

## **Virtud, alma y música: Plat., *R.*, 443d y los desarrollos filosóficos posteriores**

## **Virtue, Soul and Music: Plat., *R.*, 443d and Later Philosophical Developments**

Pedro REDONDO REYES

<https://orcid.org/0000-0002-5426-3848>

Universidad de Murcia, España

[predondo@um.es](mailto:predondo@um.es)

**RESUMEN:** A partir de su modelo de división del alma, Platón ofrece, en su diálogo *República* (sobre todo en 443d, con una comparación musical), un esquema de las virtudes predominantes en cada una de sus partes y su equivalente político. Los textos de la mayoría de las escuelas filosóficas griegas de época imperial vuelven sobre esta idea desarrollándola y enriqueciéndola. A partir del comentario de Plutarco al pasaje platónico mencionado, observamos cómo neoplatónicos, neopitagóricos y estoicos enriquecen las correspondencias entre el alma y la virtud con elementos tomados del sistema teórico musical y de la doctrina más tardía sobre las virtudes, incluso estableciéndose vínculos con la teoría del conocimiento.

**PALABRAS CLAVE:** Platón, *República*, pitagorismo, estoicismo, neoplatonismo

**ABSTRACT:** From his soul-dividing model (through a comparison with music 443d) Plato presents in the *Republic* the predominance of certain virtues in each part and its political meaning. This idea is later developed by other Greek philosophical schools in imperial time. Plutarch's commentary on the Platonic passage let us know how Neoplatonists, Neo-Pythagoreans and Stoics have enriched the identification between Soul and Virtue with elements taken from the musical system and from the latest doctrine on virtues, even establishing links with theory of knowledge.

**KEYWORDS:** Plato, *Republic*, Pythagoreanism, Stoicism, Neoplatonism

**RECIBIDO:** 16/01/2021 • **ACEPTADO:** 07/04/2021 • **VERSIÓN FINAL:** 30/04/2021

I. INTRODUCCIÓN. LA IDEA DE ALMA COMO *HARMONÍA*

Uno de los tópicos de la filosofía griega fue la vinculación entre música, alma y virtud. Se trata de una conexión que adquirió sus primeras manifestaciones en Platón y que, tras atravesar toda la filosofía griega de época imperial, alcanzó su formulación más sofisticada en los tratados musicales de Aristides Quintiliano y Ptolomeo. Generalmente, la idea del alma entendida musicalmente (es decir, como *harmonía*)<sup>1</sup> se atribuye principalmente a los pitagóricos; además, Pitágoras relacionó alma y virtud, según Diógenes Laercio.<sup>2</sup> La *harmonía* como mezcla y equilibrio de los elementos corporales estaba presente en la filosofía presocrática y en la medicina,<sup>3</sup> pero las fuentes tardías asocian pitagorismo y mezcla *armonizada*: así, por ejemplo, Filolao de Crotona (44A23 D.-K.) afirma que el alma es una *κράσις*. Los conceptos que se asociaban a esta “mezcla” eran, al parecer, los de las relaciones numéricas (*λόγοι*) y, sobre todo, la purificación (*κάθαρσις*).<sup>4</sup> *Κάθαρσις* es, según un escolio a la *Ilíada* (22, 391b), el término que se utilizó para la música hasta la llegada de los pitagóricos. Una noticia de Aristóxeno de Tarento conecta<sup>5</sup> la música con la purificación del alma. Este léxico pertinente a esta doctrina no era privativo de los pitagóricos, puesto que la idea de los “contrarios” es consustancial a la de “ensamblaje”,<sup>6</sup> como se ve en los presocráticos, en Alcmeón (*ισονομία*, 24B4 D.-K.) o Zenón (*κράμα*, D. L., 9.29).<sup>7</sup> La novedad de los pitagóricos fue la expresión aritmética de este “ensamblaje” una vez que la experimentación pitagórica en música es expresada matemáticamente.<sup>8</sup> No obstante, el único pasaje en que Filolao

<sup>1</sup> Por *harmonía* (*ἁρμονία*) hay que entender, en el pensamiento musical griego, algo más que la mera “armonía” moderna, de acuerdo con Michaelides 1978, p. 127: “se trata del ajuste entre las notas de la escala, del tetracordio y de cualesquiera elementos del ámbito musical”.

<sup>2</sup> D. L., 8.33: τὴν τ’ ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι.

<sup>3</sup> Cf. Burkert 1972, p. 272.

<sup>4</sup> Cf. Th. Sm., 12.10-12 H.: καὶ οἱ Πυθαγορικοὶ δέ, οἷς πολλαχῆ ἐπιτετα Πλάτων, τὴν μουσικὴν φασιν ἐναντίων συναρμογὴν καὶ τῶν πολλῶν ἔνωσιν καὶ τῶν δίχα φρονοῦντων συμφρόνησιν.

<sup>5</sup> Aristox., fr. 26, ed. Wehrli.

<sup>6</sup> Para Huffman (1993, p. 73), la idea de *harmonía* como ajuste numérico de Filolao tiene su precedente en Empédocles (cf. sin embargo Burkert 1972, p. 272, analiza la figura de Equecrates, discípulo de Filolao), pero precisamente la novedad reside en esta traslación numérica.

<sup>7</sup> Cf. Gottschalk 1971, p. 194. El término *κράμα* también es epicúreo, cf. Ps. Plut., *Plac. Phil.*, 898D6.

<sup>8</sup> Así, Filolao afirma que una *harmonía* (lo que en su caso equivale a una octava, como para Platón) siempre se compone de cinco intervalos de 9:8 y una *diesis*, o bien uno de 4:3 más 3:2. Cf. Arist., *Metaph.*, 985b 23 ss. (un pasaje que debería ser confrontado con Porph., *VP*, 48-49 y el informe de Moderato de Gades sobre el uso pedagógico del número entre los pitagóricos para expresar los principios, cf. Trapp 2007, p. 358). Sobre la sumisión que a la música hacían de las demás disciplinas los pitagóricos, cf. Moraux 2000, II, pp. 245-246; pueden leerse al respecto las noticias que proporcionan Philol., 44B6, Th. Sm., 12.10-25 H., D. L., 8.33.

alude a una *harmonía* del alma (fr. 11) se considera espurio.<sup>9</sup> Gottschalk<sup>10</sup> ya señaló que la asociación entre el pitagorismo antiguo y la doctrina del alma-harmonía solo nos aparece con las fuentes neoplatónicas; Gottschalk parte del *Fedón* de Platón y si bien es cierto que allí no se menciona a los pitagóricos, este estudioso omite que Simias (defensor contra Sócrates de la idea) fue, según *Phd.*, 61d, discípulo de Filolao.<sup>11</sup> En *Phd.*, 86b7-c2, se lanzan algunas objeciones que van a ser insistentes en las fuentes posteriores: ¿cómo podría, por ejemplo, preexistir el alma al cuerpo si necesita —como de cuerdas en una lira— los elementos de este para armonizarlos?, ¿no es el caso que el alma no es rígida por el cuerpo, sino que éste la sigue (ἐπεσθαί)?<sup>12</sup>

Tampoco se menciona al pitagorismo en la crítica que Aristóteles (*De an.*, 407b28 ss.) dirige a la doctrina. Según el filósofo, se trataba de una idea bien conocida; parece que Aristóteles está pensando más bien en la filosofía presocrática, pues acto seguido menciona a Empédocles (*De an.*, 408a19 = Emped., fr. 31A78 D.-K.). Empédocles habría dicho que el alma tiene una cierta razón o proporción, λόγος, y la crítica aristotélica es herencia del *Fedón*. A pesar de todo ello, los pitagóricos fueron vinculados, aunque tardíamente, a la doctrina, algo que probablemente tenía que ver con otro de los fenómenos conocidos por los griegos, el de la influencia de la música sobre el carácter o el ánimo (algo teorizado también por Damón, maestro de Platón). Pero no olvidemos que, si bien Aristóteles desecha la doctrina, discípulos suyos como Aristóxeno y Dicearco la aceptaron.<sup>13</sup> En cuanto a los pitagóricos, probablemente la carencia de fuentes evidentes tempranas tiene que ver con la incompatibilidad que observamos entre esta doctrina y la de la metempsícosis.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Huffman 1993, pp. 347 ss.

<sup>10</sup> Gottschalk 1971, p. 191.

<sup>11</sup> Cf. Burkert 1972, p. 272. En el diálogo, sin embargo, se dice que tanto Simias como Cebes no han oído nada sobre la pervivencia del alma (61d6-7); cf. Pelosi 2010, p. 181, n. 51, y el testimonio de Macr., *Sonn.*, 1.49, 19 = 44A23 D.-K. (Huffman 1993, pp. 328 ss. sobre la diferencia entre la tesis defendida por Simias y la de Filolao, 44B13; cf. Huffman 1993, p. 307 y Burkert 1972, p. 272 n. 165).

<sup>12</sup> Simias ofrece dos concepciones de *harmonía* en su intervención en el diálogo: una, de naturaleza divina; otra, dependiente de los constituyentes del cuerpo, que según Moutsopoulos 1959, p. 344, depende de Alcmeón y que en su relación con los elementos de la lira comparte con Aristóxeno (fr. 26 W.); cf. Barker 2005, pp. 23 ss. y Pelosi 2010, p. 182.

<sup>13</sup> Aristox., fr. 120. Aristóteles es crítico con la idea del alma como armonía, pero acepta *grosso modo* la comparación entre los sistemas de gobierno y la armonía musical: cf. *EE*, 1235a28-29 y 1241b27-29, *Pol.*, 1290a26-29 (en *De mundo* hay una consideración cósmica de la *harmonía*, cf. 396b25, al tiempo que teológica, 399a12 ss., para lo cual cf. Reale y Bos 1996, p. 334, que citan asimismo el fr. 13, ed. Ross, y Moraux 2000, II, p. 247). En *Pol.*, 1254a32-34, deja para mejor ocasión la cuestión de la *harmonía* en los seres vivos.

<sup>14</sup> Para una discusión sobre esta contradicción (dado que la doctrina de la *harmonía* implica que el alma podría no ser inmortal), cf. Gottschalk 1971, p. 192 y Huffman 1993, p. 330.

## II. PLATÓN Y LAS VIRTUDES ARMÓNICAS DE *REPÚBLICA*

Platón integra la doctrina de la influencia musical en el alma *via* Damón en su exposición de las ἀρεταί con un correlato cosmológico en el *Timeo*; formula, además, una teoría política basada en la distinción de clases que, a su vez, se fundamenta en un predominio de una zona del alma,<sup>15</sup> caracterizada por una virtud. Esto significa que, a diferencia de los argumentos del *Fedón*, en la *República* la tensión conducente a la armonización (συμφωνία, 442c10) ya no está basada en elementos corporales, sino en criterios políticos.<sup>16</sup> En este diálogo Platón divide el alma en tres partes (439d4-441a1) como correlatos de las clases sociales previstas y, acto seguido, señala que la justicia (δικαιοσύνη) es lo que “armoniza” las tres virtudes propias de cada parte, incluso ofreciendo algún nombre técnico (443d3 ss.):<sup>17</sup>

[*Sobre la justicia*] Tal hombre ha de disponer bien lo que es suyo propio, en sentido estricto, y se autogobernará (...) armonizando [συναρμόσσαντα] sus tres especies simplemente con los tres términos de la escala musical: el más bajo [νεάτη], el más alto [ὑπάτη] y el medio [μέση].

En este símil se halla la idea de partida (que escapa al argumento de Simias en el *Fedón* de la asociación del alma con los distintos elementos del cuerpo): la asociación de la prudencia (φρόνησις) con parte racional,<sup>18</sup> la valentía (ἀνδρεία) con la parte impulsiva y la moderación (σωφροσύνη) con la concupiscible; todas armonizadas con la justicia (441e ss.).<sup>19</sup> La armonización no está referida a un esquema complejo como el de la escala típica de época helenística (tal como la vemos en Cleónides o Gaudencio), un

<sup>15</sup> Cf. Plat., *R.*, 441c-d; en general, Lovibond 1991.

<sup>16</sup> Cf., por ejemplo, *R.*, 410d-e; Pelosi 2010, p. 184, que cita Plat., *Grg.*, 482b27-c3, *La.*, 188d con esta nueva orientación sobre la *harmonía*; Lovibond 1991, p. 45, Barker 2005, pp. 72 ss.

<sup>17</sup> Cf., asimismo, *Lg.*, 963a ss. (en 965d se llama “virtud” a todas ellas por ser una sola cosa, ἐν ὄν), *R.*, 427e, 428a-434c y 441c-445e; antes, Pi., *N.*, 3.74. Σωφροσύνη y δικαιοσύνη son llamadas por Platón (*Phd.*, 82b) virtudes políticas y populares, no basadas en la filosofía sino en la costumbre y la práctica. Para un comentario al pasaje, cf. Barker 1989, pp. 516-517 y 2005, p. 37; Moretti 2010, p. 367.

<sup>18</sup> Sobre la φρόνησις, cf. Plat., *Men.*, 88c y *Lg.*, 631e-d, entendida aquí como bien divino (ὁ δὴ πρῶτον αὐ τῶν θείων ἡγεμονοῦν ἐστὶν ἀγαθόν) frente a la φρόνησις aristotélica de *EN*, 1140a24-26, 1140b4-5 y 1141a22-23, de tipo práctico.

<sup>19</sup> Plat., *R.*, 427e10 ss. La atribución es, con todo, elusiva, pero es manifiesto el paralelismo entre Estado e individuo, cf. 432a 9: καὶ ἐν πόλει καὶ ἐν ἐνὶ ἐξάστω. Cf. Procl., *In R.*, vol. I, p. 230, ed. Kroll. Cf. Dillon 1996, p. 9: “Justice — symbolized by the Pythagorean *Tetraktys* — as the force holding the universe together, a metaphysical concept as well as an ethical one”. Un eco de este papel de la justicia como *conditio sine qua non* se halla en Plat., *Prt.*, 325a-326b; cf. Cic., *R.*, 2.42. Por otra parte, la relación entre música y virtudes (σωφροσύνη, ἐλευθεριότης, ἀνδρεία, μεγαλοπρέπεια) ya se había establecido antes en *R.*, 402c.

esquema que aún no estaba totalmente desarrollado a la vista del comentario que Aristides Quintiliano, en *De musica* dedica a los modos musicales de la *República*. Platón más bien nombra los sonidos básicos de la afinación de la lira que cualquiera de la época podría conocer, y que no sobrepasan una octava.<sup>20</sup> El hecho de que la nota *hypatē* designe lo más elevado, pero como sonido sea lo más bajo lleva a una reflexión posterior, como veremos a continuación en Plutarco y, por ejemplo, en Proclo (*In R.*, II, p. 4 K.), quien en alusión al “discurso de las Musas” de *R.*, 546a ss., asigna la *hypatē* al intelecto, la *mesē* al alma y la *netē* al cuerpo, en un esquema y distribución sustancialmente diferente al de la *República*.<sup>21</sup> El pasaje platónico se inserta, en definitiva, en la reflexión más amplia, en el diálogo, acerca del papel que tienen la música en la *paideía* del nuevo Estado y la virtud como criterio de diferenciación social y vía de conocimiento; este último aspecto será profundizado en el platonismo posterior con una jerarquía de virtudes creciente.<sup>22</sup> En las líneas siguientes se proponen los desarrollos más significativos en la recepción posterior de *R.*, 443d, en las diferentes escuelas filosóficas griegas de época helenística e imperial.

### III. PLUTARCO. LOS DESARROLLOS MEDIO, NEOPLATÓNICOS Y PITAGÓRICOS

Platón, al dejar la *harmonía* definida tan solo con tres notas (ὡσπερ ὄρους τρεῖς ἀρμονίας ἀτέχως, 443d6), abrió la puerta a desarrollos en los que en los otros “términos” de la escala se situaran otras virtudes (probablemente las de 402b-c); el adverbio ἀτέχως muestra que el esquema metafórico<sup>23</sup> aún puede perfeccionarse. Esta indefinición de la metáfora platónica está señalada por Plutarco al inicio de la novena de las *Cuestiones platónicas*. Tanto ahí (1008D) como en *Sobre la virtud moral* (444C ss.) se plantean sendas reflexiones sobre el pasaje de *República* (443d). En *Sobre la virtud*

<sup>20</sup> Cf. Plat., *R.*, 432a: διὰ πασῶν. La conexión entre ἀρμονία y διὰ πασῶν es de origen pitagórico (cf. Philol., 44B6 D.-K.), a la vista de que según Arist. Quint. (1.9, 19.10 ss. W.-I., cf. Plat., *R.*, 398c ss.), Platón se refería a las *harmoníai* con modos musicales menos transparentes que el modelo filolaico (cf. Barker 2007, pp. 264 ss.). De ahí la interpretación anacrónica del escolio *ad locum* (443d), que justificándose en Ptolomeo “y los demás músicos” entiende aquí una escala de dos octavas, con la *netē* como *netē hyperbolaiōn* y la *hypatē* como *hypatē mesōn*. Significativamente, este es el modelo que aprovecha Aristides Quintiliano (vid. infra).

<sup>21</sup> Procl., *In R.*, vol. II, p. 4: ἢ ὁ μὲν Μουσηγέτης τὸν ὄλον ὡς ἓνα κόσμον πληροὶ τῆς θείας ἀρμονίας ἐκ τριῶν ὄρων συναρμόσας, νοῦ μὲν ὡς ὑπάτης, ψυχῆς δὲ ὡς μέσης, σώματος δὲ ὡς νήτης, καὶ μίαν ὡς ἀληθῶς λύραν δημιουργικὴν ἀποτελέσας ἐκ τούτων τὸ πᾶν εἰς ἔχει τὸ κρᾶτος.

<sup>22</sup> O’Meara 2020, p. 230.

<sup>23</sup> Así lo llama Pelosi (2010, p. 188), que vincula esta indefinición en la escala con los siguientes cálculos del *Timeo*.

*moral*, Plutarco trata de la doctrina del término medio respecto a la virtud (siguiendo a Aristóteles, *EN*, 2.6); tras explicar en qué sentidos la virtud no es un término medio (444D-E), concluye (444E9): “Pero llega a ser término medio y se llama así sobre todo en lo que se refiere al sonido y la armonía de igual modo. Pues es allí una nota justa, como la *netē* y la *hypatē*, que evita el exceso del agudo de la una y del grave de la otra”.<sup>24</sup>

En este pasaje *netē* es entendida como la nota más aguda de la octava y *hypatē* como la más grave. Pero no así en *Plat. Quaest.*, IX, donde son tomadas a la inversa debido a su uso poético, especialmente en la épica (1007E-1008E).<sup>25</sup> La novedad que presenta Plutarco es introducir consonancias entre los términos (es decir, las notas y las partes del alma asociadas a ellas) en 1008D6-11:

De hecho, esa organización conserva la analogía de las consonancias [συμφωνιῶν], de la impulsiva con lo racional como la *hypatē* en la cuarta [διὰ τεσσάρων] y con relación a lo concupiscible como la *netē* en la quinta [διὰ πέντε] y de lo racional con relación a lo concupiscible como la *hypatē* con relación a la *netē* en la octava [διὰ πασῶν].

A Plutarco no le interesa tanto fijar (siguiendo el símil platónico) la ubicación precisa de las δυνάμεις τῆς ψυχῆς (dado que si la tradición poética da unos significados para *netē* y *hypatē*, en cambio los instrumentos a menudo la subvierten) cuanto adoptar un punto de vista relacional —ausente en Platón— de las mismas (1008F7: τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἀναλογίαν) que evite la exacta distribución espacial de las partes y funciones del alma;<sup>26</sup> mientras tanto, el símil ha ganado en precisión (al menos musical),<sup>27</sup> ya que si bien Platón no indicó cuáles eran las consonancias (tan solo el carácter ἡμοσομένον), ahora la σωφροσύνη queda a una cuarta de la ἀνδρεία (mien-

<sup>24</sup> Sobre la ambivalencia de *netē* y *hypatē*, cf. Adamer 2020, pp. 14, 19. Dillon (1996, p. 196) considera que el símil musical en Plutarco es de origen pitagórico, aportando paralelos con los *pseudoepigrapha* de Arquitas, Metopo, Eccelo, etc., pero la exégesis plutarquea bien puede ser independiente precisamente porque su objetivo es distinto.

<sup>25</sup> Adamer (2020, p. 16) supone sin pruebas para este Ζήτημα plutarqueo la versión habitual (es decir, *netē* como nota más aguda), pero Plutarco no abandona los significados que adopta desde el principio de este texto.

<sup>26</sup> Dillon 1996, p. 194, n. 1.

<sup>27</sup> Efectivamente, como Adamer (2020, pp. 19-20) señala, en realidad la recolocación de la facultad intelectual en la nota *mesē* no es definitiva, pero ello se debe a que Plutarco privilegia la noción de *relación* y por tanto la cuestión queda abierta, dado el carácter tanto central como relacional de la nota *mesē* y el papel asignado a la razón por Plutarco (cf. las conclusiones de Adamer 2020, pp. 22-23). Debe añadirse que la indefinición de las notas en Platón está relacionada, a nuestro juicio, con la distinción básica entre personas “más débiles, más fuertes e intermedias” respecto al influjo de la moderación (*R.*, 432a 3-4); un pasaje equivalente en la indefinición técnica es Arist., *EE*, 1235a28-29.

tras que en *R.*, 432a, aquella ocupaba “toda la octava” ἀτέχνως, es decir sin mayor determinación).

La aportación plutarquea se observa nítidamente cuando se compara con otros tratamientos de la cuestión, como el de Filón (*Leg. All.*, 1.71-73, utilizando el mismo material), Clemente (*Strom.*, 2.18.79.5) o Alcínoo (*Didasc.*, 29.3),<sup>28</sup> en los que la idea platónica de *R.*, 443d, no es desarrollada significativamente. De hecho, el símil musical no es ampliado en la fase media de la Academia, al margen de la atención prestada a la numerología del *Timeo*, un tratado muy leído en los siglos del cambio de era. En cuanto a la idea de alma como ἁρμονία, no parece que en los primeros siglos fuera muy difundida (la refuta Cicerón y es vagamente recordada por Lucrecio), hasta que los comentaristas de los ss. III-IV d. C. y los neoplatónicos la vuelven a recoger contraponiéndola a las ideas de οὐσία.

Los pitagóricos del momento también recogen de pasada la idea sin desarrollos notables (como Chiaradonna ha señalado,<sup>29</sup> hablar de pitagorismo de época imperial significa hablar de un cierto tipo de platonismo), como se ve en los textos pseudopitagóricos:<sup>30</sup> por ejemplo, Eccelo (*Thesl.*, 78.3, en la línea de D. L., 8.33) define la justicia como ἁρμονία (...) καὶ εἰράνα τὰς ὅλας ψυχὰς μετ’ εὐρυθμίας; Teages (*Thesl.*, 190.12) opone en el alma συναρμογὰ y ἀναρμοστία según el predominio de sus respectivas partes.<sup>31</sup> Pero en general su interés es insistir en la idea de alma como una participación con correspondencias éticas, políticas y cosmológicas en una síntesis platónico-aristotélica.<sup>32</sup>

Las mismas ideas son recogidas de manera más o menos difusa en el platonismo medio,<sup>33</sup> pero la doxografía muestra que para el s. I d. C. el alma era entendida por los pitagóricos como un ensamblaje de razones interválicas, tal como se ve en Moderato de Gades. En la cita transmitida por

<sup>28</sup> Cf. Lilla 1962, pp. 8 ss., 16; Vander Waerd 1985, pp. 378 y 381.

<sup>29</sup> Chiaradonna 2019, p. 225. Debe recordarse el juicio de Moderato sobre estos “pitagóricos” (*Porph.*, *VP*, 53).

<sup>30</sup> Cf. *Ps. Archyt.*, 33.17; *Theag.*, 190.1 ss.; *Metop.*, 119.27; *Damipp.*, 68.26 (cf. Dillon 1996, p. 196); *Callicrat.*, 103.3-4 y *Ares.*, 49.4-5 presentan otros esquemas. Sobre las ideas de Arquitas acerca del alma en las fuentes doxográficas, cf. *Stob.*, 1.49.34 (cf. *Plut.*, *Mor.*, 441 E ss., donde el autor afirma que Pitágoras no desconocía que el alma es un compuesto de doble naturaleza).

<sup>31</sup> Cf. Centrone 1990, pp. 185-186. Entre los autores del *corpus* pseudopitagórico hay ciertas diferencias: mientras que para Teages (190.22 ss.) las virtudes se describen mediante relaciones entre las partes del alma, en *Metopo* (118.9 ss.) se asignan a cada una de ellas.

<sup>32</sup> Moraux 2000, II pp. 224, 227 ss., con *loci similes* también en el platonismo medio (Moraux señala la dependencia de Aristóteles, cf. *EN*, 7.1-11). Para Thesleff (2000, p. 247) es difícil decidir si las ideas sobre la armonía ético-política de los *Pseudoepigrapha* pitagóricos remiten al pitagorismo antiguo o retoman temas del pensamiento de esta época.

<sup>33</sup> Entre otros, cf. *Ph.*, *Op. Mund.*, 143-144, *Lg. All.*, 63-71; *Clem. Al.*, *Strom.*, 2.18.79.5; Lilla 1962, pp. 8 ss.

Estobeo del *De anima* de Jámblico (Stob., 1.49.32) leemos la doctrina de Moderato sobre la composición del alma (el “tercer principio”, τὸ τρίτον ἔν, según el informe de Simplicio sobre el pitagórico):<sup>34</sup> “Ahora bien, respecto al número, algunos pitagóricos lo armonizan [συναρμολογοῦσιν] con el alma: Jenócrates la considera con movimiento propio, mientras que Moderato, el pitagórico, afirma que está contenida en razones interválicas [ἐν λόγοις]”.

El alma, pues, está conformada por λόγοι (una versión alternativa a la geométrica defendida por Espeusipo), siguiendo sin duda los cálculos para la *harmonía* de Filolao (4:3, 3:2, 2:1) y retomando la cuestión suscitada en el *Fedón*:<sup>35</sup> y, en cuanto que el alma participa tanto del Ser como de las Ideas según Moderato, los números deben entenderse como un reflejo κατ’ ἔμφασιν (Simpl., *CIAG*, 9, *In Ph.*, 231.3) de los dos principios superiores.<sup>36</sup> Pero, además, los números del alma adquieren ahora relaciones entre sí, relaciones armónicas, unas más perfectas que otras (más consonantes); y, además, que los números del alma son los *mismos* que los de la música, como afirma explícitamente Aristides Quintiliano y acepta Ptolomeo.<sup>37</sup> Este aspecto es importante porque el propio Plutarco dice que “nunca dijo Platón que el alma lo fuera [número], sino movimiento que por siempre se mueve a sí mismo” (*An. procr. Ti.*, 1013C).<sup>38</sup>

En la fase final del platonismo, conocida como neoplatonismo, las matemáticas pitagóricas siguen su desarrollo de la mano de Nicómaco, Jámblico y Proclo, en estrecha conexión con la ética.<sup>39</sup> La caracterización de las virtudes de la *República* platónica sigue aceptándose y desarrollándose: se pueden leer, por ejemplo, los tratamientos de Porfirio (*Sent.*, 32) y de Salustio (prefecto del emperador Juliano) en *De los dioses y el mundo*, 10.1.1. En relación con la recepción del pasaje platónico que tratamos, un claro

<sup>34</sup> Sobre Moderato, cf. Dillon 1996, pp. 344-351; García Bazán 1998, pp. 30-32 y Trapp 2007, pp. 356-359. Moderato es mencionado por Plutarco (*Mor.*, 727B). Los tres principios de acuerdo con Moderato son expuestos por Simpl., *In Ph.*, 230.34 ss.; cf. Dillon 1996, pp. 347 ss. Moderato denunció que Platón y Aristóteles habían tomado mucho de Pitágoras, de manera semejante a Jámblico (*VP*, 167).

<sup>35</sup> Así Dillon 1996, p. 350. Sobre la *harmonía* de Filolao, cf. Burkert 1972, pp. 386 ss.

<sup>36</sup> Estos λόγοι no son incoherentes con el concepto de Moderato de progresión (προποδισμός, cf. Stob., 1.8) de la multiplicidad, pues el λόγος 2:1 parte de la unidad como lo más consonante y progresa a través de los números sucesivos (3:2, 4:3), cf. Trapp 2007, p. 358; si las virtudes tienen algún tipo de prelación, este προποδισμός puede dar cuenta de ella.

<sup>37</sup> Aristides Quintiliano (2.17, 86.20 ss.) refiere el argumento de la semejanza para explicar la unidad constitutiva entre la música y el alma (διὰ τῶν αὐτῶν ἀναλογιών); cf. en general Festugière 1954. Sobre Ptolomeo y Moderato, cf. Fekke 2018, p. 98.

<sup>38</sup> Cf. Plat., *Phdr.*, 245c, *Lg.*, 895c, 895e-896a; cf. Ps. Plut., *Plac. Phil.*, 898C3 (= Diels 2010, p. 386) Πλάτων οὐσίαν νοητήν, ἔξ αὐτῆς κινητήν, κατ’ ἀριθμὸν ἑναρμόνιον κινουμένην.

<sup>39</sup> Cf. Iamblich., *Comm. math.*, 56.8-16 y Procl., *In Eucl.*, 24.4-17 para la relación entre matemáticas y virtud; véase al respecto O’Meara 1993 y 2020, pp. 227-228; García Bazán 2005, pp. 23 ss. y 42 ss.

exponente del neoplatonismo, Plotino, distingue una *harmonía* oculta de otra manifiesta (1.6.3, cf. 5.8.1) y, en lo que respecta al pasaje de *R.*, 443d, ahora (1.2.6-7) el esquema se duplica porque hay que distinguir el plano humano del divino (con el antecedente de Plat., *Lg.*, 631b-c)<sup>40</sup> y así tenemos una distribución donde a las cuatro virtudes clásicas —en el alma pura— corresponden respectivamente (con la idea de que el ámbito inteligible es indivisible, cf. 1.6.3, y de que los “los seres de allá”, τοῖς ἐκεῖ no necesitan de las virtudes “cívicas”)<sup>41</sup> unos “modelos en la inteligencia”, ἐν νῶ ὡσεὶ παραδείγματα.<sup>42</sup> Plotino retoma la cuestión del *Fedón* relativa a la inmortalidad del alma tomada como *harmonía* (una discusión que se presenta en toda la filosofía de esta época, independientemente de su orientación).<sup>43</sup>

Más tarde, en Proclo se retoma y amplía la discusión de la cuestión plutarquea.<sup>44</sup> En su *Comentario a la República* ofrece un análisis de las virtudes en cada una de sus gradaciones (ética, política y purificatoria) junto con una prelación de las partes del alma según la tríada νοῦς, ὑπαρξις, δύναμις.<sup>45</sup> En la cuestión que nos ocupa, Proclo ofrece, en 1.212-213 K. (en el séptimo de los ensayos que conforman el tratado), junto al vocabulario técnico tomado del pitagorismo antiguo (por ejemplo, συλλαβή para la cuarta) y noticias sobre el proceso acústico, la distribución armónica de la relación entre las virtudes:

Pues si, efectivamente, la razón, al gobernar a ambos [deseo e impulso] y ser responsable de que converjan en ella y sean obedientes, contiene el principio de la medida que les dio a aquellos, la moderación, al empezar desde la razón y terminando en el deseo atravesando el impulso, sería así una octava consonante con los tres términos: razón, impulso y deseo. (...) La moderación, gobernada por la razón (...) hace una *harmonía* de octava a través de los tres términos (razón, deseo y valor). La parte impulsiva hace una cuarta, la racional respecto a la impulsiva una quinta y la impulsiva respecto a la concupiscible una cuarta.

<sup>40</sup> Cf. Dillon 1996, pp. 9 ss. Los escritos pseudopitagóricos recuperan este esquema, cf. Hippod., 95.28 (Centrone 1988, p. 123).

<sup>41</sup> Sobre las virtudes cívicas, cf. Plat., *Phd.*, 82a-b, 69b-c.

<sup>42</sup> Cf. Blumenthal 1971, pp. 21-30.

<sup>43</sup> Plot., 3.6.4: “las causas del movimiento [en el alma] son análogas al músico, mientras que las partes golpeadas [πλήττεσθαι] por la afección guardan analogía con las cuerdas. Pues aún allá, en la lira, la afectada no es la melodía, sino la cuerda. No obstante, la cuerda no se movería, aunque el músico lo quisiera, si la melodía no lo ordenara” (trad. Igal). Cf. Porphy., *Sent.*, 18, 9, 4-6, ed. Lamberz; Galen., *Quod animi mores*, 44, 12-20 (*Scripta minora*, 2) y 71.11-73.20; Alex. Aphr., *De An.*, 12, 24-13.8; Themist. ap Alex. Aphr., *De An.*, 7, 8-23 y, en general, los textos reunidos por Sorabji 2004, pp. 182-216.

<sup>44</sup> Sobre la idea general de la música en Proclo, cf. García Bazán 2005, pp. 101 ss.; Moro Tornese 2013, p. 118 y O’Meara 2020, p. 234.

<sup>45</sup> Procl., *In R.*, 1.226.11-18.

Hay un *lóγος* de 3:2 entre la parte racional y la impulsiva y otro de 4:3 entre esta y la concupiscible; entre la primera y la última hay una octava 2:1. Notablemente, esta versión de la recepción del pasaje platónico va a convivir con el que finalmente veremos en los tratados de Ptolomeo y Aristides Quintiliano (donde las consonancias se asignan a las partes del alma, no a sus relaciones).<sup>46</sup> De este modo el neoplatonismo acepta la configuración del alma del pitagorismo medio recuperando la distribución de Plutarco, que debió de convertirse en un estándar para el comentario del pasaje platónico. Y aunque en Proclo dicho pasaje se interpreta en términos estrictamente pitagóricos —en lo que a la música se refiere— y con más precisión que Plutarco, aún se mueve en el paradigma platónico con el acento en las virtudes políticas, salvo por el hecho de que no es la justicia la que produce la consonancia total, sino la moderación (retomando una idea de Plat., *R.*, 430e3-4); un esquema que recupera más tarde Damascio (*In Phd.*, 2.55),<sup>47</sup> quien modifica finalmente el esquema heredado entendiendo que cada virtud ocupa a su vez toda el alma constituyendo una consonancia (*In Phd.*, 1.372).

#### IV. LA APORTACIÓN ESTOICA

A lo largo de su dilatada historia y en diálogo con las demás corrientes filosóficas, el estoicismo consideró, en general, la idea de virtud como una disposición del alma “consonante” (*σύμφωνον*) con la vida (*svf*, 3.262, cf. 3.197, *ὁμολογουμένην*).<sup>48</sup> Desarrolló el cuadro de las virtudes platónicas aumentando el listado, pero manteniendo la prelación de las cuatro mencionadas en *R.*, 443d.<sup>49</sup> La recepción de Platón es clara en Zenón, como muestra Plutarco (*Mor.*, 1034C = *svf*, 1.200), al tiempo que los estoicos abundaron en el carácter unitario de las distintas virtudes, como ya había señalado el propio Platón.<sup>50</sup> Asimismo, contribuyeron a una suerte de escolástica relativa a las definiciones de cada virtud,<sup>51</sup> que fueron compartidas por escuelas rivales. Sin embargo, en la división del alma, el estoicismo aporta rasgos propios que inciden en cuestiones relativas a la aprehensión de la realidad.<sup>52</sup>

<sup>46</sup> O’Meara 2020, p. 235.

<sup>47</sup> Cf. O’Meara 2020, p. 236.

<sup>48</sup> Cf. Lilla 1962, p. 8, para la presencia de esta idea en autores del platonismo medio.

<sup>49</sup> Sobre esta multiplicación de virtudes, cf. Plut., *Mor.*, 441B.

<sup>50</sup> Cf. Plat., *Lg.*, 965d y Plut., *Mor.*, 1034D (*svf*, 1.563), 440E-441D (Menedemo de Eretria); cf. Long-Sedley 1987, pp. 384-385. Para los estoicos las cuatro virtudes platónicas son las primeras (cf. *svf*, 3.264) pero a ellas seguían otras subordinadas (*ὑποτεταγμένας*).

<sup>51</sup> Cf. *svf*, 2.262.

<sup>52</sup> Para esta cuestión, cf. Rist 2017, pp. 130-146. La división estoica del alma llega a siete u ocho partes, como la que se lee en Ps. Plut., *Plac. Phil.*, 898 E6, donde a los cinco sentidos se añaden las partes *φωνηματικοῦ*, *σπερματικοῦ* y *ἡγεμονικοῦ*.

En lo que al esquema platónico se refiere, hay que señalar dos elementos propios de la doctrina estoica que inciden —si bien no de manera directa— en el aspecto musical: el ὀρθὸς λόγος y el κατόρθωμα. El ὀρθὸς λόγος<sup>53</sup> se entiende como algo inherente no solo a la virtud sino también a las estructuras matemáticas de la música; es expresado en la ética estoica como los “números de la virtud”. Los números son los del λόγος; en otras palabras, el intervalo musical, a los cuales contiene el κατόρθωμα. Según Estobeo (2.7.11 = *SVF*, 3.500), “el *katóρθωμα* [acción conforme a virtud] es, según afirman, aquello que es apropiado y contiene los números, o bien, como dijimos antes, la conveniencia perfecta”.

Más claramente se establece la vinculación en Cicerón, *Fin.*, 3.24: “acciones rectamente hechas, pues los estoicos las llaman *katóρθώματα*, contienen todos los números de la virtud [*omnes numeros virtutis*]”.<sup>54</sup>

El ὀρθὸς λόγος, de acuerdo con Diógenes Laercio (7.86), consiste en una vida correcta según los números; pero que estos números son también constitutivos a la música queda explicitado por los propios estoicos: según Aristón de Quíos (discípulo de Zenón) (*SVF*, 1.370):<sup>55</sup> “por lo cual, como afirmaba Aristón, para *todo el tetracordio* [πρὸς ὅλον τὸ τετραόχορδον], el placer, la pena, el miedo o el deseo se requiere de mucha práctica y lucha”.<sup>56</sup>

En realidad, esto era una idea del estoicismo antiguo, pues el λόγος (es decir, el ὀρθὸς λόγος) se encuentra ya en *consonancia* y se refiere a la vida. Según Estobeo (2.7.6a), citando a Ario Dídimos, para Zenón el *telos* de la vida es “vivir en adecuación” (τὸ ὁμολογουμένως ζῆν), añadiendo: “esto es vivir según una razón y de manera consonante, pues los que viven en conflicto viven desgraciadamente”.<sup>57</sup>

En cuanto a la virtud, el mismo Estobeo (2.60.18) cita la idea estoica de las virtudes entendidas como un “todo” (lo que Cicerón llama “los números de la virtud”) que se dispone en la forma de las cuatro primeras virtudes y sus subordinadas respectivas (un desarrollo estoico), organizando una to-

<sup>53</sup> Para la expresión en Aristóteles, cf. *EN*, 1138b20, *EE*, 1249 a21-b6; cf. Lilla 1962, p. 9, n. 4 (para la interferencia de este concepto con el medioplatonismo), Long 1996a, p. 208, y 1996b, p. 190; Moraux 2000, I, p. 143. La Estoa toma, de acuerdo con Anthony Long, su especulación numérico-musical directamente de los pitagóricos (Long 1996a, p. 214); sin embargo, en la teoría musical de Diógenes de Babilonia no aparece la aritmética pitagórica: cf. Barker 2001, p. 356 y Woodward 2010, pp. 242 ss.

<sup>54</sup> Trad. Herrero Llorente, con modificaciones.

<sup>55</sup> Cf. Long 1996a, pp. 208-210.

<sup>56</sup> Cf. Galen., *CMG*, 7.2 (ed. Lacy p. 434) sobre Aristón. Por su parte, el propio Galeno (5.2.38, p. 303) interpreta la división tripartita platónica entendiendo la salud como una συμφωνία entre las partes y la enfermedad como una διαφωνία (cf. Hankinson 1993, pp. 202 ss.; Moraux 2000, II, pp. 224-225). Para Galeno, la justicia surge por la relación de las otras virtudes entre ellas, ἐκ τῆς σχέσεως (7.1.27).

<sup>57</sup> Sobre el pasaje, cf. Long-Sedley 1987, p. 394; Long 1996b, p. 189; Woodward 2010, pp. 242 ss.

talidad cerrada: “subordinadas a la justicia están la piedad, la sacralidad, la honestidad, el buen trato y el trato honesto; a la moderación lo están la buena conducta, el buen orden y la autosuficiencia, etc.”.<sup>58</sup>

Así pues, en los dos primeros siglos de nuestra era ya existe una especie de escolástica respecto al elenco de virtudes, sus definiciones y sus relaciones mutuas,<sup>59</sup> basada en última instancia en Platón (retomado por el pitagorismo) y que articuló desde muy pronto la división aristotélica entre filosofía teórica y práctica<sup>60</sup> (articulación que va a distribuir, a su vez, las virtudes siguiendo el modelo de la *Ética a Nicómaco*).

## V. LOS TRATADOS TARDÍOS DE MÚSICA

Todo este material llega, por fin, a la tratadística musical, que elabora uno de esos correlatos a los que habitualmente tiende (como música y astronomía, o música y gramática) incidiendo, naturalmente, en el plano musical. En este caso, hay dos pasajes que merecen atención. En primer lugar, *De música*, 3.16, de Aristides Quintiliano (un autor que probablemente vivió entre los siglos II y IV d. C.), que expone las correspondencias entre la música y “el todo” (τὰ ὅλα, 3.7, 105.18 ss. W.-I.):

También en la exposición que concierne al alma humana se podría comparar, sin caer en el absurdo, los sistemas con las virtudes. El tetracordio primero [ὑπάτων] y el medio [μέσων] se han de asignar a la moderación, pues la actividad de esta virtud es doble. (...) Y ciertamente el conjuntivo [συνημμένων] se ha de asignar a la justicia, pues su sustancia está unida a la moderación (...). El disyuntivo [διεξευγμένων] se ha de hacer corresponder a la valentía, pues esta virtud es principalmente la que nos aparta de todo vicio (...). Y el hiperbólico [ὑπερβολαίων] es por naturaleza émulo de la sabiduría, pues aquél es el límite de la altura aguda y la bondad de ésta se halla en lo más alto. (...) Haremos corresponder la primera de ellas a dos virtudes, al colocar juntas la justicia y la moderación, en tanto que son orden para la parte deseante del alma; la segunda a la valentía, ya que muestra la virtud y la sustancia de la parte impulsiva del alma (...); y la tercera a la sabiduría, pues muestra la esencia racional del alma (115.19-116.9).<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Stob., 2.60.18: ὑπὸ μὲν τὴν δικαιοσύνην εὐσέβειας, οὐσιότητος, χρηστότητος, εὐκοινωνησίας, εὐσυναλλαξίας· ὑπὸ δὲ τὴν σωφροσύνην εὐκοσμίας, εὐταξίας, αὐταρκειας. Cf. Long 1996a, p. 216.

<sup>59</sup> Cf., por ejemplo, Andronic. Rhod. (Moraux 2000, I, pp. 146 ss.), Ps. Plat., *Def.*, svf, 3.264.

<sup>60</sup> Cf. Arist., *De An.*, 407a 23 ss., 453a 14-15, *Pol.*, 1333a 24-25, sobre la división bipartita del alma; Ps. Plut., *Plac. Phil.*, 874F2.

<sup>61</sup> Aristides Quintiliano vuelve a sostener esta correspondencia en 3.26 (126.10 ss.): “algunos dicen que el alma actúa mediante números”; cf. Festugière 1954, p. 61. Para el pasaje, cf. Barker 2005, pp. 166-167, quien señala que el privilegio dado por Aristides a los λόγοι matemáticos (106.21 ss.) es irrelevante en lo que concierne al alma.

Aristides Quintiliano parte naturalmente de *R.*, 443d, pero profundiza en la estructura del llamado “Sistema perfecto mayor” (con el precedente de Aristón),<sup>62</sup> una escala-base sobre la que modular que ya era un elemento central en la teoría musical de época imperial. La divergencia reside en que, al apoyar su esquema en los tetracordios, hace de la justicia una virtud al mismo nivel que las demás (y τὸ ἐπιθυμητικόν equivale a dos varios tetracordios y a dos virtudes).<sup>63</sup> Pero la nota típica de la musicografía es la propia posibilidad de tales esquemas: un par de veces se insiste en que se puede hacer tal paralelismo “sin caer en el absurdo” (οὐκ ἀτόπως),<sup>64</sup> lo que denota el carácter extraño que tal especulación podría tener para la filosofía no vinculada directamente a la música. No en vano, Aristóteles había explicitado en *Top.*, 123a 37, que “la consonancia (συμφωνία) no se predica con propiedad de la templanza (σωφροσύνη), sino *en metáfora*: pues toda consonancia se da en los sonidos”.<sup>65</sup>

Un segundo ejemplo, más complejo, encontramos en Claudio Ptolomeo (*Harm.*, 3.5)<sup>66</sup> con esta distribución (aquí, a diferencia de Aristides Quintiliano, la organización musical no es por tetracordios sino por los intervalos consonantes contemplados ya por Plutarco en las *Cuestiones platónicas*):

PARTES DEL ALMA	INTERVALOS	FORMAS DEL CONOCIMIENTO	PARTES DEL ALMA	VIRTUDES	
Intelectual	Octava	Representación (φαντασία) Entendimiento (νοῦς) Concepto (έννοια) Pensamiento (διάνοια) Opinión (δόξα) Razón (λόγος) Conocimiento (ἐπιστήμη)	Racional	Agudeza (ὀξύτης) Talento (εὐφυΐα) Sagacidad (ἀγχινοια) Sensatez (εὐβουλία) Sabiduría (σοφία) Prudencia (φρόνησις) Pericia (ἐμπειρία)	Justicia (δικαιοσύνη)
Sensitiva	Quinta	Vista Oído Olfato Gusto	Impulsiva	Mansedumbre (πραότης) Ausencia de miedo (ἀφοβία) Valentía (ἀνδρεία) Firmeza (κατεργία)	
Posesiva	Cuarta	Crecimiento <sup>67</sup> Madurez Declive	Concupiscible	Moderación (σωφροσύνη) Fortaleza (ἐγχείματα) Vergüenza (αἰδώς)	

<sup>62</sup> Cf. *schol.* ad loc., que entiende un rango de dos octavas en las palabras de Platón.

<sup>63</sup> Es decir, la φρόνησις se vincula a los tetracordios *hypatōn* y *mesōn*, pues Aristides distingue dos variedades de σωφροσύνη (novedad respecto de Platón, cf. Barker 2005, p. 167, n. 7), siendo la más recomendable la del tetracordio *mesōn*, es decir el más cercano a la φρόνησις.

<sup>64</sup> Ptol., *Harm.*, 96.30, εἰκότως. Long (1996a, p. 220) piensa que las divergencias entre el esquema de Aristides Quintiliano y el ptolemaico demuestran que no había una forma canónica. En cualquier caso, el propio Plutarco (*Mor.*, 1008E4) tilda de ridículo (γελοῖον) el ajustar las notas *netē*, *mesē* o *hypatē* a lo primero, lo intermedio o lo último dado que la posición de tales notas dependía físicamente de la estructura física del instrumento que se utilizara.

<sup>65</sup> Long 1996a, p. 204.

<sup>66</sup> Cf. Raffa 2016, p. 284; Fekete 2018, p. 99 y O’Meara 2020, pp. 234-236 para este pasaje.

<sup>67</sup> Aunque “crecimiento”, “madurez” y “declive” se anclan en Aristóteles, no hay que olvidar que en la propia *República* de Platón ya se expone, con el “número nupcial” (546a ss.) unos cálculos “armónicos” que explican el desarrollo físico de los seres humanos.

Hay dos apreciaciones que hacer aquí: en primer lugar, la idea de que el sistema teórico musical está basado en estructuras paralelas (como esta o la referida a la astronomía, incluso a la aritmética o el lenguaje) alcanza aquí una de sus máximas expresiones, a costa de perder precisión (no se especifican las relaciones armónicas entre las virtudes).<sup>68</sup> En segundo lugar, respecto a las virtudes<sup>69</sup> Ptolomeo se basa, para su caracterización, en Espeusipo<sup>70</sup> y en los escritos que forman parte del *melieu* de este tiempo (como Alcínoo, Andronico y las *Definiciones* ya mencionadas)<sup>71</sup> con ecos verbales del pitagorismo medio.<sup>72</sup> También contiene fuentes estoicas,<sup>73</sup> pues la idea que maneja de φαντασία (“representación”) es estoica, e incluso adivinamos un eco de Aristón cuando declara (97.3-4, ed. Düring) que “el carácter melódico de las notas es una cierta virtud suya, mientras que su carencia es un vicio”.<sup>74</sup> Todo este elenco de virtudes tiene en Ptolomeo el fin del “buen vivir”, εὖ ζῆν, expresión que es equivalente a la estoica τῆ φύσει ζῆν (*svf*, 3.264) o a la ya citada τὸ ὁμολογουμένως ζῆν.<sup>75</sup> Por lo demás, aunque Ptolomeo incorpora todas las virtudes que ya eran comunes en estos compendios y epítomes, sigue fiel al platonismo antiguo y repite la disposición común cuando deja la φρόνησις en la parte racional, la ἀνδρεία en la impulsiva y la σωφροσύνη en la concupiscible, en tanto que la justicia es una consonancia de todas ellas. De acuerdo con la tradición del comentario de su tiempo (por ejemplo, Asp., en *EN*, 37.12), serán las virtudes racionales

<sup>68</sup> Barker 2005, p. 184.

<sup>69</sup> Sobre el tratamiento de la virtud por el alejandrino puede verse Feke 2018, p. 59.

<sup>70</sup> Cf. Düring 1934, pp. 271-272; Mullach 1968, III, p. 75.

<sup>71</sup> Para las fuentes, Boll 1894, pp. 106-108; cf. Lilla 1962, pp. 10 ss.

<sup>72</sup> Cf. *Metop.*, 117.20 ss.

<sup>73</sup> Cf. *svf*, 3.264 (donde las virtudes se disponen en niveles de dependencia). Como se ve en el esquema, Ptolomeo usa dos particiones del alma, una aristotélico-estoica (*De An.*, 2.2-3) y otra platónica (*R.*, 439d. ss.), cf. Barker 2005, p. 180; en lugar de una parte ἐκτικόν, propia de los estoicos, Aristóteles habla de la parte “nutritiva” (θρεπτικόν); cf. *Ptol.*, *Tetr.*, 3.14, *Judic.*, 20, 20.13-16. De acuerdo con Long 1996a, p. 215, los filósofos con simpatías platónico-pitagóricas no evitaban la influencia general del estoicismo, como es el caso de Aristides Quintiliano y Ptolomeo. La definición de cada una de las virtudes en *Harm.*, 3.5, contiene muchos ecos de las de la fuente estoica que transmite Estobeo, en 2.7.25, mientras que la idea de incorporar los cinco sentidos también es estoica, como se lee en *Ps. Plut.*, *Plac. Phil.*, 898E6 (Ptolomeo se ve obligado a eliminar el tacto dado que solo necesita cuatro términos para el intervalo de quinta; cf. *Judic.*, 23.13); cf. Diels 2010, p. 390. Empédocles, según Teofrasto (cf. Diels 2010, pp. 500-502), señalaba que los sentidos se “ajustan” a los conductos (ἐναρμόττειν εἰς τοὺς πόρους).

<sup>74</sup> Cf. Barker 2005, p. 186: “Il punto che Tolomeo mette in evidenza è che la proprietà di ogni virtù dell’ anima è identica a quella di ogni specie di una consonanza ben intonata”. Sin embargo, el esquema ptolemaico sobre la virtud en este texto es sustancialmente diferente al del propio autor en el prefacio del *Almagesto* (1.1).

<sup>75</sup> Cf. Long-Sedley 1987, p. 398. Ptolomeo utiliza una expresión semejante, εὖ εἶναι, en *Harm.*, 3.3 (cf. *Ptol.*, *Judic.*, 16, 22.13 ss.), para lo cual cf. Boll 1894, p. 91 con paralelos aristotélicos (*Arist.*, *Metaph.*, 1072a26-32, *MM.*, 2.11, etc.).

y su correspondiente forma de adquisición (la διδασκαλία) lo que hará al hombre mejor éticamente.<sup>76</sup>

Por último, una de estas estructuras paralelas introducida aquí es la del criterio de conocimiento o κριτήριον τῆς ἀλήθειας, un debate filosófico típico de época imperial dada la orientación escéptica de prácticamente todo el pensamiento de esta época. El propio autor le dedica un opúsculo, *Sobre el criterio*, que constituye una toma de posición filosófica (eclectica) sobre la discusión contemporánea acerca de la posibilidad de conocer algo. Ya hemos mencionado un precedente lejano, Arquitas,<sup>77</sup> si bien aquí Ptolomeo echa mano de conceptos de escuelas diferentes, principalmente el Perípato y la Estoa.<sup>78</sup> En dicho opúsculo, Ptolomeo articula los elementos como si de un tribunal de justicia se tratara (una comparación de origen platónico), donde lo que se juzga es la realidad; pero no es casual, a nuestro juicio, que la articulación del κριτήριον τῆς ἀλήθειας se presente como δικαστήριον, dado que la justicia, como hemos visto, es la virtud que abarca a todas las demás. Pues bien, las instancias que Ptolomeo sitúa en la parte racional (νοῦς, φαντασία, διάνοια, etc.) son operaciones de la parte racional del alma y los que aseguran la verdad en el discernimiento; su vinculación con la música es evidente si se piensa que en las escuelas musicales de época helenística e imperial había un verdadero debate en torno a las bases metodológicas y epistemológicas: así se oponían, por ejemplo, pitagóricos y aristoxénicos;<sup>79</sup> el propio Ptolomeo lo recoge en otro pasaje de *Harmónica* (1.1, 3.4) de un modo ciertamente ecléctico: “Criterios de armonía son el oído y la razón, pero no de la misma manera, sino que el oído está relacionado con la materia y la afección, y la razón lo está con la forma y la causa”.

## VI. CONCLUSIÓN

En la recepción y evolución de la metáfora platónica advertimos, a lo largo del tiempo, la pérdida del vínculo de la división tripartita del alma y el gobierno del Estado (es decir, las virtudes entendidas πρὸς ἄλλο) en beneficio de consideraciones específicamente éticas (en el estoicismo) superando la perspectiva política (es decir, la virtud καθ’ αὐτό). En este proceso se gana

<sup>76</sup> Cf. Ptol., *Alm.*, 1.1. Sin embargo, cf. Plat., *Phd.*, 82 b, para esta virtud como “política” y “popular” y conectada con el uso y la costumbre antes que con la filosofía. Para la división entre filosofía teórica y filosofía práctica que adopta Ptolomeo en *Almagesto* y *Harmónica*, cf. Plat., *R.*, 518d-e; Arist., *EN*, 1103a14-18; *EE*, 1220a5-12; Feke 2018, pp. 10 ss.

<sup>77</sup> Stob., 1.41.5.1, cf. 1.48.6.1 (τὸ κρῖνον, τὸ κρινόμενον, ὅπερ κρῖνεται).

<sup>78</sup> En general, Long 1989; cf. Feke 2018, pp. 145 ss.

<sup>79</sup> Cf. Porph., en *Ptol.*, 22.22 ss., ed. Düring; Barker 1989, pp. 239 ss., Striker 1996 y Raffa 1996, pp. 722 ss.

precisión técnica: por un lado, mediante la constante distinción entre tipos de virtudes (teoréticas, éticas, políticas, etc.); por otro, por medio de las matemáticas pitagóricas como lenguaje de la ἀρμονική ἐπιστήμη (Ptolomeo, Aristides pero también Nicómaco);<sup>80</sup> al mismo tiempo, se vuelve a las aporías del alma como constitución de contrarios y su inmortalidad. Asimismo, desde época helenística e imperial se empieza a compartir léxico, ideas y lugares comunes en la especulación filosófica, hasta alcanzar una suerte de escolástica común a todas las escuelas. La tratadística musical recoge todos estos elementos y maximiza la metáfora de Platón con toda la riqueza que la filosofía —ética y epistemológica— podría aportar a la teoría de la μουσική τέχνη.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Fuentes antiguas*

- ALCINOUS, *The Handbook of Platonism*, transl. John Dillon, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- ALEXANDER APHRODISIENSIS *De anima*, ed. Ivo Bruns, Berlin, Reimer, 1887.
- ARISTIDE QUINTILIANO, *Sulla Musica*, versione e note Gabriella Moretti, Bari, Levante Editori, 2010.
- ARISTÓTELES, *Tratados de lógica (Órganon) I: Categorías y tópicos sobre las refutaciones sofísticas*, vol. I, intr., trad. y notas Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Gredos, 1982.
- ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, trad. y notas Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1983.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, trad. y notas Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos, 1985.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, intr., trad. y notas Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1994.
- ARISTÓTELES, *Poética. Magna Moralia*, intr., trad. y notas Teresa Martínez Manzano y Leonardo Rodríguez Dupla, Madrid, Gredos, 2020.
- CENTRONE, Bruno, *Pseudopythagorica ethica: I trattati morali di Archita, Metopo, Teage, Eurifanto*, Napoli, Bibliopolis, 1990.
- CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal*, trad. Víctor-José Herrero Llorente, Madrid, Gredos, 1997.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, II-III, trad. Marcelo Merino, Madrid, Ciudad Nueva, 1998.
- DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos ilustres*, trad. e intr. Carlos García Gual, Madrid, Alianza, 2007.
- DÜRING, Ingemar, *Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios*, Göteborg, Göteborgs Högskolas Arsskrift xxxvi, 1930.

<sup>80</sup> Cf. García Bazán 2005, pp. 23 ss.

- EMPEDOCLES, *Fragmenta*, ed. Hermann Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmannsche Verlag, 1961.
- FILOLAO (PHILOLAUS), *Fragmenta*, ed. Hermann Diels y Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmannsche Verlag, 1961.
- FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas*, vol. I, ed. y trad. José Pablo Martín, Francisco Lisi y Marta Alesso, Madrid, Trotta, 2009.
- GALENUS, *De placitis Hippocratis et Platonis (Corpus Medicorum Graecorum)*, vol. 5, 4, 1, 2), ed. Phillip De Lacy, Berlin, Akademie Verlag, 2005.
- HOMERO, *Ilíada*, trad. Emilio Crespo Güemes, Madrid, Gredos, 1991.
- IAMBlichus, *De communi mathematica scientia*, ed. Udalricus Klein, Leipzig, Teubner, 1891.
- MACROBIUS, *Commentaire au Songe de Scipion*, texte, trad. et comm. Mireille Armissen-Marchetti, Paris, Les Belles Lettres, 2003.
- MULLACH, Friedrich Wilhelm August, *Fragmenta Philosophorum Graecorum* (3 vols.), Paris, Didot, 1968 (= 1860-1867).
- PÍNDARO, *Odas: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístímicas*, tr. Rubén Bonifaz Nuño, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- PLATÓN, *Diálogos*, vol. VII (*Dudosos, Apócrifos, Cartas*), trad. Juan Zaragoza y Pilar Gómez, Madrid, Gredos, 1992.
- PLATÓN, *Diálogos*, vols. VIII y XI (*Leyes*), trad. Francisco Lisi, Madrid, Gredos, 1999.
- PLATONIS *Opera*, vol. IV: *Clitopho, Respublica, Timaeus, Critias*, ed. John Burnet, Oxford, Oxford Classical Texts, 1922.
- PLATONIS *Opera*, vol. III: *Theages, Charmides, Laches, Lysis, Euthydemus, Gorgias, Meno, Hippias Maior, Hippias Minor, Io, Menexenus*, ed. John Burnet, Oxford, Oxford Classical Texts, 1923.
- PLATONIS *Opera*, vol. I: *Euthyphro, Apologia, Crito, Phaedo, Cratylus, Theaetetus, Sophista, Politicus*, ed. Edward Duke et al., Oxford, Oxford Classical Texts, 1995.
- PLOTINO, *Enéadas*, I-II, trad. Jesús Igal, Madrid, Gredos, 1982.
- PLUTARCO, *Obras morales y de costumbres (Moralia)*, vol. XI (*Tratados platónicos. Tratados antiestoicos*), trad. María Ángeles Durán y Raúl Caballero, Madrid, Gredos, 2004.
- PORPHYRIUS, *Sententiae ad intelligibilia ducente*, ed. Eric Lamberz, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Teubneriana), 1975.
- PROCLUS, *In primum Euclidis elementorum librum commentarii*, ed. Gottfried Friedlein, Leipzig, Teubner, 1873.
- PROCLUS, *In Platonis Rem publicam comentarii*, 2 vols., ed. Wilhelm Kroll, Leipzig, Teubner, 1965 (= 1899).
- PS. PLUTARCHUS, *Placita Philosophorum*, ed. Hermann Diels, *Doxographi Graeci*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010 (= Berlin, Reimer, 1879).
- PTOLEMAEUS, *Περὶ κριτηρίων καὶ ἡγεμονικῶν (Opera quae exstant omnia)*, ed. Friedrich Lammert, Leipzig, Teubner, 1961.
- RAFFA, Massimo, *Claudio Tolomeo. Armonica, con il commentario di Porfirio*, Milano, Bompiani, 2016.

- ROSS, William David, *Aristotelis fragmenta selecta*, Oxford, Clarendon Press, 1955.
- SALOUSTIOS, *Des dieux et du monde*, ed. Gabriel Rochefort, Paris, Les Belles Lettres, 1960.
- Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, ed. Hartmut Erbse, Berlin, De Gruyter, 1969.
- STOBAEUS, *Anthologium*, ed. Curt Wachsmuth y Otto Hense, Berlin, Weidmann, 1958 (= 1894-1912).
- Stoicorum veterum fragmenta*, ed. Hans Friedrich August von Arnim, Stuttgart, B. G. Teubner, 1964 (= 1902-1905).
- THEON SMYRNAEUS, *Expositio rerum mathematicorum*, ed. Edward Hiller, Stuttgart, Leipzig, Teubner, 1995 (= 1878).
- WEHRLI, FRITZ, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft II: Aristoxenos*, Basel, Benno Schwabe, 1945.

### *Fuentes modernas*

- ADAMER, Lorenz, "Plutarchs *Platonische Frage IX*: Die Seelentrichonomie aus musiktheoretischer Perspektive (*Politeia* 443d-e)", *Ploutarchos*, 17, 2020, pp. 9-24.
- BARKER, Andrew, *Greek Musical Writings II. Harmonic and Acoustic Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- BARKER, Andrew, "Diogenes of Babylon and Hellenistic musical theory", en Clara Auvray-Assayas y Daniel Delattre (eds.), *Cicéron et Philodème: la polémique en philosophie*, Paris, Editions rue d'Ulm, 2001, pp. 353-371.
- BARKER, Andrew, *Psicomusicologia nella Grecia antica*, Napoli, Alfredo Guida, 2005.
- BARKER, Andrew, *The Science of Harmonics in Classical Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- BLUMENTHAL, Henry Jacob, *Plotinus' Psychology. His Doctrines of the Embodied Soul*, Springer, The Hague, 1971.
- BOLL, Franz, "Studien über Claudius Ptolemäus: Ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie", *Jahrbücher für classische Philologie*, 21, 1894, pp. 49-243.
- BURKERT, Walter, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Harvard University Press, 1972.
- CHIARADONNA, Riccardo, "The *Pseudopythagorica* and their philosophical background. A Discussion of Angela Ulacco, *Pseudopythagorica Dorica*", *Mediterranea. International journal for the transfer of knowledge*, 4, 2019, pp. 221-238.
- DILLON, John, *The Middle Platonists. 80 B. C. to A. D. 220*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.
- DÜRING, Ingemar, *Ptolemaios und Porphyrios über die Musik*, Göteborg, Göteborgs Höskolas Arsskrift, 1934.
- FEKE, Jacqueline, *Ptolemy's Philosophy. Mathematics as a Way of Life*, Princeton, Princeton University Press, 2018.
- FESTUGIÈRE, André-Jean, "L'Ame et la Musique, d'après Aristide Quintilien", *Transactions of the American Philological Association*, 85, 1954, pp. 55-78.

- GARCÍA BAZÁN, Francisco, “Los aportes neoplatónicos de Moderato de Cádiz”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 15, 1998, pp. 15-36.
- GARCÍA BAZÁN, Francisco, *La concepción pitagórica del número y sus proyecciones*, Buenos Aires, Biblos, 2005.
- GOTTSCHALK, Hans Benedikt, “Soul as harmonia”, *Phronesis*, 16, 1971, pp. 179-198.
- HANKINSON, James, “Actions and passions: affection, emotion and moral self-management in Galen’s philosophical psychology”, en Jacques Brunschwig y Martha Craven Nussbaum (eds.), *Passions & Perceptions. Studies in Hellenistic Philosophy of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 184-222.
- HUFFMAN, Carl, *Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- LILLA, Salvatore, “Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish-Alexandrine Philosophy”, *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, 3, 1962, pp. 3-36.
- LONG, Anthony Arthur, “Ptolemy *On the Criterion*: An epistemology for the practicing scientist”, en John Dillon y Anthony Arthur Long, *The Question of “Eclecticism”*. *Studies in later Greek philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1989, pp.176-207.
- LONG, Anthony Arthur, “The harmonics of Stoic virtue”, en Anthony Arthur Long, *Stoic Studies*, University of California Press, 1996a, pp. 202-223.
- LONG, Anthony Arthur, “Stoic eudaimonism”, en Anthony Arthur Long, *Stoic Studies*, Berkeley, University of California Press, 1996b, pp. 179-201.
- LONG, Anthony Arthur y David SEDLEY, *The Hellenistic philosophers. Volume 1. Translations of the principal sources, with philosophical commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- LOVIBOND, Sabina, “Plato’s theory of mind”, en Stephen Everson, *Psychology. Companions to ancient thought 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- MICHAELIDES, Solon, *The Music of Ancient Greece. An Encyclopaedia*, London, Faber and Faber, 1978.
- MORAUX, Paul, *L’Aristotelismo presso i Greci*, Milano, Vita e Pensiero, 2000.
- MORO TORNESE, Sebastian, “Music and the return of the soul in Proclus’ Commentaries on Plato’s *Timaeus* and *Republic*”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 117, 2013, pp. 117-128.
- MOUTSOPOULOS, Evaghélos, *La musique dans l’œuvre de Platon*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.
- O’MEARA, Dominic John, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- O’MEARA, Dominic John, “The Music of the Virtues in Late Ancient Platonism”, en Francesco Pelosi y Federico Maria Petrucci (eds.), *Music and Philosophy in the Roman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020, pp. 227-241.
- PELOSI, Francesco, *Plato on Music, Soul and Body*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- REALE, Giovanni y Abraham Paulus BOS, *Il trattato sul cosmo per Alessandro attribuito ad Aristotele*, Milano, Vita e Pensiero, 1996.
- RIST, Richard (ed.), *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD: A Source Book, Psychology*, London, Bloomsbury Academic, 2004.

- STRIKER, Gisela, “Κριτήριο τῆς ἀλήθειας”, en Gisela Striker, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 22-76.
- THESLEFF, Holger, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo, Abo Akademi, 1965.
- TRAPP, Michael, “Neopythagoreans”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 94, 2007, pp. 347-363.
- VANDER WAERDT, Paul, “Peripatetic Soul-Division, Posidonius and Middle Platonic Moral Psychology”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 26, 1985, pp. 373-394.
- WOODWARD, Linda, “Diogenes of Babylon reading Plato on music”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 107, 2010, pp. 233-253.

\* \* \*

PEDRO REDONDO REYES es licenciado en Filología Clásica y en Filosofía; a partir de 2003, doctor en Filología Clásica. Se desempeña como Profesor Titular de Filología Griega en el Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Murcia (España) —donde ejerce la docencia desde 2009—, accedió a la Titularidad en 2019. Su línea de investigación está basada en la lingüística griega e indoeuropea, la métrica y música griegas, y la filosofía antigua. Ha publicado, en colaboración, *La música en la antigua Grecia* (Universidad de Murcia, España, 2012). Entre sus traducciones se cuenta (en colaboración con Francisco Rodríguez Adrados) *Historia*, de Heródoto. Ha publicado en revistas especializadas como *Emerita*, *Cuadernos de Filología Clásica*, *Prometheus*, *Humanitas* y otras.