ideas por pitagóricas, lo que significa que el autor del *Protreptico* consideraba al fundador de la Academia como uno de ellos. εὖ πράττειν y κακῶς πράττειν, son un juego de palabras por la significación que pueden tomar de ser feliz y actuar bien o actuar mal y ser desdichado, respectivamente.

- χρηθαι, τὴν δὲ ὀρθότητα καὶ εὐτυχίαν ἐπιτήμη ἐστὶν ἢ παρέχουσα, δεῖ δὴ, ὡς ἔοικεν, ἐκ παντὸς τρόπου πάντα ἄνδρα παρασκευάζεσθαι, ὅπως ὡς σοφώτατος ἔσται μόνον γὰρ τοῦτο τῶν ὄντων εὐδαίμονα καὶ εὐτυχή ποιῇ
- 5 τὸν ἄνθρωπον. ἀναγκαῖον οὖν φιλοσοφεῖν τοῖς βουλομένοις εὖ πράττειν· ἡ δὲ φιλοσοφία ὄρεξις ἐστὶ καὶ κτήσις ἐπιτήμης, οὐχ ἥτις κτητικὴ μόνον ἐστὶ τῶν δοκούντων ἀγαθῶν, οὐθ' ἥτις ποιητικὴ αὐτῶν, χρηστικὴ δὲ οὐ. τοιαύτης οὖν δεῖ ἐπιτήμης, ἐν ἧ συμπίπτωκεν ἅμα τό τε
- 10 ποιεῖν καὶ τὸ ἐπίστασθαι καὶ χρῆσθαι τούτῳ ὃ ἂν ποιήσῃ. εἰ τοίνυν αἱ μὲν ἄλλαι πᾶσαι ἐπιτήμαι θηρευτικαὶ τινές εἰσι καὶ παρασκευαστικαὶ τῶν ἀγαθῶν, μόνη δὲ ἡ τελέα δικαιοσύνη καὶ φρόνησις τὴν κατ' ἀξίαν χρῆσιν ποιοῦνται ἐκάστῳ καὶ ἀναφέρουσι ταύτην πρὸς τὸν ἡγεμόνα
- 15 νοῦν, αὕτη ἂν εἴη ἧς δεῖ ἀντιποιεῖσθαι. καὶ γὰρ τὸ θεωρεῖν καὶ κρίνειν ἑαυτὴν ἔχει καὶ τὰς ἀρχὰς ἔχει τῆς ὀρθῆς χρήσεως τῶν ἀγαθῶν, ἧς τυχόντες καλῶς ἂν τὸν ἐπίλοιπον βίον διεξέλθοιμεν. τοιαύτη τίς ἐστὶν ἢ ἐκ τῆς «πρώτης» διαιρέσεως προτρεπτικὴ ἔφοδος.
- 20 Ἄλλη δὲ ἐστὶ παρὰ αὐτοῖς τοιαύτη διαίρεσις· ὡς ἔστι μὲν τι ψυχὴ ἔστι δὲ τι σῶμα ἐν ἡμῖν, καὶ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δὲ ἄρχεται, καὶ τὸ μὲν χρῆται τὸ δ' ἐστὶ τοιοῦτον οἷον ᾧ χρῆται, καὶ τὸ μὲν θεῖον καὶ ἀγαθὸν καὶ οἰκειότατον ἡμῖν, τὸ δὲ ἄλλως συνηρημένον ὑπουργίας τινὸς ἕνεκα καὶ
- 25 χρείας ἐχόμενον τῆς εἰς τὸν κοινὸν βίον τὸν ἀνθρώπινον. δεῖ τοίνυν τοῦ ἄρχοντος μᾶλλον ἀλλὰ μὴ τοῦ ἀρχομέ-

FUENTES 4 - 5 μόνον· φιλοσοφεῖν cf. Plato, Euthyd. 282 c 9 - d 1 ll 9 - 10 cf. ibid. 289 b 4 - 6 ll 17 - 18 ἧς· διεξέλθοιμεν = fere Plato, Euthyd. 293 a 5 - 6 ll 20 - 24, 2 cf. Plat. Alcib. I 132 b - c.

que ofrece el uso correcto y el buen éxito, es necesario, como parece, que todo hombre esté dispuesto, por cualquier medio, a ser lo más sabio posible, pues de todo lo que existe sólo esta virtud hace feliz y dichoso al hombre. Por tanto, es necesario filosofar para los que quieren ser felices, y la filosofía es deseo y posesión de la ciencia, pero no de la ciencia que sólo proporciona los bienes aparentes, ni de la que los produce pero no los utiliza. Se necesita una ciencia en la cual concurren al mismo tiempo el producir, el conocer y el utilizar lo que se produzca.⁴⁰ Ahora bien, si todas las otras ciencias son procuradoras de bienes y algunas están a la caza de ellos, pero sólo la justicia perfecta y la inteligencia proporcionan para cada uno la posesión conveniente y la refieren hacia el intelecto gufa, sería necesario esforzarse por conseguir esta ciencia. Pues ella también implica el contemplarse y el juzgarse a sí misma, y tiene los principios del correcto empleo de los bienes, por el cual, habiéndolo encontrado, pasaríamos bellamente la vida que nos queda. Algo semejante es la vía protréptica a partir de la primera división.

Entre ellos, también existe la siguiente división: en nosotros hay una parte que es el alma, y otra que es el cuerpo; la primera manda, la segunda obedece; la primera utiliza, la segunda es de tal clase que puede utilizarse; la primera es divina, buena y la más íntimamente nuestra; la segunda, por el contrario, nos es añadida en función de cierta asistencia y es propia de la utilidad en la vida humana cotidiana. Así pues, es necesario preocuparse más de lo que manda, que de lo que obedece, y de lo más divino y más propio para nosotros, que de lo inferior.⁴¹

⁴⁰ Cfr. A. -J. Festugière, 1973, p. 29, n. 1.

⁴¹ En occidente, ha sido determinante la doctrina que identifica al hombre con su alma o con la parte superior de ella, originada en el *Primer Alcibiades* de Platón, aquí citado casi palabra por palabra; del desarrollo de esta influencia en la historia de la filosofía antigua se ocupa J. Pépin, 1971, pp. 55 - 203. La intención de este diálogo era el conocimiento de sí mismo, según la divisa del oráculo de Delfos, que era el inicio de la filosofía. A propósito véase el artículo de P. Courcelle, 1971, véanse particularmente las páginas 156 - 157, que se ocupan de Jámblico y de Juliano, quien se basó probablemente en el *Comentario* de aquél al diálogo platónico del *Primer Alcibiades*.

νου, καὶ τοῦ θειοτέρου καὶ οἰκειοτέρου ἡμῖν ἀλλὰ μὴ τοῦ καταδεεστέρου ἐπιμελεῖσθαι.

Ταύτη δ' ἐστὶ παραπλησία τοιαύτη διαίρεσις· ὡς
 τριχῆ τὰ ἡμέτερα πάντα διήρηται, εἰς τε ψυχὴν καὶ σῶμα
 5 καὶ τὰ τοῦ σώματος· τούτων δὲ τὰ μὲν ἐστὶ πρῶτα, τὰ δὲ
 δεύτερα, τὰ δὲ τρίτα· καὶ προηγουμένως μὲν δεῖ στοχάζεσθαι τῶν τῆς ψυχῆς, τὰ δ' ἄλλα τῆς ψυχῆς ἕνεκα
 πράττειν· καὶ γὰρ τοῦ σώματος ἐπιμελεῖσθαι χρὴ ἀναφέροντας αὐτοῦ τὴν ἐπιμέλειαν ἐπὶ τὴν τῆς ψυχῆς ὑπηρε-
 10 σίαν, καὶ τὰ χρήματα κτᾶσθαι δεῖ διὰ τὸ σῶμα, πάντα δὲ
 τῆς ψυχῆς ἕνεκα διατάττειν καὶ τῶν τῆς ψυχῆς ἀρχουσῶν
 δυνάμεων· εἰ δὴ τοῦτο οὕτως ἔχει, οὐδὲν τῶν δεόντων
 πράττουσιν ὅσοι χρημάτων μὲν περὶ τὴν πᾶσαν σπουδὴν
 ἔχουσι, δικαιοσύνης δὲ ἀμελοῦσι δι' ἣν ἐπιστάμεθα
 15 ὀρθῶς χρῆσθαι τοῖς χρήμασι, καὶ τοῦ μὲν ζῆν καὶ
 ὑγιαίνειν φροντίζουσι τῷ σώματι, τοῦ δὲ ὀρθῶς χρῆσθαι
 τῇ ζωῇ καὶ τῇ ὑγείᾳ ἀμελοῦσι, καὶ τῆς μὲν ἄλλης
 παιδείας ἐπιμελοῦνται δι' ἣν οὐδέποτε ὁμοιοητικὴν
 φίλιαν κτήσασθαι δύνανται, τὴν δὲ τῆς ὁμοιοίας ἀρχηγ-
 20 γὸν ἐπιστήμην παρορῶσιν ἥτις διὰ φιλοσοφίας μόνης
 κάλλιστα παραγίγνεται, καὶ ταῖς μὲν πράξεσιν ἐπιχει-
 ροῦσι, τὸ δὲ πῶς δεῖ πράττειν ἕκαστον τῶν ἔργων οὔτε
 ἴσασιν οὔτε λογίζονται.

Ἄπ' ἄλλης δὲ ἀρχῆς διαιροῦσι τὰ τοιαῦτα· χωρὶς
 25 διήπουθέν ἐστιν αὐτὸς ἕκαστος, τὸ ἑαυτοῦ, ἃ ἐστὶ τῶν
 αὐτοῦ. αὐτὸς μὲν οὖν ἕκαστός ἐστιν ἡμῶν ἢ ψυχῆ, τὸ δ'
 αὐτοῦ ἐστὶ τὸ σῶμα καὶ τὰ τοῦ σώματος, ἃ δ' ἐστὶ τῶν
 αὐτοῦ, τὰ χρήματά ἐστιν, ὅσα τοῦ σώματος ἕνεκα

FUENTES 5 - 12 cf. Plat. leg. III 697 b ll 12 - 14 οὐδὲν ἔχουσι, cf. Plat. Clitoph. 407 - b l -
 2 ll 26 - 25, 10 αὐτὸς εἶναι cf. Plat. Alc. I 130 e 4 - 131 b 14.
 TESTIMONIOS 26 - 25, 10 αὐτὸς εἶναι cf. Stob. anth. III 21, 23 (l. p. 572, 3 - 15 H.).

A esta división se asemeja la siguiente. Todo lo nuestro se divide en tres partes: el alma, el cuerpo y las riquezas; de estas partes, una ocupa el primer lugar; otra, el segundo, y otra, el tercero. Es prioritariamente necesario aspirar a lo del alma y realizar lo demás a causa de ella. En efecto, también hay que preocuparse del cuerpo, pensando en que uno lo cuida en función de los servicios que le presta al alma. También, es necesario adquirir las riquezas que necesita el cuerpo, pero hay que poner todo al servicio del alma y de las potencias que dominan el alma.⁴² Si realmente esto es así, no cumplen sus obligaciones quienes ponen todo su afán en las riquezas,⁴³ pero descuidan la justicia, por la cual somos capaces de utilizarlas correctamente; tampoco cumplen con su deber quienes se preocupan de vivir y de estar sanos en cuanto al cuerpo, pero descuidan el utilizar correctamente la vida y la salud; ni quienes cuidan de alguna otra educación mediante la cual nunca pueden adquirir una amistad unánime, pero desprecian la ciencia causante de la unanimidad, que sólo a través de la filosofía se presenta como lo más bello; por último, tampoco cumplen con su deber quienes emprenden acciones, pero ni saben ni reflexionan cómo es necesario hacer cada una de ellas.

A partir de otro principio, dividen de la siguiente manera: sin duda, haciendo distinciones, cada uno es uno mismo; luego está lo que le pertenece, y finalmente, lo que es propio de lo que le pertenece. En efecto, lo que es 'uno mismo' es nuestra alma; 'lo que le pertenece' es el cuerpo y lo del cuerpo, y 'lo que es propio de lo que le pertenece', es la riqueza, toda la que poseemos a causa del cuerpo. Ahora bien, también hay tres ciencias, para estas tres cosas. Quien conoce lo del cuerpo, ha conocido lo que le pertenece, pero no su verdadero yo. Así, los médicos no se conocen a sí

⁴² Pl. R. III 697 b: "Ἐστὶν δὲ ὁρθῶς ἄρα τιμώτατα μὲν καὶ πρῶτα τὰ περὶ τὴν ψυχὴν ἀγαθὰ καίεσθαι, σωφροσύνης ὑπαρχούσης αὐτῇ, δεύτερα δὲ τὰ περὶ τῷ σώματι καλὰ καὶ ἀγαθὰ καὶ τρίτα τὰ περὶ τὴν οὐσίαν καὶ χρήματα λεγόμενα. "Es correcto que los bienes del alma sean los primeros y los más honorables, puesto que le proporcionan la prudencia; ocupa el segundo lugar, la belleza y el buen estado de lo corporal. el tercer lugar de importancia es el bien que se refieren a las pertenencias y a las riquezas".

⁴³ Cfr. Pl. Clit. 407 b 1-2: ἀγνοεῖτε οὐδὲν τῶν δεόντων πράττοντες οἷτινες χρημάτων μὲν περὶ τὴν πάσαν σπουδὴν ἔχετε "desconocen que no hacen nada de lo necesario, quienes tienen, como único afán, la riqueza".

κτώμεθα. καὶ ἐπιστήμαι τοίνυν τρεῖς εἶναι ἐπὶ τοῖς τριῶν
 τούτοις πράγμασιν. ὁ μὲν οὖν τὰ τοῦ σώματος
 γινώσκων, τὰ αὐτοῦ ἄλλ' οὐχ αὐτὸν ἔγνωκεν. ὅθεν οἱ
 ἰατροὶ οὐχ ἑαυτοὺς γινώσκουσι καθόσον ἰατροί, οὐδὲ οἱ
 5 παιδογρίβαι καθόσον παιδογρίβαι. καὶ ὅσοι δὲ πορρω-
 τέρω τῶν ἑαυτῶν τὰ περὶ τὸ σῶμα γινώσκουσιν, οἷς
 τοῦτο θεραπεύεται, ὡς οἱ γεωργοὶ καὶ οἱ ἄλλοι δημιουρ-
 γοί, πολλοῦ δὴ δέουσιν ἑαυτοὺς γινώσκειν· οὐδὲ γὰρ τὰ
 ἑαυτῶν οὗτοι γινώσκουσι, διὰ ταῦτα δὴ καὶ βάνασοι
 10 αὐταὶ αἱ τέχναι δοκοῦσιν εἶναι. μόνη δὲ σωφροσύνη ἐστὶν
 ἢ τῆς ψυχῆς γνώσις, καὶ τῷ ὄντι ἡμέτερα ἀρετὴ μόνη
 ἐκεῖνη ὑπάρχει, ἥτις τὴν ψυχὴν βελτίονα ἀπεργάζεται.
 ταύτης ἄρα μάλιστα ἀντιποιεῖσθαι ἄξιον τοὺς βουλομέ-
 νους ὁμολογουμένως τῇ ἑαυτῶν οὐκία διακοσμεῖν τὸν
 15 ἑαυτῶν βίον καὶ ἑαυτοὺς ἀπεργάζεσθαι καλοὺς καὶ
 ἀγαθοὺς, καὶ τῷ ὄντι ἑαυτῶν ἐπιμελεῖσθαι προαιρουμέ-
 νους.

Τῆς δὲ αὐτῆς ἔχεται γνώμη καὶ ταῦτα· ὡς τῶν
 ἡμετέρων κτημάτων μετὰ θεοὺς ψυχὴ θεϊότατον οἰκειότα-
 20 τόν τέ ἐστι, τὰ δ' ἡμέτερα διττὰ πάντα ἐστὶ πάσι, τὰ μὲν
 κρείττω καὶ ἀμείνω δεσπόζοντα, τὰ δὲ ἥττω καὶ χείρω
 δοῦλα. τὰ δεσπόζοντα οὖν προτιμητέον τῶν δουλευ-
 ὄντων. οὕτως οὖν τὴν ψυχὴν μετὰ θεοὺς τῶν ἄλλων
 προτιμητέον πάντων· τιμᾷ δὲ αὐτὴν οὐχ ὁ χείρονα ἐκ
 25 βελτίονος ἀπεργαζόμενος, οὐδ' ὁ κακῶν καὶ μεταμελείας
 ἐμπιπλάς αὐτήν, οὐδ' ὁ φεύγων τοὺς ἐπαινουμένους
 πόνοισι καὶ φόβοισι καὶ ἀληθόνοισι καὶ λύπαισι (ἀτιμον
 γὰρ αὐτὴν ἀπεργάζεται ὁ τοιοῦτος), οὐδ' ὁ φεύγων τὸν
 θάνατον (τὴν γὰρ λύσει τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ τῆς
 30 ψυχῆς τὴν καθ' ἑαυτὴν ζωὴν δυσχεραίνουτο ἂν ὁ τοιοῦ-

mismos en cuanto médicos, ni los instructores de gimnasia en cuanto maestros de gimnasia. Y todos aquellos que están alejados de lo que les pertenece, conocen lo que sirve para el cuidado del cuerpo, como los campesinos y otros artesanos, a quienes falta mucho para conocerse a sí mismos: en efecto, ellos ni siquiera conocen lo que les pertenece. Por esta razón, estas mismas artes parecen ser inferiores. Sólo la sabiduría pura es el conocimiento del alma, y, realmente, sólo es nuestra aquella virtud que hace mejor al alma. Es conveniente, pues, que los que quieren ordenar su propia vida conforme a su esencia, se esfuercen sobre todo por conseguir esta virtud, que realmente se hagan a sí mismos bellos y buenas, y que se propongan cuidar su verdadero yo.

Al mismo postulado pertenece lo siguiente: de nuestras posesiones, después de los dioses, el alma es lo más divino y lo más propio, y todo lo nuestro es, para todos, doble: lo que gobierna, más fuerte y mejor, y lo que es esclavo, más débil y menos bueno; hay que preferir lo que gobierna a lo que esclaviza. Así, hay que preferir, después de los dioses, el alma antes que todo lo demás. Le da honra, no quien convierte lo mejor en lo peor, ni el que la cubre de males y de arrepentimiento, ni el que huye de las empresas laudables, de los miedos, de los dolores y de los sufrimientos (pues ése la hace deshonrosa); ni el que huye de la muerte, (pues ése rechazaría la separación del cuerpo y la vida del alma en sí misma),⁴⁴ ni el

⁴⁴ *Cfr. supra* p. 11, n. 20.

τος), οὐδ' ὁ πρὸ ἀρετῆς προτιμῶν κάλλος ἢ χρήματα
 (τῶν γὰρ χειρόνων οὕτω τὴν κρείττονα ψυχὴν καταδέεσ-
 τέραν ἀποφαίνει). μίᾳ τοῖνυν ἔσται τιμὴ τῆς ψυχῆς ἢ
 5 κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ζωῆ καὶ κατὰ νοῦν τελειότης τῆς
 ψυχῆς καὶ τὸ ὁμοιοῦσθαι τοῖς οὖν ἀρίστοις παραβεύ-
 μασι καὶ τὸ τοῖς ἀμείνοισιν ἕπεσθαι τὰ χείρονα, ὅσα
 γενέσθαι βελτίω δύναται, καὶ τὸ φεύγειν μὲν τὸ κακόν,
 ἱχνεῦσαι δὲ καὶ ἐλείν τὸ πάντων ἀριστον, καὶ ἐλόντα αὐ-
 κοινῇ ξυνοικεῖν τὸν ἐπίλοιπον βίον. τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο
 10 ἔστιν ἢ δεόντως φιλοσοφεῖν, ὥστ' ἐξ ἅπαντος τρόπου
 φιλοσοφητέον τοῖς βουλομένοις εὐδαιμονεῖν.

Τελέως δ' ἂν καὶ οὕτως ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐκ διαιρέσεως
 ἐπέλθοιμεν. τρία τριχῆ ψυχῆς ἐν ἡμῖν εἶδη κατωκίεσται,
 τὸ μὲν ὧ λογιζόμεθα, τὸ δὲ ὧ θυμούμεθα, τρίτον δὲ ὧ
 15 ἐπιθυμούμεν. τυγχάνει δ' ἕκαστον αὐτῶν κινήσεις ἔχον·
 τὸ μὲν οὖν αὐτῶν ἐν ἀργίᾳ διάγον καὶ τῶν ἑαυτοῦ
 κινήσεων ἡσυχίαν ἄγον ἀσθενέστατον ἀνάγκη γίνεσθαι,
 τὸ δὲ ἐν γυμνασίοις ἐρρωμενέστατον διδὸ φυλακτέον,
 ὅπως ἂν ἔχῃαι τὰς κινήσεις πρὸς ἀλλήλας συμμέτρους.
 20 διαφερόντως δὲ δὴ τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς εἶδος, ὅπερ
 δαίμονα ὁ θεὸς ἐκάστῳ δέδωκε καὶ ὅπερ ἀπὸ γῆς ἡμᾶς
 αἶρει πρὸς τὴν ἐν οὐρανῷ ξυγγένειαν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ
 ἔγγειον, ἀλλ' οὐράνιον, τοῦτο δὴ μάλιστα ἀσκητέον. τῷ
 μὲν γὰρ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἢ περὶ φιλονεικίας ἐσπουδα-
 25 κότι καὶ ταῦτα σφόδρα διαπονοῦντι πάντα τὰ δόγματα
 ἀνάγκη θνητὰ ἐγγεγονέναι, καὶ παντάσῃσι καθόσον
 μάλιστα δυνατὸν γίνεσθαι θνητῶν, τοῦτου μὴδὲ σμικρὸν
 ἐλλείπειν, ἅτε τὸ τοιοῦτον ἠϋξηκότι· τῷ δὲ περὶ φιλομά-
 θειας καὶ περὶ τὰς τῆς ἀληθείας φρονήσεις ἐσπουδακότι

que prefiere, antes que la virtud, la belleza o la riqueza, (pues así declara que la parte superior del alma, es inferior a la parte menos buena). Así pues, la única forma de honrar al alma será la vida según la recta razón; su perfección según el intelecto; su igualamiento con los modelos más grandiosos; la subordinación de lo menos bueno, es decir, de todo lo que puede mejorarse, a lo más bueno; el huir de lo malo; el perseguir y capturar lo óptimo de todo, y, habiéndolo capturado, el hacer que el resto de la vida transcurra armoniosamente con ello. Esto no es otra cosa sino filosofar como conviene; de manera que los que quieren ser felices necesariamente tienen que filosofar.⁴⁵

También nos acercáramos perfectamente al mismo objetivo, a partir de la división siguiente: en nosotros viven tres formas del alma, ya que ésta tiene tres partes, una, racional; otra, irascible; la tercera, concupiscible. Cada una de ellas tiene sus movimientos. Cuando una de ellas se mantiene en reposo y guarda la tranquilidad de sus propios movimientos, se hace necesariamente muy débil, y otra, con ejercicios, se hace muy fuerte; por esta razón hay que vigilarlas, para que cada una tenga los movimientos adecuados de acuerdo con las otras. Debemos ejercitar primordialmente la forma más excelsa del alma, la que dios entregó a cada uno como demonio,⁴⁶ la que nos eleva desde la tierra hacia la familia que está en el cielo, como si no fuéramos criaturas terrestres, sino celestes. Ahora bien, el que se afana en la concupiscencia y en la ira, y se atormenta mucho por causa de ellas, necesariamente tendrá puras opiniones mortales, y, en cuanto es posible, será totalmente mortal, y no carecerá de esto en lo más mínimo, puesto que ha incrementado tales cosas. Pero el que se afana en el amor al aprendizaje y en el conocimiento de la verdad, y el que se ejercita

⁴⁵ Esta frase es de tinte aristotélico, es sin duda un anuncio del tema del *Protréptico* de Aristóteles, *cfr. infra*, p. 29, 27s.

⁴⁶ *Cfr. supra* p. 12, n. 26.

- καὶ ταῦτα μάλιστα τῶν αὐτοῦ γεγυμνασμένων, φρονεῖν
 μὲν ἀθάνατα καὶ θεῖα, ἄνπερ ἀληθείας ἐφάπτηται, πάσα
 ἀνάγκη που, καθόσον δ' αὐ μετασχεῖν ἀνθρωπίνη φύσει
 ἀθανασίας ἐνδέχεται, τούτου μηδὲν μέρος ἀπολείπειν,
 5 ἄτε δὴ αἰεὶ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ
 κεκοσμημένον τὸν δαίμονα ξύνοικον ἑαυτῷ, διαφερόντως
 εὐδαίμονα εἶναι. θεραπεία δὲ δὴ παντὶ παντὸς μία, τὰς
 οικείας ἐκάστῳ τροφὰς καὶ κινήσεις ἀποδίδοναι· τῷ δ' ἐν
 ἡμῖν θεῖῳ ξυγγενεῖς εἰσι κινήσεις αἱ τοῦ παντὸς διανο-
 10 ἦσεις καὶ περιφοραί. ταύταις δὴ οὖν ξυνεπόμενον ἕκασ-
 τον δεῖ τὰς περὶ τὴν γένεσιν ἐν τῇ κεφαλῇ διεσθαρμένας
 ἡμῶν περιόδους ἐξορθοῦν, διὰ τὸ καταμανθάνειν τὰς τοῦ
 παντὸς ἀρμονίας καὶ περιφοράς, τῷ κατανοουμένῳ δὲ τὸ
 κατανοοῦν ἐξομοιωῶσαι κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιω-
 15 σαντα δὲ τέλος ἔχειν τοῦ προτεθέντος ἀνθρώποις ὑπὸ
 θεῶν ἀρίστου βίου πρός τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα
 χρόνον. οὐ γὰρ δὴ λυσιτελεῖ τὸ παντοδαπὸν θηρίον
 ὥσπερ τὴν ἐπιθυμίαν εὐωχοῦντας ποιεῖν ἰσχυρόν, οὐδὲ
 20 ἄξιον καὶ ἰσχυρὰ ποιεῖν ἐν ἡμῖν, τὸν δὲ ἀνθρώπιον ὥσπερ
 τὸν λόγον λιμοκτονεῖν καὶ ποιεῖν ἀσθενή, ὡς ἔλκεσθαι
 ὅπη ἂν ἐκεῖνων ὁπότερον ἄγη, καὶ μηδὲν ἕτερον ἐτέρῳ
 συνεθέζειν μηδὲ φίλον ποιεῖν ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τὸν ἐν
 ἡμῖν θεῖον ἀνθρωπον τοῦ πολυκεφάλου θρέμματος ἐγ-
 25 κρατῆ ποιητέον, ὅπως ἂν τὰ μὲν ἡμερα τῶν ἐπιθυμιῶν εἴδη
 τρέφῃ καὶ τιθασσεύῃ, τὰ δὲ ἄγρια ἀποκωλύῃ φύεσθαι,

FUENTES 17 - 28, 3 λυσιτελεῖ· θρέψει cf. Plat. rem p. IX 588 c 6 - 589 b 6.

REITERACIONES 24 πολυκεφάλου θρέμματος cf. supra 11, 16.

TESTIMONIOS 17 - 28, 3 λυσιτελεῖ· θρέψει cf. Stob. anth. III 9, 62 (I, p. 398, 24 - 402, 2 II.).

en esto más que en otras cosas que también son suyas, necesárisimamente pensará en lo inmortal y en lo divino, siempre que se aferre a la verdad; y, en cuanto la naturaleza humana permite participar de la inmortalidad, no perderá ninguna de estas cosas, y, puesto que siempre cuida lo divino y siempre tiene bien al demonio que colhabita con él,⁴⁷ será particularmente feliz.⁴⁸

Ahora bien, el dar a cada forma del alma los alimentos y movimientos propios es el único cuidado que todos deben tener de ese todo que es el alma. Los pensamientos y las revoluciones del todo son afines a lo que hay de divino en nosotros; es necesario que cada quien, siguiendo estos movimientos y examinando las armonías y las revoluciones del todo, ordene en su cabeza su ámbito de pensamientos, ya que dicho ámbito se encuentra alterado respecto a su origen. Es necesario que cada quien sincronice lo pensante con lo pensado, de acuerdo con su naturaleza original, y que, después de haberse sincronizado, tenga, para el tiempo presente y el futuro, la plenitud de la vida óptima, propuesta a los hombres por los dioses.

Porque no sirve de nada complacer y vigorizar a un monstruo tan polifacético como es el deseo; ni es conveniente alimentar al león de la ira (y a lo que se relaciona con ese león) y vigorizarlo en nosotros, y, por el contrario, matar de hambre al hombre, es decir, a la razón, y debilitarlo, de manera que sea arrastrado por donde lo conduzca cualquiera de aquellos dos poderes, en lugar de acostumbrar uno al otro y hacerlos amigos. Más bien hay que hacer señor de la criatura policéfala al hombre divino que está en nosotros, para que alimente y domestique las formas dóciles de los deseos, e impida crecer los salvajes, aliándose con la naturaleza de la ira,⁴⁹

⁴⁷ *Cfr. supra* p. 12, n. 26.

⁴⁸ Juego de palabras en griego, con δαίμονα "demonio" y εὐδαίμονα "ser feliz".

⁴⁹ El apetito irascible, representado por el león, es aliado natural de la razón, *cf.* Pl. R, IV 440 c.

- κύμμαχον ποιησάμενος τὴν τοῦ θυμοῦ φύσιν καὶ κοινῇ
 πάντων κηδόμενος, φίλα ποιησάμενος ἀλλήλοις τε καὶ
 ἑαυτῷ, οὕτως αὐτὰ θρέψει. καὶ ὁ μὲν τοιοῦτος κατὰ
 πάντα ἔσται ἄριστος, ὁ δ' ἐναντίος οὐδὲν ὑγιὲς ἔχει. καὶ
 5 τὸ μὲν καλὸν ἐν τῷ τοιούτῳ διαφαίνεται (ὑπὸ γὰρ τῷ θεῷ
 τὰ θηριώδη τῆς φύσεως ὑποτάσσεται), τὸ δ' αἰσχρὸν ἐν
 τῷ ἐναντίῳ· ὑπὸ γὰρ τῷ ἀγρίῳ τὸ ἡμέρον δουλοῦται, καὶ
 τὸ βέλτιστον ὑπὸ τῷ μοχθηροτάτῳ καὶ τὸ ἐν αὐτῷ
 10 θεϊότατον ὑπὸ τῷ ἀθεωτάτῳ τε καὶ μαρωτάτῳ δουλοῦται
 καὶ ἐπὶ τῇ αὐτοῦ ψυχῇ πλημμελεῖ. καὶ μὴν τό γε
 ἀκολασταίνειν διὰ τὰ τοιαῦτα πάσαι ψέγεται, ὅτι ἀνίεται
 ἐν τῷ τοιούτῳ τὸ ἐπιθυμητικὸν εἰς ἐλευθερίαν πέρα τοῦ
 δέοντος. καὶ ἡ αὐθάδεια δὲ καὶ δυσκολία ψέγεται, ὅταν ὁ
 θυμὸς ἀναρμόστως αὔξηται καὶ συντείνηται. τρυφή δὲ
 15 ἐπὶ τῇ τοῦ αὐτοῦ ἀνέσει ψέγεται, ὅταν ἐν αὐτῷ δειλίαν
 ἐμποιῇ. κολακεία δὲ καὶ ἀνελευθερία παρενοχλεῖ, ὅταν
 τις τὸ θυμοειδὲς ὑπὸ τῷ ὀχλώδει θηρίῳ ποιῇ, καὶ ἔνεκα
 χρημάτων καὶ τῆς ἐκείνου ἀπληστίας προπηλακίζόμενον
 20 ἐθίζῃ ἐκ νέου ἀντὶ λέοντος πίθηκον γίνεσθαι. καὶ τὰλλα
 δὲ ἀπὸ τούτου δηλαδὲ ὡς ἐστὶ δεινά, ὅσα τὸ βέλτιστον ἐν
 ἡμῖν εἶδος ἀσθενὲς ἀπεργάζεται. μόνως τοίνυν εὐδαιμο-
 νήσομεν ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ φρονίμου ἀρχόμενοι. οὕτω γὰρ
 εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ἐσόμεθα καὶ φίλοι τῷ αὐτῷ
 κυβερνώμενοι. δηλοῖ δὲ καὶ ὁ νόμος ὅτι τὸ τοιοῦτον
 25 βούλεται, πᾶσι τοῖς ἐν τῇ πόλει ξύμμαχος ὢν καὶ ἡ
 τῶν παιδῶν ἀρχή, τὸ μὴ ἔαν ἐλευθέρους εἶναι, ἕως ἂν ἐν

FUENTES 7 - 10 cf. Plat. *rep.* IX 589 d 8 - c 5 (libertime) || 10 - 19 τὸ γίνεσθαι cf. *ibid.* 590 d 7 - 591 - a 3.

TESTIMONIOS 10 - 13 καὶ δέοντος = *Stob. anth.* III 6, 48 (l. p. 297, 3 - 5 H.).

y preocupándose en común de todas las formas del alma, habiéndolas hecho amigas unas de otras y de sí mismo; las alimentará de esa manera. El hombre que es así, será el óptimo en todo, pero siendo lo contrario, no tiene nada saludable.

Lo hermoso se manifiesta en el hombre que es así (pues en él, lo feroz de la naturaleza se subordina a lo divino), y lo feo, en el que es al contrario, pues aquí, lo dócil es esclavizado por lo salvaje, y lo más noble, por lo más miserable; lo más divino en él, por lo ateo y abominable, y ofende a su propia alma. Por eso, desde antiguo, se vitupera el libertinaje, porque en un hombre así, lo concupiscible se libera más de lo que conviene. También se vitupera la terquedad y el malhumor, cuando la ira se incrementa y se intensifica desmedidamente. La molicie, por el relajamiento del individuo, se vitupera cuando infunde en él la cobardía. La adulación y el servilismo molestan, cuando alguien pone la forma irascible bajo la disposición de la fiera turbulenta, y ésta, denigrada por la riqueza y el deseo insaciable de aquellos vicios, se acostumbra a ser, desde joven, un mono en vez de un león. Por esta razón, es evidentemente malo todo lo que debilita a la mejor forma que está en nosotros.

Así, únicamente seremos felices, siendo mandados por lo divino e inteligente. Pues seremos, en lo posible, semejantes y amigos, cuando a todos nos gobierne el mismo principio. La ley también muestra que ella pretende lo mismo, toda vez que es una aliada de todos los que están en la ciudad. Lo mismo demuestra la educación de los niños, es decir, el hecho

αὐτοῖς ὡς περ ἐν πόλει πολιτεῖαν καταστήσωμεν, καὶ τὸ
 βέλτιστον θεραπεύσαντες τῶν παρ' ἡμῖν, τοῦτω ἀντικα-
 ταστήσωμεν φύλακα ὅμοιον καὶ ἄρχοντα ἐν αὐτῷ, καὶ
 τότε δὴ ἐλεύθερον ἀφίεμεν. οὐκοῦν ὃ γε νοσὶν ἔχων πάντα
 5 τὰ αὐτοῦ εἰς τοῦτο ζυντείναν βιώσεται, πρῶτον μὲν
 μαθήματα τιμῶν ἅ τοιαύτην αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἀπεργάσε-
 ται, τὰ δὲ ἄλλα ἀτιμάζων, ἔπειτα τὴν τοῦ σώματος ἕξι-
 ν καὶ τροφήν οὐχ ὅπως τῇ θηριώδει καὶ ἀλόγῳ ἡδονῇ
 ἐπιτρέψας ἐνταῦθα τετραμμένος ζήσει, ἀλλ' οὐδὲ πρὸς
 10 ὑγείαν βλέπων, οὐδὲ τοῦτο πρεσβεύων, ὅπως ἰσχυρὸς ἢ
 ὑγιής ἢ καλὸς ἔσται, ἐὰν μὴ καὶ σωφρονήσειν μέλλῃ ἀπ'
 αὐτῶν· ἀλλ' αἰεὶ τὴν ἐν τῷ σώματι ἁρμονίαν τῆς ἐν τῇ
 ψυχῇ ἕνεκα ζυμφωνίας ἁρμοττόμενος φανείται, ἐάνπερ
 μέλλῃ τῇ ἀληθείᾳ μουσικὸς εἶναι. οὐκοῦν καὶ τὴν ἐν τῇ
 15 τῶν χρημάτων κτήσει εὐνταξίν οὐκ εἰς ἄπειρον αὐξήσει
 ἀπέραντα κακὰ ἔχων, ἀλλ' ἀποβλέπων πρὸς τὴν ἐν ἑαυτῷ
 πολιτεῖαν καὶ φυλάττων, μὴ τι παρακινήσῃ αὐτοῦ τῶν ἐκεῖ
 διὰ πλῆθος οὐσίας ἢ δι' ὀλιγότητα, οὕτω κυβερνῶν
 προσθήσει καὶ ἀναλώσει τῆς οὐσίας καθόσον ἂν οἶός τε.
 20 ἀλλὰ μὴν καὶ τιμὰς γε εἰς ταῦτόν ἀποβλέπων τῶν μὲν
 μεθέξει ἐκῶν, ἅς ἂν οἴηται ἀμείνω αὐτὸν ποιήσειν, τὰς δὲ
 φεύξει αἰδῶ καὶ δημοσίᾳ, ἅς ἂν ἠγῆται λύσειν τὴν
 ὑπάρχουσαν ἕξιν. καὶ ἐνὶ δηλονότι τῷ πάντα τὰ ἄλλα
 ἀνταλλάσσεσθαι ἐπιχειρήσει ἐνὸς τούτου μόνου, τοῦ
 25 φρόνησειν κτήσασθαι, καὶ πάντα πράξει δουλεύων τῇ τοῦ
 νοῦ κτήσει. τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ φιλοσοφεῖν,
 ὥστε καὶ κατὰ ταύτην τὴν διαίρεσιν πάντων μάλιστα
 φιλοσοφητέον τοῖς βουλομένοις εὖ πράττειν.

de que no se les permita que sean libres hasta que establezcamos en ellos, como en la ciudad, un código legal y, como cuidamos lo mejor de lo nuestro, le colocamos ese código como un guardián de buena índole para que lo gobierne, y hasta entonces lo dejamos libre.

Así pues, quien tiene intelecto vivirá concentrando todas sus fuerzas en busca de este objetivo, honrando primero a las ciencias que hacen hermosa su alma, y despreciando a las otras; después, vivirá no confiando el estado y el alimento de su cuerpo al placer brutal e irracional, volviéndose hacia esos males; vamos, ni siquiera vivirá mirando por su salud ni preocupándose de cómo será fuerte o sano o bello, si es que él, a partir de estas cualidades, no llega a ser prudente. En cambio, bien estructurado, siempre mostrará la armonía de su cuerpo a causa de la sinfonía que existe en su alma, si es que quiere ser un verdadero músico. Así pues, no incrementará hasta el infinito la medida en la posesión de la riqueza, ya que ello sólo le acarrea infinitos males; sino que, considerando el código legal que está en sí mismo, vigilará que nada de su vida interior se perturbe por la abundancia o por la escasez de recursos;⁵⁰ con este criterio, añadirá a su riqueza y gastará de ella cuanto pueda. Y ciertamente, en cuanto a cargos públicos, teniendo en cuenta ese mismo criterio, aceptará gustosamente aquellos que piense que lo harán mejor, y huirá, en público y en privado, de los que considera que disolverán el orden que existe en su vida. También es evidente que se esforzará en una única cosa, en cambiar todos los otros bienes por uno solo: por el de poseer la sabiduría, y hará todo sirviendo a la posesión del intelecto. Esto no es otra cosa que filosofar, de manera que también, según esta división, los que quieren ser felices, deben, antes que nada, filosofar.

⁵⁰ Evidentemente se trata de la noción estoica de la *apatheta*, la impassibilidad.

Εἰς ταῦτό δὲ φέρει τέλος καὶ ἡ τοιάδε ἔφοδος. πᾶσα
 φύσις ὡς περ ἔχουσα λόγον οὐθὲν μὲν εἰκῆ ποιεῖ, ἔνεκα δέ
 τινος πάντα, καὶ μᾶλλον τοῦ ἔνεκά τινος τὸ εἰκῆ
 ἐξορίσασα πεφρόντικεν ἥπερ αἱ τέχναι, ὅτι καὶ φύσεως αἱ
 5 τέχναι ἦσαν μιμήματα. τοῦ δὲ ἀνθρώπου συνεστῶτος
 φύσει ἐκ ψυχῆς τε καὶ σώματος, βελτίονος δὲ οὗσης τῆς
 ψυχῆς τοῦ σώματος καὶ αἰεὶ τοῦ βελτίονος ἔνεκα ὑπηρε-
 τουμένου τοῦ χείρονος, καὶ τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἔνεκά
 ἐστὶ. τῆς ψυχῆς δὲ τὸ μὲν ἦν ἔχον λόγον, τὸ δ' οὐκ ἔχον,
 10 ὅπερ καὶ χεῖρον ὡς τε τὸ ἄλογον ἔνεκα τοῦ λόγον
 ἔχοντος. ἐν δὲ τῷ λόγον ἔχοντι ὁ νοῦς ὡς τε τοῦ νοῦ
 ἔνεκα πάντα εἶναι ἀναγκάζει ἢ ἀποδείξει. τοῦ δ' αὖ νοῦ
 αἱ νοήσεις ἐνέργειαι, ὁράσεις οὐσαι νοητῶν, ὡς τοῦ
 ὁρατικοῦ ἐνέργεια ὁρᾶν τὰ ὁρατά. νοήσεως οὖν καὶ νοῦ
 15 ἔνεκα πάντα αἰρετὰ τοῖς ἀνθρώποις, εἶπερ τὰ μὲν ἄλλα
 τῆς ψυχῆς ἔνεκα αἰρετά, νοῦς δὲ τὸ βέλτιστον τῶν κατὰ
 ψυχὴν (μόνον), τοῦ δὲ βελτίστου τὰ ἄλλα συνέστηκε
 χάριν. πάλιν δὲ τῶν διανοήσεων ἐλεύθεραι μὲν ἦσαν ὅσαι
 δι' αὐτὰς αἰρεταί, δούλαις δὲ εἰσκιῶν αἱ δι' ἄλλα τὴν
 20 γνῶσιν ἀπερέδουσαι· κρεῖττον δὲ πανταχοῦ τὸ δι' αὐτὸ
 τοῦ δι' ἄλλο, ὅτι καὶ τὸ ἐλεύθερον τοῦ μὴ τοιούτου.
 χρωμένων δὲ τῶν πράξεων τῇ διανοίᾳ, κἂν αὐτὸς
 ὑποβάλλῃ τὸ συμφέρον καὶ ταύτη ἡγήται, ἀλλ' ἔπεται
 γε ταύταις καὶ δεῖται γε καὶ τοῦ διακονήσοντος σώματος
 25 καὶ ἀναπίμπλαται γε καὶ τῆς τύχης, ὑπὲρ ὧν ἀποδίδωσι
 τὰς πράξεις ὧν ὁ νοῦς κύριος, καὶ διὰ σώματος αἱ

La siguiente vía también conduce al mismo objetivo:⁵¹ la naturaleza, como si poseyera razón, no hace nada al azar, sino que hace todo en función de un objetivo; y desechado el azar, pone más atención en el objetivo, exactamente como las artes, porque las artes también son imitaciones de la naturaleza.⁵² Ahora bien, ya que el hombre, por naturaleza, está compuesto de alma y de cuerpo, y el alma es mejor que el cuerpo, y ya que lo menos bueno es como un servidor de lo mejor, por esta misma razón, el cuerpo es un servidor, considerando al alma. En el alma, hay un elemento racional; otro, irracional, que es el menos bueno, de manera que lo irracional está a causa de lo racional. En el elemento que tiene razón está el intelecto, de manera que este argumento demuestra que todo es a causa del intelecto. A su vez, los pensamientos pertenecen al intelecto, ellos son una visión de lo inteligible, de la misma manera que el ver lo visible es propio de la actividad visual. Los hombres deben elegir todo en función del pensamiento y del intelecto, si es que lo demás debe elegirse en función del alma, y lo mejor del alma es el intelecto, y todo lo demás existe en función de lo mejor. Además, de los pensamientos, son libres los que se piensan por sí mismos, y se asemejan a esclavos quienes sustentan el conocimiento dirigido a otros objetivos; absolutamente es mejor lo que es por sí mismo que lo que es por otro, porque también lo libre es mejor que lo que no lo es.

Ciertamente, cuando nuestras acciones utilizan la inteligencia, el que actúa, aunque hable de un objetivo útil y sea el que dirige la inteligencia, sin embargo, él está determinado por las acciones y necesita al cuerpo como de un instrumento, y, en tal forma, también está sometido al azar por causa de las acciones que realiza y sobre las cuales domina el intelecto, pero la mayoría de ellas se realizan a través del cuerpo.

De manera que los pensamientos que se piensan por el puro y simple hecho de contemplar, son más valiosas y mejores que las que se hacen con alguna otra utilidad. Son valiosas por sí mismas, las actividades contemplativas, y la mejor, entre éstas, es la sabiduría del intelecto; de las actividades que se hacen por otros objetivos prácticos, sólo son valiosas las que se

⁵¹ El final del capítulo tiene argumentaciones de carácter aristotélico, por ello se ha pensado que constituye el inicio de los pasajes o del pasaje del *Protréptico* de Aristóteles; también se ha atribuido a Porfirio, *cf.* W. Jaeger, pp. 77s.

⁵² A propósito del vínculo naturaleza - azar y arte en Aristóteles, *cf.* W. Jaeger, p. 92-94. Aristóteles habría incluido en lo que era un lugar común el elemento teleológico de su filosofía.

πολλά. ὥστε τῶν διανοήσεων αἱ δι' αὐτὸ φιλοὺν τὸ
θεωρεῖν αἰρεταὶ τιμώτεροι καὶ κρείττους τῶν πρὸς ἄλλα
χρησίμων· δι' αὐτὰς δὲ τίμιοι αἱ θεωραὶ καὶ αἰρετὴ ἐν
ταύταις τοῦ νοῦ ἢ σοφία, διὰ δὲ πράξεις αἱ κατὰ
5 φρόνησιν ὥστε τὸ ἀγαθὸν καὶ τίμιον ἐν ταῖς κατὰ σοφίαν
θεωραῖς, θεωραῖς δὲ οὐ δήπου πάλιν ταῖς τυχεύσαις· οὐ
γὰρ πᾶσα ἀπλῶς κατάληψε τίμιον, ἀλλ' ἢ τοῦ ἄρχοντος
σοφοῦ ὄντος καὶ τῆς ἐν τῷ παντὶ ἀρχῆς, αὕτη καὶ σοφία
εὐνοικός καὶ οἰκείως ἂν ὑποκέοιτο, αἰσθήσεως μὲν οὖν
10 καὶ νοῦ ἀφαιρεθεὶς ἄνθρωπος φυτῷ γίνεταί παραπλή-
σιος, νοῦ δὲ μόνου ἀφηρημένος ἐκθηριούται, ἀλογίας δὲ
ἀφαιρεθεὶς μένων δ' ἐν τῷ νῷ ὁμοιοῦται θεῷ. καταργη-
τέον οὖν εἰς δύναμιν τῆς ἀλογίας τὰ πάθη, ταῖς δὲ τοῦ
νοῦ καθαραῖς ἐνεργείαις καὶ εἰς ἑαυτὸν καὶ τὸ θεῖον
15 ἀφορώσαις χρητέον, καὶ ταῖς διεξόδοις τοῦ νοῦ ζῆν
μελετητέον, πᾶν τὸ τῆς προσοχῆς ὄμμα καὶ τὸν ἔρωτα
πρὸς τοῦτον συνάψαντα. οὐ γὰρ δὴ τὰ περὶ τὸν θεὸν καὶ
τὰ θεῖα θεωρητέον τῶν πράξεων ἕνεκα. οὐ γὰρ φασι
θεμιτὸν εἶναι χαίνειν τὴν θεάν τοῦ θεοῦ καταδουλούμε-
20 νον τῷ τοῦ χρήσιμου ἀνθρώποις ἀναγκάῳ, οὐδ' ὅλως τὸν
νοῦν ἀσπαστέον διὰ τὰς χρεῖας *** εἰκὼς πρὸς ταύτας
(μόνος δὴ πασῶν τῶν ἄλλων θεῶν ἔχομεν ἐπιτυχῆς δυνά-
μεων), ἔμπαλιν δὲ καὶ τὰς πράξεις καὶ πάντα τὰ ἄλλα
πρὸς νοῦν καὶ τὸν θεὸν συντακτέον, καὶ ἀπὸ τούτου καὶ
25 τῶν κατὰ μέρος καθηκόντων τὸ εὐλόγιστον ἀναμετρη-
τέον. δικαία τε γὰρ καὶ κατ' ἀξίαν ἢ κρίσις καὶ μόνη
πασῶν ἰκανὴ τὴν ἀληθινὴν ἀνθρώποις εὐδαιμονίαν πα-
ρασκευάζειν.

hacen de acuerdo con la razón. Así, lo bello y valioso está en las contemplaciones filosóficas, pero no en cualquier tipo de contemplaciones, pues no toda aprehensión es valiosa automáticamente, sino la que se hace sobre el principio gobernante, que es sabio, y sobre su gobierno en el todo; ésta podría definirse legítimamente como pariente de la sabiduría. Ahora bien, el hombre que está privado de sensación y de intelecto, se asemeja a una planta; si sólo está privado del intelecto, deviene completamente un animal; sin embargo, liberándose de la irracionalidad y permaneciendo en el intelecto, se asemeja a dios. Así pues, en lo posible, hay que abolir las pasiones de la irracionalidad; hay que utilizar las actividades puras del intelecto, porque miran hacia él mismo y hacia lo divino, y hay que procurar caminar por las sendas del intelecto, uniendo toda la mirada de la atención y el amor a él. Sin duda, pues, lo que pertenece a dios y lo que es divino, no deben contemplarse en función de las acciones. En efecto, dicen que no es correcto manchar la observación de lo divino esclavizándola a la necesidad que tienen los hombres de lo útil; ni hay que amar absolutamente al intelecto por sus servicios *** aunque es conveniente para éstos (la única potencia exitosa de todas las que tenemos); por el contrario, uno debe ordenar tanto las acciones como todo lo demás, dirigiéndolas al intelecto y a dios, y hay que medir cuidadosamente lo que es más racional a partir de este orden y de lo que corresponde proporcionalmente. Sin duda, el juicio que es justo y conveniente es el único capaz de procurar a los hombres la verdadera felicidad.

ὧ γὰρ τῶν ἄλλων διαφέρομεν ζώων, ἐν μόνῳ δὴ τούτῳ
 τῷ βίῳ διαλάμπει, ὧ οὐκ ἦν τι τυχὸν καὶ οὐ μεγάλην ἔχον
 ἀξίαν. λόγου μὲν γὰρ καὶ φρονήσεως μικρά τινα καὶ ἐν
 ἐκείνοις αἰθύγματα, σοφίας δὲ θεωρητικῆς ταῦτα μὲν
 5 παντελῶς ἄμοιρα, μόνοις δὲ μέτεστι θεοῖς· ὡς αἰσθήσεσι
 γε καὶ ὄρμασι πολλῶν ἤδη ζώων τῆς ἀκριβείας καὶ τῆς
 ἰσχύος λείπεται ἄνθρωπος, καὶ μόνον τοῦτο ὄντως
 ἀγαθὸν ἀναφαίρετον, ὃ δὴ περιέχειν συγχωροῦσι τὴν τοῦ
 ἀγαθοῦ ἔννοιαν, οὐδαμῶς μὲν τοῖς τυχεροῖς ὑποτάττον
 10 τος ἑαυτὸν κατὰ τοῦτον τὸν βίον τοῦ σπουδαίου, ἀπὸ δὲ
 τῶν ὑποχειρίων τῇ τύχῃ μάλιστα δὴ πάντων ἑαυτὸν
 ἐλευθερώσαντος. διὸ καὶ τὸ θαρρεῖν ἐξ ὅλης τῆς γνώμης
 ἐν τούτῳ διατελοῦντα ἔνεστι τῷ βίῳ. τίς γὰρ τίς αὐτὸν
 ἀφαιρήσεται τὸν πάλα τῶν ἀφαιρεθῆναι οἴων τε ἑαυτὸν
 15 ἀλλοτριώσαντα, ἔχοντα δὲ τὸν ὄντως ἑαυτὸν καὶ ζῶντα ἐν
 τοῖς ἑαυτοῦ καὶ τρεφόμενον ἀπὸ τῶν αὐτοῦ καὶ τῆς
 ἀμετρήτου ὧ συνῆπται θεοῦ εὐζωίας; τοιαῦτα μὲν οὖν
 ἡμῖν ἔστωσαν αἱ πρὸς τὴν τελειοτάτην σοφίαν Πυθαγορι-
 καὶ παρακλήσεις.

En efecto, lo que nos distingue de los otros seres vivientes, sólo brilla en una vida así, en una donde lo fortuito ni existe ni tiene mayor importancia. Pues aunque esos seres vivientes también tienen algunos pequeños destellos de razón y de inteligencia, están privados completamente de la sabiduría teórica, ya que ésta sólo está con los dioses. Así, el hombre, en sensaciones y en impulsos, se queda atrás de la exactitud y de la fuerza de muchos animales, y sólo le es verdaderamente insustraible ese bien que, según todos afirman, le permite abarcar la noción del bien; pues el cuidadoso, según ese modo de vida, de ninguna manera se subordina a sí mismo a lo fortuito, sino que se libera a sí mismo de todo lo sujeto a la fortuna. Por esta razón, también puede tener confianza quien de todo corazón quiere perseverar en esta vida, pues ¿de qué podría alguno despojar a quien desde hace mucho tiempo se ha despojado a sí mismo de lo que podía ser separado? ¿De qué, al que tiene su verdadero yo, vive en el ámbito que le es propio y se alimenta de sus propios recursos y de los incommensurables medios de subsistencia que dependen de dios? Tales sean para nosotros las persuasiones pitagóricas para la sabiduría más perfecta.

EPÍLOGO

Capítulo 1: Vida de Jámblico

El imperio romano en el s. III d. C.¹

Recientemente, el desarrollo de los medios de comunicación ha obligado a reflexionar sobre la llamada 'sociedad global'. Todos en todas partes llegarán a vestir la misma ropa, a ver los mismos programas de televisión, a leer los mismos libros, a estar preocupados por los mismos problemas, etcétera. En el siglo III, el territorio conquistado por los romanos vivía también, con las debidas proporciones, una 'monocultura': el helenismo, que se había extendido en todo el Mediterráneo, desde el s. II a. C.² Los caminos del imperio romano habían permitido a Septimio Severo avanzar rápidamente y ganar la guerra civil; para entonces, se podría decir que todo el territorio romano estaba comunicado. Así como ahora, poco a poco, las ciudades se van llenando de edificios de acero y de cristal, entonces los acueductos, los arcos de medio punto y la columna corintia, se hallaban a lo largo de todo el imperio. Más aún, el griego y el latín se hablaban indistintamente, aunque hay que decir que este carácter bilingüe de la cultura se perdió en el siglo III, debido a los conflictos sociales.³ Hacia el año 212, el emperador Caracalla concede, con la *Constitutio Antoniniana*, la ciudadanía romana a todos habitantes libres, lo que consecuentemente trajo una unificación jurídica, quizá más eficaz que la que pretende la actual Comunidad Económica Europea. Así, el

¹ En adelante todas las fechas serán después de Cristo, a no ser que se indique lo contrario.

² Cfr. H.-J. Marrou, 1977, p. 44.

³ Cfr. A. Dihle, p. 363.

imperialismo romano deja su impronta en la cultura, en la religión y en la filosofía.⁴

Sin embargo, el imperialismo encontró su contraparte en el individuo; éste emergió con sus potencialidades de una manera más clara y con más vigor, porque tenía la necesidad de encontrar respuestas a preguntas que no se había formulado en el pequeño ámbito de su ciudad. Aunque el concepto general y abstracto de 'humanidad' favorecía al aparato imperial, pues una sociedad individualista no puede oponerse a un gobierno que reorganiza los grupos sociales transformándolos en extensiones de su propia autoridad,⁵ la sociedad civil espontáneamente se opuso a la globalización, agrupándose en toda clase de tendencias que aglutinaban a los individuos con más o menos éxito; las agrupaciones de la sociedad civil, intelectuales, políticas o religiosas, le daban al individuo el respaldo de la pertenencia, que no podía darle ya su ciudad ni la lejana autoridad del emperador.⁶

Ahora bien, a mediados del siglo III, el imperio romano no era económicamente homogéneo, sino que estaba dividido en Oriente y Occidente, de manera análoga a la actual división entre los países del Norte y los del Sur; en aquel entonces, pertenecer a la región oriental implicaba, sobre todo, vivir en una región próspera, productiva, capaz de hacer frente a la inflación de la época, a los altos impuestos requeridos por un aparato estatal altamente militarizado y burocratizado.⁷

En lo político, el Oriente tuvo una mayor injerencia en los asuntos del gobierno, puesto que el poder fue desplazándose paulatinamente hacia estas regiones, en parte por su auge económico, pero también por su posición estratégica. Esta tendencia se asumió oficialmente en el régimen de la tetrarquía: el gobierno del imperio se repartía bajo el

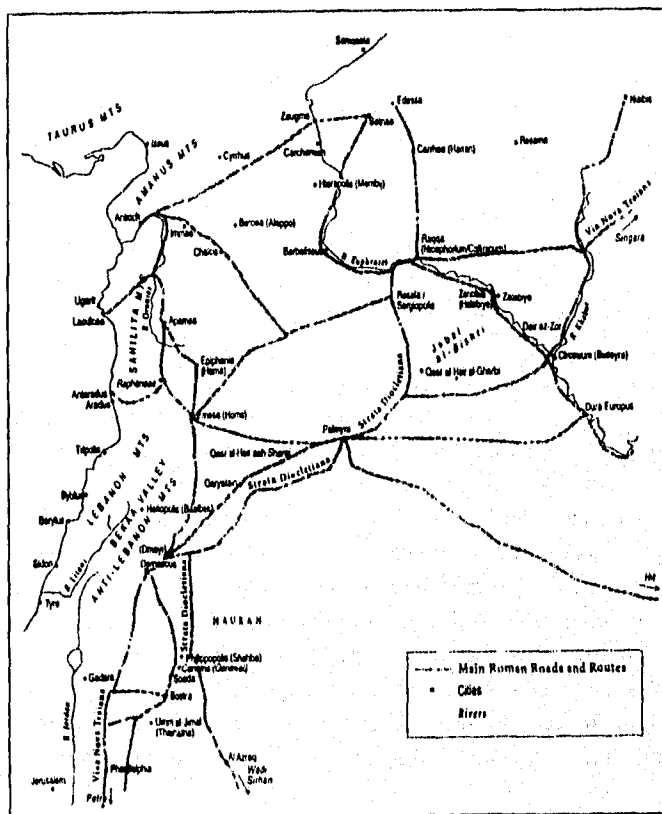
⁴ El monoteísmo (M. P. Nilsson, pp. 132-141; Ed. des Places, 1969, pp. 324-326), el clasicismo (A. Dihle, pp. 22-61) y el eclecticismo (Alain Michel, "La filosofía en Grecia y Roma desde el 130 a. de C. hasta el 250 d. de C.", en B. Parain, pp. 43-94) fueron las principales tendencias en la religión, en la cultura en general y en la filosofía en particular, durante el imperio romano.

⁵ Cfr. J. Ellul, p. 365s.

⁶ A propósito dice P. Brown, 1989a, p. 50: "Pocos habitantes del imperio romano tardío pensaron que su sociedad podía operar de otra manera: sólo el calor de una atención personal constante y la lealtad a unas personalidades individuales específicas podían cubrir las vastas distancias del imperio. El hombre importante se transformó en el centro de intensas lealtades"; y más adelante (*Ib.*, p. 54): "Los antiguos focos que concentraban la lealtad de las gentes eran sentidos como demasiado abstractos o excesivamente distantes".

⁷ Cfr. P. Brown, 1989a, p. 56.

mando de dos Augustos y dos Césares. Diocleciano, quien impuso ese régimen, había establecido su residencia en Nicomedia; mientras tanto, Roma había pasado a ser una provincia más dentro del imperio, manteniendo algunos privilegios. Finalmente, Constantino estableció en Bizancio la capital del imperio, reinaugurando en el 330 la ciudad, a la que le dio su nombre.



Siria durante el imperio romano

Por la importancia estratégica de su geografía y por su auge económico, Siria fue, en la segunda mitad del siglo III, el escenario de

dos grandes conflictos militares. El primero se debió al propósito declarado del imperio Persa de anexionarse esa región, aprovechando los constantes ataques que los bárbaros dirigían contra el imperio romano en Occidente. El episodio más significativo es quizá la derrota y el aprisionamiento del emperador Valeriano, hacia el 260, a manos de Sapor I; no se pagó el rescate y el emperador murió en el destierro. El segundo conflicto fue de orden civil. Nunca fue más verdadera que en el siglo III la frase de Tácito: "así (sc. la muerte de Nerón) había promovido varios movimientos en los ánimos, no sólo en la ciudad entre los padres o entre el pueblo o en el soldado urbano, sino también entre todas las legiones y sus jefes, porque se había divulgado el secreto del imperio de que el príncipe podía ser nombrado en otro lugar fuera de Roma".⁸ Todo el imperio resintió los constantes magnicidios y las luchas civiles consecuentes. Concretamente en Siria, la prosperidad económica y el conflicto con los persas dieron ocasión, por ejemplo, a que la legendaria Zenobia se levantara contra el imperio romano; sin embargo, el emperador Aureliano, hacia el 270, arrasó la ciudad de Palmira, de la cual Zenobia era la reina.

Nuestro siglo XX es un buen ejemplo para poder comprender mejor la situación general y el estado de ánimo de los habitantes del imperio romano. Como el muro de Berlín en la Europa de la post-guerra, la muralla levantada alrededor de Roma por Aureliano fue el signo de las tensiones sociales de la época. Baste mencionar las dos guerras mundiales, la guerra fría, el imperialismo norteamericano, la recesión del 29, la guerra del Golfo, los magnicidios; más en concreto, aquí mismo en México, el conflicto armado en Chiapas, los recientes asesinatos, la actual crisis económica, etcétera.⁹ Dodds, utilizando una expresión acuñada por Auden y referida al siglo XX, denominó a los años que transcurren desde Marco Aurelio hasta Constantino, una

⁸ Cfr. Tac. Hist., I, 4, 2: (sc. finis Neronis) ita varios motus animorum non modo in urbe apud patres aut populum aut urbannm militem, sed omnis legiones ducesque concluerat, evulgato imperii arcano posse principem atibi quam Romae fieri.

⁹ En clara alusión a la célebre obra de Gibbon, la revista *Nexas* de abril de 1995, llevaba como título en la portada: "Decadencia y caída del sistema político mexicano. Cinco autopsias". La editorial, en el principio del artículo (p. 41), entre otras cosas decía: "el sistema político mexicano asiste a un desmantelamiento implacable que lo mismo cuestiona su monopolio legítimo de la violencia que claman por conjurar la pesadilla de la ingobernabilidad". Como se ve, el paralelismo es casi inevitable.

“época de ansiedad”.¹⁰ Por cierto, como ahora, tampoco faltaron las calamidades naturales, como la peste que asoló al imperio hacia el 250.

Gran parte de los conflictos internos del imperio romano, según Rostovtzeff, se debieron, desde el gobierno de los Severos, al problema agrario.¹¹ La milicia fue uno de los pocos medios, junto con la burocracia, para ascender en el orden social; el ejército estaba formado en su mayoría por la población rural, sobre la que había recaído la fuerte carga de los impuestos y el derroche de los recursos que hacían las ciudades. El nivel de vida en muchos centros urbanos experimentó un enorme atraso, y la inseguridad se convirtió en una preocupación permanente; las clases nobles, a las cuales favorecieron la situación agraria y los altos impuestos, haciéndose terratenientes,¹² se refugiaron en sus villas.¹³ Por otra parte, durante el siglo III hubo una gran movilidad social que, aunque no era general ni indiscriminada, permitió a muchos campesinos enriquecerse, y a varios soldados ascender en sus cargos políticos, incluso hubo algunos que llegaron a ser la máxima autoridad del imperio.

Los emperadores fracasaron en sus constantes intentos de restaurar el orden, hasta que el caos y la anarquía social encontraron su estabilización bajo el gobierno teocrático de Diocleciano y de

¹⁰ Cfr. E. R. Dodds, 1968, p. 3.

¹¹ M. Rostovtzeff (cfr. pp. 371ss) consideró la anarquía militar posterior a la muerte de Alejandro Severo como una confrontación entre la burguesía urbana y el régimen militar autárquico, cuyo ejército estaba formado por las clases menos privilegiadas, particularmente los campesinos. Sin embargo, el desarrollo de la situación deshizo toda esperanza del antiguo régimen de restablecerse y permitió que el nuevo grupo en el poder, salido básicamente de las fuerzas militares, también buscara la estabilización. Poco a poco la conformación del ejército prescindió de la población del imperio y fue conformado mayoritariamente por extranjeros. Aunque Rostovtzeff concibe el período de anarquía del siglo III como la confrontación entre la ciudad y el campo (cfr. *ib.* pp. 421-429), sin embargo, debe tenerse en cuenta que el antagonismo entre los militares y la población civil no se suscitó tan pronto ni fue tan generalizado como Rostovtzeff pensaba, cfr. J. -G. Gagé, “La gran época de la historia”, en A. Toynbee, 1989, p. 247.

¹² Los pequeños propietarios preferían anexar su parcela a un territorio más extenso, cuyo dueño se hacía responsable de enfrentar las requisiciones fiscales. Este fenómeno provocó, en tiempos de Diocleciano, el llamado colonato y ulteriormente los feudos de la Edad Media. La *annonia*, como se llamaba el impuesto, se tasaba de acuerdo a la superficie y calidad de las posesiones, por la producción del suelo y por el número de colonos, de esclavos y de ganado doméstico; cfr. F. G. Maier, p. 35; M. Rostovtzeff, pp. 463-466.

¹³ Cfr. M. Cary, p. 543: “La sociabilidad y la *humanitas* que una vez habían distinguido la vida de los pueblos romanos, se refugiaron ahora en las villas de los grandes terratenientes. Aquí, Plinio, o incluso un Cicerón, todavía podría haber sido capaz de hacer el mismo su hogar. Pero la aristocracia del país ahora raramente venía al pueblo y, en su reclusión rural, gradualmente se volcó a pasatiempos rústicos”. Cabe decir que, por esta misma razón, en la arquitectura y en el arte de la época, el ámbito público cedió terreno al espacio privado y en las artes gráficas, el naturalismo al arte simbólico y abstracto. A propósito de la opulencia de estas villas, cfr., P. Brown, 1989b, p. 51.

Constantino, cuyas reformas estabilizaron a las clases sociales.¹⁴ Rostovtzeff se ocupa en conjunto de las reformas de ambos emperadores, destacando las realizadas al poder imperial, en el sentido de realzar el carácter religioso de la persona del emperador; al ejército, al crear una guardia pretoriana más profesional; a la administración, separándola de la injerencia militar y haciéndola más especializada, por lo cual, se hizo más amplia y centralista; al sistema tributario, buscando sanear los ingresos, estabilizar los precios, cobrando en especie, fijando impuestos según las divisiones de tierra cultivable, y fijando a los campesinos a la tierra. Estas reformas se trataron de llevar a cabo, pero sin mucho éxito, pues quizá no se podía tener en cuenta las distintas situaciones de las provincias.¹⁵

Jámblico y su tiempo

Jámblico fue un filósofo neoplatónico,¹⁶ que nació en Calcis de Celesiria,¹⁷ aproximadamente hacia el año 242, y que murió hacia el 326.¹⁸ No se puede saber exactamente qué papel desempeñó Jámblico en

¹⁴ Cfr. M. Rostovtzeff, p. 473; P. Brown, 1989a, p. 37.

¹⁵ Cfr. M. Rostovtzeff, pp. 452-468; véase también J. Ellul, pp. 377-385; F. G. Maier, pp. 30 - 36.

¹⁶ Existe un novelista homónimo del siglo II a. C., autor de las *Babilónicas*.

¹⁷ Cfr. Eun. V.S. 457: πατρίς δὲ ἦν αὐτῷ Χαλκίς· κατὰ τὴν Συρίαν τὴν Κοίλην προσαγορευομένην ἔστιν ἡ πόλις. "Su patria fue la ciudad de Calcis, en la famosa Siria 'de la hondonada'". Esta ciudad bien puede ser una que está cerca del río Belo, en el camino de Berea hacia Apamea, al norte de Siria, o bien, una ciudad del mismo nombre en el valle de Lfsano, entre Beruti y Damasco. Eunapio debió de referirse a la primera, pero la segunda merece serias consideraciones, porque Jámblico, por una parte, hacía remontar su linaje a los nobles fundadores en Emesa y en Lfsano; por otra, Temistio se refiere a la teúrgia de Jámblico como a la "canción del Lfsano", lo que significa que el filósofo debió de haber nacido o enseñado allí, cfr. J. Vanderspoel, 1988b.

¹⁸ A propósito de la vida de Jámblico, la *Suda* afirmaba que Jámblico "había vivido en tiempos del emperador Constantino" (γεγονῶς κατὰ τοὺς χρόνους Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως), por eso, la fecha del nacimiento de Jámblico se situaba hacia el 270 ó 280. Sin embargo, en la *Vida de Plotino* (Porph., *Plot.* 9), escrita hacia el 298, Porfirio dice que Plotino "tuvo (se como discípula) a Anfitea, que llegó a ser la mujer de Aristón, el hijo de Jámblico" (ἔσχε... Ἀμφικλείην τε τὴν Ἀρτέτωνος τοῦ Ἰαμβλίου υἱοῦ γεγονοῦσαν γυναῖκα). Ph. Merlan (1969, p. 67, n. 4) hizo notar que Porfirio no podía referirse sino a Jámblica, el filósofo sirio, fijando como fecha posible el año 250 ó 260, según se asignaran 20 ó 25 años de edad, para que Jámblico tuviera un hijo y que éste se casara. J. Bidez (p. 32), señalando que hacia el 326, Jámblico ya es muy grande de edad, por la noticia de una carta de un discípulo, dice que Jámblico nació cuando mucho en el año 250. J. Dillon (pp. 6s.) retrasó hasta el 242 la fecha de 245 que A. Cameron había propuesto. J. Alsina (1989, p. 79) dice incluso que Jámblico nació antes del año 240 a. C. Su muerte sólo se puede conjeturar: su discípulo Sopatro, después de la muerte de su maestro, estuvo en la inauguración de Constantinopla, en el 330, pues se había unido a la corte de Constantino, tras la muerte de Fausta y Crispo, acaecida en el 326 (Fausta era esposa de Constantino y madrastra de Crispo, de quien se enamoró; Crispo no le correspondió y ella lo acusó falsamente con Constantino, que lo mandó a matar; posteriormente se supo la verdad y también ella fue condenada a muerte); cfr. Eun. V.S., 462 y J. Bidez, *loc. cit.*

la situación económica de su tiempo; es posible que no haya estado al margen de ella, habiendo nacido en Siria y perteneciendo a la clase aristócrata. "Jámblico", según Eunapio, "era famoso por su estirpe y pertenecía a una familia opulenta y próspera".¹⁹ Focio, por su parte, indica que Jámblico hacía derivar su linaje de Sempsigéramo y de Mónimo, de los cuales el primero era el fundador de la dinastía de los reyes-sacerdotes de Emesa.²⁰ Aprovechando el conflicto entre Roma y Persia, algunos de estos reyes-sacerdotes pretendieron el poder imperial, como Jotapiano, en tiempos del emperador Filipo, y Ucranio Antonino, en el 253, probablemente sólo con el objetivo de incrementar su injerencia local.²¹ Tal vez Jámblico no era ajeno a estos intereses ligados a las clases gobernantes de su próspera región y despertó entre la gente de sus tierras un sentimiento de pertenencia y lealtad, que la figura lejana del emperador no podía conseguir.²²

Aunque Jámblico era un filósofo, no parece haber renunciado a las comodidades de su clase. Se tiene noticia, gracias a Eunapio,²³ de que él también tenía varias villas de descanso y asistía a los refinados baños de Gadara. Probablemente no era bien visto entonces que un filósofo ostentara su riqueza, ni sabemos si Jámblico lo haya hecho, pero, al respecto, es significativo que Eunapio cuente que, durante una lección, un tal Alipio le preguntara irónicamente a Jámblico si el rico es injusto o heredero de lo injusto, sin aceptar términos medios en la respuesta;

¹⁹ Cfr. Eun. VS., 'Ιάμβλιχος, δε ἦν κατὰ γένος μὲν ἐπιφανής καὶ τῶν ἀρῶν καὶ τῶν εὐδαιμόνων.

²⁰ J. Vanderspoel (1988b, pp. 126s.) cita como fuentes a Focio (*Bibli. Cod.* 181) y a Estrabón (16.2.10), y afirma que "el linaje de Jámblico parece así derivar de los fundadores de dos líneas reales, en Calcis en Líbano y en Emesa, las cuales probablemente gobernaron grupos separados de pueblos árabes. En efecto, Jámblico pudo haber hecho derivar a sus antecesores de Sempsigéramo, precisamente porque éste gobernador de Emesa fue el primero de su casa en gobernar después de la eliminación de los Seléucidas por Pompeyo, que resultó en una serie de reinados legítimos y reconocidos, una estatura que Emesa quizá no había tenido antes". De esta familia provenía el emperador Marco Aurelio Antonino Basiano, o Heliogábalo, que gobernó del 218-217. Uno de estos reyes, llamado Abgar, sostuvo supuestamente correspondencia con Jesucristo, cfr. R. Stoneman, p. 22.

²¹ Cfr. R. Stoneman, pp. 101-103.

²² Véase *supra* p. 36, n. 6.

²³ Cfr. Eun. VS., 459: Eunapio cuenta que Jámblico, mientras el sacrificio de una festividad solar se llevaba a cabo "en una de sus villas" (ἢ δὲ εὐτρέπικτο ἐν τινὶ τῶν ἐκεῖνου (sc. Jámblico) προακτεῖων), tuvo la premonición, confirmada posteriormente, de encontrarse en el camino un muerto, por lo que él y sus compañeros tuvieron que desviarse en otra dirección. Posteriormente, en los Baños de Gadara, "unas aguas termales de Siria, que ocupan el segundo lugar, respecto a las de Bayas en la Campania romana" (θερμα δὲ ἐστὶ λουτρά τῆς Συρίας, τῶν γε κατὰ τὴν Ῥωμαϊκὴν ἐν Βαλαίε δεύτερα), Jámblico hizo salir prodigiosamente de las piscinas a dos jóvenes de origen divino, llamados Eros y Anteros.

Jámblico, disgustado, le contestó que los cuestionamientos que se hacían en sus lecciones no eran sobre la riqueza, sino sobre la virtud.²⁴ Años después, el emperador Juliano le escribe a Prisco: "te suplico que no te aturdan tus oídos los seguidores de Teodoro", los cuales dicen que "Jámblico, el verdaderamente divino y el tercero después de Pitágoras y de Platón, fue un ambicioso".²⁵

La cuestión planteada por Alipio y la recomendación del propio emperador no tienen que ver solamente con un descontento social, de orden puramente económico, sino que apuntan a toda una concepción del hombre y del mundo que obviamente tiene consecuencias en lo filosófico, en lo cultural y en lo político. Por ejemplo, aunque las cuestiones políticas del imperio están aparentemente al margen de la filosofía de la época, las meditaciones neoplatónicas sobre el Uno pueden verse como una justificación ideológica del imperialismo, de la misma manera que la monodología de Leibniz fue una justificación del orden político del siglo XVII.²⁶

Como un rasgo más de su nobleza, Jámblico echó mano de la cultura helenística,²⁷ y, en su afán pedagógico, pretendía que la aristocracia ilustrada dirigiera también sus intereses hacia la filosofía, buscando en ella respuestas para la convulsionada sociedad del imperio. Al respecto, Dumont destaca que Jámblico, en el capítulo 20 del *Protréptico*, "después de haber exaltado los beneficios del orden público, propios para aportar un clima de confianza, denuncia el marasmo provocado por el atesoramiento individual, los capitales congelados o fuera de circulación. Hará falta esperar a un Adam Smith para encontrar una rigurosa denuncia de los daños causados por la capitalización improductiva. Una exhortación semejante es particularmente adecuada

²⁴ Cfr. Eun., VS., 460: 'Εἰπέ μοι, φιλόσοφε, πρὸς αὐτὸν ἔφη ὁ πλούσιος ἢ δίκαιος ἢ δίκαιου κληρονόμος, καὶ ἢ οὐ; τούτων γὰρ μέσον οὐδέν· ὁ δὲ τὴν πληγὴν τοῦ λόγου μισήσας, ἄλλ' εἰ τὴν περὶ τὸν ἔστι κατὰ τὰ ἑκτός, ἀλλ' εἰ τι πλεονάζει κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν φιλοσόφῳ καὶ πρέπουσαν. ταῦτα εἰπὼν ἀπεχώρησε, καὶ, διαναστάντος, οὐκ ἦν εὐλλογος. Nótese la ironía de los vocativos.

²⁵ Cfr. Jul. Ep. 12: 'Ἰκετεύω σε, μὴ διαβρulleῖσθαι οἱ Θεοδωρεῖοι καὶ τὰς ἐὰς ἀκοῆς ὅτι ἄρα φιλότιμος ὁ θεός ἀληθῶς καὶ μετὰ Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα τρίτος Ἰάμβλιχος.

²⁶ Cfr. A. C. Lloyd, p. 274.

²⁷ Cfr. Émile Bréhiers, "Notice", en *Plotin I*, p. XI: "Todos los conservadores del helenismo, al final de la antigüedad, parecen haber pertenecido a una burguesía rica y viajera, y orgullosa de una cultura que la distinguía".

para tocar a los ciudadanos dedicados por sus funciones a las tareas de la producción y del comercio. Este texto es el mejor que nos ha legado la antigüedad sobre la psicología del hombre de negocios o de los medios comerciales".²⁸

Formación filosófica

Como es natural, también las actividades intelectuales se desarrollaron en el Oriente, no sin recibir una importante influencia del imperio Sasánida, que, por entonces, estaba en su apogeo. Las principales personalidades de la cultura de ese tiempo tienen origen en la parte oriental del imperio. Ciertamente, Orígenes y Numenio habían hecho de Alejandría, en Egipto, y de Apamea, en Asia Menor, respectivamente, los verdaderos centros de la cultura de la época; también hay que tomar en cuenta que el iniciador del neoplatonismo, Plotino,²⁹ era un egipcio que a los veintiocho años inició su formación filosófica bajo la instrucción de Amonio Sacas en Alejandría, al lado de Orígenes, y aunque estableció su escuela en Roma, hacia el 244, no lo hizo sino después de haber viajado a la India, acompañando en su expedición al emperador Gordiano III. Porfirio³⁰ nació en Tiro o Batanea, Siria, hacia el 232; él es reconocido por su amplia erudición; por el dominio de varios idiomas, entre ellos el hebreo; se distinguió como editor de la obra de Plotino, las *Enéadas*, y, en su propia labor intelectual, por incluir orgánicamente las corrientes religiosas de su tiempo y por atacar al cristianismo. Porfirio, después de seguir los cursos de Longino en Atenas, viajó a Roma aproximadamente en el 263, para unirse a la escuela de Plotino, y en el 269, aconsejado por éste, marchó a Sicilia, para tomar un descanso, puesto que reflexionaba entonces la posibilidad de suicidarse. Regresó a Roma después de la muerte de Plotino.

²⁸ Cfr. J. -P. Dumont, p. 208s.

²⁹ Plotino nació en la ciudad de Licópolis, hacia el año 204, y murió en Roma hacia el 270. A pesar de su importancia, es imposible tratar con detenimiento en este trabajo el pensamiento de Plotino; a propósito, véase: J. Trouillard, pp. 98-114; A. H. Armstrong, "Los retos del pensamiento", en Toynbee, 1989, pp. 302-313; *Id.*, "Plotinus", en A. H. Armstrong, 1970, pp. 193-268; *Id.* (1979); Ph. Merlan, 1969, *passim*; *Le néoplatonisme*, pp. 37-150; R. T. Wallis, pp. 37-93.

³⁰ Porfirio fue el discípulo más destacado de Plotino, y nació hacia el 232. La *Suda s. v. Ἰάμβλιχος*, dice que Jámblico fue discípulo de Porfirio. Sobre Porfirio, pueden verse: J. Trouillard, 114-117; R. T. Wallis, pp. 94-137; A. C. Lloyd, pp. 283-301.

Considerando su posición social, Jámblico debió de recibir su primera educación en Alejandría: "nada más natural, para un intelectual sirio helenizado" como dice Dalsgaard Larsen.³¹ Después, en el año 270, Alejandría fue devastada; entonces Jámblico, antes de dirigirse a Porfirio, tuvo como maestro a Anatolio,³² un filósofo peripatético, que, aunque nombrado en el mismo 270 obispo de Laodicea,³³ probablemente estableció su residencia en Cesarea. En opinión de Dillon, "Cesarea, en el año 270, es un lugar muy posible para que un estudiante de una buena familia de Calcis viniera a estudiar bajo un filósofo aristotélico, fuera o no cristiano".³⁴ Según la *Suda*, cuya posible fuente es también Eunapio, Jámblico fue un "filósofo, discípulo de Porfirio, el filósofo discípulo de Plotino.³⁵ Acaso el nombramiento de su maestro como obispo y el ver Alejandría destruida movieron a Jámblico a dirigirse a Roma; sin embargo, hay que tomar en cuenta que, como dice Marrou, "cuando Eunapio nos cuenta que, después de abandonar a su maestro Anatolio, Jámblico se volvió hacia Porfirio, no debemos concluir necesariamente que asistiera en persona a las clases de este último; podría significar simplemente que estudió sus libros".³⁶ Dado que Jámblico nació en el 242, o antes, si tuvo relación con Porfirio hacia el 270 o después, ésta tuvo lugar tras haber ya recibido su principal formación filosófica en el Oriente, por eso "el maestro perspicaz e importante no logró ninguna influencia decisiva en su discípulo".³⁷

En efecto, la relación entre Jámblico y Porfirio es más la de condiscípulos que la de un maestro con su alumno. Por eso, vemos a Porfirio dedicarle su tratado *Acerca del 'conócete a ti mismo'*, quizá durante la última década del siglo III.³⁸ Lo menos que puede decirse es que Jámblico no era un discípulo que aceptara ciegamente las tesis de Porfirio; incluso se atrevía a refutarlas. Baste recordar, por el

³¹ Cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 3.

³² Cfr. Eun. 457: εἶτα μετ' Ἀνατόλιον Πορφύριον προσελεε ἑαυτὸν. "Después de Anatolio se unió a Porfirio".

³³ Sobre la identidad de Anatolio, cfr. E. Zeller, p. 2, n. 2; J. M. Dillon, 1973, p. 9.

³⁴ Cfr. J. M. Dillon, 1973, p. 9.

³⁵ Cfr. *Suda*, s. v. Ἰάμβλικος: φιλόσοφος, μαθητὴς Πορφύριου τοῦ φιλοσόφου τοῦ Πλωτίνου.

³⁶ Cfr. H.-I. Marrou, "Sinesio de Cirene y el neoplatonismo alejandrino", en *Mantigliano*, p. 152, n. 32.

³⁷ Cfr. *R. E.* IX, 1, 645, 58ss.

³⁸ Cfr. J. Bidez, p. 32.

momento, que en su *Comentario al Timeo* de Platón, menciona a Porfirio en 32 fragmentos, pero en 25 de ellos, para criticarlo.³⁹ La tradición consideró a Jámblico como discípulo de Porfirio, quizá solamente por "el deseo de establecer entre ellos la *sucesión de la escuela*, más que por la intención de hacer depender la filosofía de uno de la del otro".⁴⁰

Porfirio murió hacia el 305. No se sabe cuánto tiempo Jámblico estuvo a su lado, pues se ignora qué haya hecho exactamente del año 270 al 300. Ruelle dice que Jámblico regresó a Alejandría después de estar con Porfirio,⁴¹ muy seguramente antes de su muerte.⁴² Dillon, piensa que Jámblico regresó a Siria hacia el 290.⁴³ Dalsgaard Larsen, por su parte, considera exagerado que Jámblico haya pasado más de veinte años al lado de Porfirio;⁴⁴ considerando que Diocleciano representa una estabilización en el caos general del imperio, probablemente Jámblico dejó a Porfirio hacia el 285, y se estableció en Siria, o en Alejandría.

La formación de Jámblico, aun cuando haya tenido relación con Porfirio en Roma, es predominantemente oriental. Sus principales influencias, más que en Plotino, hay que buscarlas en el platonismo medio y en el neopitagorismo; es decir, en Numenio de Apamea y en Nicómaco de Gerasa; en Anatolio, cuyo aristotelismo habría marcado fuertemente a su discípulo, y en los escritos herméticos, a los que concedió una considerable autoridad religiosa.

Su escuela

Cuando Jámblico deja a Porfirio, se dedica a su actividad pedagógica. Malalas dice que Jámblico enseñó en el suburbio de Dafne en tiempos del reinado de Galerio, hasta que éste murió; es decir, hacia el año 305.⁴⁵ Posteriormente, su actividad se desarrolló en Apamea,⁴⁶ y allí

³⁹ Cfr. J. M. Dillon, 1973, p. 10.

⁴⁰ Cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 3.

⁴¹ Citado en B. Dalsgaard Larsen, p. 4.

⁴² Cfr. J. Vanderspoel, 1988a, p. 84: "Existen indicaciones de que Jámblico dejó a Porfirio antes de la muerte del último".

⁴³ Cfr. J. M. Dillon, 1973, p. 14.

⁴⁴ Cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 4.

⁴⁵ Dafne era el suburbio más placentero de Antioquía (cfr. R. Stoneman, p. 23); sin embargo, la referencia de Malalas (312, 11s.) es probablemente un lugar cercano a la antigua Cesarea de Filipo. J. Vanderspoel

alcanzó celebridad y renombre; seguramente a este periodo, comprendido entre el 305 y su muerte, en el 326, se refiere la *Suda*, cuando dice que Jámblico "vivió en tiempos de Constantino".⁴⁷

Según Eunapio, Jámblico tuvo multitud de alumnos, aunque sus principales enseñanzas las reservaba para sus discípulos más cercanos,⁴⁸ frente a los cuales aparecía más "como un director de conciencia"⁴⁹ que como maestro. Tras su muerte, la escuela de Pérgamo y los alejandrinos recogieron sus enseñanzas, y éstos últimos fueron quienes las llevaron a la escuela de Atenas.⁵⁰

opina que Jámblico se dirigió a Dafne después de abandonar a Porfirio, sin que necesariamente haya ido a Alejandría, *cfr.* J. Vanderspoel, (1988a).

⁴⁶ *Cfr.* J. Vanderspoel, 1988a, p. 83s.; J. M. Dillon. 1973, pp. 11ss.

⁴⁷ *Cfr. supra* p. 40, n. 18.

⁴⁸ *Cfr.* Eun., *VS*, 458; G. Fowden, pp. 373s. También Plotino parece haber tenido esta costumbre, *cfr.* É. Bréhiers, "Notice", en Plotin I, pp. X-XII. Entre otras cosas dice (pp. XI s.): "La intimidad, así defendida por Plotino contra los ataques exteriores, era completa en el círculo de amigos. No que él fuera siempre comprendido: su pensamiento íntimo escapaba a veces a Porfirio. Si así pasaba a los profesionales, ¿cómo los aficionados habrían podido comprenderlo? Mientras que él no toma mucho en cuenta las dificultades elementales, también detesta tratar los temas rebatidos: su escuela es tan poco como sea posible, una casa de enseñanza. Cuando vela un principiante digno de interés, confiaba a sus discípulos más antiguos y ya ejercitados el cuidado de iniciarlo en los detalles de su doctrina" (el subrayado es mío).

⁴⁹ *Cfr.* J. Bidez, p. 33.

⁵⁰ *Cfr.* B. Dalsgaard Larsen, p. 25.

Capítulo 2: Obras y pensamiento de Jámblico

Advertencia

Jámblico "escribió", dice la *Suda*, "libros distinguidos de filosofía"⁵¹. Sin embargo, la mayor parte de su obra está perdida; por eso es difícil tener una certeza a propósito de la fecha de composición de sus escritos. El catálogo que sigue nos da una idea de los temas de interés de la época, tanto desde el punto de vista filosófico como religioso. Lo que se conoce de su pensamiento y de sus escritos se debe, sobre todo, a las referencias que se tienen de los neoplatónicos posteriores, que en ocasiones sólo dan el título de la obra.

Catálogo⁵²

1. *Acerca del alma*⁵³
2. *Acerca del descendimiento del alma*⁵⁴
3. *Colección de las doctrinas pitagóricas*⁵⁵

⁵¹ Cfr. *Suda*, s. v. 'Ιάμβλιχος: ἔγραψε βιβλία φιλοσοφία διάφορα.

⁵² Cfr. J. M. Dillon, 1973, pp. 18 - 25. Véase también E. Zeller, pp. 6-8, n. 7.

⁵³ *De Anima*; escrito después del tratado homónimo de Porfirio, contiene críticas interesantes de sus predecesores Numenio, Plotino, Amelio y Porfirio.

⁵⁴ περί καθόδου ψυχῆς.

⁵⁵ Συνάγωγή τῶν πυθαγορείων δογμάτων.

4. Comentarios
 - 4.1 A las obras de Aristóteles:
 - 4.1.1 *Sobre las Categorías*⁵⁶
 - 4.1.2 *Sobre el Acerca de la Interpretación*
 - 4.1.3 *Sobre los Primeros Analíticos*
 - 4.1.4 *Sobre el Acerca del Cielo*
 - 4.1.5 *Sobre el Acerca del Alma*⁵⁷
 - 4.1.6 *Sobre la Metafísica*
 - 4.2 A los Diálogos de Platón:
 - 4.2.1 *Sobre el Primer Alcibíades*
 - 4.2.2 *Sobre el Fedón*
 - 4.2.3 *Sobre el Sofista*
 - 4.2.4 *Sobre el Fedro*
 - 4.2.5 *Sobre el Filebo*
 - 4.2.6 *Sobre el Timeo*
 - 4.2.7 *Sobre el Parménides*
 - 4.3 *Comentario a los Versos Dorados*⁵⁸
5. *Sobre los misterios de Egipto*⁵⁹
6. *Acerca de los dioses*⁶⁰
7. *Acerca de las imágenes*⁶¹
8. *Acerca del discurso de Zeus en el Timeo*⁶²

⁵⁶ Según Simplicio, Jámblico fue el primero en utilizar a Arquitas en la exégesis de las categorías.

⁵⁷ Las referencias que da Simplicio de esta obra parecen referirse a la obra del mismo título del mismo Jámblico, pero las que da Juan Filopono apuntan a la existencia de un comentario.

⁵⁸ Esta obra no está en el catálogo de J. M. Dillon, pero E. Zeller (p. 6, n. 7) la refiere como citada en Hieron. c. *Rufin.* III, 39 (P. II, 565 Vall.).

⁵⁹ La obra conocida como *De Mysteriis Aegyptiorum*, llevaba como título "Respuesta del maestro Abamón a la carta de Porfirio a Anebón y solución a las dificultades que se encuentran en ella" ('Αβδάμμωνος διδασκάλου πρὸς τὴν Πορφύριου πρὸς Ἀνεβὼν ἐπιτολὴν ἀπόκρισις καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀπορειμάτων λύσεις). La obra se ocupa de varios temas y no sólo de los misterios egipcios, que sólo ocupan una parte, al lado de la religión tradicional griega y de la religión caldaica; también es una justificación racional de la teúrgia. La autoría de Jámblico de esta obra ha sido puesta en duda; sin embargo, es aceptada en general; véase la nota de G. Martano en E. Zeller, p. 59s., n. 33; E. des Places, 1966, p. 7s. Sobre la fecha de composición, cfr. P. Athanassiadi, p. 116, n. 13. En general, puede verse la "Notice" de Des Places, en su edición de este libro (1966, pp. 5-35).

⁶⁰ περὶ θεῶν; aprovechado, sobre todo, por Juliano, en sus discursos IV y V y por Salustio en su *Acerca de los dioses y del mundo*; probablemente también sea una crítica a la obra *Acerca de los nombres divinos*, de Porfirio. En esta obra también Jámblico haría una distinción entre le significado de εἶναι y ὑπάρχειν.

⁶¹ περὶ ἀγαλμάτων; esta obra refutaba a la obra de Porfirio que llevaba el mismo título.

⁶² περὶ τῆς ἐν Τιμαίῳ τοῦ Διὸς δημηγορίας.

9. *Teología Caldaica*⁶³
10. *Teología Platónica*⁶⁴
11. *Acerca de las virtudes*⁶⁵
12. *Acerca de la Providencia y del Destino*⁶⁶
13. *Acerca de los símbolos*⁶⁷
14. *Monóbiblon*⁶⁸
15. *Acerca de la crítica del mejor discurso*⁶⁹
16. *Escuelas pitagóricas*⁷⁰
17. *Un Panegírico a Alipio*
18. *Cartas*⁷¹

Jámblico y el neoplatonismo

Plotino y los inicios del neoplatonismo

Para comprender el lugar de Jámblico en la escuela neoplatónica, hay que tener en cuenta que la distinción entre neoplatonismo y platonismo medio es moderna, y que en su tiempo difícilmente se habría hecho tal división. El neoplatonismo comienza, según Jean Trouillard, "el día en que los platonistas se ponen a buscar en el *Parménides* el secreto de la

⁶³ ἡ Χαλδαϊκὴ Θεολογία; esta obra, en 28 libros, era un comentario de corte platónico sobre los *Oráculos Caldeos*.

⁶⁴ Θεολογία Πλατωνική.

⁶⁵ περὶ ἀρετῶν; esta obra se ocupaba de la doctrina de Jámblico sobre los grados de la virtud.

⁶⁶ *De Providentia et Fato*.

⁶⁷ Περὶ συμβόλων; citada en el capítulo 21 (p. 138, 12 Des Places) del *Protréptico*.

⁶⁸ μονόβιβλον; esta obra llevaba como subtítulo (ἔστι οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων εἰς ζῶα ἄλογα, οὐδὲ ἀπὸ ζῶων ἄλογων εἰς ἀνθρώπους al μετεσσωματώσεις γίνονται, ἀλλὰ ἀπὸ ζῶων εἰς ζῶα, καὶ ἀπὸ ἀνθρώπων εἰς ἀνθρώπους) "que no se producen cambios de cuerpo desde los hombres hacia los animales irracionales ni desde los animales irracionales hacia los hombres; sino desde los animales hacia los animales y desde los hombres hacia los hombres"; probablemente se trate de una división del *Acerca del Alma*.

⁶⁹ περὶ κρίσεως ἀρίστου λόγου. Véase *infra*, p. 77.

⁷⁰ πυθαγορικὰ αἰρέσεις; cfr. K. Tsantsanoglou, "Τὰ ψευδο-πυθαγορεια Χρυσὸν Ἐπιτὸν κώδικα 95 τῆς Ζάβορδας", en *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* XIII, Athènes, Typ. Myrtídon, 1974, pp. 9-18. La reseña que da *L' année philologique* (XLV, 1974, p. 163) de este artículo dice que "el manuscrito del s. XIV que contiene los *Versos de Oro* da, en una nota que precede al texto, precisiones que conciernen a la obra de Jámblico, de la cual mencionan notablemente una obra intitulada *Πυθαγορικὰ αἰρέσεις*".

⁷¹ Quedan fragmentos de 16 cartas, dirigidas a varios personajes, a Dexípro, a Sopatro, a Macedonio, a Anatolio, etcétera. La más importante, desde el punto de vista filosófico, es la *Carta a Macedonio sobre el destino*. Algunos fragmentos están traducidos al inglés en Jámblico, 1988, pp. 117-122.

filosofía de Platón".⁷² Allí, en dicho diálogo, se parte de la hipótesis de que si debe sostenerse la absoluta unidad del Uno, nada, ni siquiera la existencia, puede predicarse de él; la segunda hipótesis dice que si el Uno existe, todos los predicados deben serle adscritos; la tercera y la cuarta hipótesis (tenidas por los neoplatónicos como la cuarta y la quinta), establecen las contradicciones derivadas de la existencia del Uno, y las hipótesis quinta, sexta, séptima y octava, sacan las consecuencias contradictorias de su no existencia.⁷³

Plotino representa el triunfo de una visión que consideraba estas hipótesis metafísicamente, y no simple ejercicio retórico de Platón, como lo habían hecho antes algunos pensadores, Albino, entre ellos. Cada hipótesis del *Parménides* representaba un nivel ontológico, jerárquicamente ordenado. Plotino consideraba que la primera hipótesis, es decir, el Uno (ἓν), es la fuente y el origen del ser que está más allá de toda realidad. La segunda hipótesis, que contiene todos los predicados del ser, es el intelecto (νοῦς); esta hipótesis tenía dos aspectos: el intelecto, por una parte, es 'el pensamiento de sí mismo', y, por otra, tiene que ver con las razones inteligibles vinculadas con las cosas sujetas al devenir; en otras palabras, este segundo aspecto del intelecto es también el alma del mundo (ψυχή), que es la tercera hipótesis en el orden de los neoplatonistas. El intelecto y el alma son emanaciones, 'hipóstasis' del Uno, manifestaciones necesarias de la plenitud de su ser; de él proceden y hacia él tienden, la procesión y regresión perpetua son dos aspectos de la única realidad subsistente del universo.

Ahora bien, Plotino, a pesar de su importancia, no fue la figura más influyente de su tiempo;⁷⁴ fue Jámblico quien determinó la dirección que debía tomar el neoplatonismo, y fue el primero en iniciar un proceso de elaboración escolástica de la tradición filosófica;⁷⁵ por ello ha sido considerado como el "segundo fundador, el Crisipo de la escuela".⁷⁶ Las principales aportaciones de Jámblico son el desarrollo de nuevos

⁷² Citado en Ch. Guérard, p. 187.

⁷³ La siguiente exposición del *Parménides* está tomada de R. T. Wallis, p. 21.

⁷⁴ Cfr. A. H. Armstrong, "Plotinus", en A. H. Armstrong, 1967, p. 215.

⁷⁵ Véase la nota de Giuseppe Martano, en E. Zeller, p. 5, n. 6. Dalsgaard Larsen (p. 25) afirma que "se le puede considerar como el primer escolástico".

⁷⁶ Cfr. A. C. Lloyd, p. 273.

métodos en la interpretación filosófica de los diálogos platónicos, la elaboración de un sistema filosófico coherente y comprensivo⁷⁷ y la integración de la teúrgia, dentro de ese sistema, como el más elevado instrumento para alcanzar la asimilación a lo divino.

El método de sus comentarios⁷⁸

Jámblico se dedicó, como se ve por el catálogo de sus obras, a la exégesis de Platón y de Aristóteles, y a la elaboración de ensayos sobre el alma, sobre el libre arbitrio y el destino, sobre los dioses, etcétera. Puesto que consideraba reveladas las obras de Homero y de Hesodo, de Platón, de Aristóteles, etcétera, buscaba reconciliar todos estos escritos con una interpretación filosófica, y no alegórica, como Porfirio. Además de buscar la reconciliación de Platón con Aristóteles, los neoplatonistas tuvieron que enfrentar el reto de encontrar alguna coherencia interna a la endemoniada inspiración platónica. En este sentido, Jámblico representó un punto de partida importante, porque estableció el orden que debía seguirse en la lectura de los diálogos de Platón; Jámblico estableció un canon de doce diálogos, cuyo orden era el siguiente: *Primer Alcibíades, Gorgias, Fedón, Cratilo, Teeteto, Sofista, Político, Fedro, Banquete, Filebo, Parménides* y el *Timeo*. Los primeros cinco diálogos se ocupaban del orden físico, y los cinco siguientes, del orden teológico; los dos últimos eran la recapitulación de los anteriores. Dicho canon y orden determinó la lectura de Platón durante los siguientes siglos.⁷⁹

El otro aspecto sobresaliente del método de Jámblico fue su teoría del σκοπός, según la cual, para cada diálogo, debía determinarse el objetivo que comprendiera en sí todos los aspectos involucrados en un diálogo. El método de los comentarios de Jámblico tenía un carácter más filosófico y representaba un avance sustancial respecto al método

⁷⁷ Cfr. J. M. Dillon, 1973, p. 52.

⁷⁸ Cfr. J. M. Dillon, pp. 54-66.

⁷⁹ Cfr. A.-J. Festugière, 1969, pp. 283-285.

allegórico que estaba en boga; respecto al tipo de comentario que hacía Porfirio, que consideraba a los textos parcialmente, el de Jámblico tenía no sólo una visión más global, sino también más profunda del texto comentado.⁸⁰

El sistema filosófico de Jámblico

La pérdida de las obras de Jámblico es el principal obstáculo para el estudio de su pensamiento. Zeller tiene el mérito de ser el primero en ocuparse de Jámblico seriamente;⁸¹ sin embargo, para el estudioso alemán, Jámblico había puesto el neoplatonismo al servicio de la religión⁸² y representaba, en el esquema de la dialéctica hegeliana, la antítesis irracional del racionalismo de Plotino.⁸³ A partir de entonces, el estudio de Jámblico ha oscilado entre el elogio y la censura.⁸⁴

El mérito principal del amplio sistema de Jámblico era la coherencia con que había incluido elementos tan diversos de las distintas tradiciones, antiguas y nuevas, filosóficas y religiosas, que habían confluído en su época hacia Alejandría,⁸⁵ donde se había formado, para dar respuesta a los problemas de su tiempo. Evidentemente, Jámblico mismo se hallaba influido por la tendencia ecléctica y sincretista de la época, y debía valerse de las categorías tradicionales para expresar su propio pensamiento, pero, hasta donde se sabe, su sistema tenía amplias perspectivas filosóficas y religiosas. La complejidad que representa la exposición y el comentario crítico del pensamiento de Jámblico debe ser objeto de otro trabajo; por el momento, baste mencionar algunos de los aspectos que puedan dar idea de los intereses y de los problemas que pretendía abordar Jámblico en su actividad filosófica.

⁸⁰ Cfr. J. Pepin, 1974, pp. 323-330.

⁸¹ Cfr. E. Zeller, pp. 1-59 (La edición italiana consultada en este trabajo tiene muy valiosas notas que actualizan y comentan la obra del estudioso alemán, realizadas por G. Martano).

⁸² *Ib.*, p. 44.

⁸³ Cfr. J. Alsina, 1989, p. 79.

⁸⁴ Cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 1. En ese transcurso, los principales estudios sobre el pensamiento de Jámblico son el de A. C. Lloyd, 1970; el de R. T. Wallis, (pp. 94-137) y, sobre todo, los de B. Dalsgaard Larsen, 1975 (desafortunadamente no tuve acceso al siguiente estudio del mismo autor, *Jamblique de Chalcis, exégète et philosophe*. Appendice: *Testimonia et fragmenta exegetica*, 2 vol. Aarhus, 1972, 510+137pp.) y J. M. Dillon, 1973.

⁸⁵ B. Dalsgaard Larsen, p. 24.

Jámblico llevó más allá de Plotino la trascendencia de la unidad fundamental, postulando la existencia de dos Unos,⁸⁶ de los cuales, el primero era totalmente inefable. Desarrolló también la doctrina de la emanación, que le permitía simultáneamente justificar la unidad de todo el universo, puesto que toda realidad estaba íntimamente unida a una realidad superior, de la cual procedía, y la jerarquía ontológica, que establecía preeminencia de algunos seres frente a otros. La multiplicación y la jerarquización de las hipóstasis, dentro del sistema de Jámblico, también le permitieron integrar el amplio número de los dioses del politeísmo; los seres divinos, dentro del proceso de emanación, guardaban el siguiente orden: los dioses, los arcángeles, los ángeles, los demonios, los héroes, los arcontes sublunares, los arcontes híllicos y, por último, las almas.

Para justipreciar el pensamiento de Jámblico, se debe considerar que perteneció a una época, en que imperaba una visión escindida del universo, de origen pitagórico, según la cual el mundo infralunar, compuesto de elementos que están sujetos al devenir, a la corrupción y a lo perecedero, se opone al hiperurano, que era el mundo de lo perfecto, eterno y divino;⁸⁷ consecuentemente, vivir en el mundo material provocaba un sentimiento pesimista respecto a la vida terrena, que era llevado hasta el extremo por algunas religiones, como el gnosticismo, impugnado por Plotino,⁸⁸ o el maniqueísmo. La filosofía y la religión, frente a la visión pesimista del mundo material, pretendían dar a los hombres la posibilidad de trascender este mundo y de unirse con la divinidad.

Dentro del sistema de Jámblico, que consideraba el cosmos como una unidad,⁸⁹ el mundo infralunar no era ontológicamente malo; según parece, Jámblico tuvo una visión optimista del mundo material y del cuerpo, como lo demuestra su justificación del culto y la plegaria;⁹⁰ esto es importante, si se considera que incluso Plotino habló de la materia

⁸⁶ Para información más específica sobre el Uno inefable, cfr. A. Linguisti, 1988; y sobre el Uno, que equivale a la primera hipótesis del *Parménides*, cfr. H. D. Saffrey y L. G. Westerink, "Introduction", en Proclus, 1978, pp. XVII-XL.

⁸⁷ Para una exposición detallada de esta visión del universo, véase E. R. Dodds, 1968, pp. 5-36; M. P. Nilsson, pp. 111-118; E. E. Jiménez Espinoza, pp. 89-118; J. Alsina, 1973, pp. 15-17.

⁸⁸ Cfr. Plot., *Enn.* 2.9.

⁸⁹ Cfr. P. Athanassiadi, p. 119.

⁹⁰ Cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 23.

como el "mal en sí mismo".⁹¹ El punto más controvertido e importante del sistema de Jámblico fue su visión de los ritos teúrgicos, de los que, creo, es necesario decir una palabra.

Jámblico y la teúrgia

Los orígenes de la teúrgia se remontan al s. II, cuando Juliano, llamado el 'teúrgo', escribió en hexámetros lo que había sido revelado por el mismo Platón en una sesión espiritista.⁹² Dicha revelación ha llegado hasta nosotros bajo el nombre de *Oráculos Caldeos*. Según parece, Juliano acuñó la palabra 'teúrgia' con el fin de distinguir su actividad, de la de los teólogos, que sólo hablan de los dioses; el teúrgo actuaba sobre ellos o incluso los creaba.⁹³

En efecto, la palabra teúrgia puede entenderse etimológicamente como 'fabricación de dioses'. Por ello, la producción de estatuas, su consagración a una divinidad, la creencia de que el dios mismo habitaba en ellas, a las cuales se podía solicitar oráculos o milagros, fueron consideradas, junto con las sesiones espiritistas donde una persona era el receptáculo de la fuerza divina, las notas características de esta disciplina. La teúrgia tenía dos justificaciones: la primera era el 'principio de correspondencia', según el cual cada parte del universo refleja a todas las demás, y la segunda era la concepción del mundo material como el espejo de las fuerzas invisibles y divinas.⁹⁴ El conocimiento y la manipulación del mundo material y de sus elementos le permitían al teúrgo ponerse en contacto con las divinidades.

Así entendida, no es difícil juzgar la teúrgia como fruto de la superstición de la época. Dodds afirmaba que "como la magia vulgar suele ser el último recurso de los personalmente desesperados, o de aquellos a quienes les han fallado por igual Dios y el hombre, la teúrgia se convirtió en el refugio de una intelectualidad desesperada que ya sentía la *fascination de l'abîme*".

⁹¹ Cfr. Plot., *Enn.* 1.8.3.39-40: καθ' αὐτὸ κακόν.

⁹² Cfr. H. D. Saffrey, p. 253.

⁹³ Cfr. Ed. des Places, 1975, pp. 78s.

⁹⁴ Cfr. R. T. Wallis, p. 107.

Ahora bien, algunos estudiosos, en reacción contra la valoración negativa de Dodds, buscaron justificar la teúrgia; sin embargo, aplicaron criterios ajenos a la tradición neoplatónica, y consideraron las prácticas rituales de la teúrgia como opuestas o inferiores a las actividades puramente intelectuales.⁹⁵ Sin embargo, Trouillard ha visto la teúrgia como la conciencia que tenían los neoplatonistas, de los límites de la razón, y como la disciplina que, según ellos, era capaz de llevar al hombre más allá de esos límites.⁹⁶ Últimamente, la teúrgia ha recibido más atención de los estudiosos, porque los ritos y los símbolos que en ellos se usan, han demostrado su eficacia en el plano psicológico, para responder a ciertas necesidades enraizadas profundamente dentro del alma humana.⁹⁷

Aunque Jámblico integró las doctrinas de los *Oráculos Caldeos* en el nivel más alto de su sistema, es difícil saber a ciencia cierta el papel que le daba a la teúrgia, porque su *Teología caldaica*, que era un comentario a la obra de Juliano 'el teúrgo', está perdida. Este comentario debió de ser la obra más importante del último periodo de su vida, y en ella se fundamentaba la interpretación neoplatónica de las doctrinas caldeas, que floreció posteriormente en el pensamiento de Proclo y de Damascio.⁹⁸ Sólo su obra *Acerca de los misterios de Egipto*, que es, entre otras cosas, la justificación racional de la teúrgia, puede servir para comprender el papel que Jámblico concedía a las disciplinas teúrgicas; sin embargo, debe considerarse que en dicha obra Jámblico responde a las preguntas que Porfirio había formulado en su *Carta a Anebon*;⁹⁹ por ello, su exposición no es lo sistemática que se hubiera querido. Es más, al hablar de la teúrgia, muchas veces se extiende a lo

⁹⁵ Puede verse una semblanza general del debate en torno a la teúrgia en G. Shaw, 1985, pp. 2-13.

⁹⁶ *Ib.*, p. 6.

⁹⁷ *Cfr.* R. T. Wallis, p. 107.

⁹⁸ *Cfr.* J. M. Dillon, 1973, p. 24.

⁹⁹ Las preguntas que Porfirio había formulado eran: "¿Ya que los dioses y los demonios están localizados topográficamente en el universo, cómo es que en la teúrgia los dioses son invocados como si habitaran áreas que no les pertenecen? ¿Cuáles son las cualidades características de los distintos tipos de divinidad? ¿Los dioses son benefactores o nocivos, o no es ésta la cuestión que debe plantearse respecto a ellos? ¿Cuáles son los tipos de las apariciones divinas? ¿Qué es lo que pasa exactamente en los actos de adivinación? ¿En qué difieren las formas tradicionales de adivinación de otros tipos más privados de profecía? ¿Cómo es que los dioses se prestan a servir a los que hacen sus prácticas adivinatorias a través de flores? ¿Quién revela a los hombres el futuro, un dios, un demonio o un ángel? ¿Acaso no es la adivinación sólo un fenómeno psicológico, originado por la combinación de disturbios internos y externos?" *Cfr.* P. Athanassiadi, p. 118.

que no es la teúrgia;¹⁰⁰ de allí que puede recurrirse a Jámblico para fundamentar lo que precisamente él pretendía evitar, la magia, la hechicería, la superstición; de hecho, Jámblico no sólo rechaza la adivinación mediante estatuas, sino también la astrología, la magia en general y el destino.¹⁰¹

La teúrgia era entendida por Jámblico como 'obras divinas' (θεῖα ἔργα) u 'obras de los dioses' (θεῶν ἔργα); ello significa que, mediante los ritos practicados en ella, no se actuaba sobre los dioses, ni se les obligaba a nada, como en la magia o en la taumaturgia, sino que los hombres se subordinaban a la voluntad divina.¹⁰² No obstante, los esfuerzos que Jámblico hizo para separar la magia y la teúrgia, dejan pensar que sus prácticas no eran muy diferentes entre sí.¹⁰³ Aunque el análisis del *Acerca de los misterios de Egipto* rebasa con mucho los límites de este trabajo, es necesario decir, aunque sea brevemente, hacia dónde se dirigen las investigaciones en torno a la concepción que Jámblico tenía de la teúrgia, porque de ello depende en gran parte su importancia en la historia del pensamiento y de la religión.

Al hablar del lugar que tiene la teúrgia para Jámblico, debe tenerse en cuenta que él tiene particular interés en que los distintos temas reciban un tratamiento adecuado;¹⁰⁴ por eso, reprocha a Porfirio que haya entendido el problema de la teúrgia como un problema filosófico.¹⁰⁵ En el *Acerca de los misterios*, Jámblico se vale de argumentos filosóficos, pero sólo para fines pedagógicos;¹⁰⁶ dicho de otro modo, explica filosóficamente lo que, según él, la filosofía no puede proporcionar: la unión del hombre con lo divino, que, en su época, era considerada como el objetivo de la vida humana.

La condición existencial del hombre, inmerso en el devenir del mundo, representaba una experiencia dolorosa y en franca oposición con la naturaleza divina atribuida a su alma, pero en opinión de Jámblico, la solución de este problema escapaba a los límites de la

¹⁰⁰ Cfr. G. Shaw, 1985, p. 25.

¹⁰¹ Cfr. P. Athanassiadi, pp. 121-124. 130.

¹⁰² Cfr. G. Shaw, 1985, p. 1

¹⁰³ Cfr. A. H. Armstrong, 1987, p. 529.

¹⁰⁴ Véase *infra* p. 81.

¹⁰⁵ Cfr. Jambl. *Myst.*, I, 2.

¹⁰⁶ Cfr. P. Athanassiadi, p. 119.

razón, porque se trataba de un asunto que implicaba el orden total del cosmos y la totalidad de la existencia humana; es decir, era un problema existencial, porque, por una parte, la encarnación del alma humana debía de tener una función específica dentro del orden y de la unidad del cosmos, y, por otra, el ser humano necesita de una forma de unirse a la divinidad, que implique tanto al alma como al cuerpo.¹⁰⁷

El tema del alma individual patentiza, quizá más que ningún otro, la diferencia del pensamiento de Jámblico frente a las posturas de Plotino y de Porfirio. Para éstos, el alma humana no era sino una parte del alma universal;¹⁰⁸ sin embargo, de ser así, ¿cómo podrían no sentirse los efectos de una vida intelectual continua? Puesto que no se experimentan dichos efectos, es necesario que el alma humana sea una entidad separada, de un rango subordinado en la jerarquía del ser, y que ninguna parte del alma permanezca impasible y siempre en la actividad del intelecto, como lo suponía Plotino. Para Jámblico, pues, el alma humana está separada de los niveles inferiores y de los superiores de vida, y, al mismo tiempo, también tiene una condición que podríamos considerar 'humilde', en comparación con el optimismo plotiniano. Sin embargo, la experiencia de la encarnación del alma, que sólo era un conflicto en el ámbito individual, estaba en perfecta armonía con el orden total del cosmos, ya que, por naturaleza, toda alma humana estaba dispuesta y ordenada a encarnarse en un cuerpo.

En efecto, todas las almas, las de los dioses, las de los héroes, las de los demonios, las de los animales, eran distintas unas de otras por su actividad, pero la actividad del alma humana se proyectaba más allá de su propia esencia,¹⁰⁹ en dos direcciones; por una parte se orientaba hacia la materia, a la cual, en una actividad análoga a la del demiurgo platónico, debía organizar y dar orden, contribuyendo de esta manera a la unidad del cosmos, pues mediante la teúrgia los dioses manifestaban

¹⁰⁷ Cfr. *Jambli. Myst.*, V, 15-17.

¹⁰⁸ A esta doctrina se le conoce como monopsiquismo, y, de acuerdo con ella, también puede hablarse de un monofismo, es decir, que todos compartimos una parte del intelecto universal; ahora bien, la actividad del alma y del intelecto nunca se detiene, y más que ser inconsciente es "supraconsciente"; por eso, gran parte del trabajo filosófico es tomar conciencia de esta actividad permanente. Estas nociones están explicadas en Ph. Merlan, 1969, pp. 4-84. Dice allí Ph. Merlan (p. 55): "Ahora, en nuestro siglo, podemos apreciar estas doctrinas de Plotino mucho mejor de lo que hubieran podido otros siglos, porque el nuestro nos proyectó con un concepto que enlaza los conceptos de unicidad del intelecto y/o del alma con el concepto de inconsciente. Por supuesto, es el concepto de Jung del inconsciente colectivo.

¹⁰⁹ Cfr. J. M. Dillon, p. 44.

su presencia en el mundo material; por la otra, el alma humana debía, en su condición encarnada, emprender el proceso de regresión hacia el Uno, con el que debía unirse. A fin de que el alma llevara a cabo perfectamente su actividad, según Jámblico, los dioses habían revelado en los ritos de iniciación (de los caldeos y de los egipcios) el orden que el Uno había seguido en su procesión hacia la materia, de manera que la teúrgia le permitía a los hombres emprender el camino inverso de esa procesión.¹¹⁰

Ahora bien, el proceso que un individuo debía emprender para la unión mística con el Uno exigía una purificación moral y una disciplina intelectual, antes de tener acceso a las prácticas que permitían al alma humana trascenderse a sí misma, estando ética y filosóficamente preparada para unirse con el Uno. Por eso, en el aspecto individual, la teúrgia puede entenderse como "la manifestación, frecuentemente involuntaria, de un estado interior de santidad que deriva de la combinación de bondad y conocimiento, en donde el primer elemento prevalece".¹¹¹ Esta manifestación estaba fuera del alcance de las prácticas mágicas (basadas en la simpatía de los elementos), y de la filosofía, porque en ella los dioses estaban en un nivel ontológico superior a los elementos y al intelecto, estaban en la primera hipótesis del *Parménides*; la teúrgia, pues, proporcionaba a los hombres el medio adecuado para remontarse más allá de lo que podía hacerlo el intelecto. En efecto, las prácticas rituales de los teúrgos, cuyos símbolos son comprensibles sólo para los dioses, no pretenden, como la magia, manipular a la divinidad, ni tienen su fundamento en la simpatía de los elementos del universo. Su eficacia radica en que sean realizados correctamente, pues son el medio que los dioses han prescrito a los hombres para permitirles ascender de su estado y unirse con ellos. En el *Acerca de los misterios*, Jámblico dice: "ni siquiera la inteligencia junta a los teúrgos con los dioses, porque ¿qué impediría a quienes filosofan teóricamente tener la unión teúrgica con los dioses? Ahora bien, lo verdadero no es así, sino que la perfecta realización de obras inefables, hechas más allá de toda inteligencia, como conviene a los dioses, y la potencia de los símbolos inenarrables, comprendidos sólo por los dioses,

¹¹⁰ Cfr. Gregory Shaw, 1985; *ib.*, 1988.

¹¹¹ Cfr. P. Athanassiadi, p. 116.

provocan la unión teúrgica. Por eso, precisamente, no las realizamos con el intelecto; porque, siendo así, la actividad de ellos sería intelectual y producida por nosotros; mas ninguna de las dos es la verdad. También los mismos símbolos, no comprendiéndolos nosotros, realizan, por sí mismos, su propia función; y la potencia inefable de los dioses, hacia los cuales éstos nos acercan, reconoce por sí misma sus propias imágenes, pero no porque se despierten por nuestras reflexiones".¹¹²

Para Jámblico, la teúrgia era tanto una solución metafísica al problema de que el alma estuviera en un cuerpo (problema que Plotino solucionó simplemente negándolo), como el medio eficaz y coherente de que dispone el hombre para vivir, en su realidad concreta de la existencia terrena, una vida humana, es decir, una vida unificada con las realidades superiores a cuyo ámbito pertenece por naturaleza y con quienes colabora, a la manera del Demiurgo, en el orden y la unidad del cosmos.

Jámblico y el cristianismo

Tal vez el acontecimiento más importante durante la vida de Jámblico fue la adopción del cristianismo como la religión oficial del imperio;¹¹³ por eso, he creído oportuno hacer, aunque sea de paso, algunos señalamientos sobre ese tema, que demuestra la íntima relación que hubo en la Antigüedad Tardía entre política, filosofía y religión. La Iglesia fue uno de los grupos sociales de mayor estabilidad durante la anarquía general del s. III; ella estaba jerárquicamente administrada, y organizada en un régimen comunitario; además, no sólo había gozado de un periodo de paz, sino que ya contaba entre sus filas tanto a personas de posición económicamente acomodada y políticamente influyentes, como a intelectuales que habían recibido la herencia

¹¹² Cfr. *Iambl. Myst.*, 96, 13-97, 9: οὐδὲ γὰρ ἡ ἔννοια συνάπτει τοῖς θεοῖς τοὺς θεωροῦσας· ἐπεὶ τί ἐκάλει τοὺς θεωρητικῶς φιλοσοφοῦντας ἔχειν τὴν θεωρητικὴν ἔνωσιν πρὸς τοὺς θεοὺς; ἴσθι δ' οὐκ ἔχει τό γε ἀληθὲς οὕτως· ἀλλ' ἡ τῶν ἔργων τῶν ἀρρήτων καὶ ὑπὲρ πάσαν νόησιν θεοπρεπῶς ἐνεργουμένων τελειουργία ἢ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνον συμβόλων ἀφθέγκτων δύναμις ἐντίθησι τὴν θεωρητικὴν ἔνωσιν. Διόπερ οὐδὲ τῷ νοεῖν αὐτὰ ἐνεργοῦμεν· ἔσται γὰρ οὕτω νοερά αὐτῶν ἡ ἐνέργεια καὶ ἀφ' ἡμῶν ἐνδιδομένη· τὸ δ' οὐδέτερον ἐστὶν ἀληθές. Καὶ γὰρ μὴ νοούστων ἡμῶν αὐτὰ τὰ συνήματα ἀφ' ἑαυτῶν δρᾶ τὸ οἰκτεῖον ἔργον, καὶ ἡ τῶν θεῶν, πρὸς οὓς ἀνήκει ταῦτα, ἄρρητος δύναμις αὐτῆ ἀφ' ἑαυτῆς ἐπιγιγνώσκει τὰς οἰκείας εἰκόνας, ἀλλ' οὐ τῷ διεγεῖρεσθαι ὑπὸ τῆς ἡμετέρας νοήσεως.

¹¹³ A propósito de la relación entre el imperio romano y el cristianismo, cfr. F. Ferro Gay, 1985.

espiritual de un Orígenes y de un Clemente de Alejandría. Cada vez más, la sociedad del imperio se veía impactada por la nueva fe y por sus creyentes.

Desde el punto de vista político, no era del todo absurdo que un imperio teocrático como el que pretendía ser el imperio romano, viera a la cristiandad como una organización paralela o antagónica; por ello, Decio y, más tarde, Diocleciano emprendieron su persecución sistemática. Sin embargo, este combate a muerte les daba a los cristianos la posesión inapelable de la vida eterna, y a los miembros de la Iglesia, su coro de mártires. Si consideramos las aspiraciones generales a 'salvarse' del mundo, no es absurdo pensar que la Iglesia, que además tenía una tendencia francamente proselitista, colmara satisfactoriamente las aspiraciones de muchos; por eso, creció el número de sus miembros, y su fuerza social pronto tuvo repercusiones políticas.

La lucha por la hegemonía política, a finales del siglo III, tuvo un carácter religioso, concretamente patentizado en la confrontación entre cristianos y neoplatónicos. Para perseguir a la Iglesia, Diocleciano se había valido de la obra *Contra los cristianos* de Porfirio; quienes quizá fueron seguidores de Jámblico, alentaron la persecución de Maximino Daia;¹¹⁴ más tarde, Juliano 'el apóstata' tomaría el sistema de Jámblico como fundamento de su proyecto para renovar la verdadera religión del helenismo;¹¹⁵ sin embargo, no fue suficiente para cambiar el giro decisivo que había tomado el cristianismo bajo Constantino. Mientras transcurría la vida de Jámblico, Eusebio de Cesarea le prestó a Constantino una ideología religiosa que le permitió conjugar la teocracia y asumir las fuerzas sociales concentradas en la nueva religión. Según Eusebio, Constantino estaba llamado a consumir en la historia el plan de salvación proyectado desde el inicio del mundo; obviamente, la idea no podía dejar de seducir al emperador.¹¹⁶ Curiosamente, cuando el cristianismo llegó a detentar la hegemonía, también le dio sus mártires al neoplatonismo,¹¹⁷ que a la sazón llegó a

¹¹⁴ Cfr. S. Filosi, pp. 87-91.

¹¹⁵ Cfr. R. E. Witt, 1975, pp. 35-63.

¹¹⁶ Cfr. H.v. Campenhausen, pp. 85s.

¹¹⁷ Es célebre el caso de la filósofa y matemática Hipatia y sus compañeros, que fueron muertos en una revuelta a manos de un grupo de fanáticos cristianos, cfr. E. Zeller, p. 76, n. 86.

ser no sólo la filosofía griega del tercero hasta el sexto siglo,¹¹⁸ sino también la religión antagónica de aquél; por lo cual, los últimos neoplatónicos debían conducirse en la clandestinidad.¹¹⁹

Para los helenos ilustrados como Jámblico, la irrupción del cristianismo amenazaba con destruir la herencia de siglos, tan celosamente guardada por ellos.¹²⁰ A su vez, la veneración del pasado representaba obviamente uno de los principales obstáculos para el nuevo culto; por eso, Clemente de Alejandría decía en su *Protréptico*: “el error es viejo, mas la verdad aparece como algo nuevo. Sea que las cabras míticas enseñen que los frigios son antiguos; sea que los poetas, por su parte, refieran que los arcadios existen antes que la luna; sea que, a su vez, los que tienen sueños enseñen que los dioses y hombres egipcios mostraron esta tierra como la primera; sin embargo, ninguno de éstos existe antes de este mundo, nosotros sí somos anteriores a la fundación del mundo; somos los que necesariamente estaríamos en él, hemos sido engendrados antes por Dios; nosotros, imágenes racionales de la Razón de Dios, por la cual fuimos hechos desde el principio, porque ‘en el principio, existía el Verbo’”.¹²¹

Sin lugar a dudas, Jámblico tuvo noticias de las persecuciones de Diocleciano y de Maximino Daia y posiblemente estuvo de acuerdo con ellas; sin embargo, sabía que el debate no sólo tenía que hacerse con las armas, sino también con la pluma. No obstante, Jámblico no tomó la posición polemista y abiertamente antagónica de Porfirio, quizá porque ya sentía que el cristianismo tenía a Constantino de su parte. Su sistema procuraba a la clase noble la posibilidad de una religión ilustrada, acorde con su linaje, con fundamentos tradicionales y desarrollos metafísicos sutiles; el cristianismo, mientras tanto, se ocupaba de la

¹¹⁸ Cfr. R. T. Wallis, p. 36.

¹¹⁹ Cfr. H. D. Saffrey, p. 262s.

¹²⁰ Una prueba de ello, era la profanación de los templos, por parte de los cristianos. Constantino mismo había recurrido a los tesoros que los templos guardaban para pagar a sus soldados. Jámblico buscó evitar la devastación de los templos, particularmente de los de su tierra natal, mandando a algunos de sus discípulos a la corte de Constantino, como embajadores de la causa del helenismo; cfr. P. Gorman, 1988, p. 61; J. Bidez, p. 35.

¹²¹ Cfr. Clem. Al., *Protr.*, I, 6, 4; Παλαιά δὲ ἢ πλάνη, καινὸν δὲ ἢ ἀλήθεια φαίνεται. Ἐστ' οὖν ἀρχαίους τοὺς Φρύγας διδάσκουσιν αἰγες μυθικαί, εἶτε αὐ τοὺς Ἀρκάδας οἱ προσελήθους ἀναγράφοντες ποιηταί, εἶτε μὴν αὐ τοὺς Αἰγυπτίους οἱ καὶ πρώτην ταύτην ἀναφῆναι τὴν γῆν θεοῦ τε καὶ ἀνθρώπου ὀνειρώσσοντες· ἀλλ' οὐ πρό γε τοῦ κόσμου τοῦδε τούτων οὐδὲ εἰς, πρό δὲ τῆς τοῦ κόσμου καταβολῆς ἡμεῖς, οἱ τῷ θεῷ ἐκεῖται ἐν αὐτῷ πρότερον γεγεννημένοι τῷ θεῷ, τοῦ θεοῦ λόγου τὰ λογικὰ πλάσματα ἡμεῖς δι' ὃν ἀρχαίσομεν, ὅτι ἐν ἀρχῇ ὁ λόγος ἦν'.

popularización de la filosofía;¹²² por eso, Orígenes parecía considerar al cristianismo como "platonismo para las masas".¹²³

Filosóficamente, uno de los principales esfuerzos de los pensadores cristianos se concentró en traducir a las categorías abstractas y universales del helenismo las doctrinas implicadas en los acontecimientos bíblicos, que eran concretos y particulares.¹²⁴ Poco a poco, el cristianismo utilizó ideológicamente cuanto pudo aprovechar de la filosofía helénica en su conjunto, sobre todo, la ética estoica y la metafísica platónica.

Aunque cristianismo y neoplatonismo eran religiones antagónicas, no podían no influirse; como lo prueba el hecho de que estuvieron de acuerdo en su justificación de la oración y del culto a las imágenes.¹²⁵ Empero, algunos de los aspectos de la nueva fe eran irreconciliables con el helenismo; por ejemplo, aceptar que el orden racional del mundo podía ser alterado caprichosamente por la Providencia; los dogmas de la encarnación de la divinidad, de la resurrección de la carne, la simple idea de un dios sometido a la pasibilidad. Por su parte, el cristianismo no podía aceptar la eternidad del mundo, la pre-existencia de las almas, la metempsicosis o el monopsiquismo plotiniano.¹²⁶

Jámblico, como Porfirio, conocía las escrituras bíblicas, y consciente o inconscientemente se dejó influir por ellas.¹²⁷ Probablemente su posición respecto al alma humana, considerada como una entidad separada, su visión optimista del cuerpo y su colocar por encima de la razón los medios para alcanzar a la divinidad, en su defensa de la teúrgia, sean fruto de su contacto con el cristianismo.

Entre los cristianos, Eusebio y Teodoreto,¹²⁸ y quizá San Agustín,¹²⁹ leyeron a Jámblico. La crítica de este último contra la adivinación y el destino era lugar común entre los cristianos;¹³⁰ también

¹²² Cfr. P. Brown, 1989b, 244s.

¹²³ Cfr. E. R. Dodds, 1968, p. 120.

¹²⁴ Cfr. A. H. Armstrong, "La filosofía griega y el cristianismo", en M. Finley, p. 362-365.

¹²⁵ Cfr. A. C. Lloyd, p. 279.

¹²⁶ Sobre el debate entre el paganismo en general y el cristianismo, véase E. R. Dodds, 1968, pp. 102-138; más específicamente con el neoplatonismo, R. T. Wallis, pp. 100-105.

¹²⁷ Cfr. S. Samborsky, p. 18.

¹²⁸ Cfr. P. Athanassiadi, p. 130.

¹²⁹ Cfr. D. O' Brien, 1981.

¹³⁰ Cfr. P. Athanassiadi, p. 130.

los métodos exegéticos de Jámblico influyeron en las generaciones posteriores de neoplatonistas de cristianos, sobre todo, en Gregorio de Nisa;¹³¹ por último, la justificación de la teúrgia sirvió concretamente como el primer paso del *ex opere operato* de la teología sacramental cristiana.¹³²

En su empeño de oponer como religión el neoplatonismo al cristianismo, Jámblico fue más determinante que otros neoplatónicos, pues "alejarse de Jámblico (y en un punto tan importante como la teúrgia) y volverse hacia Porfirio era dar la espalda al paganismo contemporáneo y salir al encuentro del cristianismo".¹³³ Sin embargo, Jámblico influyó en la religiosidad de Occidente, por eso ha podido decir Armstrong: "espiritualmente, no me siento muy alejado de Jámblico, mientras enciendo mi cirio en Chartres o en Einsiedeln".¹³⁴

¹³¹ Cfr. M.-J. Rondeau, 1974.

¹³² Cfr. G. Shaw, 1985, p. 11.

¹³³ Cfr. H.-I. Marrou, "Sinesio de Cirene y el neoplatonismo alejandrino", en Momigliano, p.158s.

¹³⁴ Cfr. A. H. Armstrong, 1987, p. 529.

Capítulo 3: El *Protréptico* y la *Colección de las doctrinas pitagóricas*

La tradición de los discursos de exhortación¹³⁵

Los griegos confiaban en que el poder de la palabra podía incitar la voluntad y convencer el entendimiento para que el individuo realizara determinadas actividades. Probablemente, los ejemplos más antiguos de discursos de exhortación en la literatura griega sean el pasaje donde Homero muestra a Odiseo, a Ajax y a Fénix pretendiendo, sin mucho éxito, que Aquiles vuelva a la batalla,¹³⁶ y los discursos de Hesfodo a su hermano Perses.¹³⁷ La poesía elegíaca, por su parte, tiene admoniciones célebres en los poemas de Teognis¹³⁸ y de Solón.¹³⁹ Sin embargo, fueron los sofistas quienes inauguraron el género *προτρεπτικός*, utilizando sus discursos para motivar a los hombres a recibir sus enseñanzas. Platón también tuvo claras intenciones exhortativas al escribir el *Eutidemo*, el *Fedón* y el *Epinomis*, y Jenofonte, en sus *Memorias*, exhortaba a seguir el estilo de vida espartano. Ambos, Platón y Jenofonte, como se sabe, fueron discípulos de Sócrates y pusieron a éste como el protagonista de sus obras; es muy probable, pues, que también Sócrates haya utilizado este tipo de discursos entre sus discípulos.

Parece que Antístenes, el Cínico, fue el primero que unió la forma del discurso de exhortación con los contenidos filosóficos, y que Aristipo, el

¹³⁵ Para el siguiente apartado, nos hemos servido de los artículos de P. Harlich, 1889; Mark D. Jordan, 1986. Ed. Des Places, 1989, pp. 5s. y O. Schönberger, en Jámblico, 1984, pp. 3-5.

¹³⁶ Cfr. Hom., *Il.*, IX, 225-306. 434-605. 624-642.

¹³⁷ Cfr. Hes., *Op.*, 27-41. 213-216. 274-285, *passim*.

¹³⁸ V.gr. Thgn., 19-60.

¹³⁹ V. gr. Sol., I. 2. 19-21.

Cireneo, también discípulo de Sócrates, escribió el primer tratado intitulado *Protréptico*. Isócrates, por su parte, es el continuador de la tradición poética y de su espíritu; su discurso *A Nicocles* es considerado un discurso de exhortación según los ideales humanísticos que se propuso implantar en la sociedad helenística. Ahora bien, se sabe que estos ideales estaban en conflicto con la Academia, que proponía la dialéctica no como mero ejercicio retórico, sino como el nivel más alto de la vida intelectual, cuyo cuidado era la ocupación más digna y el único objetivo de una vida que deseara llamarse humana. Aristóteles defendió a Platón y contestó cabalmente a Isócrates en su *Protréptico*, al que podemos llamar justamente el primer tratado de su clase; la Academia no sólo demostraba su profundo pensamiento, sino sus habilidades retóricas.

La disputa entre el modelo educativo de Isócrates y el de Platón continuó. El Pseudo-Isócrates pretendió rebatir la exhortación de Aristóteles con su *A Demónico*; sin embargo, no era fácil superar el paradigma. En adelante, todas las escuelas filosóficas compusieron discursos de exhortación, moda que posteriormente Luciano de Samosata se ocupó de satirizar en su *Subasta de Vidas*. La lista de estos discursos es grande y, sin embargo, pocos se han conservado. Escribieron tratados de exhortación, Mónimo Siracusano, cínico; Teofrasto y Aristón de Ceo, entre los peripatéticos; los estoicos Perseo, Cleantes y Crisipo; Epicuro mismo escribió un tratado de exhortación; fue célebre también el *Protréptico* de Posidonio, el *Hortensio* de Cicerón, etcétera.

Sin embargo, no todas las obras que pretendían exhortar a la filosofía llevaban el título de *Protréptico*; por ejemplo, la nonagésima carta de Séneca y el proemio al libro V de las *Discusiones Tusculanas* de Cicerón, son escritos de exhortación al estudio de la filosofía. Por otra parte, no todos los protrépticos exhortan a la filosofía; Cameleo escribió uno a la música, y Galeno, a la medicina. El cristianismo también asimiló el discurso de exhortación para sus propios fines; Orígenes escribió su *Exhortación al martirio*, y Clemente de Alejandría compuso su célebre *Protréptico al Cristianismo*, el cual al mismo tiempo que exhortaba a abrazar la nueva fe, era una crítica al politeísmo pagano, valiéndose de los mismos argumentos de los escritores no cristianos.

Definir el 'género de los protrépticos filosóficos' es sumamente difícil si se consideran las múltiples obras perdidas, la gran variedad de las que se

conservan y la falta de unas reglas que algún escritor antiguo podría haber dado de dicho género. Podría intentarse una definición considerando los fines y los medios que se establecen en un protréptico; por ejemplo, Jámblico, en su *Protréptico*, organizó sus materiales en torno a los símbolos de los pitagóricos, y su capítulo tercero forma junto con los símbolos del último capítulo una especie de *kuklos*.¹⁴⁰ Pero una definición del género protréptico filosófico, con base en un modelo educativo particular, tiene el inconveniente de que debe tomarse como paradigma un modelo pedagógico, excluyendo las demás escuelas.

Por lo demás, se ha dicho que el *Protréptico* de Jámblico "es de hecho una antología de lugares comunes de exhortación";¹⁴¹ aunque en cierto sentido esto es verdad, en otro, es falso, porque la obra de Jámblico no se inscribe propiamente en el género de estas obras, pues más bien pertenece, como se verá, al género de la síntesis filosófica. Por eso, Jámblico recoge la tradición de todos estos escritos, desde las formas en verso, o populares, hasta las que consideró las mejores de toda la tradición, a saber, las obras de Platón y de Aristóteles.

Según parece, lo más adecuado es establecer el género de los protrépticos filosóficos atendiendo a la 'situación retórica', que consideraría de más importancia el *aptum* del discurso. Cualquier persona que intente una exhortación debe tener en cuenta la disposición del oyente y la oportunidad del momento y de las técnicas que deban utilizarse.

San Agustín, hablando del *Hortensio* de Cicerón, puede ser un buen ejemplo de lo que se esperaba de los discursos de exhortación: "este libro cambió mis aspiraciones, y a mis oraciones las dirigió hacia ti mismo, Señor, e hizo que mis deseos y propósitos fueran otros. Repentinamente, se me desvaneció toda esperanza vana y suspiraba con el corazón por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme para regresar a ti... no utilicé este libro para pulir el lenguaje ni me persuadía su estilo, sino lo que decía".¹⁴²

¹⁴⁰ Cfr. Ed. Des Places, 1989, p. 9

¹⁴¹ Cfr. M. D. Jordan, p. 312.

¹⁴² Cfr. Agust., *Conf.* III, 4.

Composición

Para entender mejor el *Protréptico* de Jámblico hay que tener en cuenta que dicho libro no es autónomo, sino parte de una obra más extensa; por consiguiente, debe ser considerado orgánicamente dentro de su *Colección de las doctrinas pitagóricas*;¹⁴³ en esta obra, que consta de diez libros, el *Protréptico* ocupa el segundo lugar.

La *Colección* es de un periodo posterior al contacto de Jámblico con Porfirio; pudo ser redactada hacia el 280;¹⁴⁴ sin embargo, Eduard des Places¹⁴⁵ hace notar, y con razón, que la atmósfera del *Protréptico* parece ser del platonismo medio y no del neoplatonismo de Plotino.

De esos diez libros, sólo se conservan cuatro: 1) *Acerca de la vida pitagórica*;¹⁴⁶ 2) *Protréptico a la filosofía*;¹⁴⁷ 3) *Acerca de la ciencia matemática común*,¹⁴⁸ y, por último, 4) *Acerca de la introducción aritmética de Nicómaco*.¹⁴⁹

Los siguientes tres libros trataban, respectivamente, del significado físico, ético y teológico de los números; de estos libros sólo se han conservado escasos fragmentos.¹⁵⁰ Nos ha llegado una obra posterior, intitulada *Especulaciones teológicas sobre la aritmética*,¹⁵¹ que, con extractos de las *Especulaciones teológicas* de Nicómaco de Gerasa, del tratado de Anatolio, *Acerca de la década y de los números comprendidos en ella*, y de algunos otros materiales anónimos, podría estar basada en el séptimo libro de la *Colección*.¹⁵² El octavo libro se ocupaba de la música; el noveno, de la geometría, y, finalmente, el tema del último libro era la esférica. En otras palabras, la matemática era la materia de los últimos

¹⁴³ *Συναγωγή τῶν πυθαγορείων δογμάτων*; en adelante, salamente la *Colección*.

¹⁴⁴ Cfr. J. M. Dillon, p. 19.

¹⁴⁵ Cfr. Ed. Des Places, *Avant-Propos*, en Jámblico, 1989.

¹⁴⁶ *περὶ τοῦ πυθαγορικοῦ βίου*; Ed. Kiessling (Leipzig, 1815-16); A. Nauck (San Petersburgo, 1884); L. Deubner (Leipzig, 1937), con suplementos de U. Klein (*Ibid.*, Stuttgart, 1975²); M. von Albrecht (Zurich - Stuttgart, 1973, con trad. alemana).

¹⁴⁷ *λόγος προτρεπτικὸς εἰς ἐπὶ φιλοσοφίαν*

¹⁴⁸ *περὶ τῆς κοινῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης*, Ed. Nicol Festa (Leipzig, 1891); reimpr. con suplementos de U. Klein (Stuttgart, 1975²).

¹⁴⁹ *περὶ τῆς Νικομάχου ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς*, Ed. Tennulius (1668); H. Pistelli (Leipzig, 1894); reimpr. con suplementos de U. Klein (Stuttgart, 1975).

¹⁵⁰ Cfr. D. J. O' Meara, 1981.

¹⁵¹ *θεολογούμενα Ἀριθμητικῆς*, Ed. Ast (Leipzig, 1817); V. de Falco (Leipzig 1922).

¹⁵² Cfr. M. J. Dillon, pp. 20s.; E. Zeller (p. 6, n. 7) parece no dudar de que la obra sea del mismo Jámblico.

ocho libros, y, para su estudio, se la dividía en cuatro secciones: aritmética, geometría, música y astronomía.

Como Plotino, Jámblico, más que interpretar sus fuentes, buscaba solucionar los problemas espirituales de su tiempo.¹⁵³ Para conseguir este objetivo, se propuso dirigir su actividad a la pedagogía, a fin de proponer y difundir un modo de vida pitagórico. En efecto, su *Acerca de la vida pitagórica* no tiene, como la *Vida de Pitágoras* de Porfirio, el propósito de presentar una biografía, sino, más bien, el de proponer un modo de vida.¹⁵⁴ De hecho, esta obra, junto con el *Acerca de los misterios*, representa la fuente principal para el estudio de la 'idea del hombre' que se tiene en la antigüedad tardía.¹⁵⁵ "Jámblico", nos dice Gorman, "como Porfirio, necesita un sabio y un taumaturgo antiguo para contrarrestar el creciente progreso de los cultos orientales, y después de que Apolonio de Tiana fracasara en su intento de conseguir este título, Jámblico se vuelve a Pitágoras como fuente de toda sabiduría (...). El argumento de Jámblico afirma que la filosofía de Pitágoras es la verdad universal revelada a muchos sabios, incluidos Orfeo, Platón, Apolonio de Tiana, Plotino y, desde luego, el propio Jámblico".¹⁵⁶

Habiendo puesto esta autoridad como fundamento de su proyecto, Jámblico se aboca a la exposición del sistema pitagórico, comenzando por la exhortación. La filosofía y los estudios superiores en general, debían ser precedidos por una preparación previa, considerada ya dentro del 'sistema pitagórico', que incluía las disciplinas matemáticas: la aritmética, la música, la geometría y la astronomía. Estas materias, como ya se indicó, son el objeto de los libros restantes de la *Colección*, lo cual hace pensar que el objetivo de ésta era dar una 'iniciación' matemática a quienes aspiraban a formar parte de la escuela.

¹⁵³ Cfr. E. R. Dodds, 1959-60, p. 1.

¹⁵⁴ Cfr. Ed. Des Places, 1989, p. 2; B. Dalsgaard Larsen, p. 6; P. Gorman (1985, p. 138) afirma que el *Acerca de la vida pitagórica* es "a 'systematische Darstellung' of pythagorean way of life".

¹⁵⁵ Cfr. M. von Albrecht, "Das Menschenbild in Jamblichs Darstellung der pythagoreischen Lebensform", en *Antike und Abendland* XII, Berlin, de Gruyter, 1966, pp. 51 -66. Citado en *L'année philologique*, XXXVII, 1966, p. 132s.: "El escrito de Jámblico sobre la vida de Pitágoras puede ser considerado, de la misma importancia que el *De mysteriis*, como un documento capital sobre la concepción del hombre en la antigüedad tardía".

¹⁵⁶ Cfr. P. Gorman, 1988, p. 18. Respecto de las fuentes del *Acerca de la vida pitagórica*, cfr. *id.*, 1985, pp. 130 - 144.

Curiosamente, los temas de la *Colección* llegaron a conformar el *quadrivium* medieval.¹⁵⁷ Sin embargo, estas disciplinas no tenían el simple carácter preparatorio de 'artes liberales', pues Jámblico consideró hiper-realísticamente los objetos matemáticos y asimiló a las matemáticas con el alma, que ocupaba un lugar intermedio entre las realidades físicas y las sustancias divinas; es decir, en la escala del ser, los objetos matemáticos eran el estado intermedio entre el mundo físico y el teológico. Ambas, las matemáticas y el alma, se dividían en tres partes que se correspondían mutuamente.¹⁵⁸ Dicho de otro modo, para Jámblico, las matemáticas o, más bien, el conocimiento de los objetos matemáticos, no es un grado de abstracción en la mente, sino que estos objetos determinan la estructura general del universo;¹⁵⁹ de manera que las disciplinas matemáticas de la *Colección* no eran el principio del conocimiento, sino que eran un estado superior de preparación, dentro de la misma filosofía; como dice Merlan, "el *quadrivium* ya no es en adelante simplemente filosofía (o algo cercano a ella, como era en el *Epinomis*), sino que es la parte de la filosofía inferior a la teología (metafísica), superior a la física";¹⁶⁰ por ello, Shaw consideró que las enseñanzas matemáticas de la *Colección* deberían considerarse como clave para entender la teúrgia de Jámblico.¹⁶¹ La preparación proporcionada (*παιδεία*) y la filosofía eran en realidad dos momentos de la misma religión, cuyo fundamento y principio era la exhortación. Por esa razón, en el capítulo segundo del *Protréptico* se afirma que "como antes de los grandes misterios se deben enseñar los pequeños, así también, antes de la filosofía, la educación (*παιδεία*)"; también en el sumario del capítulo decimoquinto se dice que "la filosofía es guía de la educación", y en el del capítulo decimosexto: "otras vías que, a partir del objetivo de la educación, exhortan hacia la filosofía que es afín a ese programa educativo". No se puede concluir sino que la *παιδεία* de Jámblico es el contenido de la *Colección*: una preparación superior a la

¹⁵⁷ Cfr. Ph. Merlan, 1953, pp. 78 - 85; H.-I. Marrou, "Educación y retórica", en M. I. Finley, p. 201.

¹⁵⁸ Las partes de la matemática que se corresponden con una actividad específica del alma son la aritmética, la geometría y la armonía; a veces, también se incluye la astronomía; cfr. Ph. Merlan, 1953, pp. 8 - 29; S. Samboursky, p. 19.

¹⁵⁹ Cfr. S. Samboursky, pp. 76s.

¹⁶⁰ Cfr. Ph. Merlan, 1953, p. 80.

¹⁶¹ Cfr. G. Shaw, 1985, p. 27.

física, inferior a la teología; es decir, matemática, que debería de preceder al estudio de los diálogos platónicos y al de los *Oráculos Caldeos*.

El *Protréptico*, por su parte, según se deduce de su primer capítulo, pretende tener una estructura tripartita, que responde a una intención pedagógica. Su disposición establece exhortaciones populares (capítulo 2); mixtas, es decir, populares y pitagóricas (capítulos del 3 al 19), y sólo pitagóricas (capítulos 20 y 21). En el capítulo 3, Jámblico utiliza como fuentes, los *Versos Dorados*; en el capítulo 4, *Acerca de la sabiduría* del Pseudo-Arquitas; en el capítulo 5, Platón, *Clitofón*, *Primer Alcibiades*, *Las Leyes* (libro V), *Timeo*, *La República* (libro IX), y el *Eutidemo*. Desde el final del capítulo 5 hasta el final del 12, Jámblico utilizó el *Protréptico* de Aristóteles, quizá citando literalmente.¹⁶² Después, vuelve a Platón; del final del capítulo 12 hasta el 19 se vale de citas extensas del *Fedón*, del *Teeteto*, de *La República* (libro VII), y de pasajes breves de la *Apología*, del *Menexeno* y de *Las Leyes* (libro II).¹⁶³ El capítulo 20 cita ampliamente a un sofista, probablemente del siglo V a. C., conocido como el *Anónimo* de Jámblico.¹⁶⁴ Por último, el capítulo 21 se encarga de la interpretación de algunos símbolos pitagóricos, de acuerdo con los principios de los ritos y del culto de esa escuela.

Para la composición de la *Colección*, Jámblico se valió de varias obras que incluyó casi literalmente en el cuerpo de la suya, muchas veces sin especificarlas claramente. La primera razón para que procediera de esta manera en el caso concreto del *Protréptico*, es pedagógica, ya que, como dice Godwin: "evidentemente ha surgido de un curso de lecciones introductorias en la escuela de Jámblico, y es una recopilación hecha para una audiencia que no tuvo nuestro fácil acceso a copias de los originales";¹⁶⁵ cabe añadir, junto con Des Places, que los textos utilizados por Jámblico por lo menos "merecen figurar como 'testimonios' en los

¹⁶² Cfr. M. D. Jordan, pp. 326. n. 73. Aunque las cuestiones sobre el uso que hizo Jámblico de la obra de Aristóteles y del género de esta última son importantes, este trabajo no pretende ocuparse de ellas; a propósito puede verse P. Hartlich, pp. 241 - 273; W. Jaeger, pp. 76 - 98; Ed. Des Places, 1989, 12 -17; H. Flashar, 1965.

¹⁶³ J. P. Dumont ha sugerido (p. 204) que Jámblico tomó los fragmentos de una compilación de Aristoxeno de Tarento.

¹⁶⁴ A propósito, véase el artículo de J. P. Dumont, 1971.

¹⁶⁵ J. Godwin, "Foreword", en Jámblico, 1988, p. 8.

aparatos críticos correspondientes".¹⁶⁶ La segunda razón es el género, del cual hablaremos en seguida.

Género de la *Colección*

La 'síntesis filosófica' es la reunión de materiales diversos y la exposición condensada de sus contenidos; tiene su origen en la escuela de Platón, como contraparte de los procesos analíticos de la dialéctica; sin embargo, Aristóteles es propiamente quien hizo de esta síntesis lo que podríamos llamar un género, el de la 'colección' (συναγωγή). En efecto, después de Aristóteles, se recurrió frecuentemente a esta forma literario-filosófica en la elaboración de doxografías, en las obras de historia de la filosofía, o bien en las biografías de los filósofos.¹⁶⁷

La *Colección* es, en primer lugar, un compendio o síntesis de las doctrinas pitagóricas; tal vez sería exagerado llamarla 'enciclopedia'; sólo se trataba de una introducción (εἰσαγωγή), es decir, de una iniciación a la vida pitagórica, mediante procedimientos de exhortación, teorías matemáticas y doctrinas simbólicas. Dalgaard Larsen afirma que "la literatura de introducción", a la cual pertenece la *Colección*, "no acostumbra pretender la originalidad, sino que busca sus materiales por todos los lugares donde pueda encontrarlos. Esto mismo nos ayuda a comprender por qué frecuentemente la obra parece una compilación, y por qué se presenta de un modo poco original. Jámblico no presenta simplemente extractos ni un florilegio, sino que reorganiza sus materiales en su redacción y los vuelve a presentar modificándolos".¹⁶⁸ Por eso, hay que considerar normal y justificado el hecho de que la *Colección*, al utilizar a Platón, a Aristóteles, a Nicómaco, etcétera, no pretenda originalidad alguna, sino todo lo contrario: cuanto más se apegara a sus fuentes, daría una mayor impresión a sus lectores de pertenecer genuinamente a la tradición de que se decía heredera.

Para ilustrar que ésta es la intención de Jámblico, puede ayudar un pasaje del *Acerca de la introducción aritmética de Nicómaco*: "Si por todas estas razones damos preferencia a nuestro autor (Nicómaco), de la

¹⁶⁶ Cfr. E. Des Places, 1989, p. 7.

¹⁶⁷ Cfr. Ed. Des Places, 1989, pp. 4s.

¹⁶⁸ Citado en Ed. Des Places, 1989, p. 5

misma manera, porque es particularmente experto en aritmética, también vamos a exponer toda su ciencia matemática, ya que pensamos que ni es necesario publicarla en su totalidad (contentándonos con lo esencial de ella), ni apropiarnos los escritos de otro (porque es un hecho de ingratitud enorme privar a un escritor de su gloria). No es necesario atenernos a discursos extraños a la escuela pitagórica; además, nuestro propósito no es decir cosas nuevas, sino exponer las doctrinas de autores antiguos; por consiguiente, sin quitar ni añadir nada, vamos a transmitir en nuestros discursos el arte mismo de Nicómaco".¹⁶⁹

En el *Acerca de la ciencia matemática común*, el autor afirma algo semejante: "Es conveniente decir en general, cómo es necesario llevar a cabo la 'cacería' de las matemáticas, siguiendo las enseñanzas de los autores mismos. Sin embargo, puesto que la mayoría de las operaciones estaban entre ellos en su memoria y no se conservaban por escrito, ya no disponemos de ellas en el momento actual; a propósito de las que no es fácil confirmarlas ni descubrir las, ni a partir de sus escritos ni de oídas, es necesario que hagamos lo siguiente: si somos animados por sus pequeños destellos, siempre hay que darles cuerpo y hacerlas crecer; conducirlas hacia los principios convenientes, y llevar a término las que han sido abandonadas; hay que conjeturar, en la medida de lo posible, su pensamiento, qué hubieran dicho, si se pudiera enseñar algo suyo. Además, a partir de las consecuencias de las enseñanzas inequívocas para nosotros, podemos descubrir convenientemente los conocimientos que se siguen de ellas. En efecto, estos modos de investigación, o nos hacen encontrar la auténtica ciencia matemática pitagórica, o nos colocan muy cerca de ella".¹⁷⁰

Mas no sólo el género de la obra empuja a Jámblico a evitar francas innovaciones, un mérito sobrestimado en estos días, sino también el

¹⁶⁹ Cfr. Jambl., *In Nic.*, 5, 13 - 25 (traducido del francés, citado en Ed. Des Places, 1989, p. 9).

¹⁷⁰ *Id.*, *De comm.*, 68, 5-22: Πῶς δὲ θεῖ μεταβῶκεν αὐτῆς τὴν θήραν, ἄξιον τὸδε σύμψαν εἰπεῖν ἐπιμένοντας τοῖς ὑπ' αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων παραδοθείσιν. ἀλλ' ἐπεὶ τὰ πλείεστα ἐνεργὰ ἦν παρ' αὐτοῖς, ἐν μνήμασι τε ἀγράφους διεσώζετο αἱ νῦν οὐκέτι διαμένουσι, περὶ ὧν οὐδὲν τεκμήριεσθαι βῆδιον οὐδὲ ἀνευρεῖν ἢ ἀπὸ γραμμάτων ἢ παρ' ἄλλοι ἀκούοντα θεῖ τοιοῦδε τι ποιεῖν: ἀπὸ μικρῶν αἰθυσμάτων ὀρωμένους σωματοποιεῖν ἀεὶ τὰ τοιαῦτα καὶ συναυξάνειν, εἰς ἀρχὰς τε αὐτὰ ἀνάγειν τὰς προσηκούσας καὶ τὰ παραλειπόμενα ἀναπληροῦν, στοχάζεσθαι τε κατὰ τὸ δυνατόν τῆς ἐκείνων γνώμης, τίνα ἂν εἶπον, εἰ ἐνεχώρει τίνα αὐτῶν διδάσκειν. ἤδη δὲ καὶ ἀπὸ τῆς ἀκολουθίας τῶν ἀναμφισβητήτως ἡμῖν παραδοθέντων δυνάμεθα τὰ ἐξῆς ἀνευρίσκειν μαθήματα προσηκόντως, οἱ γὰρ τοιοῦτοι τρόποι τῆς διερευνήσεως ἢ τυχεῖν ὑμᾶς ποιήσουσιν τῆς ὄντως μαθηματικῆς Πυθαγορείου ἐπιτημῆς, ἢ ἐγγυτάτω προσελθεῖν πρὸς αὐτήν.

clasicismo de su tiempo, promovido por el sistema educativo del imperio. En efecto, no había que inventar la verdad o volverla a encontrar, pues el fundador de la escuela ya lo había hecho; sólo se tenía que localizar y entender la respuesta ya dada, asumida como verdadera por la autoridad del personaje; luego, la principal virtud de este clasicismo es su labor conservadora,¹⁷¹ y justo éste es un mérito que hay que reconocer en el *Protréptico*, manifestado claramente en el hecho de ser la principal fuente para la reconstrucción de la obra homónima de Aristóteles y de la del sofista anónimo, utilizados como fuentes.

Estilo

Los testimonios que se conservan sobre el estilo de Jámblico son poco favorables. Según Eunapio, “no hay nada en lo que Jámblico se distinga de Porfirio, excepto en la composición y en la fuerza del discurso. En efecto, sus lecciones no están impregnadas ni de belleza ni de gracia, ni tienen pulcritud alguna, ni se adornan con la pureza; no son del todo oscuras y no son incorrectas en cuanto al lenguaje, pero, como decía Platón de Jenócrates, ‘no sacrificó a las Gracias de Hermes’. Ciertamente no mantenía la atención del oyente ni seducía a la lectura, más bien da la impresión de que apartaba y molestaba el oído”.¹⁷² “Que Jámblico sea inaccesible”, nos dice Damascio en su *Vida de Isidoro*, “es la opinión de más de un filósofo; otros lo juzgan más exaltado por su soberbia grandilocuencia que por la verdad de sus temas”.¹⁷³ El bizantino Psello calificó de “sentencioso” el estilo del *Acerca de los misterios*.¹⁷⁴

El juicio de estudiosos modernos respecto al estilo de Jámblico tampoco ha sido muy benévolo: Zeller dice que su “estilo cansa por su prolijidad y por las continuas repeticiones, es pesado y oscuro; aunque sea minucioso,

¹⁷¹ Cfr. A. Dihle, pp. 60s.

¹⁷² Cfr. Eun., VS., 458: οὐκ ἔστιν ὃ τι καὶ Πορφύριου διήνεγκεν, πλὴν ὅσον κατὰ τὴν συνήκην καὶ δύναμιν τοῦ λόγου. οὔτε γὰρ εἰς ἀφορίστην αὐτοῦ καὶ χάριν τὰ λεγόμενα βέβαια οὔτε ἔχει λευκότητά τινα καὶ τῷ καθαρῷ καλλωπίζεται· οὐ μὴν οὐδὲ ἀσαφὴ παντελῶς τυγχάνει, οὐδὲ κατὰ τὴν λέξιν ἡμαρτημένα, ἀλλ' ὡς περ ἔλεγε περὶ Ξενοκράτους ὁ Πλάτων, ταῦτε ἔρμαίκατε οὐ τέθυται χάριτιν, οὐκ οὖν κατέχει τὸν ἀκροατὴν καὶ γοητεῖε πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν, ἀλλ' ἀποστρέφειν καὶ ἀποκινεῖν τὴν ἀκοὴν ζοικεῖν.

¹⁷³ Citado en Ed. Des Places, 1966, p. 28. No sabríamos decir si, en este caso, la “soberbia grandilocuencia” es un mérito.

¹⁷⁴ Cfr. Ed. Des Places, 1966, p. 29.

es pobre de pensamiento y ampuloso en la expresión".¹⁷⁵ Peter Gorman¹⁷⁶ afirma que "si el estilo hubiera sido más lúcido y elegante, la biografía¹⁷⁷ habría sido un éxito, pero los problemas de la forma y la organización no fueron nunca superados por Jámblico".

Respecto al *Protréptico*, la situación no es muy diferente. Johnson, el traductor de la obra al inglés, decía que "el texto está en condiciones corruptas. Algunos de los pasajes que están en mal estado son fáciles de enmendar, el sentido y la estructura muestran claramente qué falta, pero otros escapan a la corrección. Además, Jámblico es un autor difícil de interpretar. Los cambios de pronombres, las oraciones largas y complicadas, los abruptos comienzos y finales, todas estas y otras peculiaridades están en el original, y deben reaparecer, al menos parcialmente, en la traducción. Constantemente atento a la formulación y expresión de su pensamiento, Jámblico dio poca o ninguna atención a su estilo".¹⁷⁸ También se ha dicho que "la exposición es aburrida y lenta";¹⁷⁹ Vincent incluso ha sugerido que la obra está inconclusa y que a Jámblico le faltó revisarla.¹⁸⁰ Sin embargo, Schönberger afirma que, en el *Protréptico*, "Jámblico escribe en parte tranquila-objetivamente, sin embargo, domina también el estilo elevado, es decir, el sublime. Debe señalarse especialmente, fuera del calor interno de la exposición, su movimiento vívido y la genuina preocupación por el beneficio de los demás. Puede asumirse que, en sus contemporáneos, el efecto de su estilo no fue muy inferior al del *Protréptico* de Aristóteles".¹⁸¹

Poco puede agregarse en el presente trabajo acerca del estilo de Jámblico, cuando los testimonios que quedan son de autores que han estudiado con mayor amplitud y profundidad la obra de Jámblico. Sin embargo, quizás haya algo particular que añadir al respecto.

No debe olvidarse que las principales obras de nuestro autor se perdieron muy tempranamente. El emperador Juliano le pedía a su amigo

¹⁷⁵ E. Zeller, p. 8.

¹⁷⁶ Cfr. P. Gorman, 1988, p. 17.

¹⁷⁷ Habla del *Acerca de la vida pitagórica*.

¹⁷⁸ Cfr. T. M. Johnson, "Introduction", en Jámblico, 1988, p. 14.

¹⁷⁹ Cfr. *RE*, IX, 1, 646, 59s.

¹⁸⁰ Cfr. J. P. Dumont, p. 213: "Por otra parte, comparándolo con las otras obras de Jámblico, desde el punto de vista filológico, el *Protréptico* me parece que se nos presenta en un estado inacabado, ¿Acaso Jámblico no pudo revisarlo al último?"

¹⁸¹ O. Schönberger, en Jámblico, 1984, p. 6.

Prisco, el filósofo: “búscame todo lo que Jámblico escribió a propósito de mi homónimo (sc. Juliano el teírgo), sólo tú puedes”;¹⁸² esto hace pensar en las posibles dificultades para conseguir la obra de Jámblico. Por otra parte, el testimonio de Eunapio, que vivió del 346 al 414, puede considerarse tardío y no muy sólido.¹⁸³ Así, podría pensarse que los juicios sobre el estilo de Jámblico no se refieran, en general, a sus mejores obras, los *Comentarios*, sino a las que han quedado, particularmente las de la *Colección*;¹⁸⁴ sin embargo, Dillon acepta el testimonio de Eunapio y considera que, si Proclo no nos refiere las *ipsissima verba* de Jámblico, “el problema no es de primera importancia, pues Jámblico no tenía mucho de un estilista de prosa griega”.¹⁸⁵ Incluso se podría añadir que el hecho de que se hayan perdido sus *Comentarios* y otras obras se debe, entre otras causas, a que su estilo no era “particularmente relajante”.¹⁸⁶

Johnson afirma, y hay que destacarlo, que cada palabra escrita por Jámblico es altamente estimada por todos aquellos que desean obtener más que un conocimiento superficial del sistema platónico.¹⁸⁷ Al respecto, son interesantes y sugerentes las consideraciones de Harris sobre el lenguaje técnico de la filosofía: “frecuentemente, la gente dice esto: ‘si tan sólo dieras tus pensamientos en un lenguaje común, sería mucho más fácil entenderte’. Hablando con toda seriedad, esta gente está radicalmente equivocada; si los pensamientos especulativos fueran expresados en un ‘lenguaje común’, por supuesto que aparecerían como pensamientos comunes, si la expresión significa algo. *Porque lo que se busca son pensamientos fácilmente comprensibles.* Ahora bien, supongamos un pensamiento profundo y verdadero expresado así, de modo que pareciera una observación trivial o una perogrullada: los pensadores de lugares comunes lo dejarían pasar tranquilamente y no verían para nada ningún pensamiento profundo, mientras que pocos pensadores profundos, estando alertas, podrían captar el sutil significado oculto. Si, por el contrario, el pensamiento preserva una expresión técnica, el acostumbrado pensador de

¹⁸² Cfr. Julian, *Ep.* 12: τὰ Ἰαμβλικῶν πάντα μοι τὰ εἰς ὁμόνυμον ζήτηι· δύναται δὲ μόνος. Se trata de su *Comentario a los oráculos caldaicos*.

¹⁸³ Ed. Des Places, 1966, p. 5: “La biografía (sc. de Jámblico) insertada por Eunapio en sus *Vidas de los Sofistas* parece enteramente legendaria”.

¹⁸⁴ Cfr. J. Bidez, p. 39.

¹⁸⁵ Cfr. J. M. Dillon, p. 60.

¹⁸⁶ Cfr. P. Athanassiadi, p. 130.

¹⁸⁷ T. M. Johnson, “Introduction”, en Jámblico, 1988, p. 18.

lugares comunes recibe un impacto severo cuando lo encuentra, y no se queda en estado de duda, de si entendió o no. Él ve, de primera intención, que no 'hace sentido'. Si es sencillo y sincero y, además, poseído de humildad, él asumirá sus capacidades y, haciendo un esfuerzo mental, comprenderá el pasaje; será recompensado por la conciencia del poder adquirido, el cual otorgó la comprensión elevada; pero si es presumido y vanidoso, es probable que acuse al autor de obscuridad y confusión de pensamientos".¹⁸⁸

Es curioso que, en contraste con las opiniones que tenemos de su estilo, Jámblico escribiera un tratado retórico, cuyos principios, al parecer, no carecían de valiosas aportaciones; el fragmento que conservamos afirma lo siguiente: "es necesario que ni lo breve sea impreciso, ni lo preciso vulgar; que lo majestuoso no sea muy rebuscado, y que lo común no sea fácilmente despreciable, sino que tenga alguna característica sobresaliente; esta perfección puede verse fácilmente, e incluso plenamente realizada por las bellezas íntegras de los poemas de Homero, de los diálogos de Platón y de los discursos de Demóstenes".¹⁸⁹

Si se recuerda que Jámblico tuvo acceso a una educación esmerada y comentó a Platón, no es posible que haya sido involuntaria su manera de escribir; además, como puede suponerse, el género de la *Colección* no daba mucha libertad para desarrollar un estilo propio; este hecho es particularmente palpable en el capítulo cinco, pues en él, Jámblico hace síntesis muy compactas y densas de los pasajes platónicos que utiliza. En cambio, podemos apreciar algo del estilo de Jámblico en el primer capítulo de la obra, que es una presentación de la misma; en el capítulo segundo, compuesto de sentencias, y en las explicaciones que hace de los pasajes citados en los capítulos tercero y cuarto, donde intercala citas de los *Versos Dorados* y del *Acerca de la sabiduría*, del Pseudo-Arquitas. Un mérito importante del *Protréptico* estriba en la selección y disposición de los textos para alcanzar sus fines pedagógicos, y en el estilo; por lo menos en

¹⁸⁸ Citado en T. M. Johnson, "Introduction", en Jámblico, 1988, p. 12.

¹⁸⁹ La obra de Jámblico Περὶ κριτικῆς ἀρίστου λόγου (*Acerca de la crítica del mejor discurso*) está citada en Syrian. In Hermog. I, 9, 11ss.: δεῖ γὰρ μήτε τὸ εὐντομον εἶναι ἀσαφές μήτε τὸ σαφές ἰδιωτικόν καὶ τὸ μὲν εὐμὸν μὴ εἶναι ἄγαν ἐξηλλαγμένον τὸ δὲ κοινὸν μὴ εἶναι ἐκκαταφρόνητον, ἔχειν δὲ τινα ἐξαιρέτων ὑπεροχῆν· τὸ γὰρ παντελές τούτων καὶ συμπληρωμένων τότε ὅλοις κάλλει τῶν λόγων παρ' Ὀμήρω τε καὶ Πλάτῳ καὶ Δημοσθένει γνωριστὸν ἔστιν ἰδεῖν. Probablemente sus enseñanzas retóricas fueron más valiosas de lo que nos dejan ver sus escritos o, más bien, los críticos de los mismos; algunos de sus alumnos fueron particularmente destacados en la retórica, *cf.* Eun. VS. 458.

la parte del *Protréptico* que nos ocupa, se adapta a la intención y a la materia, según se trate solamente de explicar pasajes más o menos relevantes, o fragmentos que se consideraban esenciales y confirmaban la verdad de las enseñanzas neoplatónicas. Es interesante, por ejemplo, ver cómo, en el capítulo cuarto, el entusiasmo va subiendo de acuerdo al nivel que adoptan las progresivas materias; al comentar el último texto del Pseudo-Arquitas, cuya interpretación es absolutamente neoplatónica, Jámblico alcanza ese estilo "sublime y elevado" del que hablaba Schönberger.

El capítulo primero presenta el plan de la obra; considerando que es un prólogo, tiene el mérito de ser breve y claro, y hace énfasis, mediante enumeraciones, en el carácter general de la exhortación y en el método paulatino y progresivo que se sigue. En el capítulo segundo, las quince comparaciones, en cuanto al estilo, presentan construcciones curiosas, lo mismo que los sumarios, si se aceptara que fueran del mismo autor; en mi opinión, dichas comparaciones fueron elaboradas por el mismo Jámblico, pues estarían de acuerdo con su principio de que "lo común no sea fácilmente despreciable, sino que tenga alguna característica sobresaliente". Esta característica sobresaliente viene de las figuras del discurso utilizadas en ellas.¹⁹⁰ Estas figuras son el medio sintáctico que obligan al lector a realizar los procesos de pensamiento necesarios para establecer el vínculo de la comparación y de la analogía, de manera que no es raro tener que volver a la misma comparación para comprender todas las implicaciones. Lo sobresaliente también proviene del contenido, pues los referentes de las comparaciones reflejan no sólo un pensamiento elaborado que está más allá de lo popular, sino referencias específicamente filosóficas, que Jámblico ha sentido necesidad de explicar agregando una mínima exégesis.

En los tres capítulos siguientes, Jámblico comenta los fragmentos citados de los *Versos Dorados* y del *Acerca de la Sabiduría*, y condensa algunos pasajes de los diálogos platónicos. En esos pasajes, Jámblico no es precisamente fluido, la subordinación sintáctica no es particularmente complicada, sino que, más bien, su estilo es llano y paratáctico, y las construcciones que utiliza no se inscriben en el período isocrático, como

¹⁹⁰ Por ejemplo, véanse los quiasmos (μετὰ πέντα ἀρετῆν... πλοῦτον μετὰ κακίας); los juegos de palabras de derivación (αἰδέου αἰδῶν) y de *homoteleuton* (ἀναθήμασι... μαθήμασι); la *translatio* (ὡς ἀτάτω πιστευτόν ἔταρα); las múltiples elisiones, principalmente de verbos, simples o más complejas: los paralelos, etcétera.

bien lo vio Dumont;¹⁹¹ no obstante, el orden de las palabras dentro de las frases y de los elementos coordinados de un periodo, a veces es complicado. La dificultad de la lectura, aunque pueda deberse a lo extraño de los temas para un lector contemporáneo, también debía ser difícil para el público en general del siglo III, pues da la impresión de que Jámblico se dirige a quien ya tiene cierta familiaridad con los temas que trata; además, cualquiera puede comprobarlo, sí existe cierto oscurecimiento del estilo en los pasajes de su autoría, obstaculizando su lectura con frases largas, elisiones, cambios de tiempos en los verbos, etcétera; con esos recursos, Jámblico estaría de acuerdo con su teoría, pues no hizo los pasajes conocidos y comunes fácilmente despreciables, sino que los cubrió de un halo de misterio, añadiendo a veces una interpretación nueva, inadvertida para un lector despreocupado, y haciendo necesaria una lectura cuidadosa y meditada. En mi opinión, a reserva de encontrar otra explicación, el estilo complicado quizá fue la salida que encontró al yugo del clasicismo, para señalar que, aun utilizando los textos clásicos, sus objetivos y sus ideas eran distintos.

El problema de las fuentes y del destinatario

Un problema particular de la *Colección* estriba en que, como se apuntaba anteriormente,¹⁹² Jámblico muchas veces no cita sus fuentes. Por ejemplo, en el capítulo quinto del *Protréptico*, simplemente dice que se trata de "divisiones pitagóricas", sin mencionar que dichas divisiones son extractos de los diálogos de Platón. La omisión de las fuentes puede tener la función específica de dar a su exposición la autoridad de Pitágoras, sobre todo por su antigüedad, que entonces era de mucha importancia, considerando a los autores utilizados como legítimos conservadores de la tradición de la escuela. Aún así, es desconcertante que omita sus fuentes, porque el mismo Jámblico señalaba que "es un hecho de ingratitud enorme privar a un escritor de su gloria".¹⁹³

¹⁹¹ J. P. Dumont, p. 213: "Me parece que basta haber trabajado sobre este texto para saber que no tiene nada en absoluto de los aspectos estilísticos del periodo isocrático".

¹⁹² Ver *supra* p. 71.

¹⁹³ Ver *supra* p. 73.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Al respecto, Jaeger comenta que "aunque no se dice que se cita a Platón y a Aristóteles, no se trata de un intento de engañar, pues los pasajes eran familiares a toda persona competente".¹⁹⁴ Sin embargo, un poco más arriba, en la misma página, Jaeger había dicho que "el *Protréptico* de Jámblico es un libro de lectura para principiantes en filosofía". Esta contradicción entre principiantes o personas competentes, aunque pequeña, sugiere que la cuestión de las fuentes tiene que ver con otra, que es la del destinatario.

¿A quiénes se dirige la *Colección*? Ya se ha dicho que el *Protréptico* y, probablemente, los demás libros habían surgido de un curso escolar de Jámblico. Es particularmente notable que, en el caso del *Protréptico* incluso se haya sugerido que se trata de la transcripción de un alumno.¹⁹⁵ Según Dalsgaard Larsen, la *Colección* "se considera una obra exotérica, incluso popular. Introduce al principiante en el conocimiento filosófico; los escritos exotéricos de Aristóteles y los diálogos de Platón contribuyen a explicar la filosofía pitagórica; la *Colección* es también una introducción general a la filosofía clásica que, para Jámblico, es una. Su espíritu lo impulsa hacia la pedagogía y hacia la síntesis".¹⁹⁶

Dillon sugiere que la *Colección* "era para el uso escolar, como una introducción a la filosofía", y después afirma que "parece increíble que Jámblico hubiera intentado pasar como suyas las citas no reconocidas, particularmente las de Platón, de manera que su habitual condenación como plagiaro por parte de los investigadores, está seguramente fuera de lugar. Sugiero que él tan sólo les hacía un servicio a sus discípulos y a algunas otras partes interesadas, y que la supresión de las atribuciones estaba simplemente en función de la claridad literaria".¹⁹⁷ Al respecto, cabe decir que la omisión de las fuentes, si se tiene en cuenta lo que ya se dijo acerca del estilo, no contribuye mucho a la claridad de los textos.

Merlan, por su parte, hablando del *Acerca de la ciencia matemática común*, dice, respecto a las fuentes, que Jámblico está a medio camino entre un florilegio y una obra original.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Cfr. W. Jaeger, p. 77 (los subrayados son míos).

¹⁹⁵ Cfr. J. P. Dumont, p. 213: "¿Acaso su *Protréptico* (sc. de Jámblico) podría no ser otra cosa que la transcripción de una enseñanza oral realizada por un discípulo?"

¹⁹⁶ Cfr. B. Dalsgaard Larsen, p. 6.

¹⁹⁷ Cfr. J. M. Dillon, pp. 19s.

¹⁹⁸ Cfr. Ph. Merlan, 1953, p. 25.

Señalar la originalidad, aunque restringida, de Jámblico, como lo hace Merlan, es muy sugerente, si añadimos la afirmación de Jaeger de que las citas eran conocidas por las personas competentes. Quizá el problema de las fuentes surge del deseo de anular a Jámblico, y no de que éste haya anulado a aquellas. En la *Colección*, Jámblico presentaba sus opiniones y pensamientos, colocándose detrás de sus fuentes, en una época en que ser 'original' no era bien visto. Sus aportaciones no sólo eran originales, sino que también presentaban ciertas dificultades; por ejemplo, Jámblico diseñó un proyecto en que proponía que a cada realidad le correspondía un modo propio de acercarse a ella, y que el método de investigación debía adecuarse a la naturaleza del problema, lo cual era una importante innovación en la investigación científica. En el *Acerca de la ciencia matemática común* dice que no es preciso que se investiguen en todas partes las mismas causas, así como tampoco es necesario buscar la misma precisión en todo; sino que, así como dividimos lo que se refiere a las artes por los materiales subyacentes, puesto que no buscamos que lo perfecto esté de la misma manera en el oro, en el estaño o en el bronce, y tampoco en el corcho, en el boj o en el loto, del mismo modo hay que proceder en las actividades teóricas... En efecto, no es posible que ellas impliquen las mismas causas, tratando diferentes asuntos, sino que, como difieren los principios, así también pueden diferir las demostraciones.¹⁹⁹

Por eso, dice Schönberger hablando del *Protréptico*, "sería una pena si se quisiera utilizar la obra sólo como una cantera de otros autores perdidos";²⁰⁰ al perseguirlos dentro de la obra de Jámblico, sin considerar su propio pensamiento, se pecó de extremo clasicismo, del que el mismo Jámblico buscaba salirse. También por lo mismo, Aly se equivoca en general cuando, como un reproche, dice que "en Jámblico, aún cuando hacía algo tan griego, no quedó nada restante ni del espíritu griego ni de la forma griega... Se compone (*sc.* el *Protréptico* de Jámblico) de partes de diálogos platónicos, que son transformados en comunicación consecutiva,

¹⁹⁹ Cfr. Jambli., *De scient. math. comm.*, c. XVII (86, 6-22): οὐ πανταχοῦ δὲ τὰς αὐτὰς ἀνάγκας δεῖ ζητεῖν οὐδ' ὁμοίως τὴν αὐτὴν ἀκρίβειαν ἐν ἀνακιν. ἀλλ' ὡς περ τὰ κατὰ τὰς τέχνας ταῖς ὑποκειμένας ἕλαις διατροῦμεν, οὐχ ὁμοίως ἐν χρυσῷ καὶ καττιτέρῳ καὶ χαλκῷ ζητοῦντες τὸ ἀκριβές, οὐδὲ ἐν φελλῷ καὶ πύξῳ καὶ λωτῷ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐν ταῖς θεωρητικαῖς... οὐ γὰρ οἶόν τε τὰς αὐτὰς οὐδὲ τὰς ὁμοίας αἰτίας περὶ τῶν τοιοῦτων (*sc.* τὰ...ἀπλοῦστερα... τὰ ἐν συνθέσει μᾶλλον...τὰ ἀκίνητα...τὰ κινούμενα, τὰ ἐν ἀριθμοῖς καὶ ἐν ἀρμονίᾳ, κτλ.) φέρειν, ἀλλ' ὅσον αἱ ἀρχαὶ διαφέρουσι, τοσοῦτον καὶ τὰς ἀποδείξεις διαφέρειν. S. Samboursky, p. 77-79.

²⁰⁰ Cfr. O. Schönberger, en Jámblico, 1984, p. 6.

incrementados por largas partes del perdido *Protréptico* de Aristóteles..., y, además, de textos de un escritor ático desconocido del siglo V. Arquitas debe ser el responsable de la introducción; las treinta y nueve máximas pitagóricas constituyen el final".²⁰¹ Más aún, respecto al uso que Jámblico hace de sus fuentes, se olvida que "atenerse a las fórmulas de Platón después de siete siglos, hubiera sido algo distinto de Platón, ya que el lenguaje es significativo en función de un medio y una óptica que no cesan de transformarse".²⁰²

Una posible solución

Aunque se acepte que el objetivo de la *Colección* era la iniciación de los principiantes, puede sugerirse que sus destinatarios eran alumnos más avanzados, los cuales, a su vez, iniciarían a quienes desearan formar parte de la escuela. Con este propósito se puede agregar lo siguiente:

A pesar de que Jaeger, Dillon y Dalsgaard Larsen, como se ha visto, coinciden en que la *Colección* se dirige a los principiantes, debe tomarse en cuenta que la actividad pedagógica de Jámblico se desarrollaba en dos ámbitos: la gran cantidad de alumnos que asistían a oírlo, y los discípulos más cercanos, con quienes pasaba el tiempo en sus varias villas; para éstos, Jámblico reservaba una enseñanza oral no sólo más amena, sino también más completa. La *Colección* debió de estar dirigida a estos discípulos, pues el calificativo de 'principiantes' sólo en cierto sentido puede concederse, si, como se ve por el contenido, se entiende por principiante a quien ya estudió la parte correspondiente a la física, y pretende ingresar a la escuela pitagórica, cuyo sistema tiene dos fases, la filosofía propiamente dicha, y la fase introductoria, matemática. Además, si para un principiante no fuera muy difícil comprender la teoría de Jámblico que identifica el alma con los objetos matemáticos —que, como se vio,²⁰³ es uno de los contenidos de la *Colección*—, es poco probable que la enseñanza filosófica de los pitagóricos comenzara inmediatamente por los principios que ellos tenían como revelados.

²⁰¹ Citado en O. Schönberger, p. 5.

²⁰² Cfr. J. Trouillard, p. 102. Aunque el estudioso francés lo dijo refiriéndose a Plotino, la observación es válida también para Jámblico.

²⁰³ Véase *supra* p. 70.

La misma física, que supuestamente ya dominaban los posibles destinatarios de la *Colección*, no es lo que pudiéramos llamar 'sencilla', pues, para Jámblico, es ya en cierto sentido metafísica, pues su concepción del conocimiento es realista, lo cual era, en cierto sentido, inusitado en la atmósfera del neoplatonismo. Como dice Schönberger, la doctrina de Jámblico "se integra por un método consecuente de interpretación metafísica del mundo, que lo ha guiado de Platón a través de las matemáticas de nuevo a Pitágoras. Los testimonios de los sentidos que se hacen visibles en un curso físico, son interpretados por Jámblico como el resultado de la trascendencia. La física apunta, más allá de sí misma, hacia la metafísica",²⁰⁴

En mi opinión, Jaeger está en lo correcto cuando dice que las citas no eran un plagio para una persona competente, pero hay que aclarar que esta competencia no es sólo en Platón o en Aristóteles, sino también en el pensamiento de Jámblico. En efecto sólo estos discípulos serían capaces de distinguir las fuentes no citadas por Jámblico, y estarían entrenados, a su vez, para distinguir las sutilezas de su maestro al sintetizar sus fuentes y darlas modificadas para sus propósitos y para expresar su pensamiento. Al respecto, Samboursky señala que "el hecho de que las concepciones de Jámblico tengan sus raíces en Platón, no desmerece la originalidad de su pensamiento, y sus realizaciones no deben subestimarse por el hecho de que se haya mantenido como algo puramente programático. En la historia de las ideas, el nivel programático es un paso esencial de una concepción que se desarrolla hacia la realización práctica. Los que logran por primera vez llegar a la clara formulación de un programa, pueden, por algún motivo inherente a la historia o por mero accidente, preceder durante siglos enteros al cumplimiento de ese programa. El extraordinario plan de Jámblico para la física teórica fue sugerido en el año 300, y tuvo que esperar casi mil cuatrocientos años para que empezara su realización. Francisco Bacon, quien tampoco era un científico creador, logró formular un programa para las ciencias experimentales, cuya realización empezó en el siglo en que murió. A diferencia de Jámblico, tuvo la suerte de vivir en

²⁰⁴ Cfr. O. Schönberger, p. 2. Véase también B. Dalsgaard Larsen, p. 17: "estamos tentados a calificar de 'metafísica' la interpretación 'física' de Jámblico".

una civilización que estaba en su apogeo, cuando la tradición y continuidad del pensamiento comenzaba a arraigar".²⁰⁵

Las "doxografías no constituyen solamente unos resúmenes destinados a la vulgarización o a la pedagogía", sino que "favorecen también la generalización de la problemática".²⁰⁶ El hecho de que la *Colección* fuera un manual utilizado en la iniciación de los principiantes, pero utilizado por los discípulos más cercanos al maestro, explicaría mejor la extendida fama de Jámblico, porque de esta manera su auditorio se habría visto aumentado y la *Colección* habría tenido mayores alcances en el impacto social, que, al final de cuentas, era su objetivo, el cual se cumplió cabalmente, puesto que "esta enciclopedia sobre la sabiduría pitagórica fue una de las piedras angulares del renacimiento pagano".²⁰⁷

Si los lectores que Jámblico tuvo en cuenta al escribir su obra fueran sus discípulos más cercanos, se podría encontrar en este hecho una explicación adicional a los problemas del género, de estilo y de las fuentes que ya se han abordado. Cabría pensar que, si hubiera considerado al principiante en filosofía como su lector, habría cuidado más su estilo, organizado cuidadosamente sus materiales y distinguido de una manera más clara sus propias ideas de las ajenas; al dirigirse a quienes de hecho ya sabían de lo que él hablaba, descuidó todos aquellos aspectos.

En el *Protréptico* se encuentran ciertos indicios que también sugieren que los destinatarios de la *Colección* no son los principiantes. En primer lugar, el texto de Jámblico, por su género, no es una exhortación directa; no se encuentra, propiamente hablando, ningún apóstrofe a los supuestos destinatarios de la exhortación, y la exposición más bien se acerca a lo que podríamos llamar la exposición del desarrollo de un método de exhortación. Por eso, en el capítulo primero se afirma que en el siguiente libro se empieza la "exposición de su doctrina (sc. de Pitágoras)" cuyo comienzo es la exhortación, la cual es paulatinamente progresiva y diferente de la de otros sistemas.

El capítulo segundo dice que las sentencias son "conocidas por muchos"; sin embargo, como lo dice el sumario correspondiente, esas comparaciones

²⁰⁵ Cfr. S. Samboursky, pp. 79s.

²⁰⁶ Cfr. A. Michel, "La filosofía en Grecia y Roma desde el 130 a. de C. hasta el 250 d. de C." en B. Parain, p. 42.

²⁰⁷ Cfr. P. Gorman, 1988, p. 18.

se refieren a la virtud "tal como ésta comúnmente se entiende en cualquier sistema filosófico" y los referentes de algunas de las comparaciones que utilizan esas sentencias son filosóficos: "prudencia" (φρόνησις), "meditaciones filosóficas" (τὰ κατὰ σοφίαν θεωρήματα), "intelecto" (νοῦς), etcétera; por esa razón se puede pensar que esos "muchos", son personas que tienen alguna preparación filosófica previa; además, la frase conclusiva del capítulo segundo: "cualquiera que propusiera estas máximas... podría exhortar de manera general hacia la filosofía", parece confirmar que se dirige a quien, en el futuro, va a emprender la labor de exhortar a otros a la filosofía.

El capítulo tercero habla de la exhortación en versos, genuinamente pitagórica, que "la tenemos porque, entre otras obras, también nos fue transmitida en los *Versos Dorados*, de los cuales hay que citar algunos ejemplos como los siguientes". Es claro que no sólo los versos utilizados pueden servir para el mismo objetivo; Jámblico involucra en su exposición a los destinatarios que ya pertenecen a su tradición, y sólo muestra un ejemplo de cómo los textos que ellos tienen pueden ser utilizados; más que exhortar a quienes se dirige, les enseña cómo, a su vez, ellos pueden hacerlo. Así lo sugieren, entre otras, frases como "no existen otros versos más admirables para quienes, sin vacilar, están bien dispuestos a ser firmemente incitados a la filosofía teórica."; "existe otro procedimiento de exhortación"; "así pues, queda claro el método de tales persuasiones", etcétera.

En el primer fragmento que comenta del capítulo cuarto, Jámblico dice: "lo verdadero resulta de fácil aprendizaje, y lo que se esconde en lo oculto, fácilmente aprehensible para los que escuchan"; en estas líneas se ve cómo Jámblico se dirige a sus lectores, considerando que son otros "los que escuchan" las exhortaciones esotéricas y científicas del Pseudo-Arquitas. Por otra parte, este capítulo es interesante en su disposición, porque el comentario ordena los fragmentos progresivamente con un claro propósito pedagógico, cuyos niveles de complejidad en los contenidos se exponen suscitadamente para quien ya ha sido 'iniciado' con antelación.

Con ese mismo propósito, el capítulo quinto empieza diciendo: "en adelante, hay que utilizar las divisiones pitagóricas mismas, para exhortar". Si el *Protréptico* y, por ende, toda la *Colección* estuvieran, como se piensa, dirigido a personas que, al menos en un cierto sentido, son ya competentes

en filosofía, se explica más fácilmente el hecho de que los pasajes platónicos del capítulo quinto estén condensados de esa manera tan compacta, seguidos tan abruptamente uno después de otro, unos más desarrollados que otros, o unidos con torpes nexos. Podemos ver esta forma superficial de enlazar las vías de exhortación en todo el capítulo quinto, particularmente en el hecho de que el capítulo no termina con las llamadas "divisiones pitagóricas", sino que se ha incluido una parte, de corte aristotélico, que Jámblico, al parecer, no quería omitir, aunque no estuviera en el esquema global de la composición.

Todos estos elementos del *Protréptico* contribuyen a sostener que no se trata de una exhortación directa a cualquier lector, sino que el destinatario último de este libro podía valerse de él como instrumento de su propia actividad exhortativa.

Paráfrasis de los cinco capítulos

Todavía hace falta ocuparse específicamente del contenido del *Protréptico*, aunque ya hemos señalado algunos temas. Las siguientes líneas se ocupan solamente de los cinco capítulos que se presentan en la traducción y son solamente una gúfa de lectura, que ojalá sirva a quien emprende la lectura del texto de Jámblico.

La primera parte de esta traducción está compuesta veintiún sumarios (κεφάλαια) de los respectivos capítulos. Estos sumarios pertenecen a un género que proviene de los medios escolares, utilizado específicamente en los manuales didácticos.²⁰⁸ Munschman²⁰⁹ distinguía cuatro clases de κεφάλαια: a) la que comienza con un pronombre interrogativo, como los sumarios 1 y 21; b) la que comienza con ὅτι οὐκ, como los sumarios 10 y 11; c) la que comienza con περί + genitivo (no tenemos en el *Protréptico* ningún ejemplo), y d) la que está formada por una expresión en nominativo, como los sumarios 2, 3 - 9, 12 - 17, 19 y 20. El sumario del capítulo 18 está formado por una expresión verbal (ποιούμεθα τὴν προτροπήν), forma no considerada en la clasificación de Munschmann. Plinio el Viejo, en el prefacio de su *Historia natural*, nos dice que su intención al hacer los sumarios correspondientes era "que cualquiera que

²⁰⁸ Cfr. Ed. Des Places, 1989, p. 8; O. Schönberger, en Jámblico, 1984, p. 6.

²⁰⁹ Cfr. H. D. Saffrey - L. G. Westerink, en Proclus, 1968, p. 130, n. 2.

en filosofía, se explica más fácilmente el hecho de que los pasajes platónicos del capítulo quinto estén condensados de esa manera tan compacta, seguidos tan abruptamente uno después de otro, unos más desarrollados que otros, o unidos con torpes nexos. Podemos ver esta forma superficial de enlazar las vías de exhortación en todo el capítulo quinto, particularmente en el hecho de que el capítulo no termina con las llamadas "divisiones pitagóricas", sino que se ha incluido una parte, de corte aristotélico, que Jámblico, al parecer, no quería omitir, aunque no estuviera en el esquema global de la composición.

Todos estos elementos del *Protréptico* contribuyen a sostener que no se trata de una exhortación directa a cualquier lector, sino que el destinatario último de este libro podía valerse de él como instrumento de su propia actividad exhortativa.

Paráfrasis de los cinco capítulos

Todavía hace falta ocuparse específicamente del contenido del *Protréptico*, aunque ya hemos señalado algunos temas. Las siguientes líneas se ocupan solamente de los cinco capítulos que se presentan en la traducción y son solamente una guía de lectura, que ojalá sirva a quien emprende la lectura del texto de Jámblico.

La primera parte de esta traducción está compuesta veintidós sumarios (κεφάλαια) de los respectivos capítulos. Estos sumarios pertenecen a un género que proviene de los medios escolares, utilizado específicamente en los manuales didácticos.²⁰⁸ Munschman²⁰⁹ distinguía cuatro clases de κεφάλαια: a) la que comienza con un pronombre interrogativo, como los sumarios 1 y 21; b) la que comienza con ὅτι o ὡς, como los sumarios 10 y 11; c) la que comienzan con περί + genitivo (no tenemos en el *Protréptico* ningún ejemplo), y d) la que está formada por una expresión en nominativo, como los sumarios 2, 3 - 9, 12 - 17, 19 y 20. El sumario del capítulo 18 está formado por una expresión verbal (ποιούμεθα τὴν προτροπήν), forma no considerada en la clasificación de Munschmann. Plinio el Viejo, en el prefacio de su *Historia natural*, nos dice que su intención al hacer los sumarios correspondientes era "que cualquiera que

²⁰⁸ Cfr. Ed. Des Places, 1989, p. 8; O. Schönberger, en Jámblico, 1984, p. 6.

²⁰⁹ Cfr. H. D. Saffrey - I. G. Westerink, en Proclus, 1968, p. 130, n. 2.

deseo algo, sólo esto busque y sepa en qué lugar encontrarlo";²¹⁰ en efecto, se trata de proporcionar mediante unas frases (algo más que un título y algo menos que un resumen) el contenido del capítulo, las fuentes utilizadas, el método seguido, etcétera, con el fin de facilitar la consulta. A pesar de los sumarios de Plinio, y otros,²¹¹ los κεφάλαια de Jámblico son quizá el ejemplo más antiguo de sumarios de un texto filosófico.²¹² Los sumarios del *Protréptico* debieron de redactarse muy tempranamente, pues Siriano²¹³ cita como autoridades los sumarios del *Acerca de la ciencia matemática común*. Vincent incluso ha sugerido que dichos sumarios podrían ser de Jámblico.²¹⁴

Hay que resaltar el hecho de que los sumarios del *Protréptico* tienen su mérito al dar una idea unitaria de la obra; por esta misma razón, ofrecen el enfoque bajo el cual, según Jámblico o su escuela, los textos utilizados debían de ser leídos para fines exhortativos, sin importar quién fuera la fuente. Ellos deberían bastar como introducción a los lectores de aquel tiempo.

El *Protréptico* es una obra escrita en una época que ya tenía una tradición en los prólogos, a veces mejores que el conjunto de la obra; un lector buscaba en el prólogo el compendio de las tesis desarrolladas a lo largo de todo el libro, porque el "principio de una obra es como un microcosmos de toda la obra entera; la primera obra de una serie es como el sumario de toda la serie".²¹⁵ Según el primer capítulo, el *Protréptico* es la segunda parte de una obra más extensa, es decir, de la *Colección*. Después se explica en dicho capítulo que el objetivo de la obra en su conjunto no es una exhortación hacia una disciplina específica (curiosamente no se menciona en primera instancia la filosofía como sería de esperarse), sino la educación, la instrucción y la virtud en general. Sigue una fundamentación de la obra; se afirma que la exhortación es el

²¹⁰ Cfr. Plin. *HN*. I, 33: *ut quisque desiderabit aliquid, id tantum quaerat et sciat quo loco inventat*.

²¹¹ Como los que se encuentran en el libro III de las *Historias* de Polibio, en la *Biblioteca histórica* de Diódoro de Sicilia, en las *Noches Áticas* de Aulo Gelio, en la *Teología platónica* de Proclo; por desgracia se perdieron los sumarios que Porfirio incluyó en la edición de las *Enéadas* de Plotino.

²¹² Cfr. A. Segonds, en Jámblico, 1989, p. 155, n. 2.

²¹³ Cfr. Syrian. *In Metaph.* p. 101, 29 - 102, 25.

²¹⁴ Cfr. J. P. Dumont, p. 213.

²¹⁵ Jámblico aplicó esta idea a la obra de Platón, al considerar que el *Primer Alcibiades* debía ser el comienzo de la lectura de los diálogos; Proclo, por su parte, daba particular importancia a los prólogos de cada uno de los diálogos de Platón, cfr. M.-J. Rondeau, p. 282. El libro anterior al *Protréptico* es el *Acerca de la vida Pitagórica*.

'principio' tanto de la educación, como de la filosofía. Ahora bien, la exhortación es principio en dos sentidos, como comienzo y, sobre todo, como fundamento, y debe hacerse sistemáticamente, puesto que responde a un proceso pedagógico, toda vez que dedicarse a la filosofía tiene que ver menos con una carrera académica que con un modo de vida; es más, tiene que ver con una conversión religiosa.²¹⁶

La educación (*παιδεία*) es anterior a la filosofía. A ella hay que exhortar progresivamente en tres momentos; en el primero, que es común, se exhorta a la filosofía en su conjunto, sin distinción alguna (capítulo 2); en el segundo, que es mixto o intermedio, se confrontan algunas doctrinas pitagóricas con algunas otras, a fin de que se distinga la superioridad de las primeras (capítulos 3 - 19), y finalmente, en el tercero se habla de lo pitagórico (capítulos 20 y 21). El plan de la obra, como se ve, manifiesta que el objetivo de un *protréptico*, como ya lo ha dicho Jordan, es "apuntar más allá de sí mismo hacia su realización".²¹⁷

El capítulo segundo se trata de quince comparaciones; ello sugiere que los posibles lectores del *Protréptico* amaban las analogías. Ahora bien, los referentes de las comparaciones hacen pensar que ellas no fueron puestas aleatoriamente, sino con un fin muy preciso, ya que consideran las dificultades y los intereses sociales, económicos, políticos, culturales o religiosos de la época. Estas diferentes intenciones se mezclan en las comparaciones, que, al parecer, buscan al mayor número de lectores posibles, pero de un grupo bien determinado, porque, aunque las sentencias sean "conocidas por muchos", no son, por decirlo de alguna manera, 'proverbios populares', sino, más bien, frases eruditas.

Jámblico en el tercer capítulo se vale de los *Versos Dorados*, obra que data del segundo siglo de nuestra era, para ilustrar un modo de exhortación; concretamente, cita los siguientes: 45, 46, 49b-53, 54, 55, 56, 58-60, 61-63, 69-71. Los versos 46, 54, los que van del 55 al 61 (menos el 57), son citados por otras fuentes anteriores a la obra; es decir, pertenecen al antiguo pitagorismo. Jámblico es consciente de que los *Versos Dorados* incluyen versos heredados por los pitagóricos, y no hay que descartar que algunos versos citados de los cuales no se conocen otros testimonios, sean anteriores al siglo II. Hay que tener en cuenta que, aun cuando Jámblico

²¹⁶ Cfr. H.-I. Marrou, "Educación y retórica", en M. I. Finley, p. 204.

²¹⁷ Cfr. M. D. Jordan, p. 322.

explica estos pocos versos, no se trata de un comentario y, mucho menos, de una exégesis. Tenemos aquí un ejemplo de exhortación "genuinamente pitagórica" que, por estar en verso (concretamente en hexámetros), daría a las ideas expuestas, la autoridad de un texto antiguo, en medio de una cultura del libro que, ya imbuida de clasicismo, no dudó en considerar revelada la sabiduría de los antiguos.

Los tópicos de los versos son los siguientes: 1) la práctica de aquella virtud que permite al hombre alejarse de la naturaleza humana y llegar a la esencia y a la virtud divinas; 2) la sabiduría teórica, que abarca el conocimiento divino y humano; 3) el estudio de la naturaleza y la contemplación del cielo permiten el conocimiento de lo que necesariamente debe suceder; 4) los hombres son los responsables de sus actos y se hacen a sí mismos felices o desdichados; 5) el bien es connatural a la naturaleza humana y el abandono de los males exhorta a la filosofía, la cual es "preparación para la muerte" y liberación del alma a la vida en sí misma; 6) repudio de los males; 7) contraposición entre la actividad intelectual uniforme y la sustancia incidental; 8) persuasión a la perfección divina, y 9) medio de transformar al hombre en dios.

En el capítulo cuarto, el turno es para Arquitas, mejor dicho, para una obra atribuida a él, el *Acerca de la sabiduría*. Las citas están en dórico que, además de su solemnidad, tenía fama de ser el dialecto típicamente pitagórico.²¹⁸ Se da entrada a cinco exhortaciones "esotéricas y científicas", que se ocupan de las primeras esencias; a partir de ellas se exhorta a su estudio teológico e intelectual. Estas exhortaciones muestran la "fuerza psicagógica de la obra", según la expresión de Schönberg;²¹⁹ avanzan gradualmente desde el hombre, pasando por la naturaleza, hasta llegar a dios; los tópicos son los siguientes: 1) naturaleza y actividad de la sabiduría; 2) la sabiduría es honorable a partir del "hombre auténtico"; 3) vía mixta; 4) lo que es general y se extiende a toda la sabiduría se presenta abiertamente como un bien, y 5) la persuasión se eleva a lo más alto.

Por último, el quinto capítulo se compone de seis divisiones "pitagóricas" tomadas de Platón, considerado un pitagórico más, como lo fue Arquitas en el capítulo anterior, y Aristóteles, al final de éste. Las divisiones platónicas son pasajes que exponen la 'antropología' platónica.

²¹⁸ Cfr. A. C. Cassio, 1984.

²¹⁹ Cfr. O. Schönberg, en Jámblico, 1984, p. 6.

Se puede ver que, por su extensión, la primera y la sexta división recibieron una mayor atención por parte de Jámblico. Las divisiones se refieren a los siguientes temas: 1) la sabiduría es la ciencia que proporciona el correcto uso de los bienes y que da la felicidad; 2) el hombre está compuesto de alma y cuerpo; 3) el hombre se divide en su alma, su cuerpo y sus pertenencias; 4) hay una ciencia para cada una de las tres partes del hombre: la filosofía, para el alma; la medicina y la gimnástica, para el cuerpo; las artes, para las pertenencias; 5) de nuestras posesiones, después de los dioses, el alma es lo más divino y lo más propio, y 6) el alma se divide en tres apetitos: concupiscible, irascible y racional.

También en el capítulo quinto, se introduce abruptamente la última vía de exhortación, argumentada con silogismos; es una visión aristotélica de las divisiones precedentes, por ello se ha pensado que constituye el inicio de los pasajes o del pasaje del *Protréptico* de Aristóteles; también se ha atribuido a Porfirio.²²⁰ En estos silogismos, se ven básicamente las doctrinas del hilemorfismo, del carácter no utilitario de la metafísica (*i.e.* de la teología), de la teleología y del eudemonismo. Recuérdese que los neoplatónicos veían confirmado en el *Protréptico* aristotélico que la Academia y el Peripato en esencia estaban de acuerdo.

²²⁰ *Cfr.* W. Jaeger, pp. 77s.

A manera de conclusión

En la época en que vivió Jámblico, el imperialismo romano había influido de una manera determinante en la religión, en la política y en la filosofía; y Calcis de Celesiria, donde nació, era a la vez una región próspera y conflictiva. Habiendo sido educado en la región oriental del imperio, Jámblico se dirige en su enseñanza a quienes, como él, pertenecen a la aristocracia ilustrada, buscando en el helenismo la solución a los conflictos del gobierno, del pensamiento y del espíritu. A pesar de que su obra nos ha llegado en condiciones muy lagunosas, sus alumnos y discípulos han dejado constancia del papel protagónico de su actividad pedagógica y de su importancia en la tradición neoplatónica. Las principales aportaciones de su pensamiento son: a) el establecimiento de un canon y de un orden de lectura de la obra platónica, junto con el desarrollo de métodos más globales y profundos de exégesis; b) el desarrollo más coherente y elaborado del sistema de la emanación, que permitía incluir la tradición filosófica y religiosa del helenismo, y c) la valoración y justificación de la teúrgia que, de acuerdo a su sistema, es el medio adecuado para alcanzar el fin de la vida humana, la unión con la divinidad. Por otra parte, la actividad pedagógica y el sistema del pensamiento de Jámblico representaron la confrontación más clara de la antigüedad frente a la irrupción del cristianismo como la religión del imperio, sin dejar de influirse mutuamente.

Respecto al fragmento traducido, se puede destacar lo siguiente: la *Colección* y, por ende, también el *Protréptico*, pertenecen, como género, a la síntesis filosófica, porque se componen de materiales diversos de Platón y de Aristóteles, etcétera. Jámblico recurrió a tal género para justificar la

adhesión de su escuela a la tradición pitagórica; sin embargo, su estilo oscureció las aportaciones originales y complicadas de su propio pensamiento. La omisión de las fuentes que utilizó y las dificultades de su estilo, probablemente se deban a que el destinatario de la obra, en opinión de Jámblico, no precisaba de mayores aclaraciones o atractivos estilísticos, toda vez que se ocupaba de doctrinas tratadas con mayor amplitud o cuidado, en la enseñanza oral, y que estaban destinadas a ser sólo una guía o manual, para que sus discípulos más cercanos se sirvieran de ella en su actividad proselitista.

EDICIONES Y TRADUCCIONES DEL PROTRÉPTICO

La *editio princeps* del *Protréptico* fue: *Iamblichi Chalcidensis De vita pythagorica et Protrepticae orationes ad philosophiam*, rec. Ioh. Arcerius Theodoretus, addita interpretatione latina, Franekeræ, Ae. Radaeus, 1598. La segunda edición, realizada después de dos siglos, fue la de Kiessling: *Iamblichi Chalcidensis ex Coele-Syria Adhortatio ad philosophiam*, recensuit, interpretatione latina partim nova et animadversionibus instruxit M. Theophilus Kiessling, scholæ episcopalis Cizensis corrector, Leipzig, Vogel, 1813.

La que se puede llamar propiamente la primera edición crítica fue la de Pistelli: *Iamblichos, Protrepticus* (Hermenegildus Pistelli edidit ad fidem codicis Florentini) = *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et romanorum Teubneriana*, Leipzig, 1888 (Reimpr. Stuttgart, 1967) XIV + 170 p. Para su edición, Pistelli utilizó el códice *Florentinus Medicaeus Laurentianus* 86.3, que es el origen de todos los testimonios conservados, y añadió otras fuentes, testimonios y paralelos; además imprimió los escolios y agregó un índice de nombres y palabras.

La última edición del texto es la de Edouard Des Places: *Jamblique, Protreptique* (Texte Établi et Traduit par Edouard des Places, S. J.), Paris, Les Belles Lettres, 1989, 172 p. El texto presenta, lógicamente, mínimas variantes respecto a la edición de Pistelli, cuya numeración se señala al margen; el aparato crítico añade manuscritos no consultados por el filólogo alemán, paralelos, testimonios y fuentes; son valiosas tanto la introducción, como las notas al pie de página, y la notas complementarias; el texto de Des Places también fue revisado por A. Segonds, quien aportó numerosas

anotaciones debidamente señaladas. Para las traducciones que se han hecho al inglés y al alemán del *Protréptico*, véase la bibliografía, p. 133.

En la presente traducción, se utilizó texto de la edición de Des Places, con algunas modificaciones: no conservé la paginación original, pero sí he adoptado el formato de la página renglón por renglón, y sus referencias a los testimonios, a las fuentes y a los paralelos. Omití, en cambio, las referencias a la paginación de la edición de Pistelli y el aparato crítico de los manuscritos. Respecto al vocabulario griego, la primera cifra indica la página, y los números siguientes señalan un espacio, máximo de cinco renglones, donde se encuentran las palabras; este vocabulario es importante, considerando que, como dice Samboursky, en la antigüedad tardía "el lenguaje escrito, aunque griego todavía, había cambiado considerablemente y se había tornado reiterativo en su estilo, pero también había adquirido una mayor flexibilidad de expresión y acumulado un vocabulario más rico".²²¹ Reduje el vocabulario, por cuestión de espacio, a los verbos, sustantivos y adjetivos; omití los adverbios, aunque algunos de los adjetivos en acusativo funcionan como tales, y sólo he considerado algunos cuantos pronombres.

²²¹ Cfr. S. Samboursky, p. 76; véase también J. M. Dillon, p. 20, que respecto a los libros que quedan de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, aseguraba que, a pesar de no ser muy importantes para la filosofía de Jámblico, son muy útiles lingüísticamente.

ÍNDICE DE PALABRAS

- ἀγαθοειθής, ἐς**
ἀγαθοειθής 11, 21-25; ἀγαθοειθεστέ-
ραν 19, 6-10.
- ἀγαθός, ἡ, ὄν**
ἀγαθοῦ (n.) 32, 6-10. ἀγαθόν (n. nom.) 18, 11-15; 22, 1-5; 22, 21-25; 23, 21-25; 31, 1-5; 32, 6-10. ἀγαθόν (n. ac.) 1, 16-20; 5, 16-20; 14, 11-15; 20, 11-15. ἀγαθά (n. nom.) 21, 5-10 (bis). ἀγαθά (n. ac.) 1, 1-5; 4, 1-5; 6, 1-5; 15, 6-10; 15, 16-20; 17, 6-10; 21, 16-20 (bis); 21, 21-25; 22, 16-20 (ter.); 22, 21-25. τάγαθά (n. ac.) 10, 16-20. ἀγαθῶν (n.) 3, 6-10; 3, 26-29; 10, 6-10; 10, 16-20; 13, 16-20; 21, 21-25; 22, 1-5; 23, 6-10; 23, 11-15; 23, 16-20. ἀγαθοῦς 25, 16-20. ἄριστος 28, 1-5. ἀρίστη 12, 11-15. ἀρίστου (m.) 27, 16-20. ἀρίστης 8, 11-15; 15, 21-25. ἄριστον (m. ac.) 13, 6-10. ἀρίστην 1, 11-15; 12, 6-10; 13, 1-5. ἄριστον (n. ac.) 26, 6-10. ἀρίστοις (n.) 26, 1-5. ἀρίστας 3, 11-15. ἀμείνοσιν (n.) 26, 6-10. ἀμείνω (n. nom.) 25, 21-25. ἀμείνω (n. ac.) 29, 21-25. βελτίονα (f. ac.) 25, 11-15. βελτίονος (f.) 13, 16-20; 30, 6-10. βελτίονος (n.) 25, 21-25; 30, 6-10. βελτίω (n. ac.) 26, 6-10. βέλτιον (n. nom.) 7, 16-20. βελτίστου (n.) 30, 16-20. βέλτιστον (n. nom.) 28, 6-10; 30, 16-20. βέλτιστον (n. ac.) 28, 16-20; 29, 1-5. κρείττον (n. nom.) 30, 16-20. κρείττονος (f.) 9, 21-25. κρείττονα (f. ac.) 26, 1-5. κρείττον (n. ac.) 7, 11-15. κρείττους (f. nom.) 31, 1-5. κρείττω (n. nom.) 25, 21-25.
- ἀγεννής, ἐς**
ἀγεννή (f. ac.) 7, 6-10.
- ἀγνοέω**
ἀγνοήσειε 10, 1-5.
- ἀγριος, α, ον**
ἀγρια (n. ac.) 27, 26. ἀγρίω (n.) 28, 6-10.
- ἄγω**
ἄγη 27, 21-25. ἄγον (n. ac.) 26, 16-20.
- ἀγωγή, ἡ**
ἀγωγάς 6, 21-25. ἀγωγήν 6, 1-5.
- ἄελλπος, ον**
ἄελλγ' (n. ac.) 9, 11-15.
- ἄέξω**
ἄέξεται 14, 6-10; 15, 11-15.
- ἀθανασία, ἡ**
ἀθανασίας (gn.) 27, 1-5.
- ἀθάνατος, ον**
ἀθάνατος (m.) 13, 6-10. ἀθάνατον (f. ac.) 13, 11-15. ἀθάνατα (n. ac.) 27, 1-5. ἀθανάτων (m.) 9, 6-10.
- ἄθεος, ον**
ἀθεωτάτω (n.) 28, 6-10.
- ἄθλιος, α, ον**
ἄθλιος 22, 11-15.
- ἀίδιος, ον**
αἰδίων (n. pl.) 8, 1-5. αἰδίους (m.) 7, 21-23.
- αἰθήρ, θέρος, ὄ**
αἰθέρα 13, 11-15; αἰθέρ' (ac.) 13, 6-10.
- αἰθυσμα, ατος τό**
αἰθύγματα (nom.) 32, 1-5.
- αἰρεσις, εως, ἡ**
αἰρέσεως 5, 6-10; 6, 21-25. αἰρεσιν 1, 6-10; 10, 6-10; 20, 31-32; 6, 16-20. αἰρέσεων 6, 1-5.
- αἰρετός, ἡ, ὄν**
αἰρετόν (n. ac.) 2, 6-10. αἰρετή 31, 1-5. αἰρετήν 10, 16-20. αἰρετά (nom.) 30, 11-15; 30, 16-20. αἰρεταί 31, 1-5; 30, 16-20.
- αἰρέω**
αἰρούμεθα 10, 11-15. ἐλείν 26, 6-10. ἐλόντα (m.) 26, 6-10. ἐλομένω (m.) 2, 21-25.
- αἶρω**
αἶρει 26, 21-25.
- αἰσθησις, εως, ἡ**
αἰσθήσεως 10, 21-25; 31, 6-10. αἰσθήσεων 14, 11-15. αἰσθάσιος (dor.) 14, 6-10; 15, 11-15. αἰσθασιῶν (dor.) 13, 26-28; 14, 1-5; 14, 26. αἰσθήσει 32, 1-5.
- αἰσχος, ους τό**
αἰσχος (ac.) 7, 6-10.
- αἰσχρος, ἄ, ὄν**
αἰσchrόν (nom.) 28, 6-10.
- αἰτία, ἡ**
αἰτία 20, 21-25. αἰτίας (gn.) 20, 11-15. αἰτιῶν 15, 16-20. αἰτίας (ac.) 1, 16-20.
- ἀκήρατος, ον**
ἀκήρατον (nom.) 7, 21-23.

ἀγαθειδής, ἐς

ἀγαθειδής 11, 21-25; ἀγαθειδετέ-
ραν 19, 6-10.

ἀγαθός, ἡ, ὄν

ἀγαθοῦ (n.) 32, 6-10. ἀγαθόν (n. nom.) 18, 11-15; 22, 1-5; 22, 21-25; 23, 21-25; 31, 1-5; 32, 6-10. ἀγαθόν (n. ac.) 1, 16-20; 5, 16-20; 14, 11-15; 20, 11-15. ἀγαθά (n. nom.) 21, 5-10 (bis). ἀγαθά (n. ac.) 1, 1-5; 4, 1-5; 6, 1-5; 15, 6-10; 15, 16-20; 17, 6-10; 21, 16-20 (bis); 21, 21-25; 22, 16-20 (ter.); 22, 21-25. τάγαθά (n. ac.) 10, 16-20. ἀγαθῶν (n.) 3, 6-10; 3, 26-29; 10, 6-10; 10, 16-20; 13, 16-20; 21, 21-25; 22, 1-5; 23, 6-10; 23, 11-15; 23, 16-20. ἀγαθοῦς 25, 16-20. ἀριστεός 28, 1-5. ἀρίστης 12, 11-15. ἀρίστου (m.) 27, 16-20. ἀρίστης 8, 11-15; 15, 21-25. ἀριστον (m. ac.) 13, 6-10. ἀρίστην 1, 11-15; 12, 6-10; 13, 1-5. ἀριστον (n. ac.) 26, 6-10. ἀρίστοις (n.) 26, 1-5. ἀρίστας 3, 11-15. ἀμείνοισιν (n.) 26, 6-10. ἀμείνω (n. nom.) 25, 21-25. ἀμείνω (n. ac.) 29, 21-25. βελτίονα (f. ac.) 25, 11-15. βελτίονος (f.) 13, 16-20; 30, 6-10. βελτίονος (n.) 25, 21-25; 30, 6-10. βελτίω (n. ac.) 26, 6-10. βέλτιον (n. nom.) 7, 16-20. βελτίου (n.) 30, 16-20. βέλτιον (n. nom.) 28, 6-10; 30, 16-20. βέλτιον (n. ac.) 28, 16-20; 29, 1-5. κρείττον (n. nom.) 30, 16-20. κρείττονος (f.) 9, 21-25. κρείττονα (f. ac.) 26, 1-5. κρείττον (n. ac.) 7, 11-15. κρείττους (f. nom.) 31, 1-5. κρείττω (n. nom.) 25, 21-25.

ἀγεννής, ἐς

ἀγεννή (f. ac.) 7, 6-10.

ἀγνοέω

ἀγνοήσεις 10, 1-5.

ἀγριός, α, ὄν

ἀγρία (n. ac.) 27, 26. ἀγρίω (n.) 28, 6-10.

ἄγω

ἄγη 27, 21-25. ἄγον (n. ac.) 26, 16-20.

ἀγωγή, ἡ

ἀγωγής 6, 21-25. ἀγωγήν 6, 1-5.

ἄελλτος, ὄν

ἄελλτ' (n. ac.) 9, 11-15.

δέξω

δέξεται 14, 6-10; 15, 11-15.

ἀθανασία, ἡ

ἀθανασίας (gn.) 27, 1-5.

ἀθάνατος, ὄν

ἀθάνατος (m.) 13, 6-10. ἀθάνατον (f. ac.) 13, 11-15. ἀθάνατα (n. ac.) 27, 1-5. ἀθανάτων (m.) 9, 6-10.

ἄθεος, ὄν

ἄθεωτάτω (n.) 28, 6-10.

ἄθλιος, α, ὄν

ἄθλιος 22, 11-15.

ἀίδιος, ὄν

αἰδίων (n. pl.) 8, 1-5. αἰδίους (m.) 7, 21-23.

αἰθήρ, θέρος, ὄ

αἰθέρα 13, 11-15; αἰθέρ' (ac.) 13, 6-10.

αἰθυσμα, ατος τό

αἰθύσματα (nom.) 32, 1-5.

αἰρεσις, εως, ἡ

αἰρέσεως 5, 6-10; 6, 21-25. αἰρεσιν 1, 6-10; 10, 6-10; 20, 31-32; 6, 16-20. αἰρέσεων 6, 1-5.

αἰρετός, ἡ, ὄν

αἰρετόν (n. ac.) 2, 6-10. αἰρετή 31, 1-5. αἰρετήν 10, 16-20. αἰρετά (nom.) 30, 11-15; 30, 16-20. αἰρετά 31, 1-5; 30, 16-20.

αἰρέω

αἰρούμεθα 10, 11-15. ἐλεῖν 26, 6-10. ἐλόγητα (m.) 26, 6-10. ἐλομένω (m.) 2, 21-25.

αἶρω

αἶρει 26, 21-25.

αἰθεθής, εως, ἡ

αἰθεθήσεως 10, 21-25; 31, 6-10. αἰθεθήσεων 14, 11-15. αἰθεθῆσις (dor.) 14, 6-10; 15, 11-15. αἰθεθῆσιν (dor.) 13, 26-28; 14, 1-5; 14, 26. αἰθεθήσει 32, 1-5.

αἰσχος, ους τό

αἰσχος (ac.) 7, 6-10.

αἰσχροός, α, ὄν

αἰσχροόν (nom.) 28, 6-10.

αἰτία, ἡ

αἰτία 20, 21-25. αἰτίας (gn.) 20, 11-15. αἰτίαν 15, 16-20. αἰτίας (ac.) 1, 16-20.

ἀκήρατος, ὄν

ἀκήρατον (nom.) 7, 21-23.

- ἀκολασία, ἡ**
 ἀκολασίαν 3, 16-20.
ἀκολασταίνω
 ἀκολασταίνων 28, 11-15.
ἀκούω
 ἀκούειν 10, 21-25. ἀκούοντος (m.) 10, 21-25. ἀκούουσι (m.) 14, 21-25; 3, 21-25.
ἀκραιφνής, ἐς
 ἀκραιφνή (f.) 13, 6-10.
ἀκριβεία, ἡ
 ἀκριβείας (gn.) 32, 6-10.
ἀκριβής, ἐς
 ἀκριβεστάτην 14, 11-15.
ἄκρος, α, ον
 ἀκρότατον (n. ac.) 19, 6-10; 5, 16-20.
ἀλγηδών, όνος, ἡ
 ἀλγηδόνας 25, 26-30.
ἀληθεία, ἡ
 ἀληθεία 29, 11-15. ἀληθείας (gn.) 20, 1-5; 20, 11-15; 26, 26-29; 27, 1-5.
ἀληθής, ἐς
 ἀληθές (ac.) 14, 21-25. ἀληθεῖς (f. ac.) 2, 26-29.
ἀληθινός, ἡ, όν
 ἀληθινή 12, 21-25. ἀληθινήν 31, 27.
ἀλλήλων...
 ἀλλήλοισι 28, 1-5. ἀλλήλας 17, 16-20; 26, 16-20.
ἀλλοτός, α, ον
 ἀλλότον (ἄλλοτε ἄ. n. ac.) 11, 6-10.
ἄλλος, ἡ, ο
 ἄλλος 11, 1-5; 8, 16-20. ἄλλη 18, 1-5; 23, 16-20. ἄλλο (nom.) 21, 16-20; 26, 6-10; 29, 26-28. ἄλλο (ac.) 10, 11-15; 14, 11-15; 30, 21-25. ἄλλης 24, 16-20; 24, 21-25. ἄλλη 17, 26-28. ἄλλην 17, 11-15; 4, 6-8. ἄλλοι 11, 16-20; 25, 6-10. ἄλλαι 23, 11-15; 3, 11-15. ἄλλα (nom.) 9, 11-15; 30, 11-15; 30, 16-20. τἄλλα 28, 16-20; ἄλλα (ac.) 24, 6-10; 29, 6-10; 29, 21-25; 30, 16-20; 31, 1-5; 31, 21-25. ἄλλα (adv. ἄλλοτε ἐπ' ἄ.) 11, 6-10. ἄλλων (m.) 3, 1-5; 3, 16-20. ἄλλων (f.) 17, 6-10; 22, 6-10; 31, 21-25; 32, 1-5. ἄλλων (n.) 25, 21-25. ἄλλῶν (dor. f. pl. gn.) 14, 1-5; 14, 26. ἄλλοις (m.) 1, 16-20; 8, 16-20. ἄλλας 20, 31-32; 6, 21-25.
ἀλλότριος, α, ον
 ἀλλότριον (n. ac.) 11, 11-15. ἀλλότριαν 12, 1-5. ἀλλότρια (n. ac.) 6, 21-25.
ἀλλοτριώω
 ἀλλοτριώσαντα (m.) 32, 11-15.
ἀλογία, ἡ
 ἀλογίας (gn.) 31, 11-15; 31, 11-15.
ἀλόγιστος, ον
 ἀλόγιστον (n. ac.) 11, 6-10.
ἄλογος, ον
 ἀλόγῳ (f.) 29, 6-10. ἄλογον (n. ac.) 30, 6-10.
ἀμαθία, ἡ
 ἀμαθία (nom.) 22, 21-25; 22, 26-28.
ἀμβροσία, ἡ
 ἀμβροσίας (gn.) 7, 21-23.
ἄμβροτος, ον
 ἄμβροτος 13, 6-10.
ἀμείνων, ον
 cfr. ἀγαθός, ἡ, όν
ἀμελέω
 ἀμελοῦσι 24, 11-15; 24, 16-20.
ἀμέτρητος, ον
 ἀμετρήτου (f.) 32, 16-19.
ἄμοιρος, ον
 ἄμοιρα (n. nom.) 32, 1-5.
ἀμφοτέροι, αι, α
 ἀμφοτέρα (n. ac.) 18, 6-10.
ἄμφω, τῷ, τᾶ, τῷ
 ἄμφω (n. ac.) 20, 1-5.
ἀναγκάζω
 ἀναγκάζει 30, 11-15.
ἀναγκαῖος, α, ον
 ἀναγκαῖον (n. nom.) 22, 11-15; 23, 1-5. ἀναγκαῖω (n.) 31, 16-20.
ἀνάγκη, ἡ
 ἀνάγκη 26, 16-20; 26, 26-29; 27, 1-5. ἀνάγκην 10, 1-5.
ἀνάγω
 ἀνάγων 9, 1-5. ἀνάγειν 20, 1-5.
ἀναγωγή, ἡ
 ἀναγωγή 12, 16-20; ἀναγωγήν 20, 25-30.
ἀναδιδάσκω
 ἀναδιδάσκειται 14, 21-25; ἀναδιδάσκειται 17, 11-15.
ἀνάθημα, ατος τό
 ἀνάθημα 8, 6-10.
ἀνάκλησις, εως, ἡ
 ἀνακλήσει 12, 11-15.

- ἀνακόλουθος**, ον
ἀνακόλουθον (n. ac.) 21, 1-5.
- ἀναλογία**, ἡ
ἀναλογίας (gn.) 14, 11-15.
- ἀνάλογος**, ον
ἀνάλογον (f. ac.) 3, 21-25.
- ἀναλύω**
ἀναλύει 19, 6-10; ἀναλύειν 19, 21-25.
- ἀναλώω**, εως, ἡ
ἀναλώει 29, 16-20.
- ἀναμετρητέος**, α, ον
ἀναμετρητέον (nom.) 31, 21-25.
- ἀνάξιος**, ον
ἀνάξιος 10, 11-15.
- ἀναπίμπλημι**
ἀναπίμπληται 30, 21-25.
- ἀνάπτωξις**, εως, ἡ
ἀνάπτωξις 4, 1-5.
- ἀνατρέχω**
ἀναδραμῆν 12, 16-20.
- ἀναφαίρετος**, ον
ἀναφαίρετον (nom.) 32, 6-10.
- ἀναφέρω**
ἀναφέρει 23, 11-15; ἀναφέροντας 24, 6-10.
- ἀνδρεός**, α, ον
ἀνδρείον (n. ac.) 21, 11-15.
- ἀνεγείρω**
ἀνεγείροντα (n. nom.) 7, 1-5.
- ἄνειμι**
ἄνειν 19, 6-10.
- ἀνεκτός**, ον
ἀνεκτόν (n. nom.) 11, 1-5.
- ἀνελευθερία**, ἡ
ἀνελευθερία 28, 16-20.
- ἀνεύρεσις**, εως, ἡ
ἀνεύρειν 13, 21-25.
- ἀνευρίσκω**
ἀνευρίσκει 18, 16-20. ἀνευρίσκουσαν 19, 1-5. ἀνευρέσθαι 18, 11-15.
- ἀνήκω**
ἀνήκουσαν 20, 25-30.
- ἀνήρ**, ἀνδρός, ὁ
ἄνδρα 23, 1-5. ἀνδρῶν 5, 1-5; 6, 11-15; 6, 16-20; 8, 16-20.
- ἀνθρώπινος**, η, ον
ἀνθρωπίνου (m.) 17, 6-10. ἀνθρωπίνης 11, 11-15; 9, 1-5; 9, 16-20. ἀνθρωπίνην 27, 1-5. ἀνθρωπίνην 13, 11-15. ἀνθρώπινον (m. ac.) 17, 26-28; 23, 21-25. ἀνθρώπινον (n. ac.) 13, 16-20. ἀνθρώπινα (n. ac.) 6, 6-10; 14, 16-20. ἀνθρωπίνων (n.) 9, 16-20. ἀνθρωπίνους (n.) 13, 26-28. ἀνθρωπίνας 9, 16-20.
- ἄνθρωπος**, ου, ὁ
ἄνθρωπος 15, 26; 16, 11-15; 16, 26-27; 16, 6-10; 17, 11-15; 31, 6-10; 32, 6-10. ἀνθρώπου 2, 6-10; 15, 21-25; 16, 11-15; 17, 11-15; 17, 21-25 (bis); 30, 1-5. ἀνθρωπον 23, 1-5; 27, 16-20; 27, 21-25; 5, 6-10. ἄνθρωποι 10, 6-10; 21, 1-5. ἀνθρώπων 12, 26-28; 9, 6-10. ἀνθρώποις 12, 26-28. 22, 6-10; 27, 11-15; 30, 11-15; 31, 16-20; 31, 27. ἀνθρώπου 10, 6-10.
- ἀνεσις**, εως, ἡ
ἀνεσει 28, 11-15.
- ἀνίημι**
ἀνιόντες 12, 21-25; 6, 21-25. ἀνίσταται 28, 11-15.
- ἀνταλλάττω**
ἀνταλλάττεσθαι 11, 21-25; 29, 21-25.
- ἀντέχω**
ἀντέχεσθαι 20, 21-25.
- ἀντικαθίστημι**
ἀντικαταστήσωμεν 29, 1-5.
- ἀντιλαμβάνω**
ἀντιλαμβάνεσθαι 1, 6-10; 16, 21-25.
- ἀντιπαράθεσις**, εως, ἡ
ἀντιπαράθεσις 3, 1-5.
- ἀντιπαράτιθημι**
ἀντιπαράτιθείς 8, 16-20.
- ἀντιποιέω**
ἀντιποιεῖσθαι 16, 16-20; 23, 11-15; 25, 11-15.
- ἀνυπόθετος**, ον
ἀνυπόθετον (f. nc.) 18, 26.
- ἀνυσιμωσ**, ον
ἀνυσιμωτάτη 12, 6-10; ἀνυσιμωτάτην 2, 26-29.
- ἄξιος**, α, ον
ἄξιον (n. nom.) 12, 1-5; 17, 6-10; 25, 11-15. ἄξιον (m. ac.) 27, 16-20; 8, 11-15. ἄξιαν 23, 11-15; 31, 27; 32, 1-5. ἄξια (n. ac.) 22, 21-25.
- ἀξιόω**
ἀξιῶν 19, 21-25.
- ἀπαιδεύειν**, ἡ
ἀπαιδεύειν (gn.) 3, 1-5; 3, 6-10.

- ἀπαλλαγὴ**, ἡ
ἀπαλλαγὴ 10, 21-25.
- ἀπαλλάττω**
ἀπῆλλακται 13, 1-5; ἀπηλλαγμένῃ 6, 6-10.
- ἄπασ**, ἄπασα, ἄπαν
ἄπαντος (m.) 26, 6-10. ἄπαντα (n. ac.) 14, 16-20. ἀπάντων (n.) 16, 1-5; 16, 16-20; 18, 16-20. ἀπασῶν 6, 6-10. ἄπαντας 12, 6-10.
- ἀπεικάζω**
ἀπεικαζόμενας 7, 1-5.
- ἀπείρων**, ον, gen. ονος
ἀπειρον (n. ac.) 29, 11-15. ἀπειρονα (n. ac.) 11, 6-10.
- ἀπέραντος**, ον
ἀπέραντον (n. ac.) 11, 6-10. ἀπέραντα (n. ac.) 29, 16-20.
- ἀπεργάζομαι**
ἀπεργάζεται 25, 11-15; 25, 26-30; 28, 21-25. ἀπεργάζεται 29, 6-10. ἀπεργαζόμενος 25, 21-25. ἀπεργαζόμενον (n. ac.) 22, 1-5. ἀπεργάζεσθαι 25, 11-15.
- ἀπερείδω**
ἀπερείδουσαι 30, 16-20.
- ἀπληγία**, ἡ
ἀπληγίας (gn.) 28, 16-20.
- ἀπλοθε**, ἡ, οὖν
ἀπλουστάτας 18, 21-25; ἀπλουτέραις 15, 6-10.
- ἀποβλέπω**
ἀποβλέπων 29, 16-20 (bis).
- ἀποδεικνυμι**
ἀποδέδεικται 17, 21-25.
- ἀποδεικτικός**, ἡ, οὖν
ἀποδεικτικὴν 16, 16-20.
- ἀπόδειξις**, εως, ἡ
ἀπόδειξις 30, 11-15. ἀποδείξεσιν 6, 16-20; 21, 1-5.
- ἀποδίδωμι**
ἀποδίδωσι 30, 21-25. ἀποδίδοται 8, 11-15. ἀποδιδοῦναι 27, 6-10.
- ἀποκαθαίρω**
ἀποκαθαίρειν 12, 21-25.
- ἀποκαθίστημι**
ἀποκαθίστασθαι 13, 11-15.
- ἀπόκρισις**, εως, ἡ
ἀπόκρισιν 2, 11-15.
- ἀποκωλύω**
ἀποκωλύη 27, 26.
- ἀπολαμβάνω**
ἀπολαβοῦσα 5, 6-10.
- ἀπολαυτέος**, α, ον
ἀπολαυτέον (n. nom.) 7, 16-20.
- ἀπολείπω**
ἀπολείψας 13, 6-10. ἀπολείπειν 27, 1-5. ἀπολιπεῖν 13, 11-15.
- ἀπολύω**
ἀπολύεσθαι 9, 26-29.
- ἀπόρρητος**, ον
ἀπόρρητα (n. ac.) 6, 21-25.
- ἀποφαίνω**
ἀποφαίνει 26, 1-5.
- ἀπροσδόκητος**
ἀπροσδόκητα (n. ac.) 10, 1-5.
- ἄπτω**
ἄπτεσθαι 7, 6-10.
- ἀργία**, ἡ
ἀργία 26, 16-20.
- ἀρετή**, ἡ
ἀρετῆ 25, 11-15; 4, 1-5; 9, 11-15. ἀρετῆς 1, 6-10; 18, 6-10; 26, 1-5; 7, 1-5; 7, 6-10; 8, 21-25; 9, 1-5; 9, 1-5. ἀρετῆ 7, 6-10 (bis); 7, 11-15. ἀρετὴν 2, 1-5; 5, 6-10; 7, 6-10; 7, 11-15; 16, 16-20. ἀρετῶν 3, 26-29; 17, 6-10. ἀρετάς 9, 16-20.
- ἀριθμός**, ὁ
ἀριθμὸν 19, 21-25.
- ἄριστος**, η, ον
cfr. ἀγαθός, ἡ, οὖν
- ἀρματήλατος**, ον
ἀρματήλατον (f. ac.) 19, 16-20.
- ἄρμονία**, ἡ
ἄρμονίαν 29, 11-15. ἄρμονίας (ac.) 27, 11-15.
- ἀρμόσττω**
ἀρμοττόμενος 29, 11-15.
- ἀρχαῖος**, α, ον
ἀρχαίαν 27, 11-15.
- ἀρχή**, ἡ
ἀρχῆ 1, 1-5; 28, 26. ἀρχά (dor.) 19, 16-20. ἀρχῆς 24, 21-25; 31, 6-10. ἀρχὴν 11, 21-25; 19, 21-25. ἀρχάν (dor.) 19, 11-15. ἀρχαί 10, 6-10; 17, 6-10. ἀρχῶν 19, 1-5; 19, 21-25; 20, 11-15. ἀρχαίς 20, 16-20. ἀρχάς 17, 1-5; 18, 11-15; 18, 16-20; 18, 21-25; 19, 1-5; 19, 16-20; 20, 21-25; 23, 16-20.

- ἀρχηγός, ον**
 ἀρχηγός 15, 16-20. ἀρχηγόν (f. ac.) 24, 16-20. ἀρχηγόν (n. ac.) 12, 21-25.
- Ἀρχύτας, ον**
 Ἀρχύτας 13, 26-28.
- ἄρχων, οντιος, ό**
 ἄρχοντας 31, 6-10.
- ἄρχω**
 ἄρχει 23, 21-25. ἄρχεται 23, 21-25. ἀρχώμεθα 5, 6-10. ἀρχώμεθα 6, 21-25. ἄρχοντος (n.) 23, 26. ἄρχοντα (m.) 29, 1-5. ἀρχουσών 24, 11-15. ἀρχόμενος 13, 26-28. ἀρχομένου (n.) 23, 26. ἀρχομένην 6, 1-5. ἀρχόμενοι 28, 21-25.
- ἀσθενής, ές**
 ἀσθενή (m. ac.) 27, 21-25. ἀσθενές (n. ac.) 28, 21-25. ἀσθενέστατον (n. ac.) 26, 16-20.
- ἀσκητέος, α, ον**
 ἀσκητέον (nom.) 26, 21-25.
- ἀσπαστέος, α, ον**
 ἀσπαστέον (nom.) 31, 21-25.
- ἄστατος, ον**
 ἀστάτιω (f.) 7, 11-15.
- ἄστρον, τό**
 ἄστρον 14, 1-5; 14, 16-20.
- ἄκυλον τό**
 ἄκυλον (ac.) 7, 6-10.
- ἀτένιαις, εως, ή**
 ἀτενίαις 20, 16-20.
- ἀτιμάζω**
 ἀτιμάζων 29, 6-10.
- ἄτιμος, ον**
 ἄτιμον (f. ac.) 25, 26-30.
- αὐθάδεια, ή**
 αὐθάδεια 28, 11-15.
- αὐθαίρετος, ον**
 αὐθαίρετα (n. ac.) 10, 6-10.
- αὐξάνω**
 αὐξήσει 29, 11-15. αὐξηται 28, 11-15. ηὐξηκότι (m.) 26, 26-29.
- αὐτάρκης, ες**
 αὐτάρκων (f.) 3, 26-29. αὐταρκετέραν 19, 1-5.
- αὐτός, ή, ό(ω)**
 αὐτός, 8, 16-20; 24, 21-25; 24, 26-28; 30, 21-25. αὐτός (ac.) 3, 21-25; 6, 1-5; 12, 26-28; 18, 6-10; 18, 11-15; 19, 6-10; 21, 5-10; 26, 11-15; 31, 1-5. ταυτό (ac.) 30, 1-5. αὐτοῦ (m.) 5, 6-10; 12, 16-20; 17, 6-10; 28, 11-15; 29, 6-10. αὐτῶ (dor. m. gn.) 14, 6-10; 15, 11-15. αὐτῆς 1, 1-5; 3, 11-15; 7, 1-5; 9, 1-5; 13, 1-5; 18, 16-20; 25, 16-20; αὐτοῦ (n.) 24, 6-10. αὐτῷ (m.) 5, 6-10; 10, 1-5; 10, 11-15; 16, 1-5; 16, 16-20; 16, 21-25; 28, 11-15. ταυτῶ (m.) 18, 1-5. αὐτῶ (n.) 21, 16-20; 28, 21-25; 29, 1-5. αὐτόν (m.) 5, 1-5; 16, 16-20 (bis); 16, 21-25; 17, 1-5; 17, 6-10; 20, 16-20 (bis); 27, 1-5; 32, 11-15. ταυτόν (n. ac.) 29, 16-20. αὐτήν 3, 21-25; 9, 26-29; 13, 11-15; 14, 6-10; 14, 21-25; 18, 21-25 (bis); 19, 21-25; 20, 6-10; 25, 21-25; 25, 26-30 (bis). αὐτάν (dor. f. ac.) 18, 11-15; 19, 11-15. αὐτός 10, 11-15 (bis). αὐτά 3, 16-20. αὐτά (nom.) 3, 6-10 (bis); 22, 16-20; 22, 21-25. αὐτά (ac.) 14, 26; 15, 21-25; 17, 11-15; 28, 1-5. αὐτῶν (m.) 12, 11-15; 29, 11-15. αὐτῶν (f.) 13, 21-25. αὐτῶν (n.) 4, 6-8; 7, 21-23; 16, 1-5; 22, 21-25 (bis); 23, 6-10; 26, 11-15; 26, 16-20. αὐτοῖς (m.) 22, 16-20; 23, 16-20; 29, 1-5. αὐτοῖς (n.) 21, 16-20 (bis); 21, 21-25. αὐταῖς 20, 25-30. αὐτάς 6, 11-15; 18, 11-15.
- ἀφαιρέω**
 ἀφαιρήσεται 32, 11-15. ἀφηρημένος 31, 11-15. ἀφαιρεθείς 31, 6-10; 31, 11-15. ἀφαιρεθῆναι 32, 11-15.
- ἀφανής, ές**
 ἀφανεί 14, 21-25.
- ἀφθονία, ή**
 ἀφθονία 7, 11-15.
- ἀφίημι**
 ἀφίεμεν 29, 1-5.
- ἀφίστημι**
 ἀφίστησι 9, 1-5. ἀποστησόμεθα, 6, 16-20. ἀφιστάμενα (n. ac.) 20, 1-5. ἀφιστηκότα (n. ac.) 15, 1-5.
- ἀφοράω**
 ἀφορώσαι 31, 11-15.
- ἀφορίζω**
 ἀφορίζει 18, 16-20. ἀφώριεται 16, 6-10. ἀφωριεμένον (n. ac.) 18, 11-15.
- ἀφορμή, ή**
 ἀφορμαί 3, 1-5. ἀφορμών 2, 16-20.

βάνανσοι, οί
 βάνανσοι 25, 6-10.
βασιλεύς, έως, ό
 βασιλέως 12, 11-15.
βελτών, ον, γεν. ονος
 cfr. αγαθος, ή, όν
βέλτιτος, η, ον
 cfr. αγαθος, ή, όν
βίαιος, α, ον
 βίαιον (n. ac.) 11, 6-10.
βίος, ό
 βίου 3, 1-5; 3, 16-20; 4, 1-5; 5, 1-5;
 7, 11-15; 12, 26-28; 13, 11-15; 17,
 6-10; 27, 16-20. βίω 5, 11-15; 32, 1-
 5; 32, 11-15. βίον 2, 16-20; 2, 21-25;
 3, 16-20; 3, 26-29; 23, 16-20; 23, 21-
 25; 25, 11-15; 26, 6-10; 32, 6-10.
 βίων 3, 1-5.
βιώω
 βιώνεται 29, 1-5.
βλαβερός, ά, όν
 βλαβερά (f.) 7, 11-15. βλαβερά (n. ac.)
 9, 16-20.
βλάπτω
 βλάπτουσα 11, 11-15. βλάπτειν 11,
 21-25.
βλέπω
 βλέπων 29, 6-10.
βούλημα, ατος, τό
 βουλήματος 2, 11-15; 6, 11-15.
βούλομαι
 βούλεται 28, 21-25. βουλόμεθα 21, 1-
 5. βουλόμενος 15, 21-25. βουλο-
 μένος (m.) 23, 1-5; 26, 11-15; 29,
 26-28. βουλομένους 19, 6-10; 25, 11-
 15.
βραχύς, εία, ύ
 βραχύ (ac.) 5, 16-20. βραχύτατον (n.
 ac.) 12, 1-5.
βροτός, ό
 βροτοΐσιν 12, 11-15.
γαμετή, ή
 γαμετή 7, 11-15.
γενεσιουργός, όν
 γενεσιουργόν (f. ac.) 11, 16-20.
γένεσις, εως, ή
 γενέσεως 11, 11-15; 12, 21-25. γέ-
 νεσιν 27, 11-15.
γεννατός, α, ον
 γενναΐα (n. ac.) 5, 11-15. γενναΐας
 (f. ac.) 5, 11-15.

γεννώω
 γεννῆται 14, 6-10; 15, 11-15. γεν-
 ναθέντα (n. nom.) 14, 6-10; 15, 11-
 15.
γέννησις, εως, ή
 γεννήσεως 15, 16-20.
γένος, ους, τό
 γένος (nom.) 12, 11-15. γένος (ac.)
 6, 6-10; 12, 21-25. γένη (ac.) 13, 16-
 20; 17, 1-5; 18, 21-25. γένεα (ac.)
 19, 11-15. γενών 19, 21-25; 20, 6-
 10.
γέφυρα, ή
 γεφύρας (gn.) 6, 21-25.
γεωργός, ό
 γεωργοί 25, 6-10.
γῆ, γῆς, ή
 γῆς 8, 6-10; 26, 21-25.
γίγνομαι
 γί(γ)νεται 4, 1-5; 4, 6-8; 15, 11-15;
 15, 16-20; 18, 11-15; 21, 21-25; 31,
 6-10. γέγονει(ν) 2, 11-15; 12, 6-10;
 16, 1-5; 16, 6-10; 16, 11-15 (bis); 16,
 26-27; 17, 1-5; 17, 11-15 (bis); 17,
 21-25; 18, 6-10. γιγνώσκω 22, 26-
 28. γίγνεσθαι 6, 16-20; 26, 26-29;
 28, 16-20; 26, 16-20. γενέσθαι 26, 6-
 10.
γιγνώσκω
 γιγνώσκουσι(ν) 25, 1-5; 25, 6-10
 (bis). γνώσει 9, 6-10; 10, 6-10.
 γνώσει 9, 6-10. ἔγνωκεν 25, 1-5.
 γινώσκων 25, 1-5. γινώσκειν 25, 6-
 10.
γνήσιος, α, ον
 γνήσιος 8, 16-20.
γνώμη, ή
 γνώμη 9, 26-29; 11, 11-15. γνώμης
 25, 16-20; 32, 11-15. γνώμην 13, 1-
 5. γνώμαι 1, 11-15; 10, 1-5; 12, 6-10.
 γνώμας 7, 1-5. γνώματε 8, 16-20.
γνωμικός, ή, όν
 γνωμικά (n. nom.) 1, 6-10. γνωμικά
 (n. ac.) 8, 11-15.
γνωρίμος, ον
 γνωρίμων (n.) 2, 11-15; 14, 11-15.
 γνωρίμου 7, 1-5.
γνώσις, εως, ή
 γνώσεως 17, 1-5. γνώσις 9, 11-15;
 12, 21-25; 25, 11-15. γνώσιν 9, 1-5;
 30, 16-20.

- γυμνάζω**
γεγυμνασμένῳ (m.) 27, 1-5.
- γυμνάσιον, τό**
γυμνασίαις 26, 16-20.
- δαιμόνιος, α, ον**
δαιμόνας (f. gn.) 12, 21-25.
- δαίμων, μονος, ό**
δαίμονος 10, 11-15; 12, 16-20. δαί-
μονι 12, 11-15; 12, 16-20. δαίμονα
10, 11-15; 26, 21-25; 27, 6-10.
- δειγμα, ατος, τό**
δείγματα (ac.) 7, 1-5; 8, 21-25.
- δείκνυμι**
δείξεις 12, 11-15.
- δειλία, ή**
δειλίαν 28, 11-15.
- δεινός, ή, όν**
δεινά (n. nom.) 28, 16-20.
- δείξει, εως, ή**
δείξει 12, 16-20.
- δέω**
δει 6, 1-5; 11, 11-15; 11, 6-10; 12,
16-20; 13, 21-25; 16, 16-20; 16, 16-
20; 18, 11-15; 20, 21-25; 20, 25-30;
21, 21-25 (bis); 23, 1-5; 23, 6-10; 23,
11-15; 23, 26; 24, 6-10 (bis); 24, 21-
25; 27, 11-15. δέεται 30, 21-25. δειν
8, 26-27. δέουσιν 25, 6-10. δέον (n.
ac.) 14, 1-5; 15, 1-5. θέοντος (n.) 28,
11-15. δέοντων (n.) 24, 11-15.
- δεσμός, ό**
δεσμών 9, 26-29.
- δεσπόζω**
δεσπόζοντα (n. nom.) 25, 21-25 (bis).
- δεύτερος, α, ον**
δευτέρα 12, 11-15. δευτέρου (m.) 1,
1-5. δευτέραν 11, 21-25. δεύτερα (n.
nom.) 24, 6-10.
- δηλος, η, ον**
δηλον (n. nom.) 15, 11-15; 29, 21-
25 (δηλονότι). δηλα (n. nom.) 28, 16-
20.
- δηλώ**
δηλοι 28, 21-25.
- δημιουργία, ή**
δημιουργίας (gn.) 15, 16-20.
- δημιουργός, ό**
δημιουργοί 25, 6-10.
- δημόσιος, α, ον**
δημοσία 29, 21-25.
- δημώδης, ες**
δημώδει (f.) 6, 6-10; δημώδη (m. ac.)
6, 6-10.
- διαβίω**
διαβιωσόμεθα 17, 26-28.
- διαβολή, ή**
διαβολής 11, 1-5.
- διάγω**
διάγον (n. nom.) 26, 16-20.
- διαίρνω**
διαίρεται 1, 1-5. διήρηται 24, 1-5.
διήρουν 20, 31-32. διαίρων 19, 21-
25. διαίροσι 24, 21-25.
- διαιρετικός, ή, όν**
διαιρετικήν 20, 6-10.
- διαίρει, εως, ή**
διαίρεις 23, 16-20; 24, 1-5. διαί-
ρέεως 23, 16-20; 26, 11-15. διαί-
ρεσιν 29, 26-28. διαίρεσει 20, 25-30.
- δάκρυμα**
δακρυμένῳ 7, 16-20.
- διακονέω**
διακονήσοντος 30, 21-25.
- διακοσμέω**
διακοσμεῖν 25, 11-15.
- διακρίνω**
διακρίνει 9, 16-20. διακρίνουσα 20,
21-25.
- διαλάμπω**
διαλάμπει 32, 1-5.
- διαλογίζομαι**
διαλογίζεσθαι 18, 26.
- διαμένω**
διαμένειν 7, 16-20.
- διανοήεις, εως, ή**
διανοήεις 27, 6-10. διανοήσεων 30,
16-20; 31, 1-5.
- διάνοια, ή**
διανοίας (gn.) 3, 21-25; 14, 1-5; 15,
1-5 (bis). διανοία 30, 21-25. διάνοιαν
3, 16-20.
- διαπονέω**
διαπονούντι 26, 21-25.
- διασώζω**
διασώζει 13, 6-10.
- διατάττω**
διατάττειν 24, 11-15.
- διατείνω**
διατείνουσα, 1, 1-5. διατείνον (n.
nom.) 18, 6-10.

διατελέω
 διατελοῦντα 32, 11-15.
διαφαίνω
 διαφαίνεται 18, 11-15; 28, 1-5.
διαφέρω
 διαφέρει 13, 26-28; 21, 11-15.
 διαφέρωμεν 32, 1-5. διαφέρον (n. ac.)
 14, 16-20.
διαφθείρω
 διεφθαρμένας 27, 11-15.
διαφορά, ἡ
 διαφορῶν 14, 21-25.
διάφορος, ον
 διάφοροι 2, 16-20.
διδασκαλία, ἡ
 διδασκαλίαν 1, 11-15. διδασκαλίαις
 21, 1-5.
διδάσκω
 διδάσκεται 9, 21-25.
διδαχή, ἡ
 διδαχὴν 13, 21-25.
δίδωμι
 δέδωκε 26, 21-25. δοθέντος 12, 16-
 20. δοθέντων 10, 11-15. δίδοναι 19,
 1-5. δοῦναι 7, 16-20.
διηγείρω
 διηγείρων 9, 1-5.
διεξέρχομαι (διέξειμι)
 διέξειμι 5, 16-20. διεξέλθοιμεν 23,
 16-20. διεξελοῦσα 20, 21-25.
διέξοδος, ἡ
 διεξόδους 31, 11-15.
διέρχομαι
 διέρχεται 9, 6-10; 9, 21-25.
διήκω
 διήκουσαι 4, 1-5. διήκειν 18, 21-25.
δίστημι
 διστάμενα (n. ac.) 20, 1-5.
δίκαιος, α, ον
 δικαία 31, 27. δίκαιον (n. ac.) 21, 11-
 15.
δικαιοσύνη, ἡ
 δικαιοσύνη 23, 11-15. δικαιοσύνης
 24, 11-15.
δίκη, ἡ
 δίκην (dog.) 19, 16-20.
διττός, ἡ, ὄν
 διττά (n. nom.) 25, 16-20. διττόν (n.
 ac.) 11, 11-15.
δόγμα, ατος, τό
 δόγματα (n. ac.) 26, 21-25.

δοκέω
 δοκεῖ 16, 11-15; 19, 11-15. δοκοῦσιν
 25, 6-10. δοκούντων (n.) 3, 1-5.
 δοκούντων (n.) 23, 6-10.
δόξα, ἡ
 δόξας (f. ac.) 2, 26-29; 6, 11-15.
δουλεύω
 δουλοῦται 28, 6-10 (bis). δουλείου
 29, 21-25. δουλεύοντων (n.) 25, 21-
 25.
δοῦλος, η, ον
 δούλα (n. nom.) 25, 21-25. δούλαις
 30, 16-20.
δύναμις
 δύναιται 7, 21-23; 26, 6-10. δύνανται
 24, 16-20. δυνηθείη 12, 16-20.
 δυναμένην 19, 1-5. δυνάμεναι 1, 11-
 15. δύνασθαι 9, 21-25. 20, 11-15.
δύναμις, εως, ἡ
 δύναις 14, 1-5; 15, 1-5; 15, 6-10.
 δυνάμει 10, 6-10. δύναιμι 7, 16-20;
 10, 6-10; 16, 16-20; 21, 11-15; 28,
 21-25; 31, 11-15. δυνάμεις (nom.)
 21, 5-10. δυνάμεις (ac.) 16, 11-15;
 17, 1-5. δυνάμεων 3, 11-15; 24, 11-
 15; 31, 21-25.
δυνατός, ἡ, ὄν
 δυνατός 19, 11-15; 16, 1-5; 16, 16-
 20. δυνατόν (n. nom.) 19, 6-10; 26,
 26-29. δυνατώτερα (n. ac.) 22, 21-25.
δυσκολία, ἡ
 δυσκολία 28, 11-15.
δυσχεραίνω
 δυσχεραίνειτο 25, 26-30.
ἐαυτός (αὐτός), ἡ, ὄν
 ἐαυτό (ac.) 2, 6-10; 10, 16-20. αὐτό
 30, 16-20. ἐαυτοῦ (m.) 12, 16-20; 21,
 6-10; 24, 21-25; 32, 16-19. ἐαυτοῦ
 (n.) 26, 16-20. αὐτοῦ (m.) 24, 26-28
 (ter); 25, 1-5; 27, 1-5; 28, 6-10; 29, 1-
 5; 29, 16-20; 32, 16-19. ἐαυτῆς 12, 1-
 5; 15, 6-10; 19, 1-5. ἐαυτῆ 12, 1-5;
 15, 1-5; 15, 6-10. ἐαυτῶ (m.) 27, 6-
 10; 28, 1-5; 29, 16-20. αὐτῶ (m.) 28,
 6-10. ἐαυτόν (m.) 17, 6-10; 20, 1-5;
 31, 11-15; 32, 6-10; 32, 11-15 (ter);
 αὐτόν (m.) 25, 1-5; 29, 21-25.
 ἐαυτήν 11, 1-5; 13, 1-5; 23, 16-20;
 25, 26-30. αὐτήν 21, 11-15. αὐτά
 (ac.) 22, 16-20; 22, 21-25. ἐαυτῶν
 (m.) 10, 6-10; 25, 11-15 (bis); 25, 6-

- 10 (bis); 25, 16-20. **ἐαυτοῖς** (masc.) 10, 11-15. **ἐαυτοῦς** 10, 11-15; 25, 1-5; 25, 6-10; 25, 11-15. **αὐτάς** 30, 16-20; 31, 1-5.
- ἔδω**
ἔδῃ 22, 1-5. **ἔάν** 28, 26.
- ἔγγειος**, **ον**
ἔγγειον (n. ac.) 26, 21-25.
- ἐγγύνομαι**
ἐγγεγονέναι 26, 26-29.
- ἔκδοτος**, **ον**
ἔκδοτοι 7, 6-10.
- ἔγκαιρος**, **ον**
ἐγκαίρῳτά (n. ac.) 6, 11-15.
- ἐγκρατής**, **ἔς**
ἐγκρατή (m. ac.) 27, 21-25.
- ἐγχαράττω**
ἐνεχάραξε 16, 1-5.
- ἐθίζω**
ἐθίζῃ 28, 16-20.
- εἰδήσις**, **εως**, **ή**
εἰδήσις 14, 21-25. **εἰδήσεως** 9, 21-25.
- εἶδος**, **ους**, **τό**
εἶδος (nom.) 26, 16-20. **εἶδος** (ac.) 11, 16-20; 13, 16-20; 28, 21-25. **εἶδη** (nom.) 16, 21-25; 26, 11-15. **εἶδη** (ac.) 13, 16-20; 15, 1-5; 27, 21-25. **εἶδα** (ac.) 16, 1-5. **εἶδων** 20, 6-10.
- εἶδω**
ἴσασιν 24, 21-25.
- εἶκω**
ἔοικε(ν) 3, 6-10; 22, 21-25; 23, 1-5. **εἴκοντα** (m. ac.) 11, 11-15. **εἴκως** 31, 21-25. **εἴκός** (nom.) 6, 16-20. **εοικυῖαι** 30, 16-20. **εοικότας** 11, 6-10.
- εἰμί**
ἐστί(ν) 1, 1-5; 1, 16-20; 2, 11-15; 3, 6-10 (ter); 5, 11-15; 9, 6-10; 9, 11-15; 9, 16-20; 9, 21-25; 9, 26-29; 10, 11-15; 10, 16-20; 10, 21-25; 11, 1-5 (bis); 11, 11-15; 11, 21-25; 12, 11-15; 12, 21-25; 15, 6-10; 15, 11-15; 15, 21-25; 16, 11-15; 17, 16-20; 17, 21-25; 18, 1-5; 20, 11-15; 20, 21-25; 21, 5-10; 21, 26; 22, 6-10; 22, 26-28; 23, 1-5; 23, 6-10 (bis); 23, 16-20 (bis); 23, 21-25; 24, 1-5 (bis); 24, 21-25 (bis); 24, 26-28 (ter); 25, 6-10; **ἐστί** 25, 16-20 (bis); 26, 6-10; 28, 16-20; 29, 26-28; 30, 6-10. **ἔστι** 6, 26; 8, 1-5; 8, 16-20; 9, 11-15; 23, 16-20; 23, 21-25. **ἐντί** (dor.) 14, 1-5 (bis); 14, 26; 15, 6-10; 16, 1-5; 18, 11-15; 19, 6-10; 19, 16-20. **ἐσμέν** 10, 11-15. **εἰσέ(ν)** 10, 6-10; 21, 1-5; 23, 11-15; 25, 1-5; 27, 6-10. **εἴη** 21, 16-20 (bis); 22, 11-15; 23, 11-15. **ἦν** (3a. sing.) 20, 1-5; 30, 6-10; 32, 1-5. **ἦσαν** 30, 1-5; 30, 16-20. **ἔσται** 12, 21-25; 23, 1-5; 26, 1-5; 28, 1-5; 29, 11-15. **ἔσσει** 13, 6-10. **ἔσσειται** 19, 11-15. **ἐσόμεθα** 28, 21-25. **ἔστωσαν** 32, 16-19; **ᾤμεν** 7, 6-10; **ᾤν** 28, 21-25; **οὔσα** 17, 21-25; **ᾤν** (ac.) 17, 1-5 (bis); **ὄντος** (m.) 31, 6-10. **ὄντος** (n.) 19, 21-25. **ἑόντος** (dor. n.) 16, 1-5. **οὔσης** 30, 6-10. **ὄντα** (m. ac.) 20, 6-10. **ὄντα** (n. ac.) 15, 6-10; 16, 11-15; 18, 21-25. **ἑόντα** (dor. n. ac.) 16, 1-5; 18, 11-15; 18, 16-20. **οὔσαι** 30, 11-15. **ὄντων** (n.) 3, 26-29; 7, 1-5; 10, 16-20; 15, 1-5; 16, 21-25; 17, 1-5; 18, 1-5; 19, 1-5; 20, 25-30; 23, 1-5. **ἑόντων** (dor. n.) 17, 16-20; 17, 21-25; 18, 11-15 (bis); 18, 16-20. **ἑόντεσσι** (dor.) 16, 11-15. **οὔσαι(ν)** (n.) 16, 26-27; 15, 16-20; 26, 1-5. **ὄντι** (m.) 22, 21-25. **ὄντι** (n) 25, 11-15 (adv.); 25, 16-20. **ὄντας** 26, 21-25. **εἶναι** 3, 1-5; 14, 6-10; 10, 16-20; 14, 11-15; 14, 16-20; 14, 21-25; 15, 16-20; 15, 21-25; 18, 26; 20, 6-10; 21, 11-15 (bis); 22, 16-20 (bis); 22, 21-25 (ter); 22, 26-28; 25, 6-10; 27, 6-10; 28, 26; 29, 11-15; 30, 11-15; 31, 16-20. **ἦμεν** (inf. dor.) 16, 11-15; 19, 11-15. **ἔσεσθαι** 21, 21-25.
- εἰς**, **μία**, **ἕν**
ἕν (n. ac.) 5, 6-10; 20, 1-5; 20, 6-10; 20, 21-25. **μία** 12, 11-15; 26, 1-5; 27, 6-10. **ἑνός** (n.) 19, 26; 20, 1-5; 20, 6-10; 29, 21-25. **μιάς** 19, 21-25. **ἐνί** (n.) 29, 21-25. **μῶν** 19, 11-15; 19, 21-25; 20, 25-30.
- εἰσαγωγή**, **ή**
εἰσαγωγῆς, 1, 1-5.
- εἰσopάω**
ἑσopάειν 10, 16-20.
- ἕκαστος**, **η**, **ον**
ἕκαστος 24, 21-25; 24, 26-28. **ἐκάστου** (n.) 14, 21-25; 4, 6-8. **ἐκάστω** (m.) 23, 11-15; 26, 21-25.

- ἑκάστω (n.) 27, 6-10. ἑκαστον (m.) 27, 6-10. ἑκαστον (n. nom.) 26, 11-15.
 ἑκαστον (n. ac.) 8, 11-15; 24, 21-25.
 ἑκαστα (n. nom.) 9, 6-10; 9, 21-25.
- ἐκότερος**, α, ον
 ἐκατέρου (m.) 6, 11-15.
- ἐκεῖνος**, η, ο
 ἐκείνη 25, 11-15. ἐκεῖνο (n. nom.) 9, 21-25; 17, 16-20. ἐκεῖνου (m.) 21, 1-5. ἐκεῖνω (dog. m. gn.) 19, 16-20. ἐκεῖνου (n.) 28, 16-20. ἐκείνην 12, 1-5; 20, 16-20. ἐκείνων (n.) 27, 21-25. ἐκείνοις (n.) 32, 1-5. ἐκείνας 13, 21-25.
- ἐκηβόλος**, ον
 ἐκαβολεστάτα (dog. f. nom.) 14, 1-5; 14, 21-25.
- ἐκθηριώω**
 ἐκτηριούται 31, 11-15.
- ἐκμελετώω**
 ἐκμελέτα 8, 21-25.
- ἐκπορίζω**
 ἐκποριζόμενος 19, 16-20.
- ἐκών**, οσα, όν
 ἐκών 29, 21-25.
- ἐλάττων**, ον, γεν. ονος
 ἐλαττόνων (n.) 5, 16-20. ἐλάττονα (n. ac.) 22, 16-20. ἐλάττω (n. ac.) 22, 11-15 (ter).
- ἐλευθερία**, ή
 ἐλευθερίαν 28, 11-15.
- ἐλεύθερος**, α, ον
 ἐλεύθερον (m. ac.) 13, 6-10. ἐλεύθερον (n. nom.) 30, 21-25. ἐλεύθερον (n. ac.) 29, 1-5. ἐλευθεραί 30, 16-20. ἐλευθέρους 28, 26.
- ἐλευθερώω**
 ἐλευθερώσαντος (m.) 32, 11-15.
- ἐλκω**
 ἐλκεσθαι 27, 21-25.
- ἐλλείπω**
 ἐλλείπειν 26, 26-29.
- ἐλπίζω**
 ἐλπίζειν 9, 11-15.
- ἔμμετρος**, α, ον
 ἔμμετρος 8, 16-20. ἔμμετροι, 1, 11-15.
- ἔμπειρος**, ον
 ἔμπερους 9, 16-20.
- ἐμπίμπλημι**
 ἐμπιπλάς 25, 26-30.
- ἐμποιέω**
 ἐμποιή 28, 16-20. ἐμποιήσαι 5, 16-20.
- ἐμπος**, ον
 ἐμπύω (m.) 7, 16-20.
- ἐμφανής**, ές
 ἐμφανής (f. nom.) 12, 16-20.
- ἐναντίος**, α, ον
 ἐναντίος 28, 1-5. ἐναντίον (n. nom.) 3, 6-10. ἐναντίω (n.) 28, 6-10. ἐναντίων (n.) 22, 21-25. ἐναντία (n. ac.) 22, 16-20.
- ἐναντιώσις**, εως, ή
 ἐναντιώσις 11, 21-25.
- ἐναργής**, ές
 ἐναργή (n. nom.) 6, 26. ἐναργος (f. gn.) 14, 11-15. ἐναργή (n. ac.) 7, 1-5. ἐναργών (n.) 1, 6-10; 2, 6-10; 3, 21-25; 8, 11-15.
- ἐναρμόδιος**, ον
 ἐναρμόδιος 8, 16-20.
- ἐνθαλίω**
 ἐνθάδαται 16, 1-5.
- ἐνδέχομαι**
 ἐνδέχεται 27, 1-5.
- ἐνθίδωμι**
 ἐνθίδονται 17, 6-10.
- ἔνειμι**
 ἔνεστι 32, 11-15.
- ἐνέργεια**, ή
 ἐνέργεια 3, 1-5; 30, 11-15. ἐνεργειαν 11, 21-25; 14, 6-10; 18, 16-20. ἐνεργεῖαι 30, 11-15. ἐνεργειών 15, 6-10; 18, 6-10. ἐνεργεῖαι 31, 11-15. ἐνεργείας (ac.) 3, 11-15.
- ἐνέργημα**, ατος, τό
 ἐνέργημα (nom.) 18, 6-10.
- ἐνιαυτός**, ό
 ἐνιαυτοῦ 8, 6-10.
- ἐνιδρύω**
 ἐνιδρυέντες 12, 26-28.
- ἐννοια**, ή
 ἐννοίαν 32, 6-10. ἐννοιών 2, 6-10; 2, 26-29; 6, 16-20. ἐννοίαις 14, 16-20. ἐννοίας (ac.) 7, 1-5.
- ἐνοσιδής**, ές
 ἐνοσιδη (f. ac.) 11, 21-25.
- ἐντυπώω**
 ἐνετυπώσατο 16, 21-25.
- ἐνυπάρχω**
 ἐνυπάρχουσι 16, 21-25.

ἐξαμαρτάνω
 ἐξαμαρτάνει 22, 11-15. ἐξαμαρτάνων
 22, 11-15.
ἐξαρκέω
 ἐξαρκεί 21, 21-25.
ἐξάρχω
 ἐξάρχοντα 14, 16-20.
ἐξειμι
 ἐξιέναι 9, 21-25.
ἐξηγέομαι
 ἐξηγείται 20, 11-15; ἐξηγουμένη 4,
 6-8.
ἔξις, εως, ἡ
 ἔξιν 29, 6-10; 29, 21-25.
ἐξομοίω
 ἐξομοίωσαι 27, 11-15.
ἐξορθόω
 ἐξορθούν 27, 11-15.
ἐξορίζω
 ἐξορίσασα 30, 1-5.
ἐξωτερικός, ἡ, ὄν
 ἐξωτερικῶν 6, 16-20.
ἐπάγω
 ἐπήγαγε 20, 11-15.
ἐπαινέω
 ἐπαινούμενων 6, 6-10. ἐπαινου-
 μένους 25, 26-30.
ἐπεισοδιώδης, ες
 ἐπεισοδιώδη (f. ac.) 11, 21-25.
ἐπέρχομαι
 ἐπέλθοιμεν 26, 11-15.
ἐπιβάλλω
 ἐπιβάλλει 18, 21-25.
ἐπιβλητικός, ἡ, ὄν
 ἐπιβλητικῶς 15, 6-10.
ἐπιβολή, ἡ
 ἐπιβολῆς 18, 21-25.
ἐπιγινώσκω
 ἐπιγνόντα (m. ac.) 19, 16-20.
ἐπιθεκνυμι
 ἐπιθεκνυει 10, 16-20; 14, 6-10.
 ἐπιθεκνυται 15, 26. ἐπέθειξε 11,
 11-15. ἐπιθεικνύσασαί 3, 1-5; 3, 11-
 15.
ἐπιθυμέω
 ἐπιθυμοῦμεν 26, 11-15.
ἐπιθυμητικός, ἡ, ὄν
 ἐπιθυμητικόν (n. ac.) 28, 11-15.
ἐπιθυμία, ἡ
 ἐπιθυμίαν 27, 16-20. ἐπιθυμιῶν 27,
 21-25. ἐπιθυμίας (ac.) 26, 21-25.

ἐπικραίνω
 ἐπικραίνων 14, 1-5; 15, 1-5.
ἐπίλοιτος, ὄν
 ἐπίλοιπον (m. ac.) 23, 16-20; 26, 6-
 10.
ἐπιλογίζομαι
 ἐπιλογιζόμεθα 17, 6-10.
ἐπιμέλεια, ἡ
 ἐπιμέλειαν 3, 11-15; 24, 6-10.
ἐπιμελέομαι
 ἐπιμελοῦνται 24, 16-20. ἐπιμελεί-
 σθαι 24, 1-5; 24, 6-10; 25, 16-20.
ἐπιμελητέος, α, ὄν
 ἐπιμελητέον (n. nom.) 8, 11-15.
ἐπιρρωννύω
 ἐπιρρωννύντες 21, 1-5.
ἐπισημαίνω
 ἐπισημήνατο 16, 1-5.
ἐπισκοπέω
 ἐπισκοπῶν 20, 1-5. ἐπισκοπεῖν 18,
 21-25. ἐπισκοπεῖσθαι 17, 6-10.
ἐπισκοτέω
 ἐπισκοτεῖσθαι 10, 21-25.
ἐπίσταμαι
 ἐπίσταμεθα 24, 11-15. ἐπίστασθαι 23,
 6-10.
ἐπιστήμη, ἡ
 ἐπιστήμη 9, 16-20; 22, 1-5; 22, 6-10
 (bis); 23, 1-5. ἐπιστήμης 20, 6-10;
 23, 6-10 (bis). ἐπιστήμην 16, 16-20
 (bis); 19, 1-5; 20, 6-10 (bis); 20, 16-
 20; 24, 16-20. ἐπιστάμαν (dor.) 16,
 1-5. ἐπιστήμαι 23, 11-15; 25, 1-5.
 ἐπιστήμας 5, 11-15.
ἐπιστημονικός, ἡ, ὄν
 ἐπιστημονικαί 1, 11-15. ἐπιστημο-
 νικῶς 13, 21-25. ἐπιστημονικωτά-
 ται 21, 1-5.
ἐπιστήμων, ὄν, gen. ονος
 ἐπιστήμονας (m.) 8, 1-5.
ἐπιφαλής, ες
 ἐπιφαλές (n. nom.) 7, 16-20.
ἐπιτελέω
 ἐπιτελεῖ 15, 6-10.
ἐπιτήθειος, α, ὄν
 ἐπιτήθειον (m. ac.) 5, 6-10.
ἐπιτήθευμα, ατος, τό
 ἐπιτηδεύματα (n. ac.) 5, 11-15; 6, 6-
 10; 8, 26-27. ἐπιτηθευμάτων 17, 6-
 10.

- ἐπιτήδευσις**, εως, ἡ
 ἐπιτήδευσιν 9, 1-5.
ἐπιτρέφω
 ἐπιτρέφας 29, 6-10.
ἐπιτρέθμι
 ἐπέθηκε 19, 21-25.
ἐπιτυγχάνω
 ἐπιτυχόντι (m.) 8, 11-15.
ἐπιτυχής, ἐς
 ἐπιτυχής (m.) 31, 21-25.
ἐπιφέρω
 ἐπιφερομένην 21, 11-15.
ἐπιχειρέω
 ἐπιχειρεῖ 18, 1-5. ἐπιχειρήσει 29, 21-25. ἐπιχειροῦσι 24, 21-25.
ἔπομαι
 ἔπεται 30, 21-25. ἐπόμενοι 20, 31-32. ἔπεσθαι 26, 6-10.
ἐπονομάζω
 ἐπωνόμασεν 11, 16-20.
ἔπος, ἔπους, τό
 ἔπος (ac.) 5, 11-15; 20, 25-30.
 ἔπεσιν, 8, 21-25.
ἐραστής, τοῦ, ὁ
 ἐραστήν 12, 21-25.
ἐράω, ἡ
 ἐράν 8, 21-25.
ἐργασία
 ἐργασία 22, 1-5.
ἔργον, τό
 ἔργον (nom.) 16, 11-15; 17, 16-20; 18, 6-10. ἔργον (ac.) 3, 11-15. ἔργω 9, 21-25. ἔργων 24, 21-25.
ἔρις, ἰδος, ἡ
 ἔρις 11, 11-15. ἔριν 11, 16-20.
ἔρχομαι
 ἐλθεῖν 13, 16-20. ἔλθεις 13, 6-10.
ἔρω, ὠτος, ὁ
 ἔρωτα 8, 26-27; 31, 16-20.
ἔσωτερικός, ἡ, ὄν
 ἔσωτερικός 13, 21-25.
ἑταῖρα, ἡ
 ἑταῖρα 7, 11-15.
ἕτερος, α, ὄν
 θάτερον (n. nom.) 21, 26. ἑτέρω (n.) 27, 21-25. ἕτερον (m.) 27, 21-25. ἑτέροις (m.) 3, 6-10.
εὐαισθησία, ἡ
 εὐαισθησία 8, 1-5 (bis).
εὐδαιμονέω
 εὐδαιμονοῦμεν 21, 11-15. εὐδαιμονήσομεν 17, 26-28; 28, 21-25. εὐδαιμονοῖ 21, 16-20. εὐδαιμονήσειν 20, 21-25. εὐδαιμονεῖν 19, 6-10; 26, 11-15.
εὐδαιμονία, ἡ
 εὐδαιμονία 9, 11-15; 20, 16-20. εὐδαιμονίας (gn) 15, 21-25; 20, 11-15. εὐδαιμονίαν 2, 21-25; 3, 26-29; 12, 11-15; 31, 27.
εὐδαίμων, ὄν
 εὐδαίμονα (m. ac.) 21, 21-25; 23, 1-5; 27, 6-10. εὐδαίμονες (m.) 22, 26-28. εὐδαίμονας (m.) 10, 11-15.
εὐδόκιμος, ὄν
 εὐδοκίμων (m.) 3, 1-5.
εὐγένεια, ἡ
 εὐγένεται 21, 5-10.
εὐζωία, ἡ
 εὐζωίας (gn.) 32, 16-19.
εὐθύς, εἶα, ὄ
 εὐθείαν 19, 16-20.
εὐκτός, ἡ, ὄν
 εὐκτόν (n. nom.) 8, 1-5.
εὐληπτος, ὄν
 εὐληπτον (n. ac.) 14, 21-25.
εὐλόγιςτος, ὄν
 εὐλόγιστον (n. ac.) 31, 21-25.
εὐμαθής, ἐς
 εὐμαθές (n. ac.) 14, 21-25.
εὐπραγία, ἡ
 εὐπραγίαν 22, 6-10.
εὐρίσκω
 εὐρίσκει 6, 1-5. εὐρίσει 20, 16-20. εὐρηκέναι 19, 11-15.
εὐτυχής, ἐς
 εὐτυχή (m. ac.) 23, 1-5.
εὐτυχία, ἡ
 εὐτυχίαν 21, 11-15; 22, 6-10; 23, 1-5.
εὐχή, ἡ
 εὐχάσις 12, 11-15.
εὐωχέω
 εὐωχούνας 27, 16-20.
ἐφάπτω
 ἐφάπτηται 27, 1-5.
ἐφίεμαι
 ἐφίεμεθα 17, 26-28; 20, 6-10. ἐφίεσθαι 17, 1-5; 19, 6-10.

ἔφοδος, ἡ

ἔφοδος 2, 11-15; 2, 21-25; 3, 26-29; 15, 21-25; 16, 11-15; 19, 1-5; 23, 16-20; 30, 1-5. ἔφοδον 17, 11-15. ἔφοδοι 1, 11-15; 2, 26-29; 3, 11-15. ἐφόδου 1, 16-20; 20, 25-30.

ἔχω

ἔχει 16, 16-20; 18, 16-20; 22, 21-25; 23, 16-20 (bis); 24, 11-15; 28, 1-5. ἔχομεν 8, 16-20; 31, 21-25. ἔχουσι(ν) 7, 1-5; 10, 6-10; 24, 11-15. εἶχομεν 13, 11-15. ἔχωσι 26, 16-20. ἔξομεν 12, 26-28. ἔχεται 25, 16-20. ἔχων 22, 16-20; 29, 1-5; 29, 16-20. ἔχουσα 30, 1-5. ἔχον (n. nom.) 26, 11-15; 30, 6-10 (bis); 32, 1-5. ἔχοντος (n.) 30, 11-15. ἔχοντι (n.) 30, 11-15. ἔχοντα (m. ac.) 20, 6-10; 22, 11-15; 27, 1-5; 32, 11-15. ἔχουσαν 11, 16-20; 12, 1-5; 21, 11-15. ἐχουσῶν 17, 16-20. ἐχόντων (n.) 14, 6-10; 15, 11-15. ἔχοντας 10, 6-10; 11, 6-10. ἐχόμενον 23, 21-25. ἔχειν 27, 11-15.

Ζεύς, Διός, Διί, Δία, ὁ

Ζεῦ 12, 6-10. Διός 12, 11-15.

ζῆω

ζῆσει 29, 6-10. ζῶμεν 17, 26-28. ζῶντα (m. ac.) 32, 11-15. ζῶντας 7, 6-10. ζῆν 7, 6-10; 7, 16-20; 24, 11-15; 31, 11-15.

ζωή, ἡ

ζωή 15, 11-15; 20, 16-20; 26, 1-5. ζωῆς 3, 1-5; 9, 21-25; 10, 1-5; 11, 16-20; 12, 21-25. ζωῆ 11, 16-20; 24, 16-20. ζωῆν, 2, 1-5; 10, 21-25; 11, 1-5; 11, 16-20; 12, 1-5; 12, 6-10; 13, 1-5; 13, 11-15; 25, 26-30.

ζῶον, τό

ζῶον (ac.) 11, 16-20; 16, 1-5; 32, 1-5; 32, 6-10.

ζωπυρέω

ζωπυρήται 14, 6-10; 15, 11-15.

ἡθονή, ἡ

ἡθονῆ 29, 6-10; ἡθονῆν 3, 16-20.

ἡθός, εἶα, ὅ

ἡθί (n. nom.) 7, 21-23.

ἡγεμονικός, ἡ, ὅν

ἡγεμονικωτάτην 14, 11-15.

ἡγεμών, ὁ

ἡγεμών 3, 6-10. ἡγεμόνι 12, 16-20. ἡγεμόνα 13, 6-10; 23, 11-15.

ἡγέομαι

ἡγήται 22, 21-25. 29, 21-25; 30, 21-25. ἡγουμένη 22, 6-10. ἡγουμένω 22, 21-25.

ἡλίκος, ἡ, ὄν

ἡλίκον (n. nom.) 1, 16-20.

ἡλιος, ὁ

ἡλιος 15, 6-10; 14, 16-20. ἄλιος (dor.) 14, 1-5 (bis).

ἡμερος, α, ὄν

ἡμερα (n. ac.) 27, 21-25. ἡμερον (n. nom.) 28, 6-10.

ἡμέτερος, α, ὄν

ἡμέτερα (f.) 25, 11-15. ἡμέτερα (n. nom.) 24, 1-5; 25, 16-20. ἡμετέρων (n.) 9, 16-20; 25, 16-20.

ἡνίοχος, ὁ

ἡνίοχον 13, 1-5.

ἡευχία, ἡ

ἡευχίαν 26, 16-20.

ἡττων, ὄν, γεν. ὄνος

ἡττον (n. ac.) 22, 11-15 (ter). ἡττω (n. nom.) 25, 21-25.

θάνατος, ὁ

θανάτου 11, 1-5. θάνατον 25, 26-30.

θαρρέω (θαρρέω)

θάρσει 12, 11-15. θαρρεῖν 32, 11-15.

θαρρητικός, α, ὄν

θαρρητέον (n. nom.) 7, 11-15.

θαυμάσιος, α, ὄν

θαυμάσιον (n. ac.) 14, 11-15. θαυμασιώτερον (n. nom.) 9, 21-25. θαυμασιώτερα (n. nom.) 9, 11-15.

θεά, ἡ

θεάν 31, 16-20.

θεός, α, ὄν

θεία 20, 21-25. θείας (f. gn.) 8, 21-25; 9, 1-5. θείου (n.) 28, 21-25. 31, 16-20. θείω (n.) 27, 6-10; 28, 1-5. θεῖον (n. nom.) († θεῖον 7, 21-23); 12, 11-15; 16, 1-5; 16, 21-25; 23, 21-25. θεῖον (m. ac.) 17, 26-28; 27, 21-25. θεῖον (n. ac.) 12, 21-25; 27, 1-5; 31, 11-15. θεῖαν 9, 1-5; 12, 6-10; 12, 11-15. θεῖα (n. ac.) 27, 1-5; 31, 16-20. θειοτέρου (n.) 24, 1-5. θειοτάτον (n. nom.) 25, 16-20; 28, 6-10. θειοτάτην 1, 11-15. θειώτατον (n. ac.) 12, 16-20. θειοτάτων (f.) 15, 6-10.

θέμις, ιερός, ἡ
 θέμις 9, 6-10.
 θεμιτός, ἡ, ὄν
 θεμιτόν (n. ac.) 31, 16-20.
 θεολογικός, ἡ, ὄν
 θεολογική 16, 16-20; 19, 21-25.
 θεολογικήν 13, 21-25.
 θεός, ὁ
 θεός 13, 6-10; 19, 16-20; 20, 11-15;
 26, 21-25. θεοῦ 17, 1-5; 20, 11-15;
 32, 16-19. θεῶ (dog. gn.) 16, 11-15;
 θεῶ 31, 11-15. θεόν 8, 1-5; 19, 11-15;
 20, 11-15; 20, 25-30; 31, 16-20; 31,
 21-25. θεῶν 9, 6-10; 9, 11-15; 12, 6-
 10; 12, 11-15; 12, 16-20; 12, 21-25;
 12, 26-28; 13, 11-15 (bis); 27, 16-20.
 θεοῖς 9, 16-20; 32, 1-5. θεοῖς 12, 16-
 20; 13, 6-10; 25, 16-20; 25, 21-25.
 θεραπεία, ἡ
 θεραπεία 27, 6-10.
 θεραπεύω
 θεραπεύεται 25, 6-10. θεραπεύοντα
 (m.) 27, 1-5. θεραπεύσαντες 29, 1-5.
 θεωρέω
 θεωρεῖ, 15, 6-10; 17, 21-25. θεωρή-
 σωμεν 18, 1-5. θεωρεῖν 18, 21-25
 (bis); 23, 16-20; 31, 1-5. θεωρεῖν
 (dog.) 17, 16-20; 18, 16-20. θεωρηῖσαι
 16, 1-5; 16, 11-15; 17, 16-20; 18, 6-
 10.
 θεωρήμα, ατος, τό
 θεωρημάτων 7, 16-20.
 θεωρητέος, α, ὄν
 θεωρητέον (n. nom.) 31, 16-20.
 θεωρητικός, ἡ, ὄν
 θεωρητικός 17, 21-25. θεωρητική 2,
 16-20. θεωρητικού (m.) 18, 6-10.
 θεωρητικῆς 1, 11-15; 16, 16-20; 17,
 1-5; 32, 1-5. θεωρητικόν (m. ac.) 20,
 6-10. θεωρητικῆν 2, 1-5; 9, 6-10; 9,
 11-15; 18, 1-5. θεωρητικά 23, 11-15.
 θεωρία, ἡ
 θεωρίας (f. gn.) 20, 11-15. θεωρίαν 9,
 26-29; 14, 11-15. θεωρίαι 31, 1-5.
 θεωρίαις 31, 6-10 (bis).
 θεωρός, ὁ
 θεωρός 17, 1-5.
 θηρίον, τό
 θηρίω 28, 16-20. θηρίον (ac.) 11, 16-
 20; 27, 16-20.

θηριώδης, ες
 θηριώδη (n. nom.) 28, 6-10. θηριώδει
 (f.) 29, 6-10.
 θνητός, ἡ, ὄν
 τεθνάναι 7, 16-20.
 θνητός, ἡ, ὄν
 θνητός 13, 6-10. θνητοῦ (m.) 13, 11-
 15. θνητῶ (n.) 26, 26-29. θνητόν (n.
 ac.) 11, 16-20. θνητῶ (n. ac.) 26, 26-
 29. θνητῶν (m.) 9, 6-10.
 θρέμμα, ατος, τό
 θρέμματος 27, 21-25.
 θυμοειδής, ες
 θυμοειδές (ac.) 28, 16-20.
 θυμόσμαι
 θυμούμεθα 26, 11-15.
 θυμός, ὁ
 θυμός 28, 11-15. θυμοῦ 28, 1-5.
 θυμόν 27, 16-20.
 Ἰάμβλιχος, ὁ
 Ἰαμβλίχου (τίτλος); 5, 1-5.
 ἰατρός, ὁ
 ἰατροῖ 25, 1-5 (bis).
 ἰδιάζω
 ἰδιάζουσαι 2, 1-5.
 ἴδιος, α, ὄν
 ἴδια 4, 1-5. ἰδ(α) 17, 16-20; 29, 21-25.
 ἴδιαν 21, 11-15. ἴδιος (f. ac.) 1, 16-
 20. ἴδια (n. ac.) 6, 21-25.
 ἰερόν, τό
 ἰερόν 8, 6-10.
 ἰερός, α, ὄν
 ἰερῶν (m.) 3, 16-20.
 ἰκανός, ἡ, ὄν
 ἰκανός 20, 1-5. ἰκανή 31, 27.
 ἰός, ὁ
 ἰόν 7, 6-10.
 ἴσος, η, ὄν
 ἴσην 11, 16-20.
 ἴστημι
 ἴστασθαι 19, 21-25.
 ἰχυρός, α, ὄν
 ἰχυρός 29, 6-10. ἰχυρόν (n. ac.) 27,
 16-20. ἰχυρά (n. ac.) 27, 16-20.
 ἰχθύς, ὄος, ἡ
 ἰχθύος 32, 6-10.
 ἰχνεύω
 ἰχνεύεται 26, 6-10.
 ἴχνιον, τό
 ἴχνια (n. ac.) 8, 21-25.

- θέμις**, ιετός, ἡ
 θέμις 9, 6-10.
θεμιτός, ἡ, ὄν
 θεμιτόν (n. ac.) 31, 16-20.
θεολογικός, ἡ, ὄν
 θεολογικῆς 16, 16-20; 19, 21-25.
 θεολογικῆν 13, 21-25.
θεός, ὁ
 θεός 13, 6-10; 19, 16-20; 20, 11-15;
 26, 21-25. θεοῦ 17, 1-5; 20, 11-15;
 32, 16-19. θεῶ (dor. gn.) 16, 11-15;
 θεῶ 31, 11-15. θεόν 8, 1-5; 19, 11-15;
 20, 11-15; 20, 25-30; 31, 16-20; 31,
 21-25. θεῶν 9, 6-10; 9, 11-15; 12, 6-
 10; 12, 11-15; 12, 16-20; 12, 21-25;
 12, 26-28; 13, 11-15 (bis); 27, 16-20.
 θεοῖς 9, 16-20; 32, 1-5. θεοῦς 12, 16-
 20; 13, 6-10; 25, 16-20; 25, 21-25.
θεραπεία, ἡ
 θεραπεία 27, 6-10.
θεραπεύω
 θεραπεύεται 25, 6-10. θεραπεύοντα
 (m.) 27, 1-5. θεραπεύσαντες 29, 1-5.
θεωρέω
 θεωρεῖ, 15, 6-10; 17, 21-25. θεωρη-
 σωμεν 18, 1-5. θεωρεῖν 18, 21-25
 (bis); 23, 16-20; 31, 1-5. θεωρέν
 (dor.) 17, 16-20; 18, 16-20. θεωρήσαι
 16, 1-5; 16, 11-15; 17, 16-20; 18, 6-
 10.
θεώρημα, ατος, τό
 θεωρημάτων 7, 16-20.
θεωρητέος, α, ον
 θεωρητέον (n. nom.) 31, 16-20.
θεωρητικός, ἡ, ὄν
 θεωρητικός 17, 21-25. θεωρητικῆ 2,
 16-20. θεωρητικοῦ (m.) 18, 6-10.
 θεωρητικῆς 1, 11-15; 16, 16-20; 17,
 1-5; 32, 1-5. θεωρητικόν (m. ac.) 20,
 6-10. θεωρητικῆν 2, 1-5; 9, 6-10; 9,
 11-15; 18, 1-5. θεωρητικά 23, 11-15.
θεωρίαι, ἡ
 θεωρίας (f. gn.) 20, 11-15. θεωρίαν 9,
 26-29; 14, 11-15. θεωρίαι 31, 1-5.
 θεωρίαις 31, 6-10 (bis).
θεωρός, ὁ
 θεωρός 17, 1-5.
θηρίον, τό
 θηρίω 28, 16-20. θηρίον (ac.) 11, 16-
 20; 27, 16-20.
θηριώδης, ες
 θηριώδη (n. nom.) 28, 6-10. θηριώδει
 (f.) 29, 6-10.
θνήσκω
 τεθνάναι 7, 16-20.
θνητός, ἡ, ὄν
 θνητός 13, 6-10. θνητοῦ (m.) 13, 11-
 15. θνητῶ (n.) 26, 26-29. θνητόν (n.
 ac.) 11, 16-20. θνητά (n. ac.) 26, 26-
 29. θνητῶν (m.) 9, 6-10.
θρέμμα, ατος, τό
 θρέμματος 27, 21-25.
θυμοειδής, ες
 θυμοειδές (ac.) 28, 16-20.
θυμόμοιαι
 θυμούμεθα 26, 11-15.
θυμός, ὁ
 θυμός 28, 11-15. θυμοῦ 28, 1-5.
 θυμόν 27, 16-20.
Ἰάμβλιχος, ὁ
 Ἰαμβλίου (titulo); 5, 1-5.
ιατρός, ὁ
 ιατροῖς 25, 1-5 (bis).
ἰδιόζω
 ἰδιόζουσαι 2, 1-5.
ἴδιος, α, ον
 ἴδια 4, 1-5. ἰδίᾳ 17, 16-20; 29, 21-25.
 ἰδίαν 21, 11-15. ἰδίᾳς (f. ac.) 1, 16-
 20. ἴδια (n. ac.) 6, 21-25.
ἱερόν, τό
 ἱερών 8, 6-10.
ἱερός, ἄ, ὄν
 ἱερῶν (m.) 3, 16-20.
ικανός, ἡ, ὄν
 ἱκανός 20, 1-5. ἱκανῆ 31, 27.
ἰός, ὁ
 ἰόν 7, 6-10.
ἴσος, ἡ, ον
 ἴσην 11, 16-20.
ἴστημι
 ἴστασθαι 19, 21-25.
ἰσχυρός, ἄ, ὄν
 ἰσχυρός 29, 6-10. ἰσχυρόν (n. ac.) 27,
 16-20. ἰσχυρά (n. ac.) 27, 16-20.
ἰσχύς, ὕος, ἡ
 ἰσχύος 32, 6-10.
ἰχνεύω
 ἰχνεύσαι 26, 6-10.
ἴχτιον, τό
 ἴχτια (n. ac.) 8, 21-25.

- καθαρός, ἄ, ὄν**
καθαρόν (π. ac.) 8, 6-10. καθαρόν (π. ac.) 20, 16-20. καθαράτε 31, 11-15.
καθαρώτερον (π. ac.) 1, 6-10.
καθαρώτατον (π. ac.) 17, 6-10.
- καθαρότης, ητος, ή**
καθαρότητα 13, 11-15.
- καθήκω**
καθηκόντων (π.) 31, 21-25.
- καθίστημι**
καταστήσωμεν 29, 1-5.
- καθολικός, ή, ὄν**
καθολικώτερον 19, 1-5.
- καθορώ**
καθορώσι 11, 1-5. κατοψόμεθα 12, 26-28. καθορᾶν 20, 11-15. κατιδεῖν 18, 6-10. κατοψείσθαι 19, 11-15.
- καίω**
καίεσθαι 7, 16-20.
- κακία, ή**
κακία 11, 6-10. κακίας (gn.) 7, 11-15; 8, 6-10.
- κακός, ή, ὄν**
κακόν (π. πομπ.) 22, 1-5 (bis); 22, 26-28. κακῶ (m.) 22, 21-25. κακόν (π. ac.) 26, 6-10. κακῶν 3, 6-10; 10, 6-10; 10, 16-20; 10, 21-25; 11, 1-5; 12, 6-10; 12, 21-25; 25, 21-25. κακά (π. ac.) 22, 16-20; 22, 21-25; 29, 16-20.
- καλέω**
καλοῦσιν 11, 16-20.
- καλλίων, ον, γεν. ονος**
cfr. καλός, ή, ὄν
- κάλλιστος, η, ον**
cfr. καλός, ή, ὄν
- κάλλος, ους, τό**
κάλλος 26, 1-5. κάλλους 22, 6-10.
- καλός, ή, ὄν**
καλός 29, 11-15. καλοῦ (π.) 5, 11-15.
καλόν (π. πομπ.) 28, 1-5. καλόν (dog.) 19, 11-15. καλόν (π. ac.) 10, 11-15; 19, 1-5. καλῶν (π.) 5, 16-20; 9, 1-5.
καλοῦσι 25, 11-15. καλός 5, 11-15.
καλά (π. ac.) 5, 11-15; 8, 21-25; 17, 6-10. καλλίσινα (f. ac.) 19, 6-10. κάλλιστα (π. ac.) 24, 21-25.
- καρπός, ὄ**
καρπός 8, 6-10. καρπόν 8, 11-15.
- κατάγω**
κατάγειν 20, 1-5.
- καταθεῖς, ἐς**
καταθεεστέρου (π.) 24, 1-5. καταθεεστέραν 26, 1-5.
- καταβουλόω**
καταβουλούμενον (π. ac.) 31, 16-20.
- κατάληψις, εως, ή**
κατάληψις 31, 6-10.
- καταμανθάνω**
καταμανθάνει 9, 21-25. καταμάθη 10, 1-5. καταμανθάνειν 27, 11-15.
- κατανοέω**
κατανοοῦν (π. ac.) 27, 11-15. κατανοουμένην (π.) 27, 11-15.
- καταργέω**
καταργητέον (π. πομπ.) 31, 11-15.
- κατάρχω**
κατάρχει 3, 6-10.
- κατάστασις, εως, ή**
κατάστασιν 12, 6-10.
- καταχωρίζω**
κατακεχωρισμένα (π. ac.) 19, 16-20.
- κατοικίζω**
κατώικισται 26, 11-15.
- κατορθόω**
κατορθοῦσα 22, 6-10.
- κεφάλαιον, τό**
κεφάλαια (πομπ.) 1, 1-5. κεφαλαίω 22, 16-20.
- κεφαλή, ή**
κεφαλῆ 27, 11-15.
- κήδομαι**
κηδόμενος 28, 1-5.
- κηλῖς, ἴδος, ή**
κηλίδος 8, 6-10.
- κινθυνεύω**
κινθυνεύει 22, 16-20.
- κινέω**
κινουντα (π. πομπ.) 1, 6-10.
- κίνησις, εως, ή**
κινήσεις (πομπ.) 27, 6-10. κινήσεις (ac.) 26, 11-15; 26, 16-20; 27, 6-10.
κινήσεων 26, 16-20.
- κλιμαξ, ακος, ή**
κλίμακος 6, 21-25.
- κλύω**
κλύουσι 10, 16-20.
- κοίλος, η, ον**
Κοίλη 5, 1-5.
- κοινός, ή, ὄν**
κοινή 4, 1-5. κοινόν (π. πομπ.) 18, 6-10. κοινής 5, 6-10. κοινή 4, 1-5; 18,

- 21-25; 26, 6-10; 28, 1-5. κοινόν (m. ac.) 6, 6-10; 23, 21-25. κοινήν 17, 16-20. κοινῶν (f.) 2, 6-10. κοινῶν (n.) 6, 1-5. κοιναίς 14, 16-20. κοινάς 6, 11-15; 7, 1-5; 18, 11-15; 18, 21-25. κοινοτέραν 19, 1-5. κοινοτάτη 1, 1-5.
- κοινωνία, ἡ
[κοινωνί(ας) (gn.) 7, 11-15.
- κολακεία, ἡ
κολακεία 28, 16-20.
- κοσμέω
κεκοσμημένον (m. ac.) 3, 16-20; 27, 6-10.
- κοσμητέος, α, ον
κοσμητέον (n. nom.) 8, 6-10.
- κόσμος, ὁ
κόσμου 3, 21-25. κόσμῳ 15, 16-20.
- κράσις, εως, ἡ
κράσιν 21, 5-10.
- κρατέω
κρατέεται 9, 6-10; 9, 21-25. κρατήσας 9, 6-10.
- κρείττων, ον, γεν. ονος
cif. ἀγαθός, ἡ, ὄν
- κρίνω
κρίνει 15, 6-10. κρίνειν 23, 16-20.
- κρίσις, εως, ἡ
κρίσιν 31, 27.
- κριτήριον, τό
κριτήρια (ac.) 17, 1-5.
- κρύπτω
κρυπτόμενον (n. ac.) 14, 21-25.
- κτάομαι
κτάται 17, 21-25. κτώμεθα 25, 1-5.
κτησώμεθα 18, 1-5. κεκτημένος 21, 16-20; 22, 16-20. κτᾶσθαι 17, 16-20.
24, 6-10. κτήσασθαι 18, 1-5; 20, 16-20; 24, 16-20; 29, 21-25. κεκτῆσθαι 21, 21-25; 22, 11-15.
- κτῆμα, ατος, τό
κτημάτων 22, 6-10; 25, 16-20.
- κτῆσις, εως, ἡ
κτῆσις 23, 6-10. κτῆσεως 7, 16-20; 21, 21-25. κτῆσει 22, 6-10; 29, 11-15; 29, 26-28. κτῆσιν 2, 1-5; 9, 1-5; 21, 16-20; 21, 21-25.
- κτητικός, ἡ, ὄν
κτητική 23, 6-10.
- κυβερνάω
κυβερνῶν 29, 16-20. κυβερνώμενοι 28, 21-25.
- κυλιόθριον, τό
κυλιόθριος 11, 1-5.
- κύριος, α, ον
κύριος 30, 26. κυριώτερον (n. ac.) 20, 11-15. κυριώτατον (n. nom.) 26, 16-20. κυριωτάτην 11, 16-20. κυριώτατον (n. ac.) 12, 16-20. κυριωτάτων (f.) 13, 21-25. κυριωτάτων (n.) 3, 26-29. κυριωτάτας 6, 11-15.
- κωλύω
κωλύεται 9, 21-25.
- λαμβάνω
εἴληφε 17, 1-5. εἴλαφε (dor.) 16, 11-15. λαβείν 16, 16-20; 19, 6-10. λαβέν (dor.) 16, 1-5.
- λανθάνω
λέληθε 11, 11-15; 14, 16-20. λεληθότως, 6, 16-20. λήθειν 9, 11-15.
- λέγω
λέγει 10, 11-15; 13, 1-5. ἐλέγομεν 21, 16-20; 22, 1-5. εἶπε 2, 11-15. λεγομένων (n.) 15, 26. εἰρηκάμεν, 5, 6-10. εἰρημένα 22, 16-20. εἰπεῖν 5, 6-10; 5, 11-15; 20, 25-30.
- λείπω
λείπεται 32, 6-10.
- λέων, λέοντος, ὁ
λέοντος 28, 16-20. λέοντα 27, 16-20 (bis).
- λιμοκτονέω
λιμοκτονεῖν 27, 21-25.
- λογίζομαι
λογίζονται 24, 21-25. λογιζόμεθα 26, 11-15.
- λογικός, ἡ, ὄν
λογικῆς 16, 21-25.
- λογισμός, ὁ
λογισμῶ 19, 6-10.
- λόγος, ὁ
λόγος 17, 16-20; 22, 16-20. λόγου 1, 1-5; 15, 1-5; 16, 21-25; 17, 21-25; 32, 1-5. λόγῳ (dor.) 14, 1-5; 15, 1-5; 16, 1-5. λόγῳ 9, 21-25; 17, 21-25. λόγον 17, 6-10; 17, 16-20; 17, 26-28; 19, 1-5; 19, 6-10; 19, 16-20; 21, 1-5; 26, 1-5; 27, 21-25; 30, 1-5; 30, 6-10 (bis);

- 30, 11-15. λόγων 3, 16-20; 6, 16-20.
 λόγους 18, 21-25.
- λοιπός, ἡ, ὄν
 λοιπόν (n. ac.) 5, 6-10; 6, 21-25; 13,
 21-25; 20, 25-30.
- λυγρός, ἡ, ὄν
 λυγρά (dog. f. nom.) 11, 11-15.
- λύπη, ἡ
 λύπας 25, 26-30.
- λύσις, εως, ἡ
 λύσιν 10, 16-20; 11, 1-5; 25, 26-30.
- λυσιτελέω
 λυσιτελεῖ 27, 16-20.
- λύω
 λύσειν 29, 21-25.
- μάθημα, ατος, τό
 μαθήματα (n. ac.) 5, 11-15; 8, 21-25;
 29, 6-10. μαθημάτων 17, 6-10.
 μαθημασιν 8, 6-10.
- μάθησις, εως, ἡ
 μάθησιν 5, 6-10; 13, 21-25.
- μαίνομαι
 μαινομένη (m.) 7, 16-20.
- μακάριος, α, ὄν
 μακαρίας (f. gn.) 12, 21-25. μακάριον
 (m. ac.) 3, 26-29. μακαριωτάτου (m.)
 12, 26-28.
- μανθάνω
 μανθάνομεν 17, 11-15.
- μάχαιρα, ἡ
 μάχαιραν 7, 16-20.
- μεγαλόψυχος, ὄν
 † μεγαλόψυχον (n. nom.) 7, 21-23.
- μέγας, μεγάλη, μέγα
 μεγάλης 15, 16-20. μεγάλην 32, 1-5.
 μεγάλων 8, 6-10. μέγας 2, 16-20.
 μέγιστον (n. nom.) 3, 6-10 (bis).
- μέγιστος, ἡ, ὄν
 σfg. μέγας, μεγάλη, μέγα
- μέθεξις, εως, ἡ
 μεθέξει 29, 21-25.
- μεθίημι
 μεθήει 12, 1-5.
- μεθίστημι
 μεταστήναι 13, 11-15.
- μέθοδος, ἡ
 μέθοδος 13, 16-20. μεθόδῳ 6, 6-10.
- μείζων, ὄν, γεν. ονος
 μείζονα (n. ac.) 5, 16-20. μείζω (n.
 ac.) 22, 21-25 (bis).
- μελέτη, ἡ
 μελέτην 8, 26-27; 11, 1-5.
- μελετητέος, α, ὄν
 μελετητέον 31, 16-20 (n. nom.).
- μέλλω
 μέλλῃ 29, 11-15 (bis).
- μέλλων, ὄντος, ὁ
 μέλλοντα 21, 21-25. μελλόντων 10,
 1-5. μέλλοντας 20, 21-25.
- μένω
 μένων 31, 11-15.
- μεριστός, ἡ, ὄν
 μεριστῆς 17, 21-25.
- μέρος, ους, τό
 μέρος (ac.) 5, 6-10; 18, 16-20; 27, 1-
 5; 31, 21-25. μέρη (ac.) 4, 1-5.
- μέσος, ἡ, ὄν
 μέση 6, 6-10. μέσον (n. nom.) 19, 16-
 20. μέσον (n. ac.) 20, 21-25.
- μεταβαίνω
 μεταβησόμεθα 6, 16-20. μεταβαί-
 νοντες 3, 21-25.
- μεταβάλλω
 μεταβάλλουσι 3, 16-20.
- μετάβασις, εως, ἡ
 μετάβασιν 3, 21-25.
- μεταδιώκω
 μεταδιώκειν 16, 16-20.
- μεταθέω
 μεταθεί 15, 16-20. μεταθεῖν 17, 1-5.
- μεταλαμβάνω
 μεταλαμβάνειν 15, 21-25.
- μεταλλάττω
 μεταλλάττειν 13, 11-15.
- μεταμέλεια, ἡ
 μεταμελείας (gn.) 25, 21-25.
- μετάστασις, εως, ἡ
 μετάστασιν 13, 1-5.
- μέτειμι
 μέτεστι 32, 1-5.
- μετέχω
 μετέχει 5, 11-15. μετασχείν 27, 1-5.
- μέτριος, α, ὄν
 μέτριον (m. ac.) 3, 16-20.
- μηθεῖς, μηδεμία, μηδέν
 μηδεμίας 6, 1-5. μηδελίαν 7, 6-10; 8,
 26-27. μηδέν (ac.) 21, 1-5; 21, 16-20;
 27, 1-5; 27, 21-25.
- μιαρός, ἄ, ὄν
 μιαρωτάτω (n.) 28, 6-10.

μέγθυμι
μεμγμένη 12, 11-15. μεμγμένοι 4, 1-5.

μικρός, ἄ, ὄν
μικρόν (n. ac.) 21, 11-15. μικρόν (n. ac.) 26, 26-29. μικρά (n. nom.) 32, 1-5. μικρά (n. ac.) 8, 6-10.

μίμημα, ατος, τό
μιμήματα (n. nom.) 30, 1-5.

μοῖρα, ἡ
μοῖρας (gn.) 9, 21-25.

μόνος, η, ὄν
μόνος 31, 21-25. μόνη 22, 21-25; 23, 11-15; 25, 6-10; 25, 11-15; 31, 27.
μόνου (m.) 10, 21-25; 31, 11-15.
μόνης 24, 16-20. μόνου (n.) 29, 21-25. μόνη (m.) 32, 1-5. μόνον (n. nom.) 4, 6-8; 23, 1-5; 32, 6-10.
μόνην 18, 26. μόνον (n. ac.) 10, 11-15; 16, 26-27; 21, 16-20; 21, 21-25 (bis); 22, 6-10; 23, 6-10; [30, 16-20]; μόνοις (m.) 32, 1-5.

μόριον, τό
μόριον (ac.) 8, 11-15.

μουσικός, ἡ, ὄν
μουσικός 29, 11-15.

μοχθηρός, ἄ, ὄν
μοχθηρῶ (m.) 7, 16-20 (bis). μοχθηροτάτῳ (n.) 28, 6-10.

μῦθος, ὁ
μύθων 3, 16-20.

μυστήριον, τό
μυστηρίων 8, 6-10.

νέκταρ, ατος, ὁ
νέκταρος 7, 21-23.

νέος, α, ὄν
νέου 28, 16-20.

νοερός, ἄ, ὄν
νοερός 17, 21-25. νοεράν 10, 21-25; 11, 21-25; 13, 21-25. νοεῶν (n.) 15, 11-15.

νοέω
νοεῖ 15, 1-5. νοῆται 14, 6-10; 15, 11-15. νοεῖσθαι 18, 1-5. νοουμένης 1, 6-10. νοουμένοις (n.) 15, 11-15.

νόημα, ατος, τό
νοημάτων (dog.) 16, 6-10. νοημάτων 16, 26-27.

νόησις, εως, ἡ
νοήσεως 30, 11-15. νοήσεις (nom.) 30, 11-15. νοήσεται 15, 6-10.

νοητός, ἡ, ὄν
νοητῶν (n.) 15, 6-10; 30, 11-15.

νομιστέος, α, ὄν
νομιστέον (n. nom.) 7, 6-10.

νόμος, ὁ
νόμος 28, 21-25.

νόσος, ἡ
νόσου 7, 11-15.

νοῦς, νοῦ, ὁ
νοῦς 30, 11-15; 30, 16-20; 30, 26. νόος (dog.) 14, 1-5 (bis); 15, 1-5. νοῦ 8, 1-5; 10, 21-25; 18, 6-10; 22, 16-20; 29, 26-28; 30, 11-15 (ter); 31, 1-5; 31, 6-10; 31, 11-15 (ter). νοῦ 31, 11-15. νόω (dog.) 19, 16-20. νοῦν 2, 1-5 (bis); 2, 21-25; 8, 6-10; 12, 1-5; 13, 6-10; 14, 11-15; 14, 16-20; 17, 6-10; 19, 6-10; 22, 11-15; 23, 11-15; 26, 1-5; 29, 1-5; 31, 21-25 (bis).

ξυγγένεια, ἡ
cfr. συγγένεια, ἡ

ξυγγενής, ἐς
cfr. συγγενής, ἐς

ξύμαχος, ὁ
cfr. σύμμαχος, ὁ

ξυμφωνία, ἡ
cfr. συμφωνία, ἡ

ξυνέπομαι
cfr. συνέπομαι

ξυνοικέω
cfr. συνοικέω

ξύνοικος, ὄν
cfr. σύνοικος, ὄν

ξυντείνω
cfr. συντείνω

ὄδος, ἡ
ὁδῶ 6, 1-5. ὁδόν 19, 16-20.

οἶκος, α, ὄν
οἰκῆον (dog. n. nom.) 18, 16-20. οἶκετον (m. ac.) 6, 16-20. οἶκετον 10, 6-10. οἰκείων (f.) 19, 1-5. οἰκείας (f. ac.) 27, 6-10. οἰκειοτέρου (n.) 24, 1-5. οἰκειότατον (n. nom.) 23, 21-25; 25, 16-20. οἰκειότατα (n. ac.) 10, 21-25.

οἰκέω
οἰκισσόμεθα 6, 16-20.

οἶομαι
οἶπται 29, 21-25. οἶόμενος 8, 26-27.

οἶος, α, ον
οἶος 19, 6-10; 29, 16-20. οἶον (n. nom.) 5, 11-15; 5, 16-20; 23, 21-25. οἶον (m. ac.) 27, 16-20. οἶον (n. ac.) 6, 16-20; 7, 21-23; 10, 1-5; 14, 11-15. οἶω (m.) 12, 11-15. οἶαπερ (n. nom.) 3, 6-10. οἶων (n.) 32, 11-15.

ἄλεθρος, ὁ
ἄλεθρον 11, 21-25.

ὀλίγος, η, ον
ὀλίγοι 10, 21-25. ὀλίγα (n. ac.) 8, 21-25. 22, 11-15.

ὀλιγότης, ητος, ἡ
ὀλιγότης 29, 16-20.

ὀλιγοσιτία, ἡ
ὀλιγοσιτίαν 7, 11-15.

ὄλος, η, ον
ὄλου 17, 21-25. ὄλω (dog. n. gn.) 17, 16-20; 17, 21-25. ὄλης 3, 1-5; 32, 11-15. ὄλην 2, 16-20; 3, 11-15; 17, 11-15. ὄλα (n. ac.) 13, 16-20. ὄλων (n.) 18, 21-25.

ὄμμα, ατος, τό
ὄμμα (ac.) 31, 16-20.

ὄμοιος, α, ον
ὄμοιον (n. nom.) 7, 16-20. ὄμοιον (m. ac.) 29, 1-5. ὄμοία (f. nom.) 3, 26-29; 9, 26-29. ὄμοίην 9, 6-10. ὄμοιοι 28, 21-25. ὄμοίους 9, 16-20.

ὄμοιότης, ητος, ἡ
ὄμοιότητα 13, 6-10.

ὄμοιῶ
ὄμοιοῦται 31, 11-15. ὄμοιῶσαντα (m.) 27, 11-15. ὄμοιοθεῖν 26, 1-5.

ὄμοιώμα, ατος, τό
ὄμοιώματα (nom.) 1, 6-10. ὄμοιώματα (ac.) 8, 11-15.

ὄμοιώσει, εως, ἡ
ὄμοιώσειε, 8, 16-20.

ὄμολογία, ἡ
ὄμολογία 17, 21-25.

ὄμονοητικός, ἡ, ὄν
ὄμονοητικῆν 24, 16-20.

ὄμόνοια, ἡ
ὄμονοίας (gn.) 24, 16-20.

ὄνομα, ατος, τό
ὄνομάτων 16, 21-25. ὄνύματα (dog. nom.) 16, 6-10. ὄνυμάτων (dog.) 16, 6-10.

ὄξύς, εἰα, ὄ
ὄξυτάτην 14, 11-15.

ὀποῖος, α, ον
ὀποῖα 12, 21-25.

ὀπότερος, α, ον
ὀπότερον (n. nom.) 27, 21-25.

ὀπτίζομαι
ὀπτιζομένων (n.) 16, 11-15.

ὄραεις, εως, ἡ
ὄράσειε (nom.) 30, 11-15.

ὄρατικός, ἡ, ὄν
ὄρατικοῦ (n.) 30, 11-15.

ὄρατός, ἡ, ὄν
ὄρατά (n. ac.) 18, 16-20. 30, 11-15. ὄρατοῖς (n.) 18, 21-25.

ὄραω
ὄρηται 14, 6-10; 15, 11-15. ὄρωντας (m.) 10, 21-25. ὄρωντας 7, 6-10. ὄραν 7, 6-10; 10, 21-25; 30, 11-15. ὄραῖσθαι 15, 11-15.

ὄργανον, τό
ὄργανον (nom.) 16, 6-10; <16, 26-27>. ὄργανα (ac.) 16, 11-15; 17, 1-5.

ὄρεκτός, ἡ, ὄν
ὄρεκτόν (n. ac.) 2, 6-10.

ὄρεξίς, εως, ἡ
ὄρεξις 23, 6-10.

ὄρθός, ἡ, ὄν
ὄρθῆς 23, 16-20. ὄρθόν (m. ac.) 19, 16-20; 26, 1-5. ὄρθατε 21, 11-15.

ὄρθότης, ητος, ἡ
ὄρθότητα 23, 1-5.

ὄρίζω
ὄριζμένον (m. ac.) 19, 21-25.

ὄριστικός, ἡ, ὄν
ὄριστικῆς 20, 6-10.

ὄρμᾶ
ὄρμαθῆμεν 19, 16-20. ὄρμωμένη 17, 11-15. ὄρμησαι 5, 11-15; 13, 21-25.

ὄρμη, ἡ
ὄρματε 32, 6-10.

ὄρμητέος, α, ον
ὄρμητέον (n. nom.) 7, 6-10.

ὄσος, η, ὄν
ὄση 12, 21-25. ὄσω (n.) 3, 1-5; 22, 21-25. ὄσον (n. ac.) 1, 16-20; 13, 26-28. (ἐφόσον) 7, 21-23; (καθόσον) 25, 1-5; 26, 26-29; 27, 1-5. ὄσοι 24, 11-15; 25, 1-5. ὄσαι 13, 21-25; 17, 6-10; 30, 16-20. ὄσα (n. nom.) 5, 11-15; 9, 21-25; 17, 6-10 (bis); 26, 6-10; 28, 16-20.

- ὄστις** (ὄστιεοῦν), ἦτις (ἦτιεοῦν), ὅτι (ὀτιοῦν)
 ὄστις 19, 6-10. ἦτις 11, 21-25; 23, 6-10 (bis); 24, 16-20; 25, 11-15.
 ἦντις 11, 1-5. ὀτιοῦν (n.) 21, 26.
 ἦντιοῦν 6, 1-5. ὀτιοῦν (n. ac.) 22, 1-5.
- οὐδεὶς**, οὐδεμία, οὐδέν
 οὐδέν (n. nom.) 21, 16-20; 21, 21-25; 22, 6-10; 26, 6-10; 29, 26-28.
 οὐδενός (n.) 22, 21-25. οὐδένα (m. ac.) 14, 16-20. οὐδέν (n. ac.) 10, 11-15; 21, 16-20; 24, 11-15; 28, 1-5.
 οὐθέν (n. ac.) 30, 1-5.
- οὐδέτερος**, α, ον
 οὐδέτερα (n. ac.) 22, 21-25.
- οὐράνιος**, α, ον
 οὐράνιον (n. ac.) 26, 21-25.
- οὐρανός**, ὁ
 οὐρανῷ 26, 21-25; οὐρανόν 9, 26-29.
- οὐσία**, ἡ
 οὐσίας (gn.) 12, 16-20; 20, 11-15; 29, 16-20 (bis). οὐσία 25, 11-15. οὐσίαν 7, 1-5; 9, 1-5; 13, 11-15. οὐσιῶν 13, 21-25.
- ὄφελος**, λους, τό
 ὄφελος (nom.) 21, 21-25; 22, 6-10; 22, 11-15.
- ὀφθαλμός**, ὁ
 ὀφθαλμός 14, 1-5; 15, 6-10; 15, 11-15. ὀφθαλμοῖτε 7, 6-10.
- ὀχλώδης**, ες
 ὀχλώδει (n.) 28, 16-20.
- ὄψις**, εως, ἡ
 ὄψις 13, 26-28; 14, 1-5 (bis); 14, 21-25; 15, 1-5; 15, 6-10; 18, 16-20; 18, 21-25. ὄψιν 14, 11-15.
- πάθος**, ους, τό
 πάθη (ac.) 31, 11-15.
- παιδεία**, ἡ
 παιδείας (gn.) 3, 1-5; 3, 6-10; 3, 11-15; 24, 16-20. παιδείαν 1, 1-5; 5, 6-10; 8, 6-10. παιδεῖας (ac.) 5, 11-15.
- παιδεύω**
 παιδεύεσθαι 3, 11-15.
- παιδοτρέφω**, ου, ὁ
 παιδοτρέφαι 25, 1-5 (bis).
- παῖς**, παιδός, ο
 παίδων 28, 26.
- παλαιός**, α, ὄν
 παλαιῶν (m.) 3, 16-20.
- παναλαθής**, ἐς
 παναλαθέστατος (dor.) 19, 11-15.
 παναληθέστατον (m.) 20, 6-10.
- παντοδαπός**, ἡ, ὄν
 παντοδαπόν (n. ac.) 27, 16-20.
- παραβολή**, ἡ
 παραβολῆς 8, 16-20.
- παραγγέλλω**
 παραγγέλλει 11, 21-25.
- παραγίγνομαι**
 παραγίγνεται 24, 21-25.
- παρδειγμα**, ατος, τό
 παραδείγματι 26, 1-5.
- παραθλήσω**
 παραθλήσῃ 14, 16-20.
- παραδοτέος**, α, ον
 παραδοτέον (n. nom.) 8, 6-10.
- παραθετός**, α, ον
 παραθετέον (n. nom.) 8, 21-25.
- παιρειθάνομαι**
 παιρειθανόμεθα 8, 1-5.
- παρακαλέω**
 παρακαλεῖ 9, 6-10; 10, 21-25. παρακαλοῦειν) 12, 6-10; 13, 21-25.
 παρακαλεῖν 1, 11-15.
- παρακινέω**
 παρακινή 29, 16-20.
- παρακλήεις**, εως, ἡ
 παράκληεις 3, 26-29; 12, 11-15; 17, 11-15; 19, 6-10. παράκληϊν 9, 26-29; 10, 1-5. παρακλήσεις (nom.) 2, 1-5; 32, 16-19. παρακλήσεων 13, 16-20.
 παρακλήσεις (ac.) 1, 16-20.
- παραλαμβάνω**
 παρειληφότες 8, 16-20.
- παραλλάττω**
 παραλλάττουσαι 1, 16-20.
- παραλογίζομαι**
 παραλογιζόμεθα 8, 1-5.
- παραμονή**, ἡ
 [παραμονή] 7, 11-15.
- παραμυθεῖομαι**
 παραμυθούμενοι 2, 6-10.
- παραπλήσιος**, (α,) ον
 παραπλησίος 31, 6-10. παραπλησία 24, 1-5. παραπλησία (n. nom.) 10, 16-20.
- παρασκευάζω**
 παρασκευάζει 5, 6-10. παρασκευάζομεν 10, 11-15. παρασκευάσαμεν 8, 6-10. παρασκευάζειν 31, 27.

- παρασκευάζεσθαι 23, 1-5. παρεσκευ-
 άσθαι 21, 5-10.
 παρασκευαστικός, ή όν
 παρασκευαστικάί 23, 11-15.
 παρασκευή, ή
 παρασκευής 5, 6-10.
 παρατίθημι
 παρατιθέμενος 8, 16-20.
 παραφύω
 παραπεφυκός 11, 11-15.
 πάρειμι
 παρείη 21, 5-10. παρέσται 12, 21-25.
 παρόν (n. nom) 21, 16-20. παρόντα
 (n. ac.) 27, 16-20. παρόντα (n. ac.)
 15, 1-5; 21, 11-15.
 παρενοχλέω
 παρενοχλεί 28, 16-20.
 παρέχω
 παρέχει 9, 16-20; 11, 21-25; 13, 11-
 15; 15, 11-15; 22, 6-10. παρέχεται 2,
 16-20; 14, 11-15; 22, 1-5. παρέχουσα
 23, 1-5. παρέχουσαν 15, 16-20.
 παρέχειν 1, 11-15; 13, 21-25.
 παρίστημι
 παρίστηεν 11, 6-10.
 παρορμάω
 παρορμήσει 6, 1-5. παρορμάν 18, 1-5.
 παρορμάσθαι 9, 11-15.
 παρόρμησις, εως, ή
 παρόρμησιν 21, 1-5. παρορμήσεις
 (ac.) 6, 11-15.
 παροράω
 παροράωιν 24, 16-20.
 πάς, πάσα, πάν
 πάσα 27, 1-5; 30, 1-5; 31, 6-10.
 παντός (m.) 16, 1-5; 16, 21-25; 23,
 1-5. πάσης 6, 11-15; 8, 6-10; 15, 16-
 20; 16, 21-25; 17, 1-5; 20, 11-15
 (bis). παντός (n.) 9, 6-10; 27, 6-10
 (bis); 27, 11-15. παντί (m.) 27, 6-10.
 πάση 22, 1-5; 22, 6-10. παντί (n.) 31,
 6-10. πάντα (m.) 23, 1-5. πάσαν 1, 6-
 10; 1, 11-15; 5, 6-10; 9, 26-29; 24,
 11-15. πάν (n. ac.) 17, 1-5; 31, 16-20
 πάντες 17, 26-28; 21, 1-5; 22, 26-28;
 28, 21-25. πάσαι 23, 11-15. πάντα
 (n. nom.) 14, 6-10; 15, 11-15; 16, 1-
 5; 16, 21-25; 24, 1-5; 25, 16-20; 30,
 11-15. πασών 31, 21-25; 31, 27.
 πάντων (n.) 5, 6-10; 5, 16-20; 10, 21-
 25; 15, 1-5; 16, 1-5; 18, 21-25; 19, 1-
 5; 19, 16-20; 19, 21-25; 20, 21-25;
 20, 25-30; 25, 21-25; 26, 6-10; 28, 1-
 5; 29, 26-28; 32, 11-15. πάσιν (m.)
 1, 6-10; 2, 11-15; 6, 26; 12, 11-15;
 14, 16-20; 18, 16-20; 25, 16-20 28,
 21-25. πάσι (n.) 13, 26-28; 15, 16-20;
 22, 6-10. πάσαις 5, 11-15 (ter); 20, 25-
 30. πάντα (n. ac.) 1, 1-5; 4, 1-5 (bis);
 5, 11-15 (bis); 8, 21-25; 9, 1-5; 10,
 21-25; 12, 1-5 (bis); 12, 16-20; 13,
 16-20; 17, 1-5; 18, 6-10; 18, 11-15;
 18, 16-20 (bis); 18, 21-25; 19, 11-15
 (bis); 19, 21-25; 20, 11-15; 22, 16-20;
 24, 6-10; 26, 21-25; 28, 1-5; 29, 1-5;
 29, 21-25 (bis); 30, 1-5; 30, 11-15;
 31, 21-25.
 πάσχω
 πάσχομεν 8, 1-5.
 πατήρ, πατρός, ό
 πάτερ 12, 6-10.
 πατήρς, ίδος, ή
 πατρίδι 21, 5-10.
 παύλα, ή
 παύλα 12, 21-25.
 παύρος, ον
 παύροι 10, 16-20.
 παύω
 παύσεις 12, 6-10.
 πενία, ή
 πενίας (gn.) 7, 11-15.
 περαίνω
 περαινομένων (n.) 19, 16-20.
 πέρας, ατος, τό
 πέραςι 19, 16-20.
 περιάγω
 περιάγει 9, 1-5.
 περτίμι
 περιόσκα 10, 1-5.
 περιέχω
 περιέχειν 18, 21-25; 32, 6-10.
 περιλαμβάνω
 περιέλιψεν 15, 1-5.
 περίοδος, ή
 περίοδον 13, 11-15. περίοδους 27,
 11-15.
 περισπούδατος, ον
 περισπούδατον (n. nom.) 1, 16-20.
 περιφορά, ή
 περιφοράν 10, 1-5. περιφοράί 27, 6-
 10. περιφοράς (ac.) 27, 11-15.
 περτιπέω
 περτιποιεί 9, 16-20.

- πήμα, ατος, τό
πήματ' (n. ac.) 10, 6-10, 11, 6-10.
- πιστευτός, α, ον
πιστευτέον (n. nom.) 7, 11-15.
- πιστεύω
πιστούμενοι 21, 1-5.
- πίθηκος, ό
πίθηκον 28, 16-20.
- πλατύς, εια, ύ
πλατείαν 20, 16-20.
- πλείστος, η, ον
πλείστον (n. ac.) 12, 1-5.
- πλείων, πλείον ο πλέων, πλέον
gen. ονος
πλέον (n. ac.) 21, 21-25. πλείονες 2,
16-20. πλείονων (f.) 2, 16-20.
πλείονα (n. ac.) 22, 16-20.
- πλεονέκτημα, ατος, τό
πλεονεκτημάτων 10, 11-15.
- πλήθος, θους, τό
πλήθος (nom.) 20, 1-5. πλήθους 20,
1-5. πλήθος (ac.) 20, 1-5; 29, 16-20.
- πλημμελέω
πλημμελεί 28, 6-10.
- πλούσιος, ό
πλούσιον 22, 1-5. πλούσιον 7, 11-15;
21, 16-20.
- ποιέω
ποιεί 9, 11-15; 9, 16-20; 23, 1-5; 30,
1-5. ποιήση 23, 6-10. ποιή 28, 16-20.
ποιείται 14, 11-15; 9, 26-29; 14, 11-
15; 17, 11-15. ποιούμεθα 3, 21-25.
ποιούνται 10, 1-5; 23, 11-15.
ποιούμεναι 1, 16-20. ποιησάμενος
28, 1-5 (bis). ποιείν 7, 21-23; 23, 6-
10; 27, 16-20 (bis); 27, 21-25 (bis).
ποιήσειν 29, 21-25.
- ποιητός, α, ον.
ποιητέον (n. nom.) 27, 21-25
- ποιητικός, ή, όν
ποιητική 23, 6-10. ποιητικής 18, 1-
5.
- πόλις, λεως, ή
πόλει 28, 21-25; 29, 1-5.
- πολιτεία, ή
πολιτείαν 29, 1-5; 29, 16-20.
- πολιτικός, ή, όν
πολιτικήν 2, 1-5.
- πολύς, πολλή, πολύ
πολλού (adv.) 25, 6-10. πολλόν (m.
ac.) 16, 1-5. πολύ (n. ac.) 1, 16-20;
27, 21-25. πολλαί 31, 1-5. πολλά (n.
nom.) 21, 5-10. πολλά (n. ac.) 2, 16-
20; 22, 11-15 (bis). πολλών (f.) 19,
21-25. πολλών (n.) 12, 6-10; 20, 1-5;
32, 6-10. πολλοίς (m.) 7, 1-5.
- πολυειδής, ές
πολυειδεστάτα (dog. f. nom.) 14, 1-5;
14, 21-25.
- πολυκέφαλος, ον
πολυκεφάλου (n.) 27, 21-25.
πολυκέφαλον (n. ac.) 11, 16-20.
- πολυφαγία, ή
πολυφαγίαν 7, 11-15.
- πονέω
πόνει 8, 21-25.
- πόνος, ό
πόνων 8, 26-27. πόνους 25, 26-30.
- πορεία, ή
πορείαν 20, 16-20.
- πράγμα, ατος, τό
πράγματι 21, 26. πραγμάτων 9, 16-
20. πράγματι(ν) 13, 26-28; 22, 26-28;
25, 1-5. πράγματα (n. ac.) 14, 16-20.
- πραγματεία, ή
πραγματείαν 4, 6-8.
- πρακτικός, ή, όν
πρακτικού (m.) 8, 1-5. πρακτικής 18,
1-5. πρακτικήν 2, 1-5; 18, 1-5.
- πράξις, εως, ή
πράξει 22, 6-10. πράξιν 22, 6-10.
πράξεων 10, 6-10; 30, 21-25; 31, 16-
20. πράξεειν 21, 11-15; 24, 21-25.
πράξεις (ac.) 5, 11-15; 30, 26; 31, 1-
5; 31, 21-25.
- πράττω
πράττομεν 8, 1-5; 21, 1-5.
πράττουσιν 24, 11-15. πράξει 22, 16-
20; 29, 21-25. πράττοι, 22, 11-15.
πράττων 22, 11-15 (bis). πράττειν
21, 1-5; 22, 11-15; 23, 6-10; 24, 6-10;
24, 21-25; 29, 26-28.
- πρέπω
πρέπουσαν 16, 16-20.
- πρεσβεύω
πρεσβεύων 29, 6-10. πρεσβευομένων
6, 6-10.
- πρέσβυς, εια, υ
πρεσβυτέραι 11, 16-20. πρεσβυτάτην
13, 21-25.

προάγω

προάγουσαι 2, 6-10. προάγειν 11, 11-15; 12, 1-5.

προαιρέομαι

προαιρουμένουσ 25, 16-20.
προαιρέσθαι 13, 11-15.

προαιρετικός, ή, όν

προαιρετικής 10, 1-5.

πρόδηλος, ον

πρόδηλον 14, 16-20.

πρόειμι

πρόεισιν 1, 6-10; 5, 16-20. προϊών
20, 1-5. προΐουσα 15, 21-25.
προϊέναι 3, 21-25; 6, 1-5.

προευτρεπίζω

προευτρεπίζειν 5, 16-20.

προέχω

προέχει 3, 1-5.

προθυμία, ή

προθυμίαν 1, 6-10; 7, 1-5; 9, 1-5
προθυμίας (acc.) 5, 6-10.

προθυμέομαι

προθυμούμεθα 22, 26-28.
προθυμούμενος 19, 21-25.

πρόκειμαι

προκείμενον (n. acc.) 2, 6-10.

προκρίνω

προκρινομένης 6, 1-5.

προλαμβάνω

προειληφότα 7, 1-5. προειλήφαμεν
14, 16-20.

προηλακίζω

προηλακισόμενον (n. acc.) 28, 16-20.

προσαγορεύω

προσαγορεύομεν 11, 1-5.

προσβοκέω

προσδοκίσειεν 10, 1-5.

πρόσειμι

προσειναι 21, 21-25.

προστίκω

προστίκει 16, 21-25; 17, 11-15.

προσλαμβάνω

προσελήφε 12, 1-5. προσλαβείν 18,
6-10.

προσοχή, ή

προσοχής 31, 16-20.

προστίθημι

προσθήσει 29, 16-20.
προστήσασθαι 13, 6-10.

προχειρίζω

προχειρισόμεθα 13, 21-25.

προσχράομαι

προσχρήσθαι 20, 25-30.

πρότερος, α, ον

πρότερον (n. acc.) 13, 16-20.

προτιμάω

προτιμών 26, 1-5.

προτίθημι

προτεθέντος (m.) 12, 26-28. 27, 11-
15.

προτιμητέος, α, ον

προτιμητέον (n. nom.) 25, 21-25
(bis).

προτρεπτικός, ή, όν

προτρεπτικός (titulo) 5, 1-5; 11, 1-5.
προτρεπτική 23, 16-20. προτρεπι-
τικών (n. nom.) 4, 6-8. προτρεπιτι-
κόν (m. acc.) 6, 6-10. προτρεπτικά 1,
11-15. προτρεπτικά (n. nom.) 1, 6-
10; 10, 21-25. προτρεπτικά (n. acc.) 6,
21-25.

προτρέπω

προτρέπει 5, 11-15; 8, 26-27; 10, 11-
15; 11, 1-5; 13, 1-5; 13, 6-10; 13, 26-
28. προτρέπουσιν 13, 21-25.
προτρέψειεν 8, 16-20. προτρέπων 20,
6-10. προτρέπουσα 13, 16-20.
προτρέπουσαν 17, 11-15. προτρέ-
πουσαι 3, 11-15. προτρέπειν 6, 11-
15; 20, 25-30. προτραπήναι 5, 11-
15.

προτροπή, ή

προτροπή 3, 1-5; 4, 1-5; 12, 6-10; 14,
21-25; 17, 21-25; 18, 6-10; 18, 11-15;
20, 21-25. προτροπής; 5, 16-20; 15,
21-25; 19, 1-5; 19, 21-25. προτροπήν
1, 11-15; 2, 6-10; 2, 11-15 (bis); 2,
21-25; 2, 26-29; 3, 1-5; 3, 16-20; 3,
21-25; 3, 26-29; 6, 1-5; 14, 11-15
(bis); 15, 21-25; 16, 11-15.
προτροπαί 1, 16-20; 2, 1-5.
προτροπαίς 4, 1-5. προτροπαίς 13,
21-25.

πρώτος, η, ον

πρώτη 12, 21-25. πρώτης 15, 16-20;
23, 16-20; πρώταν (dog. f. acc.) 18,
11-15. πρώτον (n. acc.) 22, 1-5; 22,
16-20; 29, 1-5. πρώτα (n. nom.) 24,
1-5. πρώτων (f.) 13, 21-25. πρώτων
(n.) 6, 26; 20, 6-10; 20, 21-25.
πρώτας 13, 21-25.

- πρωτουργός, ὄν**
 πρωτουργόν (f. ac.) 12, 1-5.
- Πυθαγόρας, ου, ὄ**
 Πυθαγόρου 2, 11-15; 5, 1-5.
 Πυθαγόραν 1, 1-5.
- πυθαγορικός, ἡ, ὄν**
 πυθαγορικός 6, 21-25. πυθαγορικού (n.) 6, 11-15. πυθαγορική 6, 6-10.
 πυθαγορικά 1, 11-15; 1, 16-20; 32, 16-19. πυθαγορικών (m.) 3, 16-20; 5, 1-5; 16, 11-15; 6, 16-20.
 πυθαγορικάς 20, 25-30. πυθαγορικός 2, 26-29.
- πυυθάνομαι**
 πυυθανομένοις (m.) 2, 11-15.
- ρέπω**
 ρέπειν 11, 21-25.
- ρήμα, ατος, τό**
 ρήματα (nom.) 16, 6-10. ρημάτων 16, 6-10; 16, 21-25.
- ρητέος, α, ον**
 ρητέον (n. nom.) 7, 6-10.
- ρίζω**
 ριζωθέντα (n. nom.) 14, 6-10; 15, 11-15.
- ρίς, ρίνος, ἡ**
 ρίνες 16, 6-10.
- ρώμη, ἡ**
 ρώμην 21, 5-10.
- ρώννυμι**
 ἔρρωμένεστατον (n. nom.) 26, 16-20.
- ρέβομαι**
 ρεβόμεθα 8, 1-5.
- σημαίνω**
 σημαίνεται 16, 6-10. σημαινομένων (n.) 16, 21-25.
- σημασία, ἡ**
 σημασία 16, 21-25. σημασία (dor.) 16, 6-10.
- σκοπία, ἡ**
 σκοπίας 20, 11-15. σκοπιάν 19, 11-15.
- μικρός, ἄ, ὄν**
 cfr. μικρός
- σοφία, ἡ**
 σοφία 1, 16-20; 9, 11-15; 13, 26-28; 14, 26; 15, 1-5; 15, 11-15; 17, 21-25; 18, 11-15; 18, 16-20 (bis); 22, 21-25 (bis); 31, 1-5. σοφίας (gn.) 2, 1-5; 13, 26-28; 14, 6-10; 14, 16-20; 14, 21-25; 16, 11-15; 16, 16-20; 17, 1-5; 17, 16-20; 18, 11-15; 18, 16-20; 19, 1-5; 20, 6-10; 21, 11-15; 22, 11-15; 32, 1-5. σοφία 31, 6-10. σοφίαν 7, 16-20; 9, 6-10; 13, 21-25; 15, 21-25; 31, 1-5; 32, 16-19.
- σοφός, ἡ, ὄν**
 σοφοῦ (m.) 31, 6-10. σοφόν (m. ac.) 21, 11-15. σοφώτατος 16, 1-5; 16, 11-15; 19, 11-15; 23, 1-5. σοφώτατον (m. ac.) 20, 6-10.
- σπουδάζω**
 ἐσπουδακότη (m.) 26, 21-25; 26, 26-29.
- σπουδαίος, α, ον**
 σπουδαίου (n.) 32, 6-10.
- σπουδή, ἡ**
 σπουδῆς 15, 16-20. σπουδήν 24, 11-15.
- σπουδαστέος, α, ον**
 σπουδαστέον (n. nom.) 20, 11-15.
- σπουδαστός, ἡ, ὄν**
 σπουδαστόν (n. nom.) 8, 1-5.
- στόμα, ατος, τό**
 στόμα (nom.) 16, 6-10.
- στοχάζομαι**
 στοχάζεται 4, 1-5. στοχάζεσθαι 24, 6-10.
- συγγενής, ἔς**
 συγγενῆ (f. ac.) 3, 11-15. συγγενεῖς (f. nom.) 27, 6-10.
- συγγένεια, ἡ**
 συγγένειαν 26, 21-25.
- συγκεράννυμι**
 συνεκέραιεν 17, 16-20.
- συγκεφαλαίω**
 συνεκεφαλαίωσατο 20, 25-30.
- συγκληρώ**
 συγκληρωθέντος 12, 16-20.
- συχωρέω**
 συχωροῦσι 32, 6-10. συχωρεῖν 22, 11-15.
- συλλαμβάνω**
 συλλαβοῦσα 20, 21-25.
- συλλογίζομαι**
 συλλογιζόμεθα 2, 11-15.
- συμβαίνω**
 συμβαίνει 19, 1-5. συμβεβακότα (dor. n. ac.) 18, 16-20. συμβαίνειν 10, 1-5.
- συμβάλλω**
 συμβαλλόμενοι 2, 21-25.
- συμβολικός, ἡ, ὄν**
 συμβολική 4, 1-5.

- σύβολον**, τό
 συμβόλιον 4, 1-5 (bis); 4, 6-8.
- σύμαχος**, ὁ
 ξύμμαχος 28, 21-25. σύμαχοι 28, 1-5.
- συμμετρία**, ἡ
 συμμετρῖαν 21, 5-10.
- σύμμετρος**, ὄν
 συμμέτροις 26, 16-20. σύμμετρα (n. ac.) 5, 1-5.
- συμμίγνυμι**
 συμμίξομεν 6, 11-15.
- σύμμικτος**, ὄν
 σύμμικτοι 2, 1-5. σύμμικτον (f. ac.) 17, 11-15. σύμμικτον (n. ac.) 17, 16-20.
- σύμμιξις**, εως, ἡ
 σύμμιξις 18, 1-5.
- συμπέπτω**
 συμπέπτωκεν 23, 6-10.
- συμφέρω**
 συμφέρον (n. ac.) 30, 21-25.
 συμφερόντων (n.) 2, 16-20.
- σύμφυτος**, ὄν
 σύμφυτος 11, 11-15. σύμφυτον (f. ac.) 11, 16-20.
- συμφύω**
 συμπεφυκέναι 10, 16-20.
 συμπεφυκῶτων (n.) 12, 21-25.
- συμφωνία**, ἡ
 ξυμφωνίᾳς (gn.) 29, 11-15.
 συμφωνίαν 17, 16-20.
- συνάγω**
 συνάγοντα (n. ac.) 20, 6-10.
 συναγαγούσαις 21, 1-5.
- συνακολουθέω**
 συνακολουθοῦσαν 11, 16-20.
- συναμφότερος**, α, ὄν
 συναμφότερα (n. ac.) 20, 21-25.
- συνάπτω**
 συνάπτει 20, 16-20. συνήπται 32, 16-19. συνάπαντα (n. ac.) 19, 16-20; 31, 16-20.
- συναριθμέω**
 συναριθμηθήσεται 20, 1-5.
 συναριθμήσασθαι 19, 11-15.
- συναρτάω**
 συναρτημένον (n. nom.) 23, 21-25.
 συναρτημένων (f.) 13, 1-5.
- συνεθίζω**
 συνεθίζειν 27, 21-25.
- συνεπιλαμβάνω**
 συνεπιλαμβάνειν 21, 11-15.
- συνέπομαι**
 ξυνεπόμενον (n. ac.) 27, 6-10.
 συνεπομένην 11, 21-25; 12, 6-10.
- συνέχω**
 συνέχουσα 20, 21-25.
- σύνθετος**, ὄν
 σύνθετα (n. ac.) 20, 1-5.
- συνίημι**
 συνιάει 10, 16-20.
- συνίστημι**
 συνέστα (dor.) 16, 11-15; 17, 11-15.
 συνέστηκε 30, 16-20. συνεστῶτος (n.) 30, 1-5. συνεστηκότα (n. ac.) 20, 1-5.
- συνοικέω**
 ξυνοικεῖν 26, 6-10
- σύνοικος**, ὄν
 σύνοικος 31, 6-10. ξύνοικον (n. ac.) 27, 6-10.
- συναπαθός**, ἡ
 συναπαθός 11, 11-15. συναπαθόν 11, 16-20.
- συνοράω**
 συνιδέν (dor.) 18, 16-20.
- συντακτέος**, α, ὄν
 συντακτέον (n. nom.) 31, 21-25.
- σύνταξις**, εως, ἡ
 σύνταξιν 29, 11-15.
- συντάττω**
 συντάττομεν 6, 21-25.
- συντείνω**
 συντείνηται 28, 11-15. ξυντεῖνας 29, 1-5.
- συντίθημι**
 συνθεῖναι 19, 11-15.
- Συρία**, ἡ
 Συρίας (gn.) 5, 1-5.
- εὐστασις**, εως, ἡ
 εὐστασιν 9, 6-10; 9, 16-20.
- ευστέλλω**
 ευστέλλειν 12, 1-5.
- εὐστημα**, ατος, τό
 εὐσταμα (dor. ac.) 16, 1-5. εὐστημα (ac.) 16, 21-25.
- ευστοιχία**, ἡ
 ευστοιχία 19, 11-15; 20, 11-15.
- εῶμα**, ατος, τό
 εῶμα (nom.) 23, 21-25; 24, 26-28.
 εῶμα (ac.) 3, 21-25; 7, 16-20; 13, 6-

- σύμβολον**, τό
 σύμβολων 4, 1-5 (bis); 4, 6-8.
- σύμμαχος**, ὁ
 ξύμμαχος 28, 21-25. σύμμαχον 28, 1-5.
- συμμετρία**, ἡ
 συμμετρίαν 21, 5-10.
- σύμμετρος**, ὄν
 συμμέτρους 26, 16-20. σύμμετρα (n. ac.) 5, 1-5.
- συμμίγνυμι**
 συμμίξομεν 6, 11-15.
- σύμμικτος**, ὄν
 σύμμικτοι 2, 1-5. σύμμικτον (f. ac.) 17, 11-15. σύμμικτον (n. ac.) 17, 16-20.
- σύμμιξις**, εως, ἡ
 σύμμιξις 18, 1-5.
- συμπέπτω**
 συμπέπτωκεν 23, 6-10.
- συμφέρω**
 συμφέρον (n. ac.) 30, 21-25.
 συμφερόντων (n.) 2, 16-20.
- σύμφυτος**, ὄν
 σύμφυτος 11, 11-15. σύμφυτον (f. ac.) 11, 16-20.
- συμφύω**
 συμπεφυκέσθαι 10, 16-20.
 συμπεφυκόντων (n.) 12, 21-25.
- συμφωνία**, ἡ
 ξυμφωνίας (gn.) 29, 11-15.
 συμφωνίαν 17, 16-20.
- συνάγω**
 συνάγοντα (m. ac.) 20, 6-10.
 συναγαγούσαι 21, 1-5.
- συνακολουθέω**
 συνακολουθοῦσαν 11, 16-20.
- συναμφότερος**, α, ὄν
 συναμφότερα (n. ac.) 20, 21-25.
- συνάπτω**
 συνάψει 20, 16-20. συνήπται 32, 16-19. συνάψαντα (m. ac.) 19, 16-20; 31, 16-20.
- συναριθμέω**
 συναριθμήσεται 20, 1-5.
 συναριθμήσασθαι 19, 11-15.
- συναρτάω**
 συνηρτημένον (n. nom.) 23, 21-25.
 συνηρτημένων (f.) 13, 1-5.
- συνεθίζω**
 συνεθίζειν 27, 21-25.
- συνεπιλαμβάνω**
 συνεπιλαμβάνειν 21, 11-15.
- συνέπομαι**
 ξυνεπόμενον (m. ac.) 27, 6-10.
 συνεπομένην 11, 21-25; 12, 6-10.
- συνέχω**
 συνέχουσα 20, 21-25.
- σύνθετος**, ὄν
 σύνθετα (n. ac.) 20, 1-5.
- συνίημι**
 συνιάει 10, 16-20.
- συνίστημι**
 συνέστα (dor.) 16, 11-15; 17, 11-15.
 συνέστηκε 30, 16-20. συνεστάτος (m.) 30, 1-5. συνεστηκότα (n. ac.) 20, 1-5.
- συνοικέω**
 ξυνοικέειν 26, 6-10
- σύνοικος**, ὄν
 σύνοικος 31, 6-10. ξύνοικον (m. ac.) 27, 6-10.
- συνοπαθός**, ἡ
 συνοπαθός 11, 11-15. συνοπαδόν 11, 16-20.
- συνοράω**
 συνιδέν (dor.) 18, 16-20.
- συντακτέος**, α, ὄν
 συντακτέον (n. nom.) 31, 21-25.
- σύνταξις**, εως, ἡ
 σύνταξιν 29, 11-15.
- συντάττω**
 συντάξομεν 6, 21-25.
- συντείνω**
 συντείνηται 28, 11-15. ξυντείνας 29, 1-5.
- συντίθημι**
 συνθεῖναι 19, 11-15.
- Συρία**, ἡ
 Συρίας (gn.) 5, 1-5.
- σύστασις**, εως, ἡ
 σύστασιν 9, 6-10; 9, 16-20.
- ευστέλλω**
 ευστέλλειν 12, 1-5.
- ευστήμα**, ατος, τό
 ευσταμα (dor. ac.) 16, 1-5. ευστήμα (ac.) 16, 21-25.
- ευστοιχία**, ἡ
 ευστοιχία 19, 11-15; 20, 11-15.
- εῶμα**, ατος, τό
 εῶμα (nom.) 23, 21-25; 24, 26-28.
 εῶμα (ac.) 3, 21-25; 7, 16-20; 13, 6-

- 10; 13, 11-15; 21, 5-10; 24, 1-5; 24, 6-10; 25, 6-10; 30, 6-10. *σώματος* 11, 1-5; 13, 1-5; 13, 26-28; 24, 1-5; 24, 6-10; 24, 26-28; 25, 1-5; 25, 26-30; 29, 6-10; 30, 6-10 (bis); 30, 21-25; 30, 26. *σώματι* 13, 1-5; 24, 16-20; 29, 11-15.
- σωτηρία**, ἡ
σωτηρίας (gn.) 11, 21-25.
- σωφρονέω**
σωφρονήσειν 29, 11-15.
- σωφροσύνη**, ἡ
σωφροσύνη 25, 6-10.
- σώφρων**, *ον*, gen. *ονος*
σώφρονα (m. ac.) 3, 16-20; 21, 5-10.
σώφρονη (f.) 7, 11-15.
- τάξις**, *εως*, ἡ
τάξις 1, 1-5. *τάξεως* 15, 16-20. *τάξει* 10, 11-15; 13, 6-10; 19, 11-15. *τάξιν* 11, 16-20. *τάξεων* 3, 21-25.
- τάττω**
τάξομεν 6, 11-15.
- τείνω**
τείνουσαι 1, 11-15.
- τελεί(ι)ος**, *α*, *ον*
τελεία (f. nom.) 9, 11-15. *τελέα* (f. nom.) 23, 11-15. *τελέαν* 2, 21-25.
τελεωτέρα 17, 21-25; 18, 11-15.
τελειότερας (gn.) 2, 1-5. *τελειότεραν* 19, 1-5. *τελεωτάτη* 20, 16-20.
τελειοτάτην 32, 16-19. *τελεωτάτην* 12, 1-5. *τελειοτάτων* (f.) 15, 6-10.
τελειότατον (n. ac.) 5, 16-20.
τελειότατα (n. ac.) 20, 31-32.
τελεώτατα (n. ac.) 6, 1-5.
- τελειότης**, *ητος*, ἡ
τελειότης 26, 1-5. *τελειότητα* 12, 6-10.
- τελεοστροφέω**
τελεοστροφάσαι 19, 16-20.
- τελευταίος**, *α*, *ον*
τελευταία (n. ac.) 20, 16-20.
- τέλος**, *ους*, τό
τέλος (nom.) 18, 6-10; 19, 16-20; 20, 11-15. *τέλος* (ac.) 12, 26-28; 19, 21-25; 20, 21-25; 27, 11-15; 30, 1-5.
τέλους 3, 11-15. *τέλει* 6, 1-5; 6, 21-25; 13, 1-5; 19, 6-10. *τέλη* (ac.) 2, 16-20; 4, 1-5; 20, 16-20.
- τέμενος**, *νεος*, τό
τέμενος (ac.) 7, 6-10.
- τέχνη**, ἡ
τέχναι 25, 6-10; 30, 1-5 (bis).
τεχνῶν 17, 6-10.
- τεχνολογέω**
τεχνολογούμεναι 6, 16-20.
- τιθασεύω**
τιθασεύη 27, 26.
- τίθημι**
θήσει 8, 21-25. *στήσον* 13, 1-5.
- τιμᾶω**
τιμᾶ 25, 21-25.
- τιμή**, ἡ
τιμῆ 26, 1-5. *τιμῆν* 10, 16-20. *τιμαί* 21, 5-10. *τιμῶν* 29, 6-10. *τιμάς* 29, 16-20.
- τίμιος**, *α*, *ον*
τίμιον (n. nom.) 15, 21-25; 31, 6-10.
τίμιον (n. ac.) 31, 1-5. *τίμιοι* 31, 1-5. *τιμιώτεροι* 31, 1-5. *τιμιωτάτων* (n.) 14, 1-5; 15, 1-5. *τιμιωτάτην* 14, 11-15.
- τις**, *τι*, gen. *τινός*
τις (m.) 8, 11-15; 10, 1-5; 12, 16-20; 20, 16-20; 21, 16-20; 21, 26; 28, 16-20. 32, 11-15. *τις* (f.) 8, 1-5; 23, 16-20. *τι* (nom.) 23, 21-25 (bis); 29, 16-20; 32, 1-5. *τι* (ac.) 5, 6-10; 9, 11-15; 10, 1-5; 11, 16-20; 18, 11-15; 18, 16-20. *τινός* (f.) 6, 21-25; 8, 6-10; 18, 1-5; 23, 21-25. *τινός* (n.) 30, 1-5 (bis).
τινι (f.) 6, 6-10. *τινί* (n.) 3, 1-5.
τινά (m. ac.) 5, 16-20; 6, 6-10. *τινά* (f. ac.) 6, 21-25; 21, 11-15. *τινές* (f.) 23, 11-15. *τινά* (n. nom.) 32, 1-5.
τινῶν (f.) 17, 6-10. *τισίν* (m.) 3, 6-10. *τινάς* (f.) 7, 1-5. *ἄττα* (n. ac.) 8, 21-25.
- τίς**, *τί*, gen. *τίνος*
τί (nom.) 22, 11-15. *τί* (ac.) 9, 21-25 (bis). *τίς* (m.) 15, 16-20. *τίς* (f.) 12, 21-25.
- τλήμων**, *ον*, gen. *ονος*
τλήμονας (m. ac.) 10, 6-10
- τοιάδε**, *τοιάδε*, *τοιάνδε*
τοιάδε 30, 1-5.
- τοιούτος**, *τοιούτη*, *τοιούτων*
τοιούτος 25, 26-30 (bis); 28, 1-5.
τοιούτη 3, 1-5; 11, 11-15; 12, 6-10; 15, 21-25; 18, 1-5; 20, 16-20; 20, 21-25; 23, 16-20 (bis); 24, 1-5. *τοιούτων* (n. nom.) 23, 21-25. *τοιούτης* 9, 21-

- 25; 19, 1-5; 23, 6-10. τοιούτου (n.) 30, 21-25. τοιούτω (m.) 12, 16-20. τοιούτω (n.) 28, 1-5; 28, 11-15. τοιαύτην 15, 16-20; 20, 6-10 (bis); 29, 6-10. τοιούτον (n. ac.) 26, 26-29; 28, 21-25. τοιούτοι 22, 26-28. τοιαῦται 12, 6-10; 21, 1-5; 32, 16-19. τοιαῦτα (n. nom.) 3, 6-10; 10, 16-20. τοιαῦτα (n. ac.) 8, 11-15; 8, 21-25; 21, 21-25; 24, 21-25; 28, 11-15. τοιούτων (f.) 13, 16-20. τοιούτων (n.) 18, 11-15. τοιούτοις (m.) 3, 6-10. τοιούτοις (n.) 22, 6-10.
- τόπος, ὁ**
τόπος 16, 6-10.
- τοσοῦτος, τοσαύτη, τοσοῦτο**
τοσαύτην 15, 16-20. τοσοῦτον (n. ac.) 13, 26-28. τοσαῦτα (n. ac.) 15, 16-20.
- τρεῖς, τρία**
τρεῖς (f.) 25, 1-5. τρία (n. nom.) 26, 11-15. τρις (n.) 25, 1-5.
- τρέπω**
τετραμμένος 29, 6-10.
- τρέφω**
τρέφῃ 27, 26. θρέψει 28, 1-5. τράφεται 14, 6-10; 15, 11-15. τρέφόμενον (m. ac.) 32, 16-19. τρέφειν 27, 16-20.
- τρίτος, ἡ, ὄν**
τρίτα (n. nom.) 24, 6-10. τρίτον (n. nom.) 26, 11-15.
- τρόπος, ὁ**
τρόπος 11, 1-5. τρόπου 6, 11-15; 23, 1-5; 26, 6-10. τρόπον 6, 6-10; 6, 16-20 (bis); 6, 21-25; 8, 1-5. τρόποι 2, 16-20.
- τροφή, ἡ**
τροφῆς 7, 11-15. τροφήν 29, 6-10. τροφῆς 27, 6-10.
- τρυφή, ἡ**
τρυφή 28, 11-15.
- τυγχάνω**
τυγχάνει 26, 11-15. τυχόν (n. nom.) 32, 1-5. τυχούσης 9, 1-5. τυχόντες 23, 16-20. τυχούσαις 31, 6-10.
- τύπος, ὁ**
τύπος 8, 16-20.
- τυπώω**
τυπούμενα (n. nom.) 16, 6-10.
- τύχη, ἡ**
τύχης 10, 11-15; 30, 21-25. τύχη 7, 11-15; 32, 11-15.
- τυχηρός, ὁ, ὄν**
τυχηροῖς (n.) 32, 6-10.
- ὑβρις, ὑβρεως, ἡ**
ὑβριν 7, 6-10.
- ὑγεία, ἡ**
ὑγείας (gn.) 7, 11-15; 22, 1-5. ὑγεία 24, 16-20. ὑγείαν 29, 6-10.
- ὑγιαίνω**
ὑγιαίνειν 24, 16-20.
- ὑγιής, ἔς**
ὑγιῆς 29, 11-15. ὑγιῆς (ac.) 28, 1-5.
- ὑπάρχω**
ὑπάρχει 2, 21-25; 15, 6-10; 17, 1-5; 25, 11-15. ὑπήρχε 18, 6-10. ὑπάρχων 14, 1-5; 15, 1-5. ὑπάρχουσαν 29, 21-25. ὑπαρχουσῶν 3, 26-29. ὑπάρχοντα (n. ac.) 6, 21-25. ὑπάρχειν 10, 21-25.
- ὑπατος, ἡ, ὄν**
ὑπατος 14, 1-5; 15, 1-5.
- ὑπερέχω**
ὑπερέχει 15, 1-5. ὑπερέχειν 14, 16-20.
- ὑπερτίθημι**
ὑπερτιθεμένη 4, 6-8.
- ὑπηρεσία, ἡ**
ὑπηρεσίαν 24, 6-10.
- ὑπηρετέω**
ὑπηρετουμένου (n.) 30, 6-10. ὑπηρετεῖν 22, 21-25.
- ὑποβάλλω**
ὑποβάλλῃ 30, 21-25.
- ὑποδεικνύμι**
ὑποδεικνύνται 2, 16-20.
- ὑποθέσις, εως, ἡ**
ὑποθέσεις 2, 26-29.
- ὑποθήκη, ἡ**
ὑποθήκαι 4, 1-5.
- ὑποκατασκευή, ἡ**
ὑποκατασκευῆν 5, 16-20.
- ὑπόκειμαι**
ὑποκέοιτο 31, 6-10.
- ὑποληπτέος, ὁ, ὄν**
ὑποληπτέον (n. nom.) 7, 11-15.
- ὑπομιμνήσκω**
ὑπομιμνήσκουσα 15, 21-25. ὑπομιμνήσκουσαι 2, 6-10.

ὑπόμνησις, εως, ἡ
 ὑπόμνησιν 14, 11-15. ὑπομνήσεις
 (nom.) 2, 6-10; 2, 16-20; 3, 16-20.
ὑπόστασις, εως, ἡ
 ὑπόστασιν 12, 1-5.
ὑποτάττω
 ὑποτάττεται 28, 6-10.
 ὑποτάττοντος (n.) 32, 6-10.
ὑπουργία, ἡ
 ὑπουργίας (gn.) 23, 21-25.
ὑποχείριος, ον
 ὑποχειρίων (n.) 32, 11-15.
ὑφήμι
 ὑφίεμαι 8, 26-27.
ὑψος, ὕψος, τό
 ὑψος 6, 21-25.
φαίνω
 φαίνεται 29, 11-15. ἐφάνημεν 22,
 26-28. φαινόμενα (n. nom.) 6, 26.
 φαινομένων (n.) 3, 21-25.
φάρυγξ, υγγοσ, ἡ
 φάρυγγ 16, 6-10.
φείδομαι
 φείδεσθαι 8, 26-27.
φέρω
 φέρει 30, 1-5. ἐνέγκηται 8, 11-15.
 φερόμενον (n. ac.) 11, 6-10. φέρειν
 2, 21-25. φέρεσθαι 11, 6-10.
φεύγω
 φεύζεται 29, 21-25. φεύγων 25, 26-
 30 (bis), φεύγειν 11, 6-10. 11, 11-15;
 11, 21-25; 26, 6-10.
φημέ
 φησίν 18, 21-25 (ter); 20, 6-10. φαμέν
 17, 16-20. φασί 31, 16-20. ἔφαμεν
 22, 16-20. κέφημεν 13, 16-20.
φθόγγος, ὁ
 φθόγγων 16, 6-10; <16, 26-27>.
 φθόγγος 16, 6-10.
φίλια, ἡ
 φίλιαν 24, 16-20.
φιλομάθεια, ἡ
 φιλομάθειαν 26, 26-29.
φιλονεικία, ἡ
 φιλονεικίας (ac.) 26, 21-25.
φίλος, η, ον
 φίλον (m. ac.) 27, 21-25. φίλοι 28,
 21-25. φίλα (n. ac.) 28, 1-5.
φιλοσοφία
 φιλοσοφεῖν 2, 21-25. 6, 1-5. 23, 1-5.
 26, 6-10. 29, 26-28.

φιλοσοφητέος, α, ον
 φιλοσοφητέον (n. ac.) 26, 11-15; (n.
 ac.) 29, 26-28.
φιλοσοφία, ἡ
 φιλοσοφία 3, 6-10; 23, 6-10.
 φιλοσοφίας (gn.) 1, 11-15; 2, 6-10; 2,
 26-29; 3, 11-15; 6, 11-15; 8, 6-10; 8,
 11-15; 16, 21-25; 18, 1-5; 20, 31-32;
 24, 16-20. φιλοσοφία 3, 1-5; 4, 1-5.
 φιλοσοφίαν (ήμισυ); 1, 1-5 (bis); 1,
 11-15; 2, 1-5; 2, 21-25; 3, 11-15; 5,
 1-5; 6, 1-5; 8, 16-20; 9, 11-15; 17,
 11-15; 18, 1-5; 21, 1-5.
φιλόσοφος, ὁ
 φιλοσόφου 3, 1-5. φιλοσόφοι 1, 16-
 20.
Φλιθς, οἴντος, ὁ
 Φλιθῶντι 2, 11-15.
φόβος, ὁ
 φόβου 25, 26-30.
φρονέω
 φρονοῦσι 1, 16-20. φρονεῖν 27, 1-5.
φρόνησις, εως, ἡ
 φρόνησις 2, 16-20; 8, 1-5; 22, 21-25;
 23, 11-15. φρονήσεως 22, 6-10; 32, 1-
 5. φρόνησιν 16, 16-20 (bis); 18, 1-5
 (bis); 29, 21-25; 31, 1-5. φρόνασιν
 (dor.) 16, 1-5; 17, 16-20; 17, 21-25.
 φρονήσετε (ac.) 26, 26-29.
φρόνιμος, ον
 φρονίμου (n.) 28, 21-25.
φροντίζω
 φροντίζουσι 24, 16-20. πεφρόντικεν
 30, 1-5.
φυγή, ἡ
 φυγῆν 10, 6-10.
φύλαξ, ακος, ὁ
 φύλακα 29, 1-5.
φυλάττω
 φυλάττεται 9, 16-20. φυλάττων 29,
 16-20.
φυλακτέος, α, ον
 φυλακτέον (n. nom.) 26, 16-20.
φυσιολογία, ἡ
 φυσιολογίαν 9, 26-29.
φύσις, εως, ἡ
 φύσις 9, 26-29; 30, 1-5. φύσεως 2, 6-
 10; 2, 11-15; 8, 11-15; 9, 1-5; 10, 11-
 15; 11, 11-15; 16, 11-15; 16, 16-20;
 17, 11-15; 17, 21-25; 28, 6-10; 30, 1-
 5. φύσιος (dor. gn.) 17, 16-20; 17,
 21-25. φύσει 17, 16-20; 20, 25-30;

- 27, 1-5; 30, 6-10. φύειν 9, 6-10; 11, 16-20; 13, 11-15; 14, 1-5; 14, 6-10; 15, 6-10; 17, 26-28; 21, 5-10; 27, 11-15; 28, 1-5. φύσεων 13, 1-5.
- φυτόν**, τό
φυτόν (ac.) 26, 21-25. φυτῶ 31, 6-10.
- φύω**
πέφυκεν 22, 16-20. πεφυκόσιν 9, 11-15. φύεσθαι 27, 26.
- φωνή**, ἡ
φωνᾱς (dor.) 16, 6-10.
- χαίρω**
χαίρον (n. nom.) 2, 21-25.
- χαλκιθεύς**, ἕως, ὁ
χαλκιδέας 5, 1-5.
- χάρις**, ιτος, ἡ
χάριν 30, 16-20.
- χεῖρων**, ον, gen. ονος
χεῖρον (n. nom.) 30, 6-10. χείρονος (n.) 30, 6-10. χείρω (n. nom.) 25, 21-25. χείρονα (n. ac.) 25, 21-25; 26, 6-10. χειρόνων (n.) 26, 1-5.
- χραίνω**
χραίνειν 31, 16-20.
- χρεία**, ἡ
χρείας (gn.) 2, 16-20; 23, 21-25. χρείαν 22, 1-5. χρείας (ac.) 31, 21-25.
- χρῆμα**, ατος, τό
χρήματα (ac.) 24, 6-10; 26, 1-5. χρημάτων 24, 11-15; 28, 16-20; 29, 11-15. χρήμασι 24, 11-15.
- χρησμαι**
χρή 8, 21-25; 17, 1-5; 19, 6-10; 24, 6-10. χρήται 21, 26; 23, 21-25 (bis). χρώνται 12, 11-15. χρώτο 21, 16-20. χρώμεθα 21, 16-20. χρήσαιτο 12, 16-20. χρώμενος 8, 16-20; 10, 6-10. χρωμένων (f.) 30, 21-25. χρήσθαι 21, 16-20; 21, 21-25 (ter); 22, 1-5; 22, 6-10; 22, 26-28; 23, 1-5; 23, 6-10; 24, 11-15; 24, 16-20.
- χρησίμος**, η, ον
χρησίμου (n.) 31, 16-20. χρησίμων (f.) 31, 1-5. χρησιμώτατην 14, 6-10.
- χρήσις**, εως, ἡ
χρήσεως 23, 16-20. χρήσει 22, 1-5. χρήσειν 2, 1-5; 23, 11-15.
- χρητέος**, α, ον
χρητέον (n. nom.) 6, 6-10; 31, 11-15.
- χρητικός**, ἡ, ὄν
χρητικῆ 23, 6-10.
- χρόνος**, ὁ
χρόνον 27, 16-20.
- χρυσός**, ὁ
χρυσού 7, 6-10.
- χρυσός**, ἡ, ὄν
χρυσοῖς (n.) 8, 21-25.
- χώρα**, ἡ
χώρας (gn.) 8, 11-15.
- χωρίζω**
κεχωρίζεται 6, 11-15.
- ψέγω**
ψέγεται 28, 11-15 (ter).
- ψιλός**, ἡ, ὄν
ψιλόν (n. ac.) 31, 1-5.
- ψυχή**, ἡ
ψυχή 5, 16-20; 23, 21-25; 24, 26-28; 25, 16-20. ψυχά (dor.) 14, 1-5; 15, 6-10; 2, 26-29; 3, 11-15; 5, 16-20; 7, 6-10; 8, 11-15; 11, 1-5; 13, 1-5; 13, 6-10; 14, 16-20; 24, 6-10 (ter); 24, 11-15 (bis); 25, 11-15; 25, 26-30; 26, 1-5 (bis); 26, 11-15; 26, 16-20; 30, 16-20; (quater) 30, 6-10. ψυχᾶς (dor.) 14, 1-5. ψυχῆ 3, 26-29; 7, 6-10; 10, 21-25; 28, 6-10; 29, 11-15. ψυχῆν 3, 21-25; 7, 16-20; 8, 6-10; 21, 5-10; 24, 1-5; 25, 11-15; 25, 21-25; 26, 1-5; 29, 6-10; 30, 16-20.
- ἄρα**, ἡ
ἄρας (gn.) 8, 11-15.
- ἄφέλεια**, ἡ
ἄφελείας (ac.) 2, 16-20.
- ἄφελέω**
ἄφελει 21, 16-20 (bis); ἄφελοῖ 21, 16-20.
- ἄφέλιμος**, ον
ἄφέλιμα (n. ac.) 9, 16-20.

CRONOLOGÍA

180 Muerte de Marco Aurelio (Marzo). Ascensión de Cómodo. Pacificación de los dacios, los cuados, los yacigios y vándalos. Perene es Prefecto del Pretorio.

182 Conspiración de Lucila; es ejecutada.

184 La muralla Antonina en Britania es finalmente abandonada.

185 Perene es ejecutado; Cleandro es Prefecto del Pretorio.

186 Pertinax aplasta un amotinamiento armado en Britania.

188 Revuelta aplastada en la Germania.

190 Ejecución de Cleandro. Pertinax suprime desórdenes en Africa.

192 Asesinato de Cómodo (Diciembre).

193 Pertinax es proclamado emperador (1o. de Enero); asesinado por los pretorianos (Marzo). Didio Juliano emperador; asesinado (Junio). Ascensión de Séptimo Severo. Clodio Albino en Britania concedió el título de César. Severo marcha contra Pescenio Niger, quien fue proclamado emperador por las legiones sirias. Comienza el sitio de Bizancio.

194 Derrota y muerte de Pescenio. Severo cruza el Éufrates.

196 Caracalla es proclamado César. Caída de Bizancio. Derrota de Albino cerca de Lyon; se suicida. Britania se divide en dos provincias. Severo regresa a Roma (Junio) y reanuda su campaña en Oriente.

197 - 198 Caracalla es proclamado Augusto junto con Severo.

198 Severo captura Ctesifonte.

199 - 200 Severo visita Egipto, Siria y el Danubio.

202 Severo regresa a Roma y se toman medidas contra los cristianos.

203 Consulado de Geta. Dedicación del Arco de Severo.

203 - 204 Severo en Africa.

204/205 ca. Nace Plotino en Licópolis, Egipto.

205 Consulado de Caracalla y Geta. Asesinato de Plautiano. Comienza la restauración del Muro de Adriano, después de que la Britania del Norte fue invadida por tribus escocesas.

206 - 207 Disturbios de Bula Felix en Italia.

208 Severo deja Roma para ir a Britania.

209 Campañas de Severo en el Norte de Escocia.

211 Muerte de Septimio Severo en York. Geta y Caracalla regresan a Roma.

212 Caracalla mata a Geta y se vuelve el único emperador. La *Constitutio Antoniniana*.

213 Campañas de Caracalla contra los *Alamanni*.

215 Emisión de la acuñación en plata del *Antoninianus*.

- 215 - 216 Caracalla pasa el invierno en Antioquía y avanza después hacia el Oriente.
- 217 Caracalla es asesinado cerca de Carras, en Mesopotamia. Macrino se vuelve emperador, pero sufre un revés inesperado cerca de Nisibis.
- 218 Los partidarios de Heliogábalo vencen y asesinan a Macrino; es proclamado emperador.
- 219 Heliogábalo llega a Roma.
- 220 Heliogábalo cónsul.
- 222 Heliogábalo y Julia Soemias son asesinados (Marzo). Severo Alejandro se vuelve emperador.
- 223? Ulpiano, Prefecto del Pretorio y jurista, es asesinado por los soldados.
- 227 Artashir, Rey Sasánida en Partia.
- 229 Consulado de Alejandro Severo y de Dion Casio.
- 230 Los persas invaden Mesopotamia y ponen sitio a Nisibis.
- 231 Alejandro Severo deja Roma y se dirige hacia el Oriente.
- 232 Fracasa la ofensiva romana contra Persia.
- 232 - 233 ca. Nace Porfirio de Tiro o de Batanea (Siria)
- 233 Alejandro Severo regresa a Roma.
- 234 Campaña contra los *Alamanni*. Las tropas de Panonia proclaman emperador a Maximino Thrax.
- 235 Muerte de Alejandro Severo cerca de Maguncia (Marzo). Maximino es aceptado por el Senado; sale con éxito contra los *Alamanni*. Se hacen cumplir las reglamentaciones contra los cristianos.
- 236 - 237 Guerra contra los dacios y contra los sármatas.
- 237 - 238 Los persas atacan Mesopotamia; capturan Nisibis y Carras.
- 238 - 275 *Las fechas en este periodo son con frecuencia inciertas, específicamente para los acontecimientos en las fronteras.*
- 238 Gordiano, Procónsul de Africa, es proclamado emperador; gobierna con su hijo hasta que es asesinado por el delegado de Numidia. El Senado designa a Pupieno y a Balbino (Abril). Maximino es asesinado (Mayo/Junio). Los pretorianos asesinan a Pupieno y a Balbino, y designan emperador a un tercer Gordiano (Julio). Godos y Carpos atacan atravesando el Danubio.
- 241 Timesitheo es hecho Prefecto del Pretorio. Sapor I sucede a Artashir.
- 242 ca. Nace Jámblico en Calcis en Celesiria. Probablemente también en este año, Plotino deja a Amonio Sacas, para adquirir conocimientos de la sabiduría oriental. Timesitheo comienza una campaña contra los persas.
- 244 Asesinato de Gordiano III. Filippo, El Arabe, hace la paz con Persia y va a Roma como emperador. Plotino regresa a Roma y funda una escuela que dirige hasta su muerte.
- 245 - 247 Guerra en la frontera del Danubio.
- 247 Filippo, hijo del emperador, es hecho Augusto. Milenario de la fundación de Roma.
- 248 Juegos milenarios en Roma. Decio pone orden en Mesia y Panonia.
- 249 Decio es proclamado emperador por sus tropas. Mata a Filippo y a su hijo en la batalla, cerca de Verona. Los godos, al mando de Cniva renuevan sus ataques.
- 249 - 251 Persecución de cristianos.
- 251 Dos hijos de Decio son proclamados Augustos. Derrota y muerte de Decio y de su hijo Herenio Etrusco en el Danubio. Treboniano Galo es proclamado emperador junto con el otro hijo de Decio, Hostiliano, quien muere pronto. Volusiano, hijo de Galo, es proclamado Augusto.
- 252 Godos y bárbaros atacan las fronteras del norte. Los persas atacan Mesopotamia.

253 Emiliano es proclamado emperador; fracaso y muerte de Galo. Valeriano proclamado emperador por las tropas del Rin. Emiliano es asesinado por sus propias tropas. Valeriano va a Roma; su hijo Galieno es proclamado segundo Augusto.

254 Los marcomanos atacan Panonia e invaden Ravena. Los godos saquean Tracia. Sapor captura Nisibis.

256 Los francos atacan el Rin inferior. Los góticos atacan por el mar Asia Menor.

257 Valeriano comienza una nueva persecución de cristianos. Se renueva la invasión persa.

258 Martirio de Cipriano. En 258 ó 259 Galieno derrota a los *Alamanni*.

259 - 260 Valeriano es capturado por Sapor.

260 Galieno da fin a la persecución de los cristianos. Macriano y Quieto son proclamados emperadores en el Oriente. Póstumo en la Galia (ó 259). Revueltas de Ingenuo y luego de Regaliano en Panonia.

261 Macriano es asesinado en batalla contra Aureolo. Odenato de Palmira es reconocido como *dux Orientis*. Quieto es ejecutado en Emesa.

262 La peste alcanza Italia y Africa. Exitos de Odenato contra los persas. Dedicación del Arco de Galieno en Roma.

263 Porfirio viaja a Roma para ingresar a la escuela de Plotino.

267 Invasión gótica de Asia Menor.

267 - 268 Odenato es asesinado. Zenobia extiende su reino.

268 Los godos atacan Tracia y Grecia. Galieno consigue la victoria en *Nuissus*, pero es asesinado en Milán. Claudio llega a emperador. Aureolo es asesinado.

270 Claudio muere a causa de la peste en Panonia (Enero). El Senado escoge a Quintilo, pero Aureliano sale exitoso contra él y contra los *Juthungi*. Dacia es abandonada. Las tropas de Zenobia entran en Alejandría. Muerte de Plotino. También hacia esta fecha, Anatolio, maestro de Jámblico, es nombrado obispo de Laodicea; probablemente Jámblico se dirige a Roma para reunirse con Porfirio.

271 Se comienza a construir la Muralla de Aureliano en Roma. Aureliano avanza contra Zenobia.

273 Aureliano destruye Palmira. Revuelta aplastada en Egipto.

274 Aureliano vence a Tétrico en la Galia; triunfa y reforma la acuñación de monedas. Templo del dios-sol en Roma.

275 Aureliano es asesinado en Tracia. Tácito es hecho emperador.

276 Muerte de Tácito. Asesinato de su hermano Floriano. Probo se convierte en emperador.

276 - 277 Probo arroja a los germanos y a los godos de la Galia.

278 Campañas de Probo contra vándalos en el Danubio.

279 Probo pone en orden Asia Menor.

280 Probo suprime a Bonoso en la Galia. Jámblico escribe *La colección de las doctrinas pitagóricas*.

282 Probo es asesinado. Lo sucede Caro

283 Muerte de Caro cerca de Ctesifonte. Lo sucede Carino en Occidente y Numeriano en Oriente. Vahram II hace las paces con Roma.

284 Numeriano es asesinado. Diocles lo reemplaza.

285 Diocles vence a Carino, quien es asesinado. Diocles toma el nombre de Diocleciano. Maximiano es nombrado César. Probablemente Jámblico deja a Porfirio para ir a Alejandría. Debió de tener una estancia en Egipto de 10 u 20 años.

286 Maximiano se convierte en Augusto después de vencer a los bagaudas en las Galias.

- 286 -287 Maximiano lucha contra los *Alamanni* y contra los borgoñones. Revuelta de Carausio.
- 289 Diocleciano pelea contra los Sármatas. Carausio vence a Maximiano.
- 290 Diocleciano consigue un arreglo con Vahram.
- 292 Diocleciano lucha contra los Sármatas.
- 292 - 293 Diocleciano suprime una revuelta en Egipto.
- 293 Constancio y Valerio son designados Césares en Occidente y Oriente respectivamente. Carausio es asesinado por Alecto, quien toma la Britania.
- 296 Constancio arrebató Britania a Alecto. Galerio vence a Narses, rey de Persia. Rebelión de Domicio Domiciano en Egipto.
- 297 Edicto de Diocleciano contra los maniqueos. Domicio es aplastado. Guerra de Galieno contra Persia.
- 298 Maximiano somete a los moros. Porfirio escribe su *Vida de Plotino*.
- 300 Jámblico escribe aproximadamente en esta fecha *Los Misterios de Egipto*.
- 301 Edicto de Diocleciano sobre los precios. Porfirio debió de editar las *Enéadas* de Plotino hacia este año.
- 303 Diocleciano celebra sus veinte años de reinado en Roma. Comienza en Nicomedia la persecución contra los cristianos.
- 305 Diocleciano y Maximiano abdican. Constancio y Galerio los suceden como Augustos; Severo y Maximino Daia, como Césares. Muerte de Porfirio. Durante el reinado de Galerio, Jámblico enseña en Dafne.
- 306 Muerte de Constancio en York. Sus tropas proclaman emperador de Occidente. Majencio se proclama en Roma y es apoyado por su padre Maximiano. Severo invade Italia.
- 307 Constantino desposa a Fausta, hija de Maximiano, y acepta a Majencio como Augusto. Derrota y muerte de Severo. Galerio avanza hacia Italia pero se retira a Panonia.
- 308 Los emperadores Diocleciano, Galerio y Maximiano conferencian en *Carnuntum*. Licinio es proclamado Augusto.
- 310 Muerte de Maximiano.
- 311 Galerio proclama en Nicomedia el edicto que da a los cristianos reconocimiento legal. Muerte de Galerio. Resurgimiento de persecución (Octubre - Noviembre). Rebelión aplastada en Africa. Jámblico debió de partir hacia Apamea.
- 312 Constantino derrota a Majencio en el puente Milvio. Muerte de Majencio.
- 313 Constantino y Licinio se reúnen en Milán y acuerdan la partición del mundo romano. Licinio derrota a Maximino, quien muere en Tarso. Licinio proclama en Nicomedia una concesión de libertad de culto. Los donatistas son condenados por un concilio en Roma.
- 314 Reunión de obispos en Arles.
- 314 - 315 Constantino sale exitoso de una guerra contra Licinio.
- 315 El Arco de Constantino es erigido en Roma.
- 316 Muerte de Diocleciano.
- 317 Crispo y Constantino, hijos del anterior Constantino, y Liciniano, hijo de Licinio, son declarados Césares.
- 320 Licinio toma medidas contra los cristianos.
- 321 Constantino concede tolerancia a los donatistas.
- 322 Constantino expulsa a los Sármatas de Panonia.
- 323 Constantino arroja a los godos de Tracia.
- 324 Guerra entre Constantino y Licinio. Constantino sale victorioso en Adrianópolis y en Crísópolis. Licinio es desterrado. Se comienza el establecimiento de Constantinopla.

- 325 Licinio es asesinado. Concilio Cristiano de Nicea.
- 326 Muerte de Jámblico.
- 330 Constantinopla se convierte en la residencia imperial.
- 337 Muerte de Constantino. División del imperio entre sus tres hijos.
- 337 - 340 Constantino II es emperador en Occidente.
- 337 - 350 Constante.
- 337 - 361 Constancio II en Oriente.
- 340 Constante vence a Constantino II y gobierna en Occidente.
- 350 Revuelta de Majencio, quien mata a Constante.
- 351 - 352 Constancio II derrota a Majencio en Nursa y luego gobierna todo el imperio hasta 361.
- 357 Juliano derrota a los *Alamanni* cerca de Estrasburgo.
- 359 Guerra con Persia
- 360 - 363 Juliano emperador, pretenderá reimponer la religión pagana, con base en el neoplatonismo, sobre todo, en la forma que le dio Jámblico.
- 363 Muerte de Juliano en la expedición persa; paz con Persia. Fin de la dinastía de Constantino.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

A. JÁMBLICO: Ediciones y traducciones

- _____, *De communi mathematica scientia liber* (Ad fidem codicis Florentini edidit Nicolaus Festa) =Bibliotheca Scriptorum et Romanorum Teubneriana, Leipzig, 1891, (Reimpr. con supl. de U. Klein, Stuttgart, 1975), XXV+152 p.
- _____, *In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, cfr. DILLON, J., 1973.
- _____, *Les Mystères d' Égypte* (Texte Établi et Traduit par Edouard des Places S. J.), Paris, Les Belles Lettres, 1966, 225 p.
- _____, *Protrepticus* (Hermengildus Pistelli edidit ad fidem codicis Florentini) =Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Tuebneriana, Leipzig, 1888 (Reimpr. Stuttgart, 1967), XIV + 170 p.
- _____, *Aufruf zur Philosophie* (Erste deutsche Gesamtübersetzung. Mit zweisprachiger Ausgabe von Ciceros Hortensius von O. Schönberger), Würzburg, Königshausen + Neumann, 1984, 110 p.
- _____, *The Exhortation to Philosophy. Including the letters of Iamblichus and Proclus' commentary on the Chaldean Oracles* (Translated from the greek by Thomas Moore Johnson, with a foreword by Joscelyn Godwin. Edited by Stephen Neuville), Grand Rapids, Phanes Press, 1988, 128 p.
- _____, *Protreptique* (Texte Établi et Traduit par Edouard des Places, S. J.), Paris, Les Belles Lettres, 1989, 172 p.

B. Bibliografía general

- ALSINA CLOTA, José, *El Neoplatonismo. Síntesis del espiritualismo antiguo*, = Autores, Textos y Temas. Filosofía 27, Barcelona, Anthropos, 1989, 159 p.
- _____, "Ponencia sobre la religión y la filosofía griegas en la época romana", en *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, Tomo VII, Fasc. 1, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Filología Griega, 1973, pp. 11 - 37.
- ARMSTRONG, A. Hilary, (Ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Presses, 1970, 710 p.

- BROWN, Peter, *El mundo en la antigüedad tardía. (De Marco Aurelio a Mahoma)*, = Ensayistas 292 (Trad. Antonio Piñero), Madrid, Taurus, 1989a, 267 p.
- _____, "La antigüedad tardía (capítulo 2)", en ARIES, Philipp y George Duby (dir.), *Historia de la Vida Privada I. Del Imperio romano al año mil* (Volumen dirigido por Paul Veyne. Capítulo 2. Traducido por Javier Arce), Madrid, Taurus, 1989b (sexta reimpresión), pp. 230 - 261.
- CARY, M. and H.H. Scullard, *A History of Rome. Down to the Reign of Constantine*, New York, St. Martin's Press, 1975, Tercera edición (segunda reimpresión 1978), XXVII + 694 p.
- CASSIO, Albio Cesare, "Il 'carattere' dei dialetti greci e l'opposizione dori - ioni: testimonianze antiche e teorie di età romantica", en *Atti VI, Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici. Sezione Linguistica. Napoli, Istituto orientale*, 1984, pp. 113 - 136.
- COURCELLE, Pierre, "Le 'connais - toi toi - même' chez les néoplatoniciens grecs", en *Le néoplatonisme*, pp. 153 - 166.
- DES PLACES, Edouard, *Syngeneia. La parenté de l'homme avec dieu, d'Homère à la patristique*. = Études et Commentaires LI. Paris, Librairie C. Klincksieck, 1964, 223 p.
- _____, *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*. Paris, Éditions A. et J. Picard et Cie., 1969, 400 p.
- DIHLE, Albrecht, *Greek and Latin Literature of the Roman Empire. From Augustus to Justinian* (Translated by Manfred Malzahn), London, Routledge, 1994, VII + 647 p.
- DODDS, E. R., *Los griegos y lo irracional*, = Alianza Universidad 268 (Trad. María Araujo), Madrid, Alianza Editorial, 1985⁴, 292 p.
- _____, *Pagan and christian in an age of anxiety. Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968 (reprinted), XIII + 144 p.
- _____, "Tradition and personal achievement in the philosophy of Plotinus", en *Journal of Roman Studies*, 50, 1960, pp. 1 - 7.
- DÖRRIE, Heinrich, "La doctrine de l'âme dans le néoplatonisme de Plotin à Proclus", en *Revue de Théologie et de philosophie* 44, Lausanne, Ancienne Académie, 1973, pp. 116 - 134.
- ELLUL, Jacques, *Historia de las Instituciones de la Antigüedad. Instituciones griegas, romanas, bizantinas y francas* (traducción y notas por Tomás y Valiente), Madrid, Aguilar, 1970, 613 p.
- FERRO GAY, Federico y Jorge Benavides Lee, "El cristianismo y el Imperio", en *Nova Tellus* 3, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, México. UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas, 1985, pp. 127 - 148.

- FESTUGIÈRE, A.-J., *Les Trois "Protreptiques" de Platon. Euthydème, Phédon, Epinomis*, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1973, 212 p.
- FINLEY, Moses I. (ed.), *El legado de Grecia. Una nueva valoración* (Trad. y adapt. de las seccs. bibliográficas de A. P. Moya), Barcelona, Crítica, 1983, 485 p.
- GIBBON, Edward, *Historia de la decadencia y ruina del imperio romano*, VIII Volúmenes (Trad. J. Mor Fuentes), Madrid, Turner, 1984.
- GORMAN, Peter, *Pitágoras*, Serie General. Letras e Ideas 183 (Trad. Dámaso Alvarez), Barcelona, Crítica, 1988, 224 p.
- _____, "The 'Apollonios' of the neoplatonic biographies of Pythagoras", en *Mnemosyne* XXXVII, 1-2, Bibliotheca Classica Batava, Leiden, E. J. Brill, 1985, pp. 130 - 144.
- GUÉRARD, Christian, "La théologie négative dans l'apophasisme grec", en *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 68, Paris, 1984, pp. 183 - 200.
- HARTLICH, P. "De Exhortationum a Graecis Romanisque Scriptarum, Historia et Indole", en *Leipziger Studien zur classischen Philologie* IX-2, 1889, pp. 207 - 336.
- IOANNIDES, Klitos, "Les genies intermédiaires en Grèce", en *Zenon* II, Publ. de la Société Philosophique de Chipre, Lefkosia, 1981, pp. 91 - 95.
- JAEGER, Werner, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, (Trad. José Gaos), México, FCE, 1946 (1992 segunda reimpression), 556 pp.
- JIMÉNEZ ESPINOZA, Esther Elvira, "El *Somnium Scipionis*, una visión del universo", en *Nova Tellus* 11, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, México, UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993, pp. 89 - 118.
- JORDAN, Mark D., "Ancient philosophic protreptic and the problem of persuasive genres", en *Rhetorica* 4, International Society for the history of rhetoric, Berkeley, Univ. of California Pr., 1986, pp. 309 - 333.
- Le Néoplatonisme*, Actes du Colloque de Royaumont, 9 - 13 Juin, 1969, Colloques Internationaux du Centre National de Recherche Scientifique, = Sciences humaines 535. Paris, Ed. du CNRS, 1971, XIV + 496 p.
- LIDDELL, Henry George and Robert Scott, *A Greek - English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968⁹, XIV + 2042 + 153 p.
- LOPEZ FÉREZ, José Antonio (Ed.), *Historia de la Literatura Griega*, = Historia. Serie Mayor. Madrid, Cátedra, 1988, 1273 p.
- MAIER, Franz Georg, "Las Transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III - VIII", en *Historia Universal Siglo Veintiuno*. Volumen 9, México, Siglo XXI, 1980⁷, 413 p.
- MARROU, Henri - Irénée, *Décadence romaine ou antiquité tardive? IIIe - VIe siècle*, = Points, Série Histoire 29, Paris, Éditions du Seuil, 1977, 179 p.

- _____, *Historia de la educación en la antigüedad*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970², XXV + 534 p.
- MERLAN, Philip, *Monopsychism, mysticism and metaconsciousness. Problems of the soul in the neoaristotelian and neoplatonic tradition*. = International Archives of the History of Ideas 2, The Hague, Martinus Nijhoff, 1969², XIV + 155 p.
- _____, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1953, XV + 210 p.
- MOMIGLIANO, Arnaldo y otros, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, = Alianza Universidad 614 (Trad. Marta Hernández Iñiguez. Prefacio y *adendum* bibliográfico de Javier Arce), Madrid, Alianza Editorial, 1989, 251 p.
- NILSSON, Martin P., *Historia de la religiosidad griega* (Trad. Martín Sánchez Ruipérez) = Biblioteca Universitaria Gredos. I Manuales 7, Madrid, Gredos, 1970², 220 p.
- PARAIN, Brice, *Historia de la Filosofía* (volumen 26 de la "Encyclopédie de la Pléiade"). Siglo veintiuno. Volumen 3, *Del mundo romano al islam. Roma - Bizancio - El neoplatonismo - La filosofía juífa medieval - La filosofía iskúnica* (Traductores: Pilar Muñoz, José Ma. Alvarez, Pilar López Mánuez), México, Siglo XXI, 1990⁸, X + 406 p.
- PÉPIN, Jean, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Paris, Les Belles Lettres, 1971, 402 p.
- PHILOSTRATUS and Eunapius, *The Lives of the Sophists*, (with an English Translation by Wilmer Cave Wright), = Loeb Classical Library 134, London, William Heinemann Ltd., 1968 (third reprint), XLIII + 596 p.
- PLOTIN, *Ennéades I* (Texte établi et traduit par Émile Bréhier), Paris, Les Belles Lettres, 1976⁴, XLV + 133 p.
- PROCLUS, *Sur le premier Alcibiade de Platon I* (Texte Établi et Traduit par A. -Ph. Segonds) Paris, Les Belles Lettres, 1985, CXLIX + 211 p.
- _____, *Théologie platonicienne I* (Texte Établi et Traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink) Paris, Les Belles Lettres, 1968, XCV + 173pp.
- _____, *Théologie platonicienne III* (Texte Établi et Traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink), Paris, Les Belles Lettres, 1978, CXIX + 159 p.
- Real Encyclopdie classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, J. B. Metzlersche, 1894.
- ROSTOVITZEF, M., *Historia Social y Económica del Imperio Romano*, Tomo II (Trad. Luis López Ballesteros), Madrid, Espasa - Calpe, S. A., 1937, 502 p.
- SAMBURSKY, S., *El Mundo Físico a fines de la antigüedad*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, 265 p.
- STONEMAN, Richard, *Palmyra and its Empire. Zenobia's Revolt against Rome*: Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1992.

- TAPIA ZUÑIGA, Pedro, "La areté en la época helenística", en *Nova Tellus* 9 - 10, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, México, UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas, 1991 - 1992, pp. 289 - 301.
- TOYNBEE, Arnold (dir.), *Historia de las civilizaciones 4. El crisol del cristianismo. Advenimiento de una nueva era*, = El libro de bolsillo 1323, México, Alianza Editorial - Labor, 1989 (primera reimpresión), 530 p.
- TROUILLARD, Jean, "El Neoplatonismo", en B. PARAIN, pp. 98 - 141.
- VAN DER HORST, P. C. *Les vers d'or pythagoriciens. Édités avec une introduction et un commentaire*. Leyde, E. J. Brill, S. A., 1932, XLIII + 76 p.
- VIANELLO DE CORDOVA, Paola, "La areté en la Grecia antigua: de Homero a Aristóteles", en *Nova Tellus* 9 - 10, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, México, UNAM - Instituto de Investigaciones Filológicas, 1991 - 1992, pp. 271 - 288.
- VON CAMPENHAUSEN, Hans, *Los Padres de la Iglesia I*, = Epifanía. El libro de bolsillo de la cristianidad 9 (Trad. Seraffn Fernández), Madrid, Ed. Cristiandad, 1974, 229 p.
- WALLIS, R. T., *Neoplatonism*, Duckworth, London, 1972, XII + 212 p.

C. Estudios especializados

- ARMSTRONG, A. Hilary, "Jamblique et l'Égypte" en *Études philosophiques* 4, Paris, Presses Universitaires, 1987, pp. 521 - 532.
- ATHANASSIADI, Polymnia, "Dreams, theurgy and freelance divination: the testimony of Iamblichus", en *The Journal of Roman Studies* LXXXIII, Published by the society for the promotion of roman studies, London, 1993, pp. 115 - 130.
- BIDEZ, J., "Le philosophe Jamblique et son école" en *Revue des études grecques* 32, 1919, pp. 29 - 40.
- DALSGAARD LARSEN, Bent, "La Place de Jamblique dans la philosophie antique tardive", en *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin, Tome XXI. De Jamblique à Proclus*, Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie. Genève - Vandoeuvres, Fondation Hardt, 1975, pp. 1 - 34.
- DES PLACES, Edouard, "La religion de Jamblique", en *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin, Tome XXI. De Jamblique à Proclus*, Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie. Genève - Vandoeuvres, Fondation Hardt, 1975, pp. 69 - 101.
- _____, "Notice", en JÁMBLICO, 1966, pp. 5-35.
- _____, "Notice", en JÁMBLICO, 1989, pp. 1 - 32.
- DILLON, John, (Ed.), *Iamblichi Chalcidensis. In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, = *Philosophia Antiqua. A Series of Monographs on Ancient Philosophy*, edited by W. J. Verdantus and J. H. Waszink, Volume XXIII (Edited with Translation and Commentary by John M. Dillon), Leiden, E. J. Brill, 1973, VIII + 450 p.

- DUMONT, Jean - Paul, "Jamblique, lecteur des sophistes. Problème du Protreptique", en *Le néoplatonisme*, pp. 203 - 214.
- FESTUGIÈRE, A. - J., "L' ordre de lecture des dialogues de Platon aux Ve/VIe siècles", en *Museum Helveticum* 26, Revue suisse pour l'étude de la antiquité classique, 1969, pp. 281 - 296.
- FILIOSI, Silva, "L'ispirazione neoplatonica della persecuzione di Massimino Daia" en *Rivista di storia della chiesa in Italia* 41, Roma, Herder, 1987, pp. 79 - 91.
- FLASHAR, Hellmut, "Plato und Aristoteles im Protreptikos des Jamblichos", en *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47, Berlin, de Gruyter, 1965, pp. 53 - 79.
- FOWDEN, Garth, "The Platonist Philosopher and his Circle in Late Antiquity", en *Φιλοσοφία 'Επιτηρῆς τοῦ Κέντρου ἑρεύνης τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας VII*, Athènes 136, 14 Anagnostopoulou, 1977, pp. 359 - 383.
- LINGUITI, Alessandro, "Giamblico, Proclo e Damascio Sul Principio Anteriore all' Uno", en *Elenchos IX*, Rivista di Studi sul Pensiero Antico dell' Università & Napoli, Bibliopolis, 1988, pp. 95 - 106.
- L' ORANGE, H. P., "Some remarks on late Greek Portraiture. Especially regarding the 'Jamblichos' type", en *Acta ad archeologiam et artium historiam pertinentia VI*, Institutum Romanum Novergiae et Oslo, Universitetsforl., 1975, pp. 59 - 63.
- LLOYD, A. C., "The Later Neoplatonist", en A. H. ARMSTRONG, 1970, pp. 270 - 325.
- MARCONI, Arnaldo, "L' imperatore Giuliano, Giamblico e il neoplatonismo (A proposito di alcuni studi recenti)", en *Rivista storica italiana* 96, 1984, pp. 1046 - 1052.
- O' BRIEN, D., "San Agustín y Jámblico. Pondus meum amor meus", en *Agustinus* 21 (103 - 104). Revista publicada por los Padres Agustinos Recoletos, Madrid, General Dávila 5B, 1981, pp. 183* - 186*.
- O' MEARA, Dominic J. "New fragments from Iamblichus' *Collection of Pythagorean Doctrines*", en *American Journal of Philology* 102-1, The Johns Hopkins University Press, 1981, pp. 26 - 40.
- PÉPIN, Jean, "Merikôteron - Epopikôteron (Proclus, *In Tim.*, I, 204, 24 - 27) Deux attitudes exégétiques dans le néoplatonisme", en *Melanges d' histoire des religions offerts à Henri - Charles Puech*. (Avant - propos de Lévy P. & Wolff E.), Paris, Presses Universitaires, 1974, pp. 323 - 330.
- RONDEAU, M.-J., "D'où vient la technique exégétique utilisé par Grégoire de Nysse dans son traité *Sur les titres des Psaumes?*", en *Melanges d' histoire des religions offerts à Henri - Charles Puech* (Avant - propos de Lévy P. & Wolff E.), Paris, Presses Universitaires, 1974, pp. 263 - 287.
- SAFFEY, Henri Dominique, "From Iamblichus to Proclus and Damascius", en ARMSTRONG, A. H. (Ed.), *Classical mediterranean spirituality. Egyptian, greek, roman.* = World Spirituality XV, London, Routledge & Kegan Paul, 1986, pp. 250 - 265.

- SHAW, Gregory, "Theurgy as demiurgy: Iamblichus' solution to the problem of embodiment" en *Dyonisus* 12, Halifax, Nova Scotia, Dept. of Classics, Dalhousie University, 1988, pp. 37 - 59.
- _____, "Theurgy: Rituals of unification in the Neoplatonism of Iamblichus", en *Traditio Studies in ancient and medieval History, Thought and Religion* 41, New York, Fordham University Press, 1985, pp. 1 - 28.
- VANDERSPOEL, John, "Iamblichus at Daphne", en *Greek, Roman and Byzantine Studies* 29, Spring 1988a, pp. 83 - 86.
- _____, "Themistios and the origin of Iamblichos", en *Hermes* 116, Zetschrift für klassische Philologie, Wiesbaden, Steiner, 1988b, pp. 125 - 128.
- WITT, Rex E., "Iamblichus as a Forerunner of Julian", en *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin, Tome XXI. De Jamblique à Proclus. Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie. Genève - Vandoeuvres, Fondation Hardt, 1975, pp. 35 - 67.*
- ZELLER, Eduard, - R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico. Parte III. La filosofia post - aristotelica. Volumi VI. Giamblico e la scuola di Atene. A cura di Giuseppe Martano* (Traduzione di Ervino Pocar), Firenze, La Nuova Italia, 1968 (1a ristampa), XVIII + 257 p.