

La teoría de la visión platónica en el comentario al *Timeo* de Sebastián Fox Morcillo

Candela Hornero Cano
(Universidad de Málaga)

Introducción

En el presente trabajo,¹ nos proponemos analizar la teoría de la visión tal como aparece en los *In Platonis Timaeum Commentarii* de Sebastián Fox Morcillo, aspecto que ocupa las cols. 231 a 242 del citado comentario, con especial atención a las posibles novedades que pudiera incluir el hispalense en su exposición y a las fuentes de que se sirvió. La teoría de la visión, dentro del amplio abanico de temas de filosofía natural de que se ocupa el *Timeo*, es de especial importancia, ya que es uno de los sentidos que conectan el alma del ser humano con el mundo exterior. De hecho, Fox discurre sobre él ampliamente en la segunda parte de su comentario, como colofón al discurso relativo al alma.

La teoría de la visión ocupó un lugar importante entre las escuelas filosóficas antiguas, especialmente aquellas que vinculaban el conocimiento con la percepción sensorial (empirismo), como era el caso del epicureísmo y de muchos filósofos que defendían el atomismo. Respecto al epicureísmo, como vemos en Lucrecio (4, 54 y ss.), este elaboró una completa explicación que, partiendo de la teoría de los simulacros, que postulaba que todos los objetos emiten capas superficiales de átomos que crean *simulacra* o *imágenes* con la forma del objeto original, que viajando por el aire llegan hasta nuestros ojos, explica cómo esas imágenes entran en contacto con nuestro sentido de la vista, produciéndose la visión. El propio Platón, por su parte, subraya la relevancia de la visión en el *Timeo*, puesto que creía que era la primera de las sensaciones y le otorgaba un papel clave tanto en la física como en la ética: pues permite observar la naturaleza y comprenderla, y facilita la adopción de un comportamiento estable y bueno al percibir el mundo sensible y sus movimientos regulares (Bakhouche 2005, 1).

Ciertamente, en el *Timeo* no encontramos explicaciones técnicas ni fisiológicas sobre el proceso de la visión y la propia disertación plantea numerosas dudas sobre su funcionamiento; y es que Platón lo que destaca es el lugar de los ojos en la cabeza, sede de la parte racional del alma, que ejerce funciones rectoras sobre las otras dos partes del alma, además de sobre el cuerpo: existe una correspondencia entre la disposición de las partes del cuerpo y su propósito correspondiente, y el papel fundamental de la visión no reside en el ojo, sino en el alma, a la hora de descifrar aquello que se está viendo (Bakhouche 2005, 6-7). Por supuesto, Fox presta atención en su comentario a la distribución de las partes del cuerpo y a las sensaciones que se encuentran en la cabeza y en la cara; también da mucha importancia a la parte delantera del cuerpo del hombre, por disponer de los recursos necesarios para expresar tanto las afecciones como el movimiento del alma, sin negar el papel de la voluntad de Dios en la configuración del ser humano (Martínez Benavides 1998, 139).

El estudio de los mecanismos de la visión, que dio origen a la teoría de los espejos (cf. Lucr. 4, 269-347) y a la ciencia óptica en general, de gran tradición en el mundo antiguo y luego durante la Edad Media y el Renacimiento², nació propiamente en la antigua Grecia de la mano de los atomistas (Lindberg 1976, 2-3), quienes, aunque mostraron opiniones muy diversas, sí presentaban pautas comunes, como la idea de que las sensaciones consisten en un contacto directo entre el órgano del sentido y el objeto, que, en el caso de la visión, suponía la existencia

¹ Este trabajo ha sido elaborado durante el disfrute de un contrato predoctoral financiado por la Junta de Andalucía (PREDOC_01721).

² Para el desarrollo de la ciencia óptica desde la Antigüedad y su importancia en el Renacimiento y el Barroco, cf. Ferraz Fayos (1974); Gregg (1965); Kemp (2000); Lindberg (1976); Park (1997); Sabra (1981); Wade (1998); García Santo-Tomás (2015); Hendrix y Carman (2016); García López y García Santo-Tomás (2021).

de una especie de emanación que fluía desde el objeto material exterior hasta nuestro ojo. Esta teoría, como hemos visto, fue tomada casi tal cual por los epicúreos.

La teoría de la visión de Platón, tal como aparece en el *Timeo* (Pl. *Ti.* 45b-47e), difiere notablemente de la de los atomistas y epicúreos y está estrechamente vinculada con su metafísica idealista. Los elementos fundamentales de dicha teoría son: el *fuego visual* o rayo que sale del ojo hacia los objetos; la producción del proceso de visión como resultado de una interacción triple: el fuego que emana de los ojos, la luz del día y el color del objeto observado; la combinación de estos tres elementos conforman un cuerpo que transmite la imagen visual desde el objeto hasta el alma, produciendo la sensación de visión; la participación del alma implica que, para Platón, la visión no es proceso puramente físico; y, por último, según Platón los dioses nos dieron la visión para observar los movimientos regulares de los cuerpos celestes y aprender de ellos sobre el orden y la armonía. Platón es quien desarrolló plenamente esta teoría del fuego intraocular, aunque sus orígenes se suelen asociar a la escuela pitagórica, con Alcmeón de Crotona. Platón trata el tema de la visión en varios de sus diálogos, como es el caso de *Menón* y *Teeteto*, sin embargo, donde presenta sus ideas de forma más completa es en el *Timeo* (Lindberg 1976, 3-6).

En el caso de Aristóteles, su teoría de la visión representa una posición intermedia entre las teorías de Platón y las concepciones epicúreas. Su exposición más sistemática sobre este tema se encuentra en *De anima* (418a-419b). De entrada, Aristóteles rechaza la teoría platónica de que los ojos emiten rayos, pues, si fuera así, deberíamos poder ver en la oscuridad. Asimismo, para que se produzca la visión debe existir un medio transparente entre el ojo y el objeto (como el aire o el agua). Además, la luz es la *activación* de lo potencialmente transparente: es decir, sin luz, el medio está en potencia, pero no en acto. El ojo recibe la *forma* del objeto sin su materia, igual que la cera recibe la marca del sello sin el material del anillo. Por último, la visión se produce instantáneamente, de manera que no implica ninguna forma de movimiento o transmisión a través del espacio.

Los estoicos (Lindberg 1976, 9-10) tienen una teoría de la visión relacionada con su concepto del *pneuma*, por la que un *pneuma* óptico fluye desde la sede de la consciencia hacia los ojos y estimula el aire cercano al ojo, provocando de esa manera tensión. Este aire, iluminado por la luz solar, hace posible el contacto con el objeto visible.

Entre los médicos antiguos, Galeno llevó a cabo una síntesis de las teorías platónicas, aristotélicas y estoicas con sus propias observaciones anatómicas. Así, Galeno propone un *pneuma psíquico* que viaja a través de los nervios ópticos hasta los ojos. El *pneuma* sale del ojo y se mezcla con el aire exterior, que se convierte así en una extensión del órgano de la vista. Fruto de su experiencia médica y anatómica, describió en detalle la anatomía ocular, incluyendo la retina, el humor vítreo, el cristalino y los nervios ópticos. Creía que el cristalino, y no la retina, era el principal órgano de la visión, error que persistió hasta el siglo XVII. Son tres las obras fundamentales para entender la teoría visual de Galeno: el *De usu partium corporis humani*, sobre todo el libro X; el *De placitis Hippocratis et Platonis* y el *De symptomatum causis* (donde analiza diversas patologías visuales).

Los matemáticos, en concreto, Euclides, Herón y Ptolomeo (Lindberg 1976, 11-17), alejándose de la deriva filosófica y fisiológica de la visión, aportaron la perspectiva matemática y geométrica de este sentido. Sin embargo, en su comentario Fox Morcillo omite el aspecto matemático de esta teoría, aunque era conocedor tanto de Euclides como de Ptolomeo.

Durante la Edad Media encontramos enciclopedias y manuales que, como meros repositorios, se dedicaban a reproducir el conocimiento limitado que disponían de los griegos a través de los autores romanos, con mayor o menor grado de fidelidad, entre los que encontramos a Séneca, Plinio y Calcidio (Lindberg 1976, 87). No obstante, el hito más señalado para la ciencia óptica de esos siglos fue la traducción de la primera parte del *Timeo* por obra de Calcidio, pues dio acceso a una versión razonablemente fiel de la teoría de la visión de Platón,

que tuvo además una difusión amplísima y fue determinante para la influencia del platonismo de la Edad Media. Asimismo, no solo fue notable la traducción de Calcidio, sino también su comentario, puesto que, lejos de simplemente exponer la doctrina platónica, aporta perspectivas de otros autores diferentes a Platón a las cuales, de otra forma, los estudiosos medievales no habrían tenido acceso. La teoría de la visión presente en Calcidio prevaleció hasta el siglo XIII aproximadamente (Lindberg 1976, 89).

Durante el siglo XII hubo un interés renovado por Platón, al mismo tiempo que se estaban asimilando los conocimientos transmitidos por la tradición árabe (Lindberg 1976, 92-93). Los filósofos de este siglo no elaboraron una teoría de la visión propia, sino que se fijaron en el conocimiento que ya había en las fuentes literarias que tenían a su disposición, que eran en esencia las disponibles ya en tiempos de Calcidio. Esta es la tradición de la Escuela de Chartres, uno de cuyos principales representantes es el estudioso Guillermo de Conches, que elaboró una serie de glosas a la traducción calcidiana del *Timeo*, que adquirieron tal relevancia que llegaron a constituir una corriente exegética propia y distintiva que los humanistas italianos conocían y manejaban (cf. Macías Villalobos 2015, 56-57).

Sobre el siglo XV, durante el Renacimiento, se le dio una mayor importancia al conocimiento empírico, lo cual tuvo su reflejo en la teoría de la visión, ya que los artistas y anatomistas de este periodo analizaron las diversas corrientes y las emplearon de formas novedosas, aunque bien es cierto que rara vez se alejaban de las cuestiones fundamentales ya planteadas por los intelectuales medievales (cf. Lindberg 1976, 147). El Renacimiento también trajo un interés renovado por Platón y, en especial, por el diálogo del *Timeo* (Macías Villalobos 2015, 55), algo en lo que fue determinante la figura de Ficino, ya que, al traducir todo el *corpus* de textos platónicos al latín, abrió una nueva vía para conocer de manera fidedigna los diálogos de Platón. Estos intereses que prosperaron durante el periodo renacentista, a nuestro entender, quedan reflejados en la obra de Fox, no solo por su afán de comentar el *Timeo* y recoger toda la tradición exegética hasta el momento para intentar encontrar el verdadero sentido de las palabras de Platón, sino también por los temas en los que demuestra su interés, como bien es el ejemplo de la teoría de la visión, a la que dedica un espacio considerable dentro del comentario. De igual forma, Fox sigue de cerca los pasos de Ficino, uno de sus predecesores más próximos en el tiempo, cuya influencia en el hispalense resulta innegable, pues incluye en su comentario la traducción ficiniana del *Timeo* y, con toda probabilidad, era conocedor de los *compendia* que Ficino había elaborado.

El comentario al *Timeo*: forma y estructura

Fox Morcillo, nacido en Sevilla en torno a 1526/1528 y fallecido hacia 1560,³ publicó este comentario al *Timeo* en 1554, en la imprenta de Juan Oporino, Basilea. El volumen está encabezado por una dedicatoria al Obispo de Burgos, Francisco de Bobadilla y Mendoza, a la que sigue una relación de autores de renombre que componen el *corpus* principal de sus fuentes

³ Para una biografía actualizada de Sebastián Fox Morcillo, cf. Cantarero de Salazar (2015). De otro lado, respecto a Fox Morcillo son fundamentales Victoria Pineda (1995) y Antonio Cortijo Ocaña (2001), quienes han contribuido decisivamente a la reinterpretación del pensamiento de Fox Morcillo como un sistema filosófico unitario, vertebrado por una racionalidad simbólica que articula teoría literaria, historia, política y visión. La edición crítica del *De imitatione* que ofrece Pineda sitúa la *imitatio* en el centro de una pedagogía espiritual, entendida como proceso formativo en el que el alma, a través de contemplación, juicio y ejercicio estilístico, se conforma con una figura ejemplar. Esta mimesis electiva, lejos de adornar, ordena vida, forma y estilo en dirección a lo inteligible. Cortijo, al estudiar el *De historiae institutione dialogus*, interpreta la historia como forma simbólica del tiempo, concebida para configurar el juicio y activar la prudencia. Ambas operaciones —imitar y recordar— comparten una misma lógica anagógica: median un acceso a un orden superior que reestructura el alma según proporción y armonía. Esta correspondencia entre visión, memoria y mimesis subraya la coherencia del pensamiento foxmorciliano, en el que contemplar lo inteligible implica ordenarse interiormente conforme a su forma. La unidad entre verdad, lenguaje y vida se restituye así como liturgia formativa de alcance especulativo.

y los *prolegomena*, que suponen, en esencia, una introducción a Platón y a su obra. El cuerpo del texto, que contiene una traducción en latín del *Timeo* y el consecuente comentario del hispalense, está dividido en cuatro partes, cada una correspondiente a una temática diferente. Así, la primera parte abarca el inicio del diálogo, de carácter más introductorio, hasta la guerra entre atlantes y atenienses; la segunda parte, engloba el inicio de lo inteligible y el origen de todos los cuerpos; en la tercera, encontramos la explicación de las cosas creadas a partir de la necesidad; finalmente, la cuarta parte abarca el hombre y el resto de los animales. Tras el comentario, que ocupa 497 columnas, dos por folio, Fox añade un índice de palabras y materias. El contenido y el estilo de los comentarios de Fox se adscriben a las corrientes neoplatónicas de su época, siempre con un subyacente cariz conciliador, con el que pretendía acercar las ideas platónicas a las peripatéticas,⁴ a la vez que encajaba ambas dentro de la doctrina cristiana. Así, Fox no solo está familiarizado con la filosofía platónica, sino que también demuestra su erudición y su conocimiento de los textos aristotélicos, como se puede apreciar por las abundantes citas que hace tanto de Aristóteles como de otros filósofos afines, muchas veces en lengua griega.

El comentario de Fox difiere de las otras versiones latinas del *Timeo*. En primer lugar, Fox no traduce él mismo el texto platónico al latín, sino que parte de la traducción que ya había confeccionado Ficino. No obstante, Fox conoce de primera mano tanto la traducción de Cicerón como la de Calcidio, y no creemos inverosímil que el hispalense también manejara con soltura el texto griego del *Timeo*, ya que no solamente lo cita en su lengua original,⁵ sino que también hace apuntes a la traducción de Ficino en su comentario comparándola, precisamente, con la de Cicerón.⁶ Así, Fox no tiene reparos en usar todo el material del que dispone, fruto de la larga tradición exegética e interpretativa del *Timeo*.

De otro lado, la obra de Calcidio, uno de los antecedentes y referentes de Fox (Martínez Benavides 1998, 30), se trata de un comentario parcial, al igual que las traducciones del mismo autor y de Cicerón (Macías Villalobos 2004/2005, 158-159 y 164-165), mientras que Fox intenta hacer un comentario completo y sistemático de todo el *Timeo*. De este modo, parece que la traducción de Ficino, que abarca el texto platónico completo, era la que más se adecuaba a las necesidades del texto del hispalense.

Fox, para llevar a cabo su comentario al *Timeo* completo y que abarcara todos los aspectos que consideraba esenciales, compone su obra con una metodología que nos recuerda a los comentarios aristotélicos lematizados, aun estando dentro de los comentarios continuos típicos de los autores neoplatónicos.⁷ Primero, encabeza todas las secciones que trata con el extracto de la parte correspondiente del *Timeo*. No cita estas partes en griego, sino que, como hemos apuntado ya, emplea la traducción latina realizada por Ficino, como se puede comprobar al cotejar el texto con las ediciones ficinianas de la obra de Platón. A continuación, Fox comenta estas partes, diferenciándolas con un tamaño de letra menor en el impreso. No obstante, con el

⁴ Prueba de este afán conciliador entre platonismo y aristotelismo es la propia obra de Fox, en especial dos de los volúmenes publicados en 1554, que por su propio título denotan la intención de su propio autor: *Sobre la filosofía de la naturaleza o sobre el consenso de Platón y Aristóteles* (*De naturae philosophia seu de Platonis et Aristotelis consensione*) y *Compendio de filosofía moral reunido a partir de Platón, Aristóteles y otros autores* (*Compendium Ethices Philosophiae ex Platone, Aristotele, aliisque auctoribus collectum*).

⁵ Ejemplo de esto sería la cita en griego del *Timeo* que aparece en Fox (1554) col. 480, que correspondería a Pl. Ti. 89b.6-7.

⁶ Un ejemplo de esto mismo lo encontramos en Fox (1554) col. 70 (líneas 17-29).

⁷ Dentro de la tradición exegética latina del *Timeo*, encontramos varios tipos de comentarios. Uno de ellos, al que se adscriben los anteriores al s. II. d.C., no reproducían el texto comentado al completo y solían comprender las partes que el comentarista consideraba de mayor interés. Los de comienzos de la época imperial se convirtieron en auténticas monografías, ya que comentaban un único tema o una sección homogénea de la obra de referencia. En el caso de Calcidio, su comentario sigue los modelos medioplatónicos de los primeros siglos, porque trata una parte delimitada del *Timeo* y, además, incluye varios tratados en su obra que abarcan un tema concreto sobre el que discurre. (Macías Villalobos 2014: 20-21).

objetivo de comentar con mayor precisión los temas más relevantes o las frases más controvertidas, Fox también entresaca citas del texto latino del *Timeo*, permitiendo una subdivisión mayor en su comentario y, por lo tanto, una mejor organización de los temas e ideas. Estas citas entresacadas o lemas están destacadas con un signo parentético final en su cierre, para que el lector pudiera distinguirlas a simple vista.

La teoría de la visión en Sebastián Fox Morcillo

Como ya hemos indicado, encontramos la teoría de la visión en el comentario al *Timeo* de Fox Morcillo entre las columnas 231 y 242. Está encuadrada en la segunda parte de la obra, dedicada al estudio de Dios y de las cosas sensibles, así como de aquello que nace a partir de estos dos principios.⁸ El final de esta parte, justo después de que Fox trate la creación de la parte mortal del alma, está dedicada al cuerpo humano, más en concreto, a la estructura de la cabeza y a dos sensaciones: la vista y la audición, en ese orden. Es en este lugar donde el filósofo hispalense introduce la teoría de la visión platónica a partir del texto del *Timeo*. No solo se limita a dar cuenta de ella a través de las palabras del propio Platón y de otros comentaristas anteriores a él, sino que la compara con la teoría aristotélica, rechazando ésta última. Además, considera de suma importancia esta sensación, porque detalla cada elemento que forma parte del proceso, desde el propio órgano del ojo hasta los elementos externos.

A continuación, haremos un desglose de los temas que trata Fox Morcillo al describir el proceso de la visión con su correspondiente lugar en el texto latino:

- Desde la col. 231 (línea 51) hasta la col. 234 (línea 42): extracto del *Timeo* en latín. Corresponde a Pl. *Ti.* 45b-47e. En la traducción de Ficino (1557) corresponde al extracto que va desde la página 481 (columna derecha, línea 55) hasta la página 482 (columna derecha, línea 34). El comentario de Fox arranca en la col. 234 (línea 43).
- Desde la col. 234 (línea 43) hasta la col. 235 (línea 21), Fox explica tanto la posición de los ojos en la cabeza, en la parte alta del rostro, por debajo de la frente y por encima de la nariz, como su composición externa e interna. El hispalense afirma que están compuestos por cuatro humores separados por finas membranas de forma esférica. Las tres partes del ojo que menciona, dispuestas desde la más externa, son las siguientes: la córnea (*cornea*), el iris (*uuea*) y la retina (*aranealis*). También habla sobre el nervio óptico, que rodea el órgano. Según Fox, a modo de resumen previo a una que realizará después con más profundidad, los ojos captan las formas de las cosas a través de los humores blanco y vítreo, mientras que la pupila y los nervios conducen dichas imágenes hasta el cerebro.
- Fox, entre la col. 235 (línea 21) y col. 236 (línea 6) expone la teoría de la visión de Platón, la cual reafirma con testimonios de otros autores platónicos. Primero, Fox muestra la doctrina platónica, para lo que, según el propio autor, parafrasea a Plutarco. En esencia, afirma que, gracias a la naturaleza luminosa de los ojos, éstos lanzan unos rayos brillantes hacia el exterior que, a través del aire, captan el objeto y representan este último en la mente. A continuación, explica la teoría de la *synaugía*: cierta luz mana de los cuerpos mientras que otra luz sale de los ojos y, con el aire como medio, se produce la visión. A continuación, Fox reúne los testimonios de autoridades que coinciden con la teoría académica que acaba de exponer. Primero, menciona a Alcínoo y a Macrobio, después, a Teofrasto, a Prisciano Lido, a Galeno, a Plotino y, por último, habla de los tratados de perspectiva de matemáticos u ópticos.

⁸ Esto mismo lo afirma el propio Fox en el breve argumento que le da inicio a la segunda parte de su comentario. Cf. Fox Morcillo (1554), col. 47.

- A continuación, entre la col. 236 (línea 6) y la col. 236 (línea 16) se expone la teoría aristotélica de la visión, que se contrapone a la de Platón. Según Fox, los peripatéticos defienden que la visión se produce a partir de la recepción de las formas que manan de los objetos y se desplazan por el aire transparente. Éstas formas se introducen en la mente a través de los ojos. En su explicación, Fox menciona a Aristóteles y a Alejandro de Afrodisias como las fuentes de esta teoría.
- Fox refuta la teoría de Aristóteles entre la col. 236 (línea 6) y la col. 236 (línea 46). Para criticar la teoría peripatética, Fox recurre a la propia obra de Aristóteles, que según el hispalense presenta inconsistencias, y a ejemplos lógicos.
- Entre las cols. 236 (línea 46) y 237 (línea 2) Fox reafirma que la teoría correcta es la platónica. Atribuye el origen de esta teoría a Pitágoras, usando como fuente a Plutarco, y recoge también la opinión de los estoicos, que, esencialmente, coincidía con la de Platón.
- Después de defender la teoría platónica de la visión, Fox se dispone a interpretar en detalle las palabras de Platón. Desde la col. 237 (línea 2) hasta la col. 237 (línea 52), Fox discurre sobre la naturaleza ígnea del ojo. Según Fox, Platón afirma que los ojos son de esta índole no por estar formados de fuego, sino por su luminosidad. Refuerza su teoría con algunos ejemplos. Para terminar, Fox se hace eco de una refutación de Aristóteles que, del mismo modo que hizo anteriormente, el hispalense desestima con la propia obra del estagirita. Los autores que menciona Fox en esta sección son Plotino, Alcínoo, Galeno, Prisciano Lido y Aristóteles.
- La siguiente sección se extiende desde la col. 237 (línea 52) hasta la col. 239 (línea 14). Aquí Fox explica los elementos necesarios para que se produzca el proceso sensorial, que son la propia facultad, el medio por el que se transmite y el objeto de la sensación. Incide especialmente en el medio, que, para que se produzca una visión óptima, debe ser el aire, transparente e iluminado. En lo sucesivo, el hispalense analiza la luz y concluye que su naturaleza es incorpórea y transparente. En estos temas, Fox recurre a Galeno, Aristóteles, Plotino y Prisciano Lido, autores que ya ha empleado con anterioridad.
- Fox amplía su explicación de los rayos de la visión entre las líneas 14 y 47 de la col. 239. Afirma que gracias a su naturaleza incorpórea pueden penetrar en el aire y, a través de Plotino y Aristóteles, explica la existencia del color gracias a la difusión de la luz. También incide en la armonía existente entre el objeto y el órgano sensorial, como el hierro y un imán. Termina con la precisión de que estos rayos son, además, espirituales y animados según el propio Platón.
- Desde la col. 239 (línea 47) hasta la col. 240 (línea 57). Fox insiste en la idea de que la visión y el objeto, según Platón, actúan el uno sobre el otro por esta armonía que comparten, y emplea el testimonio de Aristóteles para reforzar esta teoría. A continuación, detalla el proceso de la visión desde la pupila hasta el cerebro, apoyándose en Vitelio. Acaba con un resumen donde condensa lo esencial que se debe saber de la visión.
- De la col. 240 (línea 57) hasta la col. 241 (línea 24), Fox reitera el proceso de la visión e insiste en que los ojos son un conjunto y que, para que se dé la visión, hay que hacer uso del ojo en su totalidad, dándole importancia al órgano sensorial en sí mismo.
- De la col. 241 (línea 24) hasta la col. 242 (línea 18), el filósofo hispalense incide en el recorrido de los rayos de la visión de nuevo. En esta sección, hacia el final, introduce el concepto de la visión de noche que por falta de la luz intermedia se dificulta, y aprovecha esto para enlazar la explicación sobre cómo sobreviene el sueño.

- A partir de la col. 242 (línea 18) Fox empieza el discurso sobre el sueño y la visión en sueños. Después, sigue con la visión en los espejos. La explicación del proceso auditivo empieza en la col. 254 (línea 52). El comentario del extracto indicado, que abarca tanto la visión como la audición, acaba propiamente en la col. 259, donde empieza la tercera parte del comentario.

Como se puede apreciar en el desglose de los temas, Fox, en esta parte de su comentario, dedica muy pocas líneas a plantear las discordancias de Aristóteles con Platón y a despacharlas: se enfoca sobre todo en la teoría platónica de la visión y en contextualizarla adecuadamente. De igual forma, Fox no evita una descripción más biológica del ojo, que no aparecía en el *Timeo*, sino que la presenta justo al principio, junto con la discusión de la naturaleza ígnea de éstos. Después, solamente se hace hincapié en las pupilas y el nervio óptico en las ocasiones en las que se habla de la transmisión de las imágenes, pero no se reitera la explicación en más ocasiones.

Lo que más repite Fox, no obstante, es la secuencia de cómo los rayos salen de los ojos, captan las imágenes, las reciben una vez son transmitidas por el aire, y llegan al cerebro a través del ojo. En su intento por hacer el texto del *Timeo* accesible y claro, analiza cuidadosamente todos los elementos que tienen un papel en la experiencia sensorial de la visión y recuerda el proceso de forma constante. Cuando termina de explicar la teoría, como si se tratara de una composición en anillo, Fox vuelve a la naturaleza ígnea y luminosa de los rayos de visión y de la propia vista para dar paso a otros núcleos temáticos: el de la visión en los sueños y a través de los espejos.

Las fuentes de Fox Morcillo

Sebastián Fox Morcillo cuenta con numerosas y diversas fuentes para la elaboración de su comentario. Éstas las podríamos distinguir en dos tipos, según el uso que les ha dado Fox a lo largo del cuerpo de su exégesis. Así, una nómina concreta de autores, entre los que encontramos a Plotino, Proclo, Calcidio, ejercerían una influencia doctrinal sobre la obra de Fox, es decir, que el hispalense se nutría de sus enseñanzas para ampliar el conocimiento limitado que da el propio Platón en sus textos sobre determinados temas. Otro grupo de autores, entre los que, por supuesto, también estarían integrados los anteriores, tendrían el papel de *authoritates* en el texto de Fox, en cuanto que el filósofo se sirve de ellos de manera puntual para refrendar las afirmaciones que va haciendo a lo largo de su exposición y así apoyar la doctrina que está transmitiendo.

Martínez Benavides (1998, 30) afirma que los dos referentes principales de que se sirve Fox son tanto el comentario de Calcidio, al que recurre, sobre todo, en los pasajes más complejos, como el comentario de Proclo, que sería su guía principal. No obstante, la teoría de la visión, que encontramos en el *Timeo* de Platón entre los párrafos 45b-47c, no la encontramos en el comentario de Proclo, ya que termina en el 44d y excluye notablemente la segunda parte del diálogo (Blumenthal 1982, 1). Igualmente, la traducción de Cicerón abarcaría de 27d a 47b, la intervención de Timeo de Locros, pero existen dos lagunas que parecen haber ocurrido entre los siglos V y VI, una del párrafo 37c a 38c, y la segunda, de 43b a 46a (Macías Villalobos 2005, 158),⁹ es decir, que se han perdido los párrafos de la obra de Cicerón relativos a la teoría de la visión, puesto que se reanuda el texto cuando se habla de la visión en los espejos. Teniendo en cuenta estas circunstancias, lo más probable es que Fox se apoyara principalmente en Calcidio, Plotino y Ficino, además del *Timeo* en versión original griega, para el tratamiento de la teoría de la visión.

El propio texto del *Timeo* sobre la visión deja fuera el aspecto fisiológico, porque, para Platón, la importancia de este sentido reside en el lugar que ocupa en el cuerpo y en su relación

⁹ *Apud* Escobar 1999: 340.

con el alma (Bakhouché 2005, 7-8). Aun así, Fox, como hemos indicado antes, sí incluye la descripción del órgano sensorial y aspectos más relacionados con otras disciplinas científicas, algo que se puede justificar de varias maneras. Por una parte, lo más probable es que nuestro autor esté siguiendo la estela de Calcidio, por su importante lugar en la tradición exegetica del *Timeo* y que, por lo tanto, cubra los mismos aspectos en su propio comentario. De otro lado, hay que señalar el interés que hubo en el Renacimiento por la anatomía, pues, como indica Lindberg (1976, 168-169) uno de los avances científicos más importantes fue el desarrollo de los estudios anatómicos, consecuencia de la mejora de la educación en medicina, mejor acceso a los textos de Galeno en su versión original y las excelentes representaciones del cuerpo humano a cargo de los artistas renacentistas más destacados.

Aunque no se diferencie sobremanera el contenido, la estructura del comentario de Fox presenta diferencias respecto al de Calcidio. Éste último empieza con la exposición de las teorías de otros filósofos, en una especie de doxografía, que abarcaría desde el capítulo 236 hasta el 243 (Mir Sabaté 2009, 9-10). Una de las teorías que Fox también reproduce en su pasaje es la de Heráclito y los estoicos, en el capítulo 237 del comentario de Calcidio (Mir Sabaté 2009, 9), pero Fox la menciona y expone después de haber presentado la teoría de Platón. Calcidio, sin embargo, explica la teoría de la visión según Platón después de esta recopilación de opiniones de otros filósofos, en el capítulo 244, seguida de los tres elementos esenciales para que se produzca la sensación (245), una exposición de la fisiología del ojo (246) y la relación o afinidad que existe entre el sol y los ojos por ser ambos luz (247) (Mir Sabaté 2009, 10-11). Por su parte, Fox realiza una breve exposición del ojo; después expone la teoría de Platón y la teoría de Aristóteles con su consecuente refutación en favor de Platón; a continuación, discurre sobre la naturaleza ígnea del ojo y habla sobre los tres elementos necesarios para la visión, en especial, sobre la luz y la relación entre el objeto y los ojos.

Además de la estructura, otra diferencia es el uso de las fuentes de autoridad: mientras que Calcidio expone todas estas opiniones al principio, Fox las intercala con sus propias explicaciones para sustentarlas, a modo de evidencias. Mir Sabaté (2009, 13) pone de relieve que es llamativa la ausencia de Galeno en el comentario de Calcidio en el excursus médico que realiza en favor de otros autores anteriores y menos conocidos, como serían Alcmeón de Crotona y Herófilo de Calcedonia, aunque no descarta que, aun así, Galeno haya podido tener cierta influencia. En el comentario de Fox, al contrario, Galeno es una fuente muy citada, puesto que no solamente aparece *De usu partium*, sino otras tantas.¹⁰ Su uso no es extraño puesto que, aunque el conocimiento de Galeno durante la Edad Media fuera relativamente limitado, a partir del siglo XVI su obra se extendió por los círculos humanistas: en 1525 casi todo el *corpus* de textos de Galeno estuvo disponible en griego gracias a la edición publicada en Venecia, que luego dio lugar a numerosas traducciones latinas (Hirai 2024, 582-583).

Plotino, que aborda en especial el medio de la visión, la simpatía entre el objeto y la vista, la naturaleza de la luz y los colores (Igal 1985, 453-472), también tiene una fuerte influencia sobre Fox, en concreto en estos temas en los que coinciden ambos, como se puede observar en los apartados anteriores. Si consideramos las fuentes que emplea Fox para el comentario sobre la visión, así como su estructura, podemos asumir que basó su comentario de esta sección en Calcidio, cuya influencia queda indudablemente reflejada en la estructura y los temas que trata. Sin embargo, hay un gran contraste con el tratamiento de Plotino que hace Fox, ya que sí cita explícitamente a Plotino en esta sección, dándole un uso de fuente de autoridad, mientras que no hay mención alguna a Calcidio, cuando en otros pasajes sí aparece de forma más frecuente.

Ficino también dejó algunos comentarios al *Timeo*, aunque no tan extensos como los de Fox. Por el uso que le da el hispalense a la traducción ficiniana, es muy posible que conociera

¹⁰ Además de *De usu partium*, también menciona Fox multitud de tratados que atribuye a Galeno como *De placitis Hippocratis*, *De foetuum formatione*, *De praefatio ex somnis sumendo*, *De ossibus*, *De temperamentis*, etc.

los *compendia* o comentarios que dejó su predecesor. Ficino comentó, en relación con la teoría de la visión, las secciones 45b y 46c (Farndell 2010, 127 y 132). Ficino aborda en primer lugar el espíritu aéreo, como instrumento de los sentidos, y lo califica de solar y de tener una cualidad inherente brillante, así, el rayo de este espíritu se mezcla con una luz exterior similar y se emite, dirigido por la pupila; cuando encuentra resistencia, es cuando vuelve al espíritu y, de esta forma, al alma (Farndell 2010, 127-128). Después de la breve explicación de su función, Ficino habla sobre el sueño en un pequeño párrafo y agrupa bajo una misma corriente de pensamiento, la *extramissio*, a Demócrito, Heráclito, los estoicos, muchos aristotélicos y geómetras, los seguidores de Platón, Plotino y los astrónomos (Farndell 2010, 128). Ficino, a diferencia de Fox, recurre a un ejemplo que saca, según el propio autor, de los astrónomos, que le da el pretexto para profundizar en el proceso sensorial de la visión, explicación en la que menciona a diversos autores que coinciden con las fuentes de Fox: Teofrasto, Plotino, Prisciano Lido y Proclo, así como algunos diálogos platónicos, como la *República* y el *Sofista* (Farndell 2010, 128-132).

Fox, como ya hemos señalado antes, a lo largo de todo su texto recurre a las citas directas o a las paráfrasis de un amplio abanico de autores de renombre tanto de la Antigüedad como de su propio tiempo, dándoles la consideración de *auctoritates*. El filósofo los emplea para refrendar sus propias explicaciones y para dar testimonio de lo que creían otros comentaristas sobre las palabras de Platón en el *Timeo*, siguiendo para ello el principio de autoridad. No obstante, es llamativa la variedad y la cantidad de los libros que consulta, para lo que debería tener acceso a una nutrida biblioteca, que podría haber tenido a su alcance por los contactos que tenía en los Países Bajos y en la Universidad de Lovaina. Además, Fox habitualmente indica el nombre de la obra del autor que cita, así como el libro o el capítulo en el que está, y pocas veces se equivoca con el número; igual sucede en relación con las citas directas, puesto que, en la mayoría de las veces, suele ser correcta íntegramente. De otro lado, debemos señalar que, en numerosas ocasiones, Fox cita a los autores en griego, lo que nos indica que debía conocer la lengua, en mayor o menor medida.

Tras establecer el lugar que ocupan los ojos en la cara y describir sus partes desde una perspectiva más relacionada con la medicina y la biología, Fox empieza propiamente su comentario. Lo primero que hace es establecer la opinión de Platón sobre la naturaleza de los ojos y cómo emanan rayos que captan las imágenes y las representan en la mente, pero la transmite a través del testimonio de la obra *De placitis philosophorum*, la cual atribuye a Plutarco, primero parafraseándolo y luego con el empleo de una cita directa en griego.¹¹ Afirma que también coincide con esta opinión Alcínoo y Macrobio (en su *Saturnalia*), de los cuales deduce los elementos necesarios para que se produzca la visión. Fox introduce también la teoría de Teofrasto, pero lo hace a través de su intérprete Prisciano Lido, en griego, en el libro que el hispalense denomina *De phantasia*.¹² Después, cita como autores que apoyan esta teoría a Galeno (con *De usu partium*), a Plotino y la autoridad de los matemáticos y de los ópticos.

Para la refutación que hace Aristóteles de la teoría platónica, Fox emplea, por supuesto, a Aristóteles en *De sensu et sensili* y a Alejandro de Afrodisias. Explica, por tanto, cómo creían que las imágenes se multiplicaban en el aire para luego acceder a la mente a través de los ojos. Sin embargo, seguidamente, Fox desestima esta idea con las propias palabras de Aristóteles en *Problemata* y en *Meteororum*¹³: la primera cita remite al movimiento del ojo y las otras dos, en esencia, atribuyen la falta de visión a que no se pueda extender la vista a través del medio correspondiente, por lo que deduce el hispalense que queda demostrada la teoría platónica al entender la vista por los rayos de visión platónicos. Tras esta conclusión, Fox intenta trazar los

¹¹ *Placit.* 901.B.10-C.3 en Fox (1554) col. 235.

¹² *Prisc.Lyd.* 15.20-25 en Fox (1554) col. 235.

¹³ Las citas correspondientes del estagirita, todas en Fox (1554) col. 236, son: *Arist. Pr.* 958.b.11-13, *Arist. Pr.* 958.b.37-38 y *Arist. Mete.* 374b 12-15.

orígenes de la teoría platónica, y los encuentra en Plutarco, en *De placitis philosophorum*, pero esta vez lo parafrasea en latín. Así, le atribuye esta idea a Pitágoras y afirma que también la siguieron los estoicos, que coincidían en la naturaleza ígnea del ojo y afirmaban que éste emitía un cierto espíritu en forma de cono que percibía las imágenes a través de su reflejo en el aire. Fox arranca el comentario del extracto frase por frase volviendo al tema de la naturaleza ígnea de los ojos. Aquí, hace una comparación entre el cielo y los ojos, ambos ígneos, porque son luminosos y la luz, por lo tanto, comparte naturaleza con el fuego, afirmación que extrae de Plotino. Aunque la obra de la que extraiga los testimonios de Plotino sean las *Enéadas*, Fox las nombra según el tratado que corresponda, así, en este caso, remite el hispalense a *De coelo*. Igualmente, afirma que son de esta misma opinión Alcínoo, Galeno (en *De usu partium*) y Prisciano Lido (*De phantasia*). En cuanto a la simpatía o conexión que existe entre el alma y el mundo y los sentidos y los objetos, Fox resume las ideas de Plotino, en el tratado *De visione*. Finalmente, el filósofo hispalense aporta la crítica que hace Aristóteles a esta parte del *Timeo* en *De sensu et sensili*,¹⁴ en la que discute tanto a Empédocles como a Platón que la vista no está compuesta por fuego, porque entonces no habría impedimentos para ver en la oscuridad. No obstante, Fox, como ha hecho anteriormente, refuta a Aristóteles con su propia obra, pues en sus *Problemata*¹⁵ el mismo estagirita confirma que las sensaciones están hechas de elementos puros y que a la visión le corresponde el fuego al igual que a la audición, el aire. Estas dos últimas citas que aporta Fox son directas y están en griego.

El siguiente nódulo temático que el hispalense aborda versa sobre los elementos necesarios para que se produzca la sensación. Así, explica en profundidad las palabras de Platón centrándose en la propia facultad de sentir, en el medio por el que se transmite y el objeto al que se dirige. Primero, detalla el papel de la luz, tanto aquella que existe innata a los ojos como la luz que compone el medio brillante por el que se extienden los rayos de la visión. Tras su explicación, se apoya en Galeno para afirmar que la luz exterior al ojo es más densa y difusa que la propia de la vista, por lo que se atenúa y le sirve de medio. No obstante, no precisa el libro de Galeno, así que se puede asumir que el contenido se encuentra en el libro al que se ha estado refiriendo hasta ahora, *De usu partium*. La naturaleza de la luz es otro aspecto que trata Fox. Usa como referencia el libro 2 de *De anima* de Aristóteles, *De visione* de Plotino y a Prisciano, sin especificar más, para afirmar que la luz es incorpórea y transparente. Después, Fox vuelve a emplear *De visione* de Plotino para afirmar que el cielo está hecho de fuego celestial y que su primera cualidad es la luz; a continuación, afirma que Aristóteles enseña que a partir de la difusión de esta luz se producen los colores y que todo lo visible no carece de color.

En el contexto de los rayos de visión, que es el siguiente tema que abarca Fox, habla de la simpatía que existe entre el objeto y el sentido de la vista, a la cual Plutarco denomina *συναύγεια*, como bien apunta el hispalense. No cita a más fuentes en relación con este tema. Sin embargo, al tratar cómo los órganos se ven afectados por las cosas sensibles, le atribuye esta idea a Aristóteles, aunque no determina el libro, por lo que suponemos que sigue refiriéndose a *De anima*. Este discurso le lleva a repetir el proceso de la visión, esta vez refrendado por la autoridad de Vitelio, cuyo libro 3 es citado. Así, Fox afirma que la visión se produce por medio de una pirámide cuyo vértice se encuentra en el centro del ojo o la pupila, mientras que la base es el color del objeto visible; cree que de esta manera se concibe la imagen, que luego vuelve al ojo por la refracción de los rayos de visión, finalmente alcanzando el cerebro.

Aquí, Fox interpone un resumen de los aspectos que considera esenciales para la visión a modo de resumen de todo su discurso hasta este punto. Tras su recapitulación, continúa la explicación del siguiente lema de Platón. Fox establece que la imagen que se transmite del

¹⁴ Arist. *Sens.* 437b.10-15 en Fox (1554) col. 237.

¹⁵ Arist. *Pr.* 960a.33-34 en Fox (1554) col. 237.

objeto no se dirige al cuerpo o al alma, sino al cuerpo de los propios ojos, el instrumento de la visión, que es lo que se entiende cuando Platón afirma que el movimiento se dirige a todo el cuerpo y, a través de éste, al alma. De este modo, después de atravesar los ojos, llega por medio de los nervios ópticos al alma, es decir, al cerebro. Según Fox, Alcínoo es el autor que sostiene esta interpretación de Platón, que considera la verdadera. A continuación, precisa aún más este proceso: los rayos, que está emparentados con la luz del aire, al salir de los ojos, se mezclan con esta luz del medio brillante y ambos regresan al cuerpo con las formas de las cosas. Afirma que el contacto entre la luz y los rayos se produce por la percepción similar de ambas. Esta teoría la reafirma con el libro 7 de *De placitis Hippocratis et Platonis* de Galeno, donde dice Fox que se puede encontrar lo que ha explicado. A este autor también le atribuye la siguiente afirmación: que un cierto espíritu vital, corpóreo, es el vehículo de todos los sentidos y sobre él tienen efecto los objetos externos debido al estímulo que produce el calor de la sangre. Termina parafraseando *De anima* de Aristóteles, con la afirmación de que todo sentido necesita calor o espíritus para funcionar.

Conclusiones

Fox Morcillo, sin hacer ninguna aportación completamente novedosa, consigue elaborar un comentario exhaustivo y concienzudo que recoge las diversas perspectivas sobre la teoría de la visión que había disponibles en su época. En este caso, frente a su postura habitual de intentar conciliar teorías contrapuestas, en su recorrido por las diversas teorías de la visión refuta totalmente la de Aristóteles, la *intramissio*, para ocuparse con detalle en lo sucesivo de la que considera la correcta, la platónica, que aboga por la *extramissio*.

Quizás, una de las principales aportaciones de Fox en este tema de la visión, además de dar cabida a explicaciones fisiológicas sobre el funcionamiento del ojo, ausentes del *Timeo*, es el hecho de ampliar la nómina usual de autores que componían las fuentes de la exégesis platónica en Occidente siguiendo la estela de Ficino, que gracias a sus trabajos renovó toda esta tradición hermenéutica, y, a pesar de que sus aportes no constituyan innovaciones respecto a sus predecesores, sí demuestra que tiene su propio criterio.

La erudición de Fox se evidencia en el uso que hace de la tradición filosófica. Demuestra que no solamente conoce en profundidad la obra de Platón y de Aristóteles, sino que también maneja con soltura la tradición exegetica de ambos autores. No obstante, debemos señalar la ausencia de los intérpretes medievales, a pesar de que sabemos que Fox parece conocer a Averroes y a Avicena por sus escasas menciones en su comentario. Esto pudo estar motivado por el desprestigio que a ojos de los humanistas tenían las fuentes árabes de Aristóteles, a las que acusan de no haber comprendido adecuadamente al estagirita (Macías Villalobos 2018, 108), y por el hecho de haber recuperado a algunas de las fuentes antiguas más importantes del neoplatonismo, como Plotino y Proclo, gracias a Marsilio Ficino y Pico della Mirandola, que afianzaron la preponderancia de esta corriente filosófica (Macías Villalobos 2018, 128). Para el aristotelismo, ocurrió algo parecido, ya que, además de dar acceso a la obra del maestro estagirita tanto en griego como en latín, se prefirieron sus comentaristas antiguos a las interpretaciones medievales de la escolástica, ya que se consideraban más fidedignas (Macías Villalobos 2018, 108).

En definitiva, la figura de Fox es un ejemplo único porque refleja el sincretismo renacentista entre aristotelismo y platonismo en un autor hispano, algo poco común, ya que lo más habitual era ver este fenómeno en autores de otras naciones europeas. Este hecho se explica porque el hispalense tuvo contactos con las vanguardias del pensamiento humanista europeo, pues cursó estudios universitarios en Lovaina y publicó su obra en las diversas imprentas de Flandes, así que estuvo en contacto estrecho con la flor y nata de la intelectualidad europea. En este ambiente, debemos suponer que tuvo acceso a los fondos de nutridas bibliotecas donde

podría acceder a sus fuentes, las cuales cita con una precisión sorprendente, lo que sugiere que tuviera los volúmenes a su alcance en todo momento.

Asimismo, la conceptualización de la visión en Fox Morcillo —lejos de limitarse a una descripción fisiológica o doctrinal— puede entenderse también como parte de un régimen cultural de representación, donde la percepción visual se halla íntimamente ligada al conocimiento, la espiritualidad y la autoridad filosófica. Esta articulación entre visualidad, saber y forma cultural ha sido explorada, aunque en contextos cronológicos distintos, por estudios recientes sobre la óptica en la literatura y el pensamiento hispánico de la Edad Moderna.¹⁶

¹⁶ Cf. Véase, en esta línea, García Santo-Tomás (2015), donde se analiza cómo los discursos ópticos informan la producción literaria y la concepción de la imagen en el Barroco español. Aunque centrado en un periodo posterior, el estudio ofrece un marco útil para pensar la visualidad como construcción cultural y epistémica. Véase también García López & García Santo-Tomás (2021), que, desde una perspectiva transdisciplinar, indaga en las formas de saber, percepción y representación en un momento de transición científica y estética, cuyas premisas tienen raíces en debates previos, como los que articula Fox Morcillo en su comentario al *Timeo*.

Obras citadas

- Aristóteles. *Aristotelis opera* (ed. I. Bekker). Berlín: Reimer, 1831, vol. 2.
- . *Aristotelis meteorologicorum libri quattuor* (ed. F. H. Fobes). Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1919.
- Aristóteles. *Aristotle. Parva naturalia* (ed. W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press, 1955.
- Bakhouché, Béatrice. “La théorie de la vision dans *Timée* (45B2-D2) et son Commentaire par Calcidius (IV e S. de Notre Ère).” *Journal of the International Plato Society* 5 (2005): 1-14.
https://ap1.sib.uc.pt/bitstream/10316.2/42238/1/la_theorie_de_la_vision_dans_timee.pdf
- Blumenthal, Henry Jacob. “Proclus on Perception.” *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 29.1 (1982): 1-11.
- Cantarero de Salazar, Alejandro. “Reexamen crítico de la biografía del humanista Sebastián Fox Morcillo (c. 1526 – c. 1560).” *Studia Aurea: Revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro* 9 (2015): 531-564.
- Cortijo Ocaña, Antonio. *Teoría de la historia y teoría política en el siglo XVI: Sebastián Fox Morcillo, De historiae institutione dialogus (Diálogo de la enseñanza de la historia)* (1557). Alcalá de Henares: Universidad, 2001.
- Escobar, Ángel. *Cicerón. Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*. Madrid: Gredos, 1999.
- Farndell, Arthur. *All Things Natural. Ficino on Plato's Timaeus*. Londres: Shephard-Walwyn, 2010.
- Ficino, Marsilio. *Divini Platonis Opera Omnia*. Lyon: Antonium Vicentium, 1557.
- Fox Morcillo, Sebastián. *In Platonis Timaeum Commentarii*. Basilea: Ioannem Oporinum, 1554.
<https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=399520>.
- García López, Jorge & García Santo-Tomás, Enrique eds. *Atardece el Barroco. Ficción experimental en la España de Carlos II (1665-1700). Albores de un tiempo nuevo 2*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2021.
- García-Santo Tomás, Enrique. *La musa refractada. Literatura y óptica en la España del Barroco*. Madrid: Iberoamericana, 2015.
- Gregg, James R. *The Story of Optometry*. Nueva York: The Ronald Press Company, 1965.
- Hendrix, John Shannon & Carman, Charles H. eds. *Renaissance Theories of Vision*. Londres: Routledge, 2010.
- Hirai, Hiro. “Galen in Renaissance and Early Modern Debates.” En Peter N. Singer & Ralph Mark Rosen eds. *The Oxford Handbook of Galen*. Oxford: OUP, 2024. 582-599.
- Igal, Jesús. *Plotino. Enéadas III-IV*. Madrid: Gredos, 1985.
- Kemp, Martin. *La ciencia del arte. La Óptica en el arte occidental de Brunelleschi a Seurat* (S. Monforte Moreno y J. L. Sancho Gaspar, trads.). Madrid: Akal, 2000.
- Lindberg, David C. *Theories of vision from Al-Kindi to Kepler*. Chicago-Londres: The University of Chicago Press, 1976.
- Lucrecio Caro. *De rerum natura* (ed. J. Martin). Leipzig: Teubner, 1969.
- Macías Villalobos, Cristóbal. “Versiones latinas del *Timeo* platónico.” *Thamyris: Cuadernos de Cultura Clásica* N° Extra 7 (2004/2005): 151-175.
- . *Calcidio. Traducción y Comentario del Timeo de Platón*. Zaragoza: Libros Pórtico, 2014.
- . “La influencia de Calcidio en la obra y el pensamiento de Marsilio Ficino.” *Crítica Hispánica* 37.2 (2015), 53-100.
- . “El papel de los humanistas en el devenir de la filosofía durante el Renacimiento: algunas consideraciones.” *Revista Internacional d'Humanitats* 44 (2018): 103-132.

- Martínez Benavides, María José. *Los estudios platónicos de Sebastián Fox Morcillo: el comentario al Timeo*. La Laguna: Universidad, 1998.
<https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/9827>
- Mir Sabaté, Ferrán. “La teoría de la visión en el Comentario al *Timeo* de Calcidio.” *AnMal Electrónica* 27 (2009): 3-17.
- Park, David. *The fire within the eye. A historical essay on the nature and meaning of light*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 1997.
- Pineda, Victoria. *La imitación como arte literario en el siglo XVI español: con una edición y traducción del diálogo De imitatione de Sebastián Fox Morcillo*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1995.
- Prisciano Lido. *Prisciani Lydi quae extant* (ed. I. Bywater). Berlín: Reimer, 1886.
- Pseudo-Plutarco. *Plutarchi Moralia* (ed. J. Mau). Leipzig: Teubner, 1971, vol. 5.2.1.
- Sabra, Abdelhamid I. *Theories of Light from Descartes to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Wade, Nicholas J. *A natural history of vision*. Cambridge: The MIT Press, 1998.