

Alimento para el alma, cuerpos para la virtud. Sobre el vegetarianismo en Porfirio *De Abstinentia*^{*}

Sonsoles Costero-Quiroga

Universidad Complutense de Madrid / Eberhard Karls Universität Tübingen
s.costero.quiroga@ucm.es

<https://orcid.org/0000-0002-9522-4853>

Resumen: Este artículo analiza la obra *De Abstinentia ab esu animalium* del neoplatónico Porfirio, centrándose en la figura del *filósofo-sacerdote*, definido como aquel que aspira a una vida ascética a través de la realización de una serie de preceptos entre los que se incluyen humildes sacrificios a los dioses, la abstención de alimentos de origen animal, la práctica de la austeridad en todos los aspectos de la vida y la cultivación de lo verdaderamente importante: la purificación (*kátharsis*) del alma y la asimilación de la divinidad (*homoíosis theōi*). Asimismo, el artículo explora los argumentos usados por Porfirio para promover un modelo positivo de individuo y cómo una elección de vida basada en la restricción dietética y en una ética de autocontrol puede considerarse no solo un camino hacia la divinidad, sino también una señal de identidad del verdadero filósofo, aquel que se establece como un modelo ideal a seguir (*theōs anér*). Esta perspectiva resalta el papel del *filósofo-sacerdote* no solo como un seguidor y practicante activo de la filosofía, sino como un ejemplo viviente de virtud y sabiduría, un referente ético que invita a la emulación y a la reflexión sobre nuestras propias prácticas cotidianas.

Palabras clave: Porfirio; neoplatonismo; rituales; vegetarianismo; animales

* Este trabajo nace de una convicción profunda: toda criatura que respira bajo el mismo cielo posee el derecho a existir en plenitud de manera igualitaria, y que la dignidad no es privilegio del hombre, sino una disposición compartida por todos los seres. Esta investigación se ha desarrollado en el marco del proyecto CRC 923 “Threatened Order - Societies under Stress”, subproyecto G01: *Platonism and Christianity in Late Antiquity: Literary Strategies of Threat Communication in Porphyrios and Eusebios* (SFB 923 „Bedrohte Ordnungen“) (2011-2023), financiado por la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), y dentro del Seminario de Filosofía Antigua, co-organizado junto al Prof. Dr. Jorge Cano Cuenca. Agradezco a la Prof. Dra. Irmgard Männlein, quien me brindó la oportunidad de trabajar en este tema y cuyo apoyo inestimable fue fundamental durante la redacción de este artículo. También a Jorge, por fomentar las ideas de jóvenes investigadores y animarles a publicar. Asimismo, doy las gracias al PD Dr. Nikolas Hächler por revisar el artículo, y al Prof. Dr. Michael Griffin y su inestimable ayuda en la estructuración del texto. Ambos creyeron en esta idea, y por ello les estoy profundamente agradecida. Este artículo se terminó durante la beca postdoctoral Juan de la Cierva (2023-2025) en el departamento de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid.

Abstract: “Food for the Soul, Bodies for Virtue. On Porphyry’s Vegetarianism in *De Abstinentia*”. This paper examines the treatise *De Abstinentia ab esu animalium* by the Neoplatonic philosopher Porphyry, with a focus on the figure of the philosopher-priest. This figure is characterized as one who strives to attain an ascetic lifestyle through adherence to certain precepts, including the performance of humble sacrifices to the gods, abstention from animal-derived foods, the practice of austerity in all aspects of life, and the cultivation of that what is truly important: the purification (*kátharsis*) of the soul and the assimilation to the divine (*homoiōsis theōi*). Furthermore, this article explores the arguments presented by Porphyry to promote a positive model for the individual subject. It also discusses how a choice of life based on dietary restrictions and an ethic of self-control can be seen not only as a path to divinity but also as a defining characteristic of the true philosopher—namely, one who establishes himself as a model worthy of emulation (*theōs anér*). This perspective highlights the role of the philosopher-priest as both an active follower and adherent of philosophy and a living example of virtue and wisdom, serving as an ethical reference point that inspires others to emulate this ideal and to reflect on our own daily practices.

Keywords: Porphyry; Neoplatonism; rituals; vegetarianism; animals

दृष्टानुशरवकिवषियवतिष्णस्य वशीकारसञ्जज्ञा वैराग्यम्॥१५॥

“El desapego de las pasiones es la conciencia equilibrada de quien no siente deseos por los objetos de los sentidos, ya sean estos percibidos o narrados (en las escrituras)”
—Patañali, *Yoga-sutra* I.15

Introducción

El neoplatónico Porfirio (c. 233-304 d.C.)¹ es ampliamente reconocido por su papel crucial en la preservación y transmisión del pensamiento de su maestro Plotino. Como editor de las *Enéadas*, la única obra conocida de Plotino, y autor de su biografía, Porfirio se aseguró de justificar su rol como un puente indispensable entre las ideas de su maestro y el contexto intelectual de su tiempo². Sin embargo, su legado no se limita a estas contribuciones. Entre las múltiples

¹ En Smith, A., “Porphyry and his School” se ofrece una valiosa introducción a la figura de Porfirio. La fuente primaria de su vida proviene de Eun. VS4; Véase Goulet, R., *Eunape de Sardes: Vies de Philosophes et de Sophistes*, in part. 7-11.

² Plotino, *Enéadas. Libros I-VI. Vol. 1-3*, S. Costero-Quiroga (intr.), J. Igal (trad.), p. 7-11, p. 13-16.

obras de Porfirio, se encuentra un inusual alegato en favor del vegetarianismo, titulado *De Abstinentia ab esu animalium*³ (cuyo título original en griego es *Peri apochēs empsýchon*)⁴. De entre todas las temáticas que se abordan, destaca el propósito principal de este libro: defender una dieta frugal y respetuosa hacia todos los animales, en sintonía con el ideal filosófico helenístico, y oponerse a una dieta basada en la ingesta de carne. Este modelo ético-dietético tiene una evidente influencia pitagórica, ya que Porfirio se inspira en la figura de Pitágoras para describir al filósofo arquetípico. Este filósofo ideal se aleja de la carne de otros animales para evitar la materialidad corpórea⁵. Además, como se evidencia repetidamente en las biografías ejemplares de filósofos, las virtudes ascéticas encarnadas por los filósofos revelan (en este caso, mediante una dieta restringida) una elevación del alma desde lo corpóreo a través de la virtud. Este intento repetido de alcanzar la virtud se ve ejemplificada en la *scala virtutum* neoplatónica⁶. Además, según Elsa Giovanna Simonetti, Porfirio intenta “emphasising the spiritual dimension of a truly philosophical way of life”⁷, y la presenta como una elección austera —aunque astuta— que pone de relieve los fundamentos morales típicos del vegetarianismo.

Este artículo tiene como objetivo visibilizar ciertos postulados clave que Porfirio emplea para persuadir a sus lectores en favor del vegetarianismo moral. Porfirio desarrolla su argumentación en torno a tres *leitmotiv* principales: (1) identificar a los filósofos para quienes la abstención de la carne es obligatoria,

³ A partir de aquí, la obra se referencia con su abreviación, *De Abstinentia* (= Porph. *Abst*).

⁴ La traducción presenta muchas dificultades, ya que varios autores han modificado el título, por ejemplo, Piero Vettori, autor de la *edition princeps* de *Abst*. utiliza el título *de non necandis ad epulandum animantibus*. Sobre el título en latín y en griego, véase Porfirio, *On Abstinence from Killing Animals*, G. Clark (trad.), p. 2, 25, n. 4. Sobre los manuscritos conservados, véase Porfirio, *Opúsculos* (*De la gruta de las ninfas, Sobre la abstinencia, A Marcela*) & *Vida de Pitágoras*, A. Nauck (trad.), p. XIII; Porfirio, *De l'Abstinence: Vol. I*, J. Bouffartigue (trad.), p. LXIXff, in part. LXXIV; Porfirio, *Sobre la abstinencia* (trad., intr. y notas de Miguel Periago Lorente), p. 29-31.

⁵ Véase Porph. *Abst*. 2.28.2. (Salvo que se especifique lo contrario, todas las traducciones están tomadas de la edición castellana de Periago Lorente, con ligeros cambios propuestos por la autora).

⁶ Un ejemplo claro se encuentra en Marin. *Procl.* p. 12; 19. La referencia al vegetarianismo es clara en Marino de Neápolis, *Proclo o de la Felicidad*, J.M. Álvarez Hoz (trad.), p. 111, n. 56. Aun así, la n. 121 de Edwards, M.J., *Neoplatonic Saints. The lives of Plotinus and Proclus by their Students*, p. 75 participa en la discusión con la hipótesis propuesta por Évrard, É., “La Date de la Naissance de Proclus le Néoplatonicien”. Además, esta idea puede remontarse a Plotino, (Porph. *Plot.* 8; 9), Orígenes (Eus. *HE* 6.19), Plutarco (Plut. *De Esu.* 1.1) y Pitágoras (Plut. *De Esu.* 1.1; Porph. *VP*; Iamb. *VP* 16), entre otros. Sobre las *scala virtutum* en las escuelas de pensamiento, y en concreto en Atenas y en Alejandría, véase Costero-Quiroga, S., “A Global Philosophical World: Academic Schools in Late Antiquity Through the Cases of Proclus and Olympiodorus”; Griffin, M.J., “Scales of Virtue and Inspiration in Late Ancient Platonism”.

⁷ Simonetti, E.G., “Plutarch and the Neoplatonists: Porfirio, Proklos, Simplikios”, p. 141.

que se trata de una minoría dentro del conjunto sacerdotal. A esta figura ejemplar, que combina rigor ético y trascendencia espiritual, se presenta en el artículo como una aportación novedosa bajo el nombre *filósofo-sacerdote*; (2) integrar el vegetarianismo no solo como un componente fundamental de la filosofía neoplatónica, sino también como parte esencial de la *paideia* griega; y (3) establecer un paradigma moral alternativo, que propone un modelo positivo de sabio, radicalmente opuesto a la realidad social, política y religiosa de su tiempo.

El objetivo final de este artículo es el de arrojar luz sobre estos tres ejes temáticos, resaltando su relevancia tanto en el contexto del neoplatonismo como en la deriva sobre figuras ejemplares en la Antigüedad tardía y la Edad Media.

1. *El filósofo-sacerdote como modelo de filósofo ejemplar*

El tema central en el segundo libro de la obra *de Abstinentia* es el consumo de carne. Porfirio adopta una estrategia dialéctica al presentar objeciones que luego se dedica a refutar meticulosamente. Este método hunde sus profundas raíces en las tradiciones filosóficas de Platón y Aristóteles, así como en las prácticas exegéticas de la escuela Alejandrina⁸, es decir, en autores neoplatónicos precedentes y posteriores a Porfirio. Sin embargo, el texto no se limita a ser un mero ejercicio de elocuencia filosófica, sino que se enmarca más claramente dentro del género epistolar y moralizante⁹. En este caso, Porfirio dirige su argumentación al inicio de la obra a Firmo Castricio¹⁰, un amigo y compañero de la comunidad en torno a Plotino que acababa de abandonar el vegetarianismo filosófico que anteriormente practicaba, y usa este marco personal para abordar dudas y conceptos ambiguos, a la par que ofrece claridad y orientación

⁸ Sobre el desarrollo de la práctica dialéctica platónica y aristotélica, véase Fink, J.L. (ed.), *The Development of Dialectic from Plato to Aristotle*. Sobre la evolución de esa práctica en el contexto de las tradiciones de los comentarios alejandrinos, que sentaron las bases para el neoplatonismo, véase Boys-Stones, G., *Post-Hellenistic Philosophy: A Study of its Development from the Stoics to Origen*. Para un debate específico sobre la herencia neoplatónica de la dialéctica aristotélica, véase recientemente Griffin, M.J., “*Exegesis as Philosophy: Aristotelian methods in Neoplatonic commentary*”, y otras contribuciones en Mouzala, M. (ed.), *Ancient Greek Dialectic and its Reception*.

⁹ Sobre el estilo y la composición del texto, véase Porfirio, *De l'Abstinence: Vol. I*, J. Bouffartigue (trad.), p. XIX-XXV; Porfirio, *Sobre la abstinencia* (trad., intr. y notas de Miguel Periago Lorente), p. 29-32; Porfirio, *On Abstinence from Killing Animals*, G. Clark (trad.), p. 20-22; Porfirio, *Astinenza dagli Animali*, A. Raffaele Sodano (trad.), p. 19-26, in part. 19-20.

¹⁰ Amigo y “verdadero hermano”, según Porph. *Plot.* 7.17-28, in part. 7.25-8, aunque también en 2.21-3; 7.22-8. Sobre Castricio, véase Porfirio, *On Abstinence from Killing Animals*, G. Clark (trad.), p. 4-5, 121 n. 1; Männlein, I., “Move your Self: Mobility and Migration of Greek Intellectuals to Rome”, p. 331-352, in part. 345.

sobre cuestiones éticas fundamentales para que la eliminación de la ingesta de animales se convierta en imperativo para el/la filósofo/a. Porfirio se esfuerza por persuadir a Firmo (y en general, a cualquier *amante de la filosofía*)¹¹ de que el consumo de carne no solo es éticamente cuestionable, sino que también constituye un obstáculo para la pureza del alma. Sostiene que esta práctica corrompe nuestra capacidad de alcanzar la excelencia moral, degradando nuestro ser interior, ya que “...ciertos alimentos, que por su propia índole pueden despertar las pasiones de nuestra alma” y hacen que “las pasiones y la irracionalidad, acrecentada en su conjunto, empuja al alma hacia abajo y la aleja de su habitual deseo por la realidad existencial”¹². Porfirio no basa su discurso en una serie de prohibiciones o reproches; más bien, busca inspirar una introspección profunda, ya que en sus argumentaciones apela a un ideal ascético como camino hacia la perfección moral y espiritual, proponiendo una visión utópica en la que la vida se guía por principios de moderación, compasión y respeto por todas las formas de vida¹³. Pero ¿Porfirio aspira a que todos sigamos ese principio? La respuesta es obvia porque el filósofo es realista. Porfirio afirma que:

La abstinencia de los seres animados... no está recomendada sin más a todo el mundo, sino a los filósofos y, entre estos, especialmente a los que cifraron su felicidad en la divinidad y en su imitación. Porque tampoco en la vida del estado fijaron los legisladores los mismos modos de comportamiento para los ciudadanos corrientes que para los sacerdotes, sino que hay lugares en los que, haciéndose concesiones a las gentes del pueblo en materia de alimentación y el resto de su forma de vivir, prohibieron a los sacerdotes practicar estos mismos hábitos de comportamiento, bajo la pena de muerte o graves sanciones¹⁴.

Porfirio dirige su argumentación a los filósofos (*philosophos*) y, en particular, a los sacerdotes (*hireús*), ya que son ellos quienes deben abstenerse del

¹¹ Hago un uso deliberado de la expresión “amante de la filosofía” para destacar que, en la Antigüedad, el filósofo o la filósofa no era únicamente alguien que se dedicaba exclusivamente a la argumentación teórica a través de obras o comentarios, sino que se trataba de una persona que integraba el conocimiento como nodo central en su día a día de manera especialmente práctica. En torno a esta cuestión, resulta particularmente interesante el debate sobre cómo las divisiones modernas entre teoría y práctica filosófica han influido en nuestra percepción de la filosofía antigua en Addey, C., “Diotima, Sosipatra and Hypatia: Methodological Reflections on the Study of Female Philosophers in the Platonic Tradition”, p. 11-14.

¹² Porph. *Abst.* 1.33.1-4.

¹³ Incluyendo a las plantas y a otros organismos vivos pertenecientes a otros taxones. Porph. *Abst.* 3.27.1-3.

¹⁴ Porph. *Abst.* 2.3.1-3.

consumo de carne, sin que ello implique que dicha abstención no pueda ser útil o recomendable para otros. En este artículo, se propone el término *filósofo-sacerdote* para referirse al verdadero destinatario de la epístola, a aquellos que aspiran al bien supremo. Este bien último es esencialmente divino y trasciende la naturaleza humana¹⁵. En este sentido, Porfirio se acoge a la visión neoplatónica de la finalidad de la vida como la consecución de lo que hay de “Dios en nosotros” mediante la asimilación de lo divino (*homoiōsis theōi*), idea ya presente en el Platonismo medio¹⁶. Por esta razón, el filósofo ideal de Porfirio conserva un estricto régimen dietético basado en la frugalidad y la *moderatio* e incluyendo períodos intermitentes de ayuno, para que, de esta manera, le permita desprenderse de la materialidad nutriendo únicamente el propio cuerpo para sobrevivir, puesto que lo esencial es el alimento espiritual¹⁷. El filósofo-sacerdote debe enfocarse básicamente en alimentar el alma con el conocimiento y la contemplación de lo Uno, liberándola de las pasiones y ataduras mundanas¹⁸. Por tanto:

La pureza interna y externa, pertenece, pues, al hombre divino, que se preocupa por mantenerse ayuno de las pasiones del alma, y ayuno también de los alimentos que provocan las pasiones, pero alimentado del conocimiento de las cosas divinas; que intenta asemejarse a la divinidad, gracias a sus rectos pensamientos sobre lo divino. Se trata también de un hombre que se consagra con un sacrificio intelectual; que se acerca a la divinidad con un vestido blanco, con una impasibilidad anímica realmente pura y con un cuerpo liviano, porque no se ve agobiado... por el peso de las pasiones anímicas¹⁹.

El discurso de la vida ascética es un recordatorio continuo de los límites que tiene nuestra alma en el mundo material. Por ello, el camino austero no se trata meramente de un rechazo de lo corpóreo, sino más bien de un proceso activo por parte del individuo. El filósofo-sacerdote realiza purificaciones

¹⁵ El bien último, la divinidad o Dios es entendido como *ho theós*. A este respecto, Periado Lorente destaca esta idea: “Por otra parte, debo explicar mi insistencia en traducir *ho theós* por la divinidad. Lo fundamental en el hecho de que, habitualmente, de esta forma se refleja el politeísmo antiguo sin ambigüedades ante nuestra concepción monoteísta, aunque Porfirio lo emplee casi siempre como dios único” (Porfirio, *Sobre la abstinencia* (trad., intr. y notas de Miguel Periago Lorente), p. 32).

¹⁶ Para un estudio exhaustivo de los autores antiguos que mencionan *homoiōsis theōi*, véase Männlein, I., “Die Angleichung an Gott (όμοιωσις Θεῷ) als höchstes Ziel und Vollendung der Seele im Mittelplatonismus”, p. 136-144.

¹⁷ Porph. *Abst.* 2.61.1-2; Pl. *Lg.* 4.716d.

¹⁸ Porph. *Abst.* 3.27.11.

¹⁹ Porph. *Abst.* 2.45.4.

(*kátharsis*) y se desliga de las experiencias y sensaciones que nos generan las pasiones para poder tener un cuerpo liviano. Esta *incorporalidad corpórea* facilita la liberación de las distracciones que obstaculizan el ascenso del alma hacia lo racional y lo divino²⁰. Un alma pura, según esta concepción, se caracteriza por su capacidad de introspección, es decir, su movimiento no busca lo externo, sino que gira hacia el interior, hacia sí misma. Pero la naturaleza humana solo puede aproximarse a lo divino imitándolo, haciéndose semejante a él, pero nunca igual²¹. Como enfatiza Porfirio, el ser humano solo puede acercarse al ámbito divino mediante la autosuficiencia y la semejanza con lo divino, un estado que le permite alcanzar “el bien que le es posible”²². A la par, este proceso enmarca la vida filosófica como una búsqueda por participar, aunque sea de manera limitada, en la plenitud y perfección de lo Uno. Por tanto, la *homoíosis theōi* sirve de punto de referencia e ideal para los iniciados en el neoplatonismo²³. Como explica Dominic O’Meara, “the ultimate goal of Neoplatonic philosophy, assimilation to God involves an ascetic attitude, a spiritual escape and abandoning of the world”²⁴. Esta visión neoplatónica de la vida comporta también la responsabilidad ética con la consecución del bienestar social y corporal²⁵. Por tanto, el filósofo no está en un lugar aislado y elevado, sino que sus esfuerzos sobre todo se sitúan en la *civitas*, en la comunidad o en la escuela a la que pertenece²⁶.

De hecho, este ideal se inscribe dentro de la figura del hombre divino (*theios anér*), concebido como paradigma ético y modelo a seguir²⁷. Se encuentra en sintonía con el diálogo *Fedón* de Platón, donde Sócrates parece abogar por

²⁰ El proceso de separación del alma proviene de la interpretación neoplatónica de Pl. *Phdr.* 67c.7-8; 83a.7-8; Plot. *ENN.* 1.2, 5.5-7.

²¹ Porph. *Abst.* 1.54.6.

²² Porph. *Abst.* 2.53.1-2.

²³ Tuominen, M., “The Role of Laws in Porphyry’s Arguments against Animal Sacrifice”, p. 121, n. 2.

²⁴ O’Meara, D.J., “Political Life and Divinization in Neoplatonic Philosophy”, 155.

²⁵ O’Meara, D.J., *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, p. 45, 74, 84.

²⁶ Olymp. in *Alc.* 4.15-21; 177.14-15; in *Phd.* 3.6.7-8; Dam. *Vit. Is.* fr. 324. Cf. Boeth. *Cons.* 2.7.1.

²⁷ Sobre el filósofo como modelo a seguir, véase Bieler, L., *Theios Anér: das Bild des Göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum*; Baltussen, H., “Eunapius’ Lives of Philosophers and Sophists: Was He Constructing ‘Pagan Saints’ in the Age of Christianity?”, p. 239-260; Costero-Quiroga, S., “Very Dear to the Gods’: The Role Model of Neoplatonism or Proclus as a Holy Man”. Incluso ese modelo se extrae al filósofo-rey en Bizancio. Sobre este tema, véase Hächler, N., y S. Costero-Quiroga, “Establishing imperial holiness in liminal spaces: Heraclius’s transformation to saviour of Byzantium during his Persian campaigns mirrored in the panegyrical writings by George of Pisidia”, p. 150.

la separación del alma de los placeres materiales en busca de lo divino²⁸. Sin embargo, aunque el alma del filósofo tiende hacia un intelecto purificado, Porfirio reconoce que “el verdadero filósofo tiene conocimiento de muchas cosas: toma nota de los signos, comprende los hechos de la naturaleza, es inteligente y ordenado y moderado, protegiéndose en todos los aspectos”²⁹. Esta sabiduría polifacética es el camino filosófico de la vida que participa de la plenitud. Se trata de una orientación ética guiada por el ascenso a través de las virtudes que conducen al compromiso consciente y activo dentro de un postulado normativo de pureza, integridad y participación de lo divino en la medida en que la naturaleza humana lo permita.

Pero la doctrina de la purificación del alma no solo se basa en ejercicios intelectuales, sino que sobre todo se ampara en la aplicación práctica (*praxeis*)³⁰. Esto implica que tanto el alma como el cuerpo necesitan purificación. La purificación del alma se ve favorecida cuando el cuerpo también se purifica, ya que esto permite al alma distanciarse de su mezcla con el cuerpo y, en consecuencia, evita ser arrastrada por los placeres³¹. Por el contrario, entregarse a los placeres carnales degrada el alma de una persona y la contamina³². Esta contaminación se entiende como la mezcla de contrarios, concretamente la interacción que tiene la materia con el alma a través del cuerpo³³. De ahí que la *psyché* se beneficie de la práctica de diversas purificaciones rituales relacionadas con el cuerpo (*katharmoi*), en forma de baños o lustraciones (*perīrrhantēria*), pero también

²⁸ Platón expone esta idea por primera vez en *Pl. Phd.* 84a; *Plt.* 613b; *Tht.* 176b. Véase O’Meara, D.J., “Political Life and Divinization in Neoplatonic Philosophy”, 155; Sedley & Brown, 1993, 125-149, 151.

²⁹ Porph. *Abst.* 2.49.2.

³⁰ Porph. *Abst.* 4.6-10 da cuenta de los ejercicios ascéticos o *praxeis* y de la vida basada en la austeridad de los sacerdotes egipcios, como modelo de virtud según el relato del estoico Queremón. También presenta a otros pueblos que practican la abstinencia como modelos de vida. Esto son griegos en la mítica edad de oro, espartanos, judíos, sirios, magos persas que adoran a Mitra e indios *gimnosofistas*.

³¹ Es pertinente señalar que Porfirio también utiliza términos pertenecientes a los *Oráculos caldeos*, como *anagogé*, en relación con las técnicas para purificar el alma. Sobre este tema, véase Fowden, G., “The Pagan Holy Man in Late Antiquity”; Majercik, R. (trad.), *The Chaldean Oracles: Text, Translation, and Commentary*; Chadwick, H., “Augustine on pagans and Christians. Reflections on religious and social change”; Lewy, H., y M. Tardieu, *Chaldaean oracles and theurgy: mysticism, magic and platonism in the later Roman Empire*.

³² Porph. *Abst.* 1.34; 4.20.3.

³³ Además, las sensaciones de las pasiones, según Porph. *Abst.* 1.34.7, no son beneficiosas para el alma ya que “de todas estas sensaciones surgen agrupados recuerdos, imaginaciones y opiniones que, despertando un enjambre de pasiones, dejan al alma llena de temores, deseos, cóleras, ansias amorosas, seducciones, dolores, envidias, inquietudes, enfermedades y pasiones de este tipo”. Véase también Plut. *De Esu.* 997b-d.

en el culto a los dioses mediante actos sencillos, como la ofrenda de alimentos básicos tales como semillas. En general, se consideran prácticas beneficiosas y, por tanto, aceptadas.

Porfirio añade que la abstención del consumo de carne debería ser también incluida, al menos para un grupo selecto de individuos, como parte de este proceso³⁴.

Porfirio no presenta esta situación como una mera cuestión de elección individual, sino que subraya que la inclinación a consumir carne animal está profundamente arraigada y aceptada socialmente, lo que crea miembros de la comunidad enfermos que necesitan el consejo de ese filósofo-sacerdote para poder dejar de estar envenenados³⁵ (aunque ni siquiera ellos mismos sean conocedores de esa intoxicación)³⁶. Porfirio es plenamente consciente de que las tendencias perjudiciales y comunes en la sociedad pueden influir negativamente en las almas de sus miembros, perpetuando un ciclo de corrupción espiritual que se extiende sobre la Tierra. Este ciclo persistirá mientras no emerja un filósofo que posea una comprensión clara del comportamiento moral y que se encargue de enseñar a la humanidad cómo actuar de manera correcta³⁷.

En resumen, la decisión de abstenerse del consumo de animales implica un camino sacrificial que abarca una vida de simplicidad y pureza (*lítotetos kai agneías zetemáton*)³⁸. Es a través de cada práctica ritual, considerando la intención y el significado que se les atribuye, donde puede observarse que todo ser humano tiene una inclinación natural hacia la bondad, buscando aquello que percibe como bueno para sí mismo, tanto a través de acciones (rituales y purificaciones materializadas en actos sencillos) como mediante la razón (por medio del “silencio puro y los pensamientos puros”)³⁹.

Incluso las características físicas del filósofo contribuyen a la elevación de su alma. Otros excesos, como el uso de vestimenta lujosa⁴⁰, la asistencia a

³⁴ Porph. *Abst.* 2.44.2-3; 4.20.3.

³⁵ Porph. *Abst.* 1.34.7.

³⁶ Porph. *Abst.* 1.53.4.

³⁷ Porph. *Abst.* 1.5; 2.24; 3.27; 4.6.4; 4.18.4-10.

³⁸ Porph. *Abst.* 2.1.1.

³⁹ En Porph. *Abst.* 2.34.2 y 3.3.2. ni siquiera las palabras materializadas en el habla son apropiadas para los rituales, ya que son básicamente *logoi* producidos por los sentidos físicos (por tanto, contaminados y complejos, los contrarios de la pureza y la simplicidad). Los únicos sonidos válidos son los del interior.

⁴⁰ Porph. *Abst.* 1.31.4. La vestimenta blanca, o sencilla, es símbolo de pureza, simplicidad y beneficio para el alma, y se asocia con la disposición correcta del individuo que se presenta ante lo divino. Esta idea aparece en Plotino, *Enn.* 1.6.7, así como en Porph. *Abst.* 1.55.3; 1.56.1; 2.19.3;

representaciones teatrales, los rituales excesivamente ostentosos⁴¹, las relaciones sexuales o la indulgencia en placeres y en lujos desmedidos⁴², pueden involucrar al alma en las pasiones⁴³ y posiblemente “manchar el alma por su asociación con el cuerpo”⁴⁴. Desde la Antigüedad, el lujo excesivo se ha asociado con una vida predominantemente narcisista, vacía y carente de valor, ligada a objetos materialistas y superficiales⁴⁵.

Este análisis destaca que, para Porfirio, la vida filosófica requiere una austeridad deliberada y un compromiso activo con la purificación del alma a través de una práctica consciente de las virtudes⁴⁶. Es necesario deshacerse de lo innecesario, lo artificial y lo ostentoso, aquello que no es más que mero *décor*, siguiendo así el ideal de “sacrificio según la tradición ancestral... en

2.44.2; 2.45.4; 2.46.1. Incluso los pitagóricos vestían siempre de blanco, como una expresión de su rechazo a la riqueza mundana, véase Iambl. VP. 153.

El atuendo ascético ha sido, a lo largo de la historia y en diversas tradiciones, una imagen distinta de los santos, pues simboliza visualmente la pureza del alma en el mundo. En contraste, el exceso de lujos y la ostentación de metales o piedras preciosas se vinculan con la opulencia, el hedonismo y la ostentación, valores opuestos a la austeridad, la abstinencia y la sobriedad. Salvo en casos específicos, como los tótems mágicos o los ornamentos que representan (o conectan con) lo divino, la función del sacerdote es mostrarse como un vehículo neutral de la divinidad. A través del uso de su *regalia*, no busca la ostentación, sino despojarse de lo superfluo para encarnar simbólicamente la presencia de lo sagrado.

⁴¹ Porfirio, en ocasiones, parece dirigirse al lector desde una crítica que recuerda al consumo de lujo asociado al consumismo moderno a través de esta obra. No obstante, resulta fundamental tener en cuenta las diferencias relacionadas con la interpretación de los símbolos de estatus que caracterizaban las ofrendas rituales del periodo. En este sentido, la crítica de Porfirio se centra en cómo las ofrendas, en lugar de ser actos de devoción auténtica, pueden convertirse en manifestaciones de lujo y ostentación, vaciándose de su verdadero valor espiritual. Por tanto, Porfirio sí presenta una clara crítica hacia las intenciones que subyacen en dichas ofrendas, las cuales, desde nuestra perspectiva contemporánea, pueden relacionarse con las dinámicas del consumismo exacerbado de nuestra sociedad.

⁴² Porph. *Abst.* 2.52.2-3: 2; *Marc.* 16. La biografía de Porfirio evidencia una correspondencia entre vida y doctrina filosófica. Se casó en un *matrimonio blanco* para brindar protección a una amiga viuda con siete hijos. Esta decisión debe entenderse en el contexto del estatus de dependencia que caracterizaba a las mujeres romanas, quienes permanecían bajo tutela masculina durante la mayor parte de los períodos históricos.

⁴³ Además, se observa que el exceso y la falta de moderación están relacionados con la falta de autocontrol del individuo. El ser humano es incapaz de controlarse y da rienda suelta a las pasiones, a la parte inseparable del alma, haciendo que esta sea aún más mortífera e incapaz de separarse del cuerpo. Este hecho puede vincularse a la ausencia de medida y al desbordamiento de emociones desproporcionadas que se apartan totalmente del precepto griego *medén ágan* (ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ o “nada en exceso” era una máxima inscrita en el frontón del templo de Apolo en Delfos) o la locución latina *Ne quid nimis*, relacionada con la idea de *aurea mediocritas* o “moderación”, extraída del hedonismo epicúreo.

⁴⁴ Porph. *Abst.* 4.20.3.

⁴⁵ Sobre este tema, véase Osborne, C., *Dumb Beasts and Dead Philosophers. Humanity & the Humane in Ancient Philosophy & Literature*, p. 224-238.

⁴⁶ Porph. *Abst.* 2.45.4.

consonancia con las antiguas costumbres”⁴⁷. En este sentido, emula el estilo de vida de los pitagóricos y nos exhorta a “imitar a los antiguos hombres sagrados haciendo nuestra principal ofrenda a los dioses desde la contemplación que ellos mismos nos otorgaron”⁴⁸. Resalta la importancia de las buenas acciones por encima de las palabras vacías⁴⁹, subrayando que la esencia de la divinidad no reside únicamente en los actos rituales de sacrificio, sino en tomar acción y convertirse en un sujeto activo que combine conocimiento, rituales y otras prácticas religiosas para seguir verdaderamente el camino filosófico. Esta *guía de actuación* que Porfirio presenta refleja su ideal de sacerdocio (entendiéndolo de forma laxa) dentro del neoplatonismo y fuera de su *communitas*, enfatizando las responsabilidades y el papel público que el filósofo, como sacerdote pagano, debe encarnar (e inspirado por el estilo de vida de los sacerdotes egipcios)⁵⁰. No solo para él como individuo sino en su papel de agente modélico enmarcado en la sociedad⁵¹. Para reforzar este punto, Porfirio cita una inscripción en Epidauro: “Debe ser puro el que penetre perfumado [con incienso] en el templo; la pureza consiste en tener pensamientos sagrados”⁵². Porfirio especifica que cada detalle, desde el pensamiento hasta las acciones y rituales, debe ser sagrado y sencillo. Incluso la ornamentación utilizada en los rituales, como las vasijas sacramentales, debe seguir esta simplicidad⁵³. Lo mismo ocurre con el contenido de las ofrendas, que deben ser humildes y sin complicaciones. Como contrapunto, Porfirio rechaza los animales como ofrenda adecuada, pues considera que son semejantes a los humanos y su complejidad los aleja de la pureza y sencillez requeridas para un acto ritual auténtico. Porque los dioses son “entities that were more highly incorporeal or more removed from the world of bodies deserved sacrificial offerings of greater incorporeality”⁵⁴.

⁴⁷ Porph. *Abst.* 2.11.3-2.15.3; 2.59.1; Pl. *Lg.* IV,716d -717a. Nótese que Porfirio se inspiró sin duda en *Sobre la piedad* de Teofrasto en lo que respecta a que las ofrendas no deben ser abundantes.

⁴⁸ Porph. *Abst.* 2.35.2.

⁴⁹ El dios no puede ser engañado por meras apariencias exteriores, como el uso de vestimentas sencillas, dado que lo fundamental radica en la pureza interior. Véase Porph. *Abst.* 2.19.4.

⁵⁰ Porph. *Abst.* 4.6.1-9.

⁵¹ La misma idea se refleja también en la figura del emperador Juliano, donde el teúrgo es un intermediario entre la humanidad y la divinidad. Iamb. *Myst.* 3.18; Iul. *Ep.* 89a.452d-453a.

⁵² Porph. *Abst.* 2.19.5, Clem. Al. *Strom.* 5.1.13.3. La traducción y los corchetes son míos. Se supone que la cita se encontraba en el santuario de Asclepio, el centro de curación más famoso de la Antigüedad. También podría formar parte de unas instrucciones de los *estelai de Timele* que, según Paus. 2.27.3-4, contaban cómo recuperarse de las enfermedades, basándose en historias de hombres y mujeres curados por Asclepio, pero desgraciadamente no ha sobrevivido.

⁵³ Porph. *Abst.* 2.18.

⁵⁴ Johnson, A.P., “Bodily Images. Some Difficulties in Porphyry’s Psychology”, p. 141.

En este contexto, Porfirio destaca el exceso (*hýbris*) en el individuo que, en lugar de ejercer la moderación y la templanza, no está satisfecho con lo que tiene y desea más, creyendo que ofreciendo regalos ostentosos a los dioses puede alcanzar lo que desea⁵⁵. Como contrapunto, el filósofo propone un modelo ético y religioso caracterizado por la modestia, la cual está estrechamente vinculada con la *sophrosýne* (templanza), la *epieíkeia* (equidad)⁵⁶, y otras virtudes similares⁵⁷. Este conjunto de *areтай* distinguen y se encuentran presentes en el filósofo-sacerdote en su camino hacia lo divino.

Como medio para alcanzar la “imitación de Dios” (*mimésis theoî*)⁵⁸, solo un grupo limitado y cuidadosamente seleccionado⁵⁹ de individuos opta por la vida ascética, que es la verdaderamente digna. Estos seres humanos no solo viven según estos ideales, sino que también actúan como difusores de labores retóricas y filosóficas, guiando a otros hacia la vida buena. Solo un sabio genuino, en particular “el filósofo, sacerdote del dios que gobierna todo”⁶⁰, puede propagar dicho conocimiento. Con esta restricción, Porfirio subraya la sacralidad del sabio y el respecto como hombre divino que se le debe dar al filósofo-sacerdote.

Porfirio no busca promover una utopía *naïve* donde todos los individuos asuman el rol de sacerdotes o aspiren a ser como ellos, ya que esto sería incompatible con la percepción general de su sociedad en el siglo III d.C.⁶¹. En cambio, la elección debe ser asumida por ciertos individuos educados, en particular los filósofos, cuyas funciones tienen un carácter quasi-sacerdotal⁶². Porfirio los

⁵⁵ Porph. *Abst.* 2.27.

⁵⁶ Arist. *EN* 5.1137a.31-1138a.3.

⁵⁷ Este camino de virtudes que los santos paganos deben abordar se analiza en profundidad en Costero-Quiroga, S., “Very Dear to the Gods”: The Role Model of Neoplatonism or Proclus as a Holy Man”.

⁵⁸ Como Porfirio, *On Abstinence from Killing Animals*, G. Clark (trad.), 144 n. 206, señala con acierto, *mimémata* es utilizado por Porfirio como culto de imágenes de dioses en Porph. *Abst.* 2.26.5; 2.49.3. Toda la nota a pie de página de Clark es esclarecedora.

⁵⁹ Sobre este punto, véase Watts, E.J., *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, p. 91, 111, 117; Costero-Quiroga, S., “Very Dear to the Gods”: The Role Model of Neoplatonism or Proclus as a Holy Man”, p. 223, quienes subrayan que los filósofos que aspiran a convertirse en alumnos y líderes de escuela debían ser cuidadosamente seleccionados en función de sus capacidades intelectuales y ambiciones. Esto no implica, sin embargo, que Porfirio, por ejemplo, quisiera que todos siguieran sus instrucciones, aunque no parece ser especialmente optimista al respecto.

⁶⁰ Porph. *Abst.* 2.49.1.

⁶¹ En cambio, Porfirio exhorta a “o imitar a los sacerdotes u obedecer a todos los legisladores” y enfatiza el papel del sacerdote como alguien que “efectivamente impide que las masas coman algunas clases [alimentos animados]” en Porph. *Abst.* 4.18.9. La traducción y los corchetes son míos.

⁶² Este argumento es muy interesante porque también se encuentra en otros textos de Porfirio, como *Sobre el retorno del alma* o *Plot.* 15, en el que se destaca y caracteriza al sacerdote pagano

define como aquellos que “[razonablemente] se abstienen de todo alimento de seres animados, esforzándose por acercarse [a Dios] solo, con la soledad de su propio ser, a la divinidad, [mediante su propio esfuerzo], sin interrupciones de acompañantes, y que es cauteloso porque ha investigado plenamente las necesidades de la naturaleza”⁶³. Este *hiereús* o sacerdote del dios divino⁶⁴, asimila la práctica de la filosofía a un culto superior, relacionado con la contemplación y la unión con lo Uno. Este sabio es el único que conoce la manera correcta de realizar una oración verdadera, evidenciada en su intencionalmente puro comportamiento⁶⁵. A los ojos de Porfirio, esto diferencia al verdadero filósofo-sacerdote de otros sacerdotes. Asimismo, es una forma de distinguirse entre otros miembros de la élite religiosa. El sacerdote que se abstiene de sacrificios animales actúa de una manera *hierática* y ejerce una mayor autoridad moral y religiosa en comparación con sus colegas que ostentan un capital social, económico y cultural similar. Es precisamente el comportamiento moral lo que lleva al verdadero sacerdote a descolgar entre sus contemporáneos.

Con esta idea final, Porfirio nos presenta no tanto un modelo alternativo, sino un verdadero *exemplum* de filósofo, que practica y lleva a sus ideales como galones a lo largo de toda su vida.

Bibliografía

- Addey, C., “Diotima, Sosipatra and Hypatia: Methodological Reflections on the Study of Female Philosophers in the Platonic Tradition”, en: Schultz, J., y J. Wilberding (eds.), *Women and the Female in Neoplatonism*, Leiden - Boston: Brill, 2022, pp. 9-40.
- Aristóteles, *Die Nikomachische Ethik*, O. Höffe (trad.), Berlin: Akademie Verlag, 2010.
- Baltussen, H., “Eunapius’ Lives of Philosophers and Sophists: Was He Constructing ‘Pagan Saints’ in the Age of Christianity?”, en: Anagnostou-Laoutides, E., y K.

como hierofante (como “maestro de la verdad sagrada”), en relación con los rituales órficos tradicionales. A este respecto, véase Edwards, M.J., *Neoplatonic Saints. The lives of Plotinus and Proclus by their Students*, 26 n., p. 145; Männlein, I. (ed.), *Die Christen als Bedrohung? Text, Kontext und Wirkung von Porphyrios’Contra Cristianos*, p. 183-184; Riedweg, C., *Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros logos. Beobachtungen zu OF 245 und 247 (sog. Testament des Orpheus) Classica Monacensia*; Tanaseanu-Döbler, I., “Nur der Weise ist Priester”: Rituale und Ritualkritik bei Porphyrios”.

⁶³ Porph. *Abst.* 2.49.1.

⁶⁴ Literalmente “prête du dieu suprême” según Bouffartigue, J., y M. Patillon, *Porphyre: De l’Abstinence*, p. 114; Timotin, A., *La prière dans la tradition platonicienne, de Platon à Proclus*, p. 160.

⁶⁵ Porph. *Marc.* 16. 7-16; *Abst.* 2.49.1-3.

- Parry (eds.), *Eastern Christianity and Late Antique Philosophy* (Serie Texts and Studies in Eastern Christianity, Vol. 18), Leiden/Boston: Brill, 2020, pp. 239-260.
- Bieler, L., *Theōs Anér: das Bild des Göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967.
- Boecio, *La consolación de la Filosofía*, P. Rodríguez Santidrián (trad.), Madrid: Alianza Editorial, 2015.
- Boys-Stones, G., *Post-Hellenistic Philosophy: A Study of its Development from the Stoics to Origen*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Chadwick, H., “Augustine on pagans and Christians. Reflections on religious and social change”, en: Beales, D.E.D. y G. Best (eds.), *History, Society and the Churches. Essays in Honour of Owen Chadwick* (1985), Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2005, pp. 9-27.
- Costero-Quiroga, S., “Very Dear to the Gods’: The Role Model of Neoplatonism or Proclus as a Holy Man”, en: Hernández de la Fuente, D., y M. Alviz Fernández (eds.), *Shaping the Θεῖος ἀνὴρ. Holiness, Charisma and Leadership in Late Antiquity* (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition), Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2023, pp. 217-228.
- Costero-Quiroga, S., “A Global Philosophical World: Academic Schools in Late Antiquity Through the Cases of Proclus and Olympiodorus”, en: Cobb, M. y R. Haeussler (eds.), *Re-Thinking Globalisation*, Oxford: ArcheoPress, en prensa.
- Damascius, *The Philosophical History*, P. Athanassiadi (trad.), Athens: Apamea, 1999.
- Edwards, M.J. (trad.), *Neoplatonic Saints. The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*, Liverpool: Liverpool University Press, 2000.
- Eunapio de Sardes, *Vies de Philosophes et de Sophistes*, 2 vols., R. Goulet (trad.), Paris: Les Belles Lettres, 2014.
- Eusebio de Cesarea, *Kirchengeschichte* (ed. y intr. H. Kraft; trad. P. Haeuser), Múnich: Heinrich Kraft, 1981.
- Évrard, É., “La Date de la Naissance de Proclus le Néoplatonicien”, en: *L'Antiquité Classique*, XXIX, (1960), pp. 137-141.
- Ferguson, J. (trad.), *Clement of Alexandria: Stromateis. Books 1-3*, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1991.
- Fink, J.L. (ed.), *The Development of Dialectic from Plato to Aristotle*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Fowden, G., “The Pagan Holy Man in Late Antiquity”, en: *The Journal of Hellenic Studies*, CII, (1982), pp. 33-59.
- Griffin, M.J., “Exegesis as Philosophy: Aristotelian methods in Neoplatonic commentary”, en: Mouzala, M. (ed.), *Ancient Greek Dialectic and its Reception*, Berlin: De Gruyter, 2023, pp. 371-396.
- Griffin, M.J., “Scales of Virtue and Inspiration in Late Ancient Platonism”, en: *International Journal of the Platonic Tradition*, XIX, 1 (2025), pp. 1-39.
- Hächler, N., y S. Costero-Quiroga, “Establishing imperial holiness in liminal spaces: Heraclius’s transformation to saviour of Byzantium during his Persian campaigns mirrored in the panegyrical writings by George of Pisidia”, en: Doroszewska, J.,

- y M. Kusio (eds.), *Boundaries of Holiness, Frontiers of Sainthood. Negotiating the Image of Christian Holy Figures and Saints in Late Antiquity*, Turnhout: Brepols, 2025, pp. 147-172.
- Jámblico, *Les mystères d'Égypte*, É. des Places (trad.), Paris: Les Belles Lettres, 1966.
- Jámblico, *Vida pitagórica*, E.A. Ramos Jurado (trad.), Madrid: Etnos, 1991.
- Johnson, A.P., "Bodily Images. Some Difficulties in Porphyry's Psychology", en: Slaveva-Griffin, S., y I.L.E. Ramelli (eds.), *Lovers of the Soul, Lovers of the Body. Philosophical and Religious Perspectives in Late Antiquity*, Washington, D.C.: Harvard University Press, 2022, pp. 133-154.
- Lewy, H., y M. Tardieu, *Chaldaean oracles and theurgy: mysticism, magic and platonism in the later Roman Empire* (Série Antiquité, 77) (1958), Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2011.
- Majercik, R. (trad.), *The Chaldean Oracles: Text, Translation, and Commentary (Studies in Greek and Roman Religion, vol. 5)*, Leiden: Brill, 1989.
- Marino de Neápolis, *Proclo o de la Felicidad*, J.M. Álvarez Hoz (trad.), Donostia: Iralka, 2004.
- Männlein, I. (ed.), *Die Christen als Bedrohung? Text, Kontext und Wirkung von Porphyrios' Contra Cristianos*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2017.
- Männlein, I., "Move your Self: Mobility and Migration of Greek Intellectuals to Rome", en: Niehoff, M.R., y J. Levinson (eds.), *Self, Self-Fashioning, and Individuality in Late Antiquity*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2019, pp. 331-352.
- Männlein, I., "Die Angleichung an Gott (ὅμοιώσις Θεῷ) als höchstes Ziel und Vollendung der Seele im Mittelplatonismus", en: Baltes, M. (ed.), *Der Platonismus in der Antike. Die philosophische Lehre des Platonismus: die Ethik im antiken Platonismus der Kaiserzeit: Bausteine 231-252. Text, Übersetzung, Kommentar*, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2020, pp. 390-538.
- Mouzala, M. (ed.), *Ancient Greek Dialectic and its Reception*, Berlin: De Gruyter, 2023.
- Olympiodoro, *Life of Plato and On Plato First Alcibiades 1-9* (Series *Ancient Commentators on Aristotle*), M. Griffin (trad.), London: Bloomsbury, 2015.
- O'Meara, D.J., "Political Life and Divinization in Neoplatonic Philosophy", en: *Hermathena*, CLVII (*Neoplatonica: Studies in the Neoplatonic Tradition, Proceedings of the Dublin Conference on Neoplatonism*) (1992), pp. 155-164.
- O'Meara, D.J., *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Pausanias, *Description of Greece*, vol. I (Books 1-2) - Loeb Classical Library 93, W.H.S. Jones (trad.), Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.
- 126
Platón, *Diálogos*, 2 vols., C. García Gual (trad.), A. Alegre Corri (intr.), Colección Grandes Pensadores, Madrid: Gredos, 2015.
- Plotino, *Enéadas. Libros I-VI. Vol. 1-3*, S. Costero-Quiroga (intr.), J. Igal (trad.), Madrid: Gredos, 2024.
- Porfirio, *Astinenza dagli Animali*, A. Raffaele Sodano (trad.), Milano: Bompiani, 2005.
- Plutarco, *Morals*, vol. V, W.W. Goodwin (ed.), Boston: Little, Brown and Company, 1883.
- Porfirio, *De l'Abstinence: Vol. I*, J. Bouffartigue (trad.), Paris: Les Belles Lettres, 1977.

- Porfirio, *De l'Abstinence: Vol. II-III*, M. Patillon (trad.), Paris: Les Belles Lettres, 1979.
- Porfirio, *Sobre la abstinencia* (trad., intr. y notas de Miguel Periago Lorente), Madrid: Editorial Gredos, 1984.
- Porfirio, *Vida de Pitágoras; Argonauticas órficas; Himnos órficos*, M. Periago Lorente (trad.), Madrid: Gredos, 1987.
- Porfirio, *On Abstinence from Killing Animals*, G. Clark (trad.), London - New York: Bloomsbury, 2000.
- Porfirio, *Opúsculos (De la gruta de las ninfas, Sobre la abstinencia, A Marcela) & Vida de Pitágoras*, A. Nauck (trad.), Leipzig (Lipsiae): Teubner, 1886.
- Osborne, C., *Dumb Beasts and Dead Philosophers. Humanity & the Humane in Ancient Philosophy & Literature*, Oxford - New York: Clarendon Press, 2007.
- Porfirio, *Lettre à Marcella*, J.-F. Pradeau (trad.), Leiden - Boston: Brill, 2023.
- Riedweg, C., *Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros logos. Beobachtungen zu OF 245 und 247 (sog. Testament des Orpheus)* (Classica Monacensia), Tübingen: Narr, 1993.
- Sedley, D., y L. Brown, "Plato, 'Theaetetus' 145-147", en: *Proceedings of the Aristotelian Society*, LXVII (1993), pp. 125-149, 151.
- Simonetti, E.G., "Plutarch and the Neoplatonists: Porfirio, Proklos, Simplikios", en: Xenophontos, S., y K. Oikonomopoulou (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, vol. 20, Leiden - Boston: Brill, 2019, pp. 136-153.
- Smith, A., "Porfirio and his School", en: Gerson, L.P. (ed.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol. II, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 325-357.
- Tanaseanu-Döbler, I., "Nur der Weise ist Priester": Rituale und Ritualkritik bei Porphyrios", en: Berner, U., y I. Tanaseanu-Döbler (eds.), *Religion und Kritik in der Antike*, Münster: Lit Verlag, 2009, pp. 109-155.
- Timotin, A., *La prière dans la tradition platonicienne, de Platon à Proclus*, Turnhout: Brepols Publishers, 2017.
- Tuominen, M., "The Role of Laws in Porfirio's Arguments against Animal Sacrifice", en: Olyan, S.M., y J.D. Rosenblum (eds.), *Animals and the Law in Antiquity*, Atlanta: The Society of Biblical Literature, 2021, pp. 121-142.
- Watts, E.J., *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley: University of California Press, 2006.

Recepción: 15/03/2025

Aceptación: 16/04/2025