

Pitágoras

A. Dacier

A. DACIER

PITÁGORAS

SU VIDA, SUS SÍMBOLOS

Y LOS VERSOS DORADOS CON LOS COMENTARIOS DE HIEROCLES

VERSIÓN ESPAÑOLA CON PRÓLOGO

DE

RAFAEL URBANO

F. T. S.



JUAN TORRENTS

4-Paseo del Triunfo-4

SAN MARTIN DE PROVENÇALS

BIBLIOTECA ORIENTALISTA

R. MAYNADÉ

24-calle de la Tapinería-24

BARCELONA - ESPAÑA

1906

EL PITAGORISMO

I

Con ser tan grandes, tan hermosos, tan completos los trabajos, ya clásicos, sobre Pitágoras de Roeth (1), de Krische (2), de Chaignet (3), de Bœck (4), de Ritter (5); en fin, los mismos del meritísimo Caporali (6), el más feliz de todos los expositores del pitagorismo, ninguna obra sobre Pitágoras ha alcanzado más éxito, ni ha popularizado más la doctrina del filósofo de Samos, que esta de Amadeo Dacier, no seguramente la mejor de todas ellas, pero sí la más entusiasta é ingenua de cuantas han podido escribirse hasta la fecha.

Dacier, anterior á todos ellos —1657-1722—, dis-

(1) *Histoire de la philosophie grecque*.—2 vol.—Paris, 1858.

(2) *De societatis a pythagora in urbe, etc.*—Gœttinga, 1830.

(3) *Pythagore et la philosophie pythagoricienne*.—Paris, 1873.

(4) *Doctrina de Filolao* (edit. alemana).—Berlín, 1819.

(5) *Historia de la filosofía pitagórica* (edit. alemana).—Hamburgo, 1826.

(6) Véase toda la sistematización pitagórica de Enrico Caporali en su revista *La Nuova Scienza* desde 1886 en adelante. Es interesante la parte consagrada á la fórmula pitagórica de la evolución cósmica.

puso, por lo demás, de muy pocos documentos para llevar á cabo su obra, y no hizo más que recoger todas las fábulas que en torno de Pitágoras han elaborado las edades, sin purgarlas en modo alguno de la falsificación piadosa que en la vida del gran filósofo introdujo el cristianismo tan pronto se elevó á interpretación universal de la vida.

Es indudable que los textos de Proclo, de Jámblico, del mismo Diógenes Laercio, de Plutarco y de Platón no los conocemos tal como nos los legaron sus autores, y que la mano de los primeros apologistas políticos del cristianismo ha falsificado los textos, como puede comprobarse fácilmente examinándolos siquiera á la ligera. Los fragmentos atribuidos á sus discípulos Arquitas y Ocelo de Lucania, son apócrifos en su mayor parte; y contienen no poca falsedad varios pasajes de Filolao que, en general, se reputa como el más puro de sus discípulos.

Así que el cristianismo esotérico se hizo más esotérico, digámoslo así, el cristianismo externo, despojado de autoridad trascendente, tuvo que buscar apoyo en todo lo mejor y más aceptable del pasado para ofrecerse como la única verdad. Es así cómo se ha sostenido que Platón, por favor especial del mismo Dios, fué un cristiano antes de Cristo, y se le otorgó el sobrenombre de *Divino*; cómo se ha fraguado esa correspondencia entre Séneca y San Pablo; cómo al mismo Aristóteles se le ha hecho cristiano, como cristianos antes de Cristo, por supuesto, se diputó á todos los grandes pensadores del pasado, sobre los cuales hubieron de apoyarse los primeros escritores del cristianismo. No es de extrañar que San Isidoro de Sevilla, en vez de recurrir á los Santos Padres, recurra así muchas veces, para robustecer sus ideas, á los textos y citas de los más eminentes escritores del paganismo.

El nombre de Pitágoras se cita, sin embargo, muy poco, y llega á nosotros el pitagorismo bajo la obra del falso Empedocles, el supuesto discípulo del filósofo de Samos. Es explicable este silencio por una razón bien sencilla. La filosofía de Pitágoras, como ha observado Tiberghien, fué el primer sistema universal de Grecia (1); y es verdad. Los números se aplican en el pitagorismo, como el mismo autor dice, á todas las cosas, al mundo y á la vida humana en todas las fases de su actividad; porque Pitágoras no hizo sólo una teoría filosófica, sino que dió una explicación general del universo para satisfacción de las aspiraciones mentales (científicas) y de las aspiraciones del sentimiento (religiosas). El pitagorismo se nos ofrece así como la primera teología científica de Occidente. Es desde luego oriental y á todas luces un tránsito degenerado de la Doctrina Secreta, pues Pitágoras llegó hasta la India, según dice Apuleyo, y fué instruído por los mismo brahmanes é iniciado por Budha. Es más: sus relaciones indiscutibles con los egipcios bastan por sí solas para explicar todo lo que parece en el pitagorismo primitivo una adivinación de la filosofía india, y que no es, después de todo, sino una traducción de segunda, tercera ó cuarta mano de la primera revelación hecha á los hombres. De todos los filósofos antiguos de Occidente, ninguno más contrario á la explicación cristiana del universo que el mismo Pitágoras. La generalísima explicación de todas las cosas que daba la filosofía de Demócrito ó Leucipo no llegaba hasta Dios; la idealidad de Platón no daña al cielo cristiano; el enciclopedia de Aristóteles deja á salvo todos los princi-

(1) G. TIBERGHIEU.—*Ensayo teórico é histórico sobre la generación de los conocimientos humanos*.—Tom. I, pág. 301, edit. española.

pios fundamentales derivados de las enseñanzas de San Juan, Jesús y San Pablo; así también los árabes pudieron ser aristotélicos porque en nada perjudica á la enseñanza alcoránica el saber del filósofo de Stagira; y es más, Aristóteles pasó al cristianismo, purificado y de segunda mano, por segunda vez, en la Edad Media, por mediación de los árabes españoles y sicilianos, antes que los mismos cristianos volvieran sobre sus textos auténticos, gracias á las forzadas armonías que se forjaron entre la enciclopedia aristotélica y la incipiente enciclopedia cristiana. Sólo Pitágoras, en conclusión, es el único filósofo precristiano que ofrece una filosofía y un sistema irreductibles al cristianismo. Es por esto por lo que se le abandona en seguida, y es por esto por lo que toda herejía cristiana tiene forzosamente, como protesta contra la sistematización teológica, una afinidad pitagórica.

Pitágoras entra en las ideas de Europa poco á poco, muy despacio, pero siempre con pie seguro, sin retroceder un paso. La rigidez estoica, la preponderancia que toma la moral en el estoicismo es una mala inteligencia de la enseñanza pitagórica, que si subordinó lo físico y lo político á lo moral, no descuidó ni lo uno ni lo otro. El pitagorismo, por ser también el primer cable que el mundo de Oriente tendió á Europa, fué visto desde el principio, por los propagadores cristianos, como un émulo y un enemigo, como un rival en la supremacía de los conocimientos de Oriente, porque bien pronto, desde los primeros siglos de la Iglesia, la filosofía pitagórica afecta la posición que conserva hoy todavía: la de censor del cristianismo. La enseñanza pitagórica sirve para decirnos lo que tiene de original y de nuevo esa desviación del evangelio que llamamos impropriamente cristianismo; y hoy mismo, la enseñanza pitagórica es

algo así como un *nonius* que, puesto al lado de la explicación cristiana del universo, sirve para acusar las más mínimas fracciones de la verdadera revelación que en el cristianismo subsisten.

La alteza de miras de la filosofía pitagórica no la ha tenido posteriormente ninguna otra filosofía, y fuera de Pitágoras no se conoce, hasta los días de Comte, otro esfuerzo en Occidente más colosal y sistemático de la mente humana que los intentos realizados por la *Enciclopedia* francesa, obra de una colectividad, y los realizados antes por la norma y patrón de ella, por los autores del famoso *Dictionary* de Chambers, otra obra colectiva.

El pitagorismo es también la única filosofía esotérica que ha existido en Europa, y precisamente tenía ese carácter porque no sólo era una enseñanza para la vida positiva y práctica, sino ante todo y sobre todo una doctrina para la conducta, una revelación y una enseñanza religiosa. Si en último término de cualquier filosofía helénica puede deducirse una suprema impiedad, un agnosticismo, ó una creencia en un ser omnipotente, esto es siempre sin que de ello se deduzca, en el caso de reconocer un ser supremo, un culto y una reverencia religiosa para ese ser ó esa ley autora del universo. Esos dioses deducidos no parece que exijan liturgia alguna. Son una consecuencia final del saber, y eso es todo. En la filosofía de Pitágoras, lo primero es Dios, el Uno, la Unidad, y el saber y la ciencia son un derivado y una consecuencia de esta primera verdad que cifra y compendia todas las cosas. La filosofía es un resultado de Dios.

Es natural, pues, que una tendencia teodidacta como ésta, fuera mal considerada por el cristianismo segundo, tan mal, como bien lo fué por el primero, que en el fondo no fué más que una justa y debida adaptación del saber de la India á las aspiraciones

de Occidente. Así, el pitagorismo, en todas las filosofías helénicas posteriores á él, que no fueron más allá de la moral ó de la lógica, fué visto con buenos ojos; pero en cuanto los sistemas filosóficos, siendo algo más que un sistema propedéutico, quisieron ser las bases de todo el saber, y más que el fundamento de las ciencias físicas, el de las ciencias sociales y políticas, se fueron separando del pitagorismo adoptando actitudes completamente fronterizas y opuestas. Es más: el pitagorismo fué arrojado de Grecia y de Italia como una idea antipolítica, más aún, anticonstitucional, que diríamos hoy; como algo anárquico. Porque en su apariencia exterior la escuela pitagórica se ofreció como un estado dentro de otro estado, ni más ni menos que como se ofrecieron más tarde el cristianismo y las primeras comunidades cristianas.

La filosofía pitagórica fué así la primer filosofía molesta de Occidente. Pitágoras fué por eso el primer mártir del pensamiento humano que se registra en Europa; y el pitagorismo, después de la persecución que sufrió primeramente en la Magna Grecia y después en todo el mundo, se afianzó más y más en su esoterismo rebasando los límites de lo secreto, no sólo para los fines de su enseñanza, sino para los de su propia conservación como sociedad privada.

El pitagorismo, por una parte, daba una explicación completísima de todos los fenómenos de la vida; no sólo contestaba á las preguntas de la conciencia, sino á las de la naturaleza y la materia. Era un sistema completo, una explicación universal de todas las cosas. Por otro lado afectaba una forma aristocrática, estableciendo grados diferentes de iniciación semejantes en parte á las castas de Oriente; y por si faltaba más, poniéndose enfrente de la tradición helena, elevándose por encima de los dioses, partía del

Único, mirando á los demás como inferiores y secundarios. En la física, el mundo dejaba de ser el universo para ser sencillamente el *Cosmos*, y la tierra dejaba de ser todo el mundo y quedaba reducida á un planeta subordinado á la tiranía é imperio del Sol. El hombre mismo dejó su arrogante título de sabio—*sophos*—, y, haciéndose amante del saber—*philo-sophos*—, reconoció por su amor un ente superior á todas las cosas.

La médula del pitagorismo no es otra más que ésa: reconocer el verdadero valor de la Tierra y el justo papel del Hombre.

II

En Oriente se ha visto al Sol por primera vez, y no así de cualquier modo, sino de un modo definitivo y completo, como vemos de una vez para siempre todas las cosas la primera vez que las vemos, para no verlas después con el trato y la continua presencia. Así del Sol ha salido no sólo la vida, sino nuestra idea de lo Divino; como de una ceguera horrible, de esa ceguera del silencio y de la sombra, ha venido el análisis.

La ceguera de la impiedad es algo más que una figura y una frase más ó menos sugestiva. Es un hecho real, verdadero, patente. Y así se ha vinculado á la luz la razón, y á la percepción de lo brillante y del resplandor la llegada del Señor al espíritu.

La radical diferencia que existe entre el pensar de Occidente y el pensar oriental es un fenómeno visual, una diferencia de adaptación. El que pudo ver antes el Sol recibió antes la verdadera revelación, y el que lo vió más tarde, ya se había hecho y cimentado á sí mismo, creándose la ciencia. En Oriente, por eso, la religión ha precedido siempre á toda cul-

tura, mientras en Occidente la ciencia ha precedido y precede todavía á toda afirmación superior y trascendental. Así en el Asia los conocimientos astronómicos, por lo que tocan á lo divino, adquieren antes que los demás un desarrollo considerable; y en Europa la lógica, por lo que tiene de humano, adquiere inmediatamente tan gran preponderancia. Estas dos maneras de ver, de ver primero y de ver después, han producido una honda y grandísima separación entre el pensar de los pueblos, análoga á la rivalidad que perdura entre el agricultor y el ganadero ó el espíritu arriesgado de los costefños y el rutinario y conservador de los montañeses. Y así como dentro de las nacionalidades, y mejor aún dentro de la contienda económica, la batalla la libran en último término el pastor y el rústico, transformados uno y otro en grupos al parecer más afines y tan firmemente distanciados como aquéllos; en el campo mental la lucha está reducida al encuentro entre religiosos y lógicos, transformados también en tipos al parecer más afines, y también más firmemente definidos é inconfundibles. Esta lucha, adivinada ya antes de Pitágoras, no aparece en Europa claramente hasta después de la muerte de este filósofo, y después, mucho después, hasta hoy, y hasta mañana y hasta que llegue ese soñado armonismo, ha de durar la batalla.

Pitágoras ha sido un enviado, un maestro de compasión, un gran maestro que ha dejado discípulos para siempre sobre la tierra renovando su fructífera semilla en dos reencarnaciones de espíritu. Y así, en tres momentos ha sido levantada la punta del velo de Isis con toda la fortuna que la bondad de la mente lo ha permitido.

Rigen al mundo las mismas ideas de ayer, y las que parecen nuevas, las de hoy, no son sino aquellas

más desenvueltas y elaboradas. Si las que hoy se disputan la hegemonía de los hombres, no fueron aquellas mismas, ni existirían éstas, ni aquéllas hubieran existido. Lo que sucede es que seguimos trabajando sobre el mismo dibujo primitivo, divididos como antes en dos contendientes que quieren concluir el cuadro; y el dominio que cualquiera de los partidos parece que ejerce de hecho, es sencillamente el retoque y la rectificación que añade. Estamos retratando á Dios, poco á poco, y sucede que la humanidad lo hace como dos niños que trabajan en el mismo dibujo, copiando uno de ellos con trabajo por las molestias y empujones del compañero. En el fondo los dos hacen el cuadro y, á veces, la línea que un codazo ha desviado resulta aprovechable y es expresiva de un rasgo ó una facción del Gran Modelo.

Es lo que ha pasado con muchísimas hipótesis materialistas, que han parecido en los primeros momentos el golpe de gracia de todo espiritualismo. El caso de la evolución.

Las principales ideas pitagóricas, del pitagorismo tomado de *grosso modo*: la preeminencia de los números, la armonía celeste, la abstención de las carnes y la transmisión anímica han dejado de ser chocantes y hoy están robustecidas todas ellas con mejores y más comprensibles razones para todos, porque si de un lado un estudio más imparcial y más serio de las cosas viene á probar las verdades que existen en esas enseñanzas, de otro, un conocimiento más exacto y una exposición más clara, crítica y documentada de la doctrina que la tradición nos ha transmitido, nos la muestran como fué entregada al maestro.

La preeminencia concedida á los números, más inconcebible que la metempsicosis, porque se mostraba sin esa finalidad práctica é inmediata que pide el pensar de Occidentè, ha sido comprendida, desde

luego, cuando se ha comprobado, por los datos aportados por la filología y los trabajos de la crítica, que el número real para Pitágoras no era, pues, una cosa vacía como el número abstracto, sino algo más concretamente abstracto ó algo más abstractamente concreto, una substancia unificante, un movimiento vital, continuo, y no el número conceptual; siendo su doctrina una biótica y no una matemática ó una mecánica (1).

La idea de Dios como lo Único desenvolviéndose en series infinitas, ha entrado ya en el cerebro del europeo, y después de *la substancia* de Spinoza, de *lo absoluto* de Schelling, del *ser* de Hegel ó de *la voluntad* de Schopenhauer, lo Divino se ha manifestado á los hombres de Occidente y ha recibido por boca de la última encarnación de Aristóteles, Heriberto Spencer, el nombre que precisamente le diera en último término cualquier oriental del pasado: *lo Incognoscible*.

La mística y el ocultismo del número han sido, en fin, sublimados hasta con más empeño en la estadística contemporánea, deduciéndose de la disposición de las cantidades leyes hasta la fecha casi seguras y eternas, y es más, en lo que respecta al esqueleto de toda creación artística, al número que la sirve de médula y de eje, en sus dimensiones, en sus partes, y en la distribución de sus miembros, el pitagorismo místico subsiste percibiéndose como la ideación íntima de una raza en los productos de los artistas; y el 3, el 5, el 7, el 10 y el 12 rigen inevitablemente todas las armonías lineales y del espacio como si se obedeciese con conciencia á una liturgia algorítmica (2).

(1) Véase á Enrique Caporali, *op. cit.*

(2) «Hasta nuestra teoría química de los números proporciona-

La música, finalmente, buscando en el *motivo* un medio de dar carácter á los héroes del poema, se ha elevado, á la alta concepción que Pitágoras formulara sobre ella; y así, el poema músico, lejos de producir el deleite del oído, llega más allá é intenta dar la más alta emoción.

Por lo que se refiere á la transmigración del alma, el hecho ha dejado de ser extraordinario, y en la práctica de las clínicas es un hecho frecuente y peligroso, que después de mil debates se acepta en un sentido desviado, es verdad, pero no menos extraordinario que se atribuyó á Pitágoras.

Esto es por cuanto toca el pitagorismo al pensamiento moderno, que si hubiera de referirse todo el proceso que la doctrina pitagórica ha seguido desde que fué predicada en Samos hasta hoy, no habría más remedio que hacer la historia del pensamiento de Europa para dar una cuenta tan detallada y justa como semejante enseñanza merece. Y así se vería cómo Platón es un continuador de Pitágoras, cómo los neopitagóricos y los gnósticos influyen sobre todos los místicos de Europa desde el último padre de la Iglesia hasta el iluminado Swedemborg, y aun más modernamente hasta el mismo John Fiske ó Mauricio Maeterlinck.

Estas líneas, sin embargo, no se escriben para detallar esa historia y seguir ese hilo subterráneo del pensamiento místico. Yo quiero más bien advertir al lector, si por azar ó benevolencia lee estas páginas que preceden á la obra de Dacier, que el meritísimo bibliotecario del rey de Francia, empeñándose en cristianizar á Pitágoras cuando explica sus símbolos

les nos vuelve en cierto modo á la Filosofía de los números de Pitágoras», dice Schopenhauer.—*Apuntes para la historia de la Filosofía*, § II.

ó cuando vierte los comentarios de Hierocles, no hace sino un último esfuerzo, divinísimamente estéril por su causa, y apreciablemente útil para el fin y progreso de la enseñanza de la verdad. Son de ver los esfuerzos que M. Dacier hace á cada instante para conciliar el pitagorismo con la doctrina de la Iglesia; y la satisfacción con que termina su estudio creyendo haber logrado su propósito y convencido al lector. El carácter ingenuo de esta obra le da un valor inapreciable, porque por ella, después de lo que nos han revelado las enseñanzas orientales, venimos y llegamos á comprender que la Doctrina Secreta es el más alto hecho de verdad de todo el pasado. Y así no es que el pitagorismo coincida con las Santas Escrituras y la enseñanza cristiana de los primeros siglos, sino, por lo contrario, que el cristianismo coincide con la enseñanza de Pitágoras, como pueden y deben coincidir, salvo la personalidad de cada uno, dos discípulos aprovechados de un mismo maestro.

III

Es además, la obra de Dacier, de un gran valor para el estudio del pensamiento en España, porque aquí, más que en ninguna parte, ha arraigado el pitagorismo, llegando hasta la médula del pensar y el sentir colectivo de nuestro pueblo y nuestra raza.

No hay un siglo en la historia de la filosofía en España que no tenga un gran representante la enseñanza pitagórica. Dejando aparte el verdadero ó supuesto viaje á la Península de Apolonio de Tiana, recordaremos que el primer ingenio filosófico con que debe inaugurarse la historia de la filosofía en España es un pitagórico precisamente: el valenciano Junio

Higino, bibliotecario del emperador Augusto (1).

Luego el pitagorismo, ya en su forma más pura y helénica, ya en su forma de regresión oriental, en la gnosis, tiene en España los mejores representantes de su enseñanza, no sólo bajo el Imperio, sino durante la dominación goda, la reconquista, la época de los descubrimientos y finalmente la moderna. Pitagóricos son Moderato de Cádiz, que explica cómo el número es el verdadero nombre de las cosas, y establece la suprema trinidad bajo las tres unidades del ser, la idea y el alma; tocado de pitagorismo se halla el mismo Pomponio Mela, ajustandose á la física y cosmología de Pitágoras; y pitagóricos son también, á su modo, tocados no poco de gnosis, Liciniano y Severo, distinguiendo tres naturalezas: la de Dios, la de los espíritus racionales y la de los cuerpos de semejantes á Dios.

Un pitagórico, sin duda alguna, lo fué también el famoso Prisciliano, á quien ha sido preciso imaginar viajando por Egipto cuando no se le ha querido afiliar en el lugar que le corresponde por sus ideas. El mismo Osó, en el siglo IV, hace traducir á Calcio el Timeo de Platón, la primer obra platónica que circula en la Península, de donde sale más adelante, con la llamada *Teología de Aristóteles* (una paráfrasis incompleta de las *Eneadas* de Plotino), y las obras del sabio Empedocles, otro neoplatónico, un pseudo pitagórico, toda la predisposición que el espíritu español tiene más adelante por la mística árabe sobre la que funda la suya. Oriente entra de lleno en la Península y se apodera de ella subyugándola con su espíritu, y no así de cualquier modo, sino de una manera profunda y completa.

(1) Véase el tomo V. de la *Historia literaria de España* por los PP. MOHEDANOS.

Lo que sucede es que el pitagorismo va perdiendo, con el decurso del tiempo y por los avances parciales de los conocimientos, en este ó en el otro ramo, el carácter de saber concluyente y definitivo, de enciclopedia; y se ofrece, por lo tanto, de un modo aislado, en una determinación cualquiera, ya en la puramente mística y religiosa, como entre nuestros místicos, Fray Luis de León en *Los Nombres de Cristo*, Fray Luis de Granada en *La Guía de Pecadores*, y el mismo Malón de Chaide en *La Conversión de la Magdalena*. O bien en una determinación científica como en el empirismo de Juan Huarte de San Juan en *El Examen de Ingenios*, en la cábala de los escritores judíos y árabes, en la alquimia de nuestros físicos, y hasta en la política de nuestros príncipes. De cuando en cuando, sin embargo, surgen grandes expositores del pitagorismo adoptado á la época de sus predicadores, y así lo volvemos á ver con carácter enciclopédico y general en Raimundo Lull, en el famoso y olvidado Fernando de Córdoba y hasta en el mismo Martínez Pasqualis.

La tendencia predominante no es con todo la enciclopédica, porque naturalmente no dan todas las épocas un genio generalísimo y universal como semejante exposición requiere. Así el pitagorismo no se conserva sino como una manera de hacer contra el doctrinarismo corriente y la norma de los cuerpos científicos oficiales, y es cómo actualmente subsiste, mantenido por los libres indagadores del espíritu y de la naturaleza. Son estos hombres pitagóricos sin saberlo, y lo son después en definitiva cuando ahondan en su estudio para defenderse de la burla que provoca al vulgo estudioso su libre indagación. Pitagóricos, son así todos los pensadores independientes que hay en España, la nación más favorecida en esta independencia mental, que por no ser comprendida

por quien debe comprenderla y estudiarla, hace decir que no existe una filosofía española.

Una sola, no; infinitas, sí. Así, todos los *raros*, los *extraños* y *extravagantes*, traen su filosofía consigo. Desde el pitagórico más definido del siglo XVI, Juan de Herrera, en su *Discurso sobre la forma cúbica*, hasta el más audaz de nuestros matemáticos contemporáneos, Arturo Soria, el autor del *Origen poliédrico de las especies*.

Una ojeada semejante hecha sobre la indagación filosófica en Europa, nos daría el mismo resultado, y no causaría sorpresa ver cómo filiábamos entre los pitagóricos—adaptados desde luego á las circunstancias de tiempo y progreso—á Campanella, á Giordano Bruno, la segunda encarnación de Pitágoras, á Cardano, á Van-Helmont, á Cornelio Agripa, á los místicos independientes, y en conclusión á los mismos filósofos contemporáneos Schelling y Hegel.

Si los grandes enviados y los grandes filósofos no influyesen nada más que sobre la *élite*, la flor y nata, de los grandes directores del espíritu y de los pueblos, no sería con todo su influencia tan duradera y persistente. Se remediarían así, nada más, esas encarnaciones que observamos como reviviscencias de un pensamiento ó de una teoría, pero no esas reencarnaciones verdad que podemos señalar y hemos señalado en Aristóteles y Spencer, y en Pitágoras y Giordano Bruno.

Hay, por ejemplo, en nuestro pueblo, una gran base de saber olvidado, de saber perdido, de ciencia corrompida que atestigua más que ningún otro dato la influencia que el pitagorismo ha dejado en la arquitectónica de nuestro pensamiento, en el plano y esquema de nuestra construcción mental. Así, después de leer detenidamente los *símbolos* de Pitágoras, vienen á nuestra mente otras tantas supersticiones

populares, que quedan explicadas por completo como preceptos sin explicación actual, comprensible para todos, y así son, ni más ni menos, todas las prácticas más ó menos demoniacas y todas las supersticiones que pueden catalogarse en el *folk lore* de los pueblos de Europa. De una parte, son preceptos imperativos, que ofrecidos escuetamente para un examen ulterior, han ido quedando, por la pereza colectiva y personal, relegados á término lejano, como verdades dormidas, como algo conquistado que reposara en un sueño invernal; y de otra, las más extrañas é inexplicables creencias populares son las ideaciones lógicas del pitagorismo latente en todos los pueblos de Europa, el juicio que por encima de toda lógica, *naturalmente*, puede hacer hoy un hombre cualquiera. Así se historiará mejor seguramente el progreso y la evolución mental del hombre comparando el razonamiento popular y alógico de todas las edades que comparando el razonar y el saber de un filósofo antiguo y un filósofo moderno, de un médico del pasado y un médico del presente. Porque aunque positivamente Kant, por ejemplo, *valga más* que Abelardo, porque supo todo lo de éste más lo suyo, y el Dr. Koch *más* que Hipócrates, por hallarse en iguales circunstancias éste respecto de él, que Abelardo de Kant, el saber de estos *más* superiores se nos ofrece como casos excepcionales, ya que todos los filósofos y los médicos *humanos*, los *actuales*, no están tan lejos de los filósofos y los médicos del pasado, como positivamente lo están todos los obreros manuales de hoy de los obreros manuales de ayer, el mismo idiota del presente del idiota del pasado. En una palabra: la natural canalización del pensamiento actual de la natural canalización del pensamiento pretérito. Los cerebros más avanzados no añaden nada más que una nueva célula al cerebro colectivo y particular de cada hombre

para su evolución sucesiva. El cerebro de Kant se ha *diluido* entre unos cuantos escogidos, pero todos los hombres no llegarán á tener la célula kantiana hasta dentro de algunos siglos, y aun entonces quizá tampoco la tengan, porque detrás irá reclamando su puesto, postulándolo de un modo más imperativo, la misma célula rectificada, la neokantiana, la de Renouvier, la de Mr. Fouillee, la de Mr. Guyau, la de tantos continuadores y sucesores.

Entre tanto al hombre, al verdadero hombre, no le queda más que el fatal modo de formar sus ideas según su lenta evolución; y así, por encima de la constante revolución que promueven los sabios en las ideas, el hombre, la especie en general, sólo se afecta muy tarde recibiendo únicamente lo que debe recibir de esas batallas del pensamiento. El progreso y el adelanto de los sabios, de los intelectuales, parece desde luego un hecho y un hecho real; pero en el fondo el unico progreso y adelanto está en los no intelectuales que se van acercando á éstos poco á poco.

Muy pocas ideas de los sabios vive el hombre todavía, y las pocas que vive, pocas en relación con las predicadas y enseñadas hasta hoy, no son precisamente ideas sabias, sino ideas santas, ideas que tienen una aplicación práctica, y que se ofrecen como resoluciones instintivas en gracia á la penetración que han alcanzado en la conciencia general y del mayor número. Ideas de éstas son casi todas las ideas pitagóricas, porque Pitágoras, aparte de que puede influir más sobre los hombres ahora que todos los sabios del presente, porque ha sido anterior á todos ellos, fué también un enviado, ya que reveló un mundo desconocido para el hombre, para algunos hombres, para todos los hombres de Europa. La normal mental de Pitágoras rige al cerebro actual del mayor número, y la ley de analogía, de asociación, de seme-

janza, son *hoy* inevitables y naturales en el niño y en las gentes más inferiores. Las ideas más altas y elevadas de aquel hombre se dan como sentimientos naturales, como ideas inexplicables aún, que serán explicadas más adelante.

El pitagorismo ha sido más que una filosofía, y más que una religión cualquiera; así, muchísimos pensadores, para proporcionarse una autoridad que de otro modo no hubieran podido procurarse, han invocado la autoridad de Pitágoras para refrendar sus propias opiniones y teorías, y así Pitágoras, al igual que los grandes escritores de todas las literaturas, cuenta con una biblioteca copiosísima donde se le exhibe como viajero, como artista, como físico, como teólogo, como judío, como mecánico y como cristiano. Este libro de Amadeo Dacier, en este último respecto, es la mejor expresión del empeño que se ha tenido en un tiempo de la cultura de Europa por cristianizar todo el pasado. Mejor escrita y más cuidada la forma de la *Vida de Pitágoras*, podría ser un libro tan perdurable por su fondo y su forma, como el *Así hablaba Zaratustra* de Nietzsche, que no siendo un orientalista profesional, pero sí un buzo experto en el mundo antiguo, ha podido arrojar sobre Europa la obra definitiva de otro enviado divino.

Dacier ve en todas partes de la vida del filósofo de Samos una influencia judaica y cristiana, que ha podido aceptarse de buen grado cuando, estudiando los mitos y las supersticiones de Europa, Bryant las explicaba como un resto bíblico y Lenormant como un detritus cristiano. Hoy no puede aceptarse tal punto de vista después de los trabajos de la crítica y de la historia, y sin embargo la obra de Dacier no pierde nada en valor, porque queda como un precioso monumento, el único monumento que ha podido elevarse partiendo de una preocupación. Es más: con

las tablas cronológicas en la mano, toda esa influencia precristiana que Dacier ve en Pitágoras se destruye, y leyendo entonces la vida del filósofo, no como está explicada, sino como podemos explicárnosla hoy, se patentiza por modo indiscutible la misión elevada del ilustre filósofo, que no fué extraño á la religión más elevada que existe: la de la Verdad.

De los comentarios de Hierocles, puede decirse que constituyen una gran obra por el estilo de la de Dacier. Visiblemente hay en ella una parte falsificada y corregida, y sería utilísimo depurar esas páginas de todo cuanto se ha puesto en ellas con un fin más piadoso que perverso. Pero esa obra no puede realizarse de cualquier modo, y precisa para llevarla á feliz término un tiempo y un estudio que no están al alcance de todo el mundo.

La utilidad de estos tratados no he de recomendarla yo; por sí mismos se recomiendan, ya que por encima de la acción de los años, hay en ellos algo que subsiste y que perdura haciéndolos dignos de la atención de las gentes.

RAFAEL URBANO.

VIDA DE PITÁGORAS

Cuando Dios no ha tomado por sí mismo el cuidado de instruir á los hombres, y enseñarles como un maestro enseña á sus discípulos, su razón ha tardado en perfeccionarse y no han llegado sino muy tarde á conocer la sabiduría. Y como este feliz privilegio de tener á Dios por maestro y por preceptor, si así puede decirse, no ha sido concedido nunca más que á un solo pueblo, todos los demás han estado mucho tiempo en las tinieblas de la ignorancia y del error; y esas tinieblas no se han disipado sino á medida que se han aproximado á los lugares frecuentados por ese pueblo elegido, al que le fueron confiados los oráculos de la verdadera sabiduría, y al que, por esta razón, le cuadra verdaderamente á la letra el glorioso dictado de *discípulo de Dios* que Homero ha dado impropriamente y en sentido figurado á Minos (*Odís. lib. XIX*).

No hay que admirarse, pues, de que los griegos, á pesar de su habilidad y de todas sus dotes intelectuales, en las que ciertamente han sobrepasado á todas las naciones del mundo, hayan estado algunos siglos sin ninguna noción de filosofía y sin conocimiento alguno de la naturaleza. Hasta los tiempos de Solón,

hacia la cuarenta y seis Olimpíada, es decir, cerca de seiscientos años antes de Jesucristo, no comenzaron á filosofar. Es más: entre los siete sabios que aparecen entonces, únicamente Thales, según nos dice Plutarco, llevó sus especulaciones más allá de las cosas usuales, pues los demás adquirieron la reputación de sabios sólo por la gran habilidad desplegada en la ciencia que trata del gobierno de los estados. He ahí por qué Damón de Cirene se burla de todos ellos en un tratado que escribió sobre los filósofos. Anaximenes les reprocha también el que se ocuparan sólo de política (1); y Dicearco dice que ni fueron sabios, ni amantes de la sabiduría, sino nada más que unos hábiles y buenos legisladores.

He ahí los primeros albores de la sabiduría que alumbran á los griegos. Thales no tuvo ningún maestro de su nación como ellos mismos lo han dicho. «Nadie le guió ni le abrió paso, dice Diógenes Laercio, y fué en Egipto donde conversó mucho tiempo con los sacerdotes egipcios.»

Fué, pues, de Egipto de donde recibieron los griegos los primeros elementos de la verdadera sabiduría. Pero ¿de dónde les llegaron á los egipcios esos conocimientos tan sublimes, esos conocimientos que no tuvieron ni los magos de los persas, ni los caldeos, ni los gimnosofistas, ni los celtas, ni los druidas, ni ningunos otros de los bárbaros? Les llegaron ciertamente del comercio que esos pueblos tuvieron con el pueblo de Dios, cuando éste estuvo cautivo en Egipto.

Aquí podrá hacerse una objeción que parecerá razonable. Se dirá: ¿Por qué habían de ir á buscar los

(1) *Politiques* (á la política) y no *poietiques* (á la poesía) es lo que debe leerse en el texto de Laercio en la vida de Thales.—A. DACIER.

griegos la sabiduría en Egipto, en donde no había sino ligerísimas señales de ella veladas por mil supersticiones? ¿Por qué no habrían de ir á Judea, donde estaba el trono de la verdadera ciencia; en ese país en el que los profetas, inspirados por Dios, dejaban escuchar sus palabras todos los días; donde un obrero cualquiera, el más ínfimo de todos, les hubiera enseñado en una semana los principios fundamentales sobre la creación, la conducta de Dios y los deberes del hombre, que no podían aprender de todos los sacerdotes egipcios, de todos los sabios de los demás pueblos, ni de todos sus filósofos comprendidos en el espacio de noventa y dos olimpiadas ó trescientos setenta años que median desde Thales, el primero de ellos, hasta Epicuro, que fué el último; en esa comarca, en fin, donde únicamente habitaba la verdad, en vez de los otros países donde tenían su asiento el error y la mentira?

No es difícil contestar á esta objeción. Yo no replicaré que descendiendo los griegos de los egipcios podían tener más inclinación por el país de su origen y del que habían sacado su religión y sus dioses.

No diré como Lactancio (*lib. IV. cap. 2. De la verdadera sabiduría*), que Dios les impidiera ir a Judea, para que no pudieran conocer la verdad, porque no había llegado el tiempo de que los extranjeros conociesen la verdadera religión de Dios. Semejante opinión me parece insostenible.

Tampoco creo que pueda suponerse con fundamento que los judíos mediaban precisamente entre los egipcios y los persas, y es difícil que Pitágoras, yendo de Egipto á Persia, no abordase á los judíos. No hay una sola autoridad en los antiguos que haga sospechar que Pitágoras haya plantado su pie en Judea. De haber sido así, los antiguos lo hubieran consignado, y su ejemplo hubiera sido seguido. No sólo ja-

más estuvo Pitágoras entre ellos, sino que yo me atrevo á decir que los griegos nunca han tenido comercio con los judíos. He aquí las razones que doy y que me parecen bastante sólidas.

Los judíos considerábanse, con justicia, como una nación que Dios había separado de todas las demás para santificarla y unirse á ella. He ahí por qué, encerrados en sus límites, no tenían ningún comercio con los extranjeros. Percatados de sus privilegios y orgullosos de los beneficios que Dios derramara sobre ellos, miraban á los demás pueblos como juguetes del demonio y de la idolatría. No tenían consideración alguna para su religión, tratábanles con rigor y severidad, extendiendo la aversión hacia ellos hasta á sus leyes y sus costumbres. Para procesar á un extranjero bastaba sólo con un testigo y un solo juez.

No hay que extrañarse, pues, de que una nación que tenía tanto horror por las demás, fuese ella misma, sus dioses y sus ceremonias objeto de odio y menosprecio por parte de las otras; y menos aún que una nación elegida de Dios fuese la nación despreciada por los hombres. Pero, aunque se la mirase como la más vil de las naciones, puede decirse que era más desconocida que despreciada. Jamás llegaría á creerse hasta qué punto fué ignorada de los griegos, de esos hombres tan curiosos y ávidos de aprender, si no hubiese testimonios que prueban que la Judea fué para ellos un país desconocidísimo, no sólo en tiempo de Thales, seiscientos años antes de Jesucristo, sino cien años después del nacimiento del Salvador. No se puede oír á Plutarco hablar de las ceremonias y fiestas de los judíos. Se ve claramente que no conocían á este pueblo sino de un modo confuso y sobre el cual edificaron las fábulas más absurdas.

En el mes Tifri, que corresponde al de Septiembre,

los judíos celebraban tres fiestas; la primera la celebraban á primeros de mes, era la fiesta de las trompetas. (*Levítico, XXIII. 24.*)

La segunda era hacia el día diez, y era la de las expiaciones ó del perdón. (*Idem, XXIII. 27.*)

Y la tercera, el quince del mismo mes, y era la fiesta de los tabernáculos, que duraba siete días, que pasaban bajo las tiendas cubiertas de follaje, en recuerdo de haber acampado en el Desierto, cuando Dios les envió á Egipto. En este día llevaban en las manos, como les estaba prescrito, ramas de limonero, de palma, de mirra y de sauce. (*Idem, XXIII. 34.*)

Plutarco confunde estas fiestas y toma la del ayuno y de las expiaciones por la de los tabernáculos, á la que divide en dos, y pone en último término la de las trompetas, que precede á las anteriores.

Pero lo que hay de extraño es que asegura que semejantes fiestas se celebraban en honor de Baco. Toma por tirso las ramas que llevaban á la mano; dice que las trompetas tenían por objeto invocar á Baco. Cree que los Levitas se llamaban así del sobrenombre de Baco, que se llamaba *Lysius* y *Evius*. Conjetura que la palabra *sabat* está sacada del nombre *sabbos* que se daba á los sacerdotes de Baco, por la exclamación *sabboi* que lanzaban en las bacanales. Cree, en fin, que los días de *sabbat* eran las fiestas de ese dios de la crápula, porque en ellos, según él, se excitaban á la bebida y se embriagaban.

Lo que refiere respecto de los vestidos del gran sacerdote, acredita aun más su ignorancia. Dice que el *efod* ó el pectoral era una piel de ciervo bordada de oro, y que las campanillas que pendían bajo el *efod* están destinadas á hacer un ruido semejante al que se hacía en los sacrificios nocturnos de Baco, y en consecuencia se llamaba á los mantenedores del dios *calcodristas* ó *golpeadores del cobre*.

Pretende que no hacían la oblación de la miel, porque dice que *la miel estropea al vino*. La cosa es tan falsa como absurda la razón. Los judíos no quemaban la miel sobre el ara, pero hacían oblaciones de ella, porque en él ofrecían las primicias. Finalmente, Plutarco sabía tan poco de sus costumbres que no sabía si era por veneración ó por horror por lo que no comían carne de cerdo.

He ahí la Judea completamente ignorada por los griegos, y véanse también las razones que les impidieron á éstos tener comercio con ella. No pudiendo, pues, satisfacer su curiosidad entre los judíos, se dirigieron á Egipto, donde aquel pueblo había dejado algunas chispas de sabiduría y del cual sacaron siempre los griegos algún nuevo conocimiento por el continuo comercio que mantenían con este país, porque los egipcios eran uno de los pueblos que Dios había exceptuado de la abominación que había ordenado á los judíos tuviesen por la mayor parte de los gentiles (1).

Como quiera que fuese, aquellas chispas murientes no dejaron, congregadas, poco á poco, y alimentadas por espíritus escogidos, de producir un gran fuego.

Thales fué el primero que retiró algunas de las cenizas que les consumía. Antes de él, ó el Egipto no estaba abierto á los griegos, pues se pretende que el rey Psammético fué quien les permitió la entrada hacia la olimpiada XXX, ó bien no fueron más que para comerciar y proveerse de las comodidades de la vida, y si adquirieron algunas nociones no fueron

(1) No tengas en abominación al idumeo, porque es hermano tuyo; ni al egipcio, porque fuiste extranjero en tu tierra.—*Deuteronomio*. XXII. 7.—A. DACIER.

sino sombras de verdad ó supersticiones nuevas que mantuvieron y aumentaron sus errores.

Thales aprendió allí la existencia de un solo Dios. Aprendió que ese Dios había creado el mundo, tomó la idea de la inmortalidad del alma, de la que los griegos no habían oído hablar sino muy confusamente, recibió alguna tintura de moral, que hasta entonces no había sido cultivada, y cargado de esas riquezas volvió, echando los cimientos de su secta, que fué llamada *jónica*, porque la enseñó en Mileto, ciudad de Jonia.

Pitágoras, mucho más joven que él, pero contemporáneo suyo, siguió su ejemplo, y después de haber hecho los mayores progresos en Egipto, fundó su secta, que fué llamada *itálica* porque la enseñó en esa parte de Italia que se llamó la Magna Grecia.

Esta secta itálica imperó en seguida como única, y de ella salieron todos los filósofos que aparecieron en el espacio de trescientos setenta años y que se dividieron en muchísimas sectas diferentes.

Nada sería ni más útil para el público, ni más digno para un hombre ilustrado, como el escribir las vidas de todos esos filósofos, con más cuidado y exactitud que lo hizo Diógenes Laercio, quien ciertamente no cumplió como debe cumplirse empresa tan importante. Se vería así el progreso que la razón de un cierto número de hombres escogidos ha realizado en el conocimiento de la verdad, cuando toda la tierra, salvo un rincón del mundo, estaba sepultada en las tinieblas. Se verían así, también, los eclipses que de tiempo en tiempo ha sufrido esta verdad, porque no era aún bastante fuerte para triunfar por completo de la ilusión ó la mentira donde el contagio del cuerpo obscurecía naturalmente al espíritu humano.

Por lo que á mí se refiere, después de haber escri-

to la vida de Platón y haber dado una idea de su doctrina, creo que haré una cosa tan agradable como útil dando la filosofía de Pitágoras, la considerable que hay contenida en los versos dorados que se han atribuido á Lysis, su discípulo y maestro de Epaminondas, y la de los sabios comentarios de Hierocles, que acompañan á la vida de este filósofo. Esta ha sido escrita por los grandes personajes de la antigüedad, Jenofonte, Aristóxenes y Hermippo, que vivieron en tiempos muy inmediatos á los de Pitágoras y pudieron estar perfectamente enterados de todas las circunstancias de su existencia. Pero todas esas obras se han perdido, y los que mucho tiempo después emprendieron el mismo trabajo, no han logrado consolarnos con el suyo de aquellas pérdidas. Diógenes Laercio escribió una vida de Pitágoras en el siglo segundo. Porfirio hizo otra en el siglo tercero; y después de él, su discípulo Jámblico se ejercitó en el mismo asunto. Y aparte de que no observaron orden ni método, todos incurren en los mismos defectos que desfiguran una obra como ésta, por la demasiada credulidad con que acogen las fábulas y los enigmas como verdades, y por el poco cuidado en las circunstancias de tiempo y lugar, cosas que más profundizadas pueden por sí solas arrojar mucha luz sobre los sentimientos de este filósofo, sobre el que no ha de quedar obscuridad alguna cuando se demuestre fácilmente la verdad oculta bajo las tinieblas de la ficción y la mentira, y cuando se descubran las fuentes de donde ha tomado la mayor parte de sus opiniones.

Pitágoras descendía de Anceo, originario de la isla Cefalenia, llamada Samos. Reinó en la isla de Melanfilus y cambió el nombre de ella por el de Samos, nombre de su patria.

Este Anceo no fué el hijo de Neptuno, como se ha

creído equivocadamente. Anceo, hijo de Neptuno, fué en la expedición de los Argonautas, que precedió á la guerra de Troya, cerca de cuarenta años. ¿Cómo el que había sido argonauta podía tomar parte en la emigración jónica que ocurre ciento cuarenta años después de la caída de Troya? La isla de Melanfilus no fué poblada por los judíos, ni llamada Samos, hasta después de esta emigración. Homero, que conoció la emigración jónica, jamás conoció el nuevo nombre de esta isla, que en su tiempo conservaba todavía el antiguo.

El Anceo que reinó en Samos fué, sin duda, uno de los descendientes del que reinó en Cefalonia.

De la familia de Anceo, descendía Mnemarco, que al casarse con una parienta suya, llamada Parthenis, tuvo á Pitágoras.

Sé muy bien que algunos autores dan otra genealogía á este filósofo, y que le hacen descender de Hipaso, que en los tiempos de la vuelta de los Heráclidas al Peloponeso, es decir, ochenta años después de la toma de Troya, se retiró á Samos. Hipaso, dicen éstos, fué padre de Eufrón, padre á la vez de Mnemarco, padre de Pitágoras. Pitágoras sería así el tercer descendiente de Hipaso, lo que no puede acordarse con la buena cronología que no permite se haga tan antiguo á Pitágoras.

Mnemarco, pocos días después de su matrimonio, fué con su mujer á Delfos para vender allí algunas mercancías, pues él era grabador y vendía sortijas y otras alhajas.

Durante su estancia recibió un oráculo de Apolo, advirtiéndole que se embarcara para Siria, viaje que le sería muy agradable y feliz, que su mujer tendría un hijo que llamaría la atención por su belleza y su sabiduría, y cuya vida sería útil á todos los hombres de todos los tiempos. Mnemarco, después de un

oráculo tan solemne, no dejó de ir á Siria; pero antes hizo cambiar de nombre á su esposa, y en vez de Parthenis la hizo llamarse Pythais, en honor del oráculo de Apolo Pytio. En esto puede observarse la costumbre de los pueblos de Oriente, de cambiar los nombres atendiendo á los sucesos extraordinarios, como se ve en las Escrituras y en Homero.

En Sidón, Parthenis ó Pythais dió á luz un niño que fué llamado Pitágoras, porque había sido predicho por el oráculo de Apolo. Otros pretenden que recibió este nombre porque todo lo que decía era verdad y cierto como los oráculos de este dios; pero para fundar esta opinión habría que demostrar que este nombre no le fué dado sino después y que no tuvo otro durante su infancia.

Pitágoras vino al mundo hacia la cuarenta y siete olimpiada, cuatro generaciones después de Numa, como sólidamente ha establecido Dionisio de Halicarnaso, es decir, quinientos noventa años antes de Jesucristo. Nabucodonosor reinaba entonces en Babilonia y profetizaban en aquellos días los profetas Ezequiel y Daniel. Esta observación no es inútil para lo que ha de seguir.

Mnemarco, de regreso á Samos, empleó la mayor parte de las ganancias que había obtenido en su viaje, en edificar un templo á Apolo y en tener para su hijo todos los cuidados que pudieran robustecer las grandes esperanzas que había recibido. El joven Pitágoras acrecentaba diariamente en sabiduría: la dulzura, la moderación, la justicia y la piedad resplandecían de tal modo en sus palabras y en sus acciones, que no se dudó un instante de la veracidad del oráculo, y se miró al niño como un genio benéfico enviado para la salvación de los sámicos. Se le llamaba *El joven menemudo*, y por donde quiera que iba era colmado de bendiciones y elogios.

En un principio tuvo por preceptor á Hermo-damas, uno de los descendientes del célebre Creófilo, que por haber albergado en su casa á Homero, se creó un nombre que no perecerá nunca.

Pasaba los días enteros con los sacerdotes de Samos, para instruirse en todo lo referente á los dioses y á la religión; y como no existía entonces en aquella isla ningún filósofo que pudiera satisfacer la ansiedad de saber que tenía, resolvió ir á buscar fuera lo que no encontraba en su patria.

Salió de Samos á los diez y siete años, á principios de la tiranía de Polícrates.

La reputación de Ferécides le llevó desde luego á la isla de Siros; de ahí pasó á Mileto, donde conversó con Thales y Anaximandro el físico.

De Mileto fué á Fenicia y demoró un momento en Sidón, que era su país natal. Se pretende que allí sostuvo frecuentes conversaciones con los profetas que descendían de un cierto Mocos ó Moscos, físico eminente. En la apariencia éste es un nombre corrompido y este Moscos no es otro que Moisés (1).

De Sidón, Pitágoras pasó á Egipto, como Thales y Solón, que fueron antes que él. A su partida de Samos, Polícrates debió darle cartas de recomendación para Amasis, que reinaba entonces en Egipto, y al cual le unía una estrecha amistad. Polícrates rogó á este príncipe que le dispensara á Pitágoras su protección y le apoyase sobre todo cerca de los sacerdotes de su país para que le iniciasen en todos sus misterios. Amasis le recibió muy afablemente, y después de haberle retenido algún tiempo en su

(1) Strabón escribe en el libro XVI que si ha de creerse á Posidonio, este Moscos, que vivió antes de la guerra de Troya, fué el autor del dogma de los átomos. Lo que no conviene de ningún modo á Moisés.—A. DACIER.

corte, le dió cartas para los sacerdotes de Heliópolis.

Eran los egipcios muy celosos de sus ciencias, y no las comunicaban sino muy raramente á los extranjeros, y no admitían ni á sus propios compatriotas en ellas, sino después de hacerles pasar por austerísimas y rudas pruebas, casi imposibles de vencer. Los sacerdotes de Heliópolis remitieron á Pitágoras á los de Menfis; éstos le dirigieron á los ancianos de Diópolis, que no queriendo desobedecer á su rey, y no queriendo tampoco violar sus costumbres, recibieron á Pitágoras en el noviciado, esperanzados en que persistiría por la rigurosa observancia que abría la entrada á sus misterios. Pero se equivocaron. Pitágoras puso un deseo tan violento en aprender, que aunque los sacerdotes no le ayudaron y le obligaran á las prácticas más duras y opuestas al culto de los griegos, las soportó con extremada paciencia, llegando á someterse hasta á la circuncisión, como pretende Dionisio de Alejandría.

Después de haber permanecido veinticinco años en Egipto, se dirigió á Babilonia, donde mantuvo un gran comercio con el mago Nazareto, ó Zabrarus, que unos pretenden sea Ezequiel y otros Zoroastro. Pero la exactitud cronológica se opone al sentir de estos últimos, porque el mago Zoroastro precedió algunos siglos á Pitágoras.

A su regreso de Babilonia fué á Creta, y de allí á Esparta, para instruirse en las leyes de Minos y de Licurgo, cuyos estados pasaban por los más políticos. En Cnosse, ciudad de Creta, tuvo un gran trato con Epiménides.

Después de estos viajes encontró á Samos en una situación bien distinta de aquella en que la había dejado. Polícrates, que se había hecho dueño de ella, como ya se ha dicho, henchido de su prosperidad, ejercía un poder tiránico sobre el pueblo que opri-

mía. Pitágoras, que odiaba demasiado la injusticia, amaba mucho la igualdad para sufrir el yugo del tirano. Prefirió un destierro voluntario á la servidumbre de que estaba amenazado, y fué á buscar un asilo donde poder conservar su libertad, el más precioso de todos los tesoros, aquel por cuya conservación los que han conocido su valor han sacrificado siempre todos sus bienes, incluso la propia vida.

Partió de Samos hacia la LXII olimpíada y visitó los estados de Grecia. Atravesando el Peloponeso, se detuvo en Elíos, donde reinaba Leonte. En los grandes coloquios que sostuvo con este príncipe, le dijo tan grandes cosas, y le habló con tanta elocuencia y sabiduría, que sorprendido Leonte y no menos entusiasmado le preguntó qué arte profesaba. Pitágoras le respondió que no tenía ninguno, *que solamente era filósofo*. El rey quedó sorprendido por la novedad de esta palabra que jamás había oído, pues Pitágoras, disgustado de la arrogancia del título que á sí mismos se daban antes que él los de esta profesión, llamándose *sabios*, y sabiendo que no hay más sabio que Dios, cambió este nombre soberbio en un nombre más humilde y más dulce, llamándose *filósofo*, es decir, *amador de la sabiduría*. Leonte le preguntó, pues, qué era ser filósofo y qué diferencia había entre un filósofo y los demás hombres. Pitágoras le respondió: «que esta vida podía compararse á la célebre asamblea que se verificaba cada cuatro años en Olimpia para la solemnidad de los juegos, pues como en ella, por los ejercicios se busca la gloria y las coronas, en ésta por la compra ó la venta de diversas mercancías se busca la ganancia; pero hay otros más nobles que éstos que no van por la ganancia, ni los aplausos, sino sólo por gozar del maravilloso espectáculo y ver y conocer lo que allá pasa; así también nosotros, abandonando nuestra patria, que es el cie-

lo, venimos á este mundo como á una asamblea. Allí, unos trabajan por la gloria, otros por el provecho, y no hay sino un número reducido, que desposeyéndose de la avaricia y la vanidad, estudian la naturaleza. Estos últimos, añadió, son los que yo llamo filósofos. Y como en la solemnidad de los juegos no hay nada más noble que ser espectador sin algún interés, igualmente en esta vida, la contemplación y el conocimiento de la naturaleza son infinitamente más considerables que todas las demás aplicaciones. Y concluyó que el hombre ha sido creado para conocer y contemplar.»

Del Peloponeso, pasó á Italia y se estableció en Crotona, que escogió por la bondad de su suelo y la dulzura de su clima. Los ciudadanos que la habitaban habían adquirido, por su vida laboriosa y su valor, una gran reputación, y se decía como un proverbio, que *el último de los crotoniotas era el primero de los griegos*. Pero después de una derrota que sufrieron en un combate con los locrios, se bastardearon y cayeron en la molicie. Pitágoras creyó una obra digna de sí reavivar el valor abatido de los crotoniotas y tornarles á su pasada virtud, obligándoles á renunciar á la vida muelle y voluptuosa que habían abrazado. No les hablaba constantemente de otra cosa más que de las ventajas de la temperancia, de los males que la voluptuosidad y la crápula acarrearán, y les citaba los ejemplos de ciudades y estados á los cuales estas dos pestes habían sumido en la ruina. Comparaba el cuidado que se tiene con el cuerpo con la adquisición de un falso amigo que nos abandona en la necesidad, y el cuidado que se tiene con el alma con el de un verdadero amigo, un buen hombre que nos auxilia en todas las necesidades de la vida, y que nos es útil aun después de nuestra muerte.

Trabajó con el mismo ardor en retirar á las muje-

res de la licencia en que vivían, y del lujo horrible en el que con complacencia y ejemplo de sus mismos maridos se hallaban sumergidas; para este efecto les dió lecciones en el templo de Juno, y aunque nada haya tan difícil como devolver á la sencillez y á la modestia á este sexo una vez que se ha habituado á un desarreglo y á una magnificencia sin límites, Pitágoras logró dichosamente su objeto. Conmovidas las mujeres por sus discursos y convencidas de que sus verdaderos adornos eran la castidad y la modestia, y no los vestidos, se despojaron de sus trajes de oro, de los adornos que la lascivia y el orgullo habían inventado, y la consagraron á Juno en este mismo templo, como trofeos que la sabiduría obtenía en la derrota del lujo y la vanidad.

Esta victoria, alcanzada sobre las mujeres en lo que les es más querido y en aquello á que están más firmemente apegadas, demuestra de lo que fué capaz de producir sobre la juventud, que tierna todavía, no es bastante dócil. El la reunía todos los días en el templo de Apolo y la daba lecciones que no fueron infructuosas.

La enseñó primeramente á temer y á honrar á los dioses; después de los dioses á honrar y amar sobre todo á su padre y á su madre como segundos autores de su ser y sus bienhechores. «¿Qué obligados no estaríais, les decía, á los que después de vuestra muerte os devolviesen á la vida? Juzgad por ello qué ingratitud será no dar á nuestros padres lo que legítimamente se les debe. Nada hay tan grande ni venerable como la cualidad de padre. Homero conoció esta verdad, proseguía, porque después de llamar á Júpiter el rey de los dioses, creyó ensalzarle infinitamente más llamándole padre de los dioses y de los hombres.»

Sorprendidos los magistrados de la impresión que

hacía sobre sus oyentes y temiendo que abusara de ella para usurpar acaso la tiranía, le hicieron comparecer ante ellos para dar cuenta de su conducta y de los medios que empleaba para apoderarse de todas las inteligencias. Les habló él con tanta solidez y convicción que, asegurados por su rectitud del temor que les inspirara tan grande habilidad, le rogaron interviniera en el gobierno y les diera los consejos que juzgase más útiles.

El primero que les dió, fué «elevar un templo á las Musas», insinuándoles por él á cultivar la inteligencia, á formar el corazón por el estudio de las letras y á vivir en unión y concordia bajo el primer magistrado, como vivieron las Musas sin divorciarse entre sí, igualmente sumisas á Apolo, sin romper nunca la armonía de su concierto. Luego les dijo: «que la más firme muralla contra la opresión y la tiranía, era la unión de los ciudadanos».

El segundo consejo, fué la conservación de la igualdad entre ellos, «porque la igualdad no engendra la guerra: y el no tratar de sobrepasar á los estados vecinos sino en la buena fe y en la justicia, porque, les dijo, sin la buena fe es posible que se arruinen los estados; y la justicia es tan necesaria, que nada puede subsistir sin ella ni en el cielo, ni en la tierra ni en los infiernos. Es por eso por lo que Themis, la diosa de la justicia, está sentada al lado del trono de Júpiter; Nemesis ó la venganza, principal ministro suyo, al lado del trono de Plutón; y la ley en las ciudades sobre el trono de los príncipes al lado de los magistrados; de manera, que el que viola la justicia se hace culpable ante el dios de los cielos, el dios de los infiernos y la ley, que es la reina de tierra, á quien los príncipes y magistrados deben estar sometidos». Y por lo que respecta al ejercicio de la justicia, les dijo: «que los jueces que no castigan á los

culpables se hacen cómplices de sus crímenes y hacen que los buenos dejen de serlo».

El tercer consejo, «fué persuadirles de que no hay peor cosa que el desorden». Es imposible que los estados sean felices sin que haya uno que los gobierne; y aunque las leyes de una ciudad ó de un estado no sean muy buenas, es mejor mantenerlas que no tener alguna y prescindir de ellas, á menos que no sea por un consenso general y para someterse á otras mejores, porque no hay salvación para un estado desde que se aparta de las leyes recibidas, y en donde cada uno vive á su antojo y es su legislador, pues la independencia es la pérdida y la ruina de los hombres.

El cuarto, fué «no abusar del nombre de los dioses en los juramentos, y hacer éstos talmente que nadie pudiera rehusar á creerlos, porque, decía, es imposible que una ciudad que logra semejante reputación no sea siempre feliz y el árbitro de sus vecinas».

Les dijo, que el marido debe ser fiel á su esposa y ésta á su marido, «y que nada había más injusto ni que pudiera proporcionar mayores desgracias, que el confundir las familias por el adulterio, ingiriendo extraños en ellas».

Les recomendó en general la temperancia como virtud para todos los sexos y todas las edades, y como la única que conserva al mismo tiempo los bienes del cuerpo y del espíritu. Y para promover esta virtud, les mostró por medio de la historia los horrores del vicio contrario. «¡En qué abismo de desgracias, decía, la intemperancia de un solo hombre sumergió á los griegos y á los troyanos! Apenas puede discernirse quiénes han sido más miserables, si los vencedores ó los vencidos.»

Les exhortó á desterrar la pereza y la ociosidad y á vivir de modo que cada uno observase la virtud

menos por temor á la ley que por honestidad únicamente.

Les explicó en qué consistía la verdadera gloria y les enseñó que para adquirirla el único medio era ser tales que quisieran parecerse á los demás. «El consejo, les decía, es una cosa sagrada, y tenéis razón en estimarlo, pero no es tan sagrado como la alabanza; porque el consejo no mira más que á los hombres, y la alabanza es el patrimonio de los dioses, á quienes particularmente se les debe. Para merecer la alabanza es preciso, pues, trabajar y parecerse á los dioses.»

Les enseñó que Dios es el único autor y la fuente de todo bien; que buscar otra cosa fuera de él era caer en el ridículo de aquellos que en la corte de un gran príncipe descuidaban al rey para atender sólo á los oficiales.

Les manifestó que los que solicitan los primeros puestos en un estado, deben imitar á los que corren en los juegos públicos: como éstos no deben tratar de hacer daño á sus antagonistas, sino correr más que ellos y alcanzar la victoria; así los que aspiran á los primeros puestos, no deben de ningún modo perjudicar á los concursantes, sino tratar de conseguir sobre ellos la ventaja, proponiendo cosas más ventajosas y más útiles á los que quieren gobernar.

En fin, les hizo ver que no debían imputar todos los desórdenes que reinaban en la ciudad más que á la mala educación que daban á los niños. «Nada hay más ridículo, les dijo, ni más insensato, que lo que hacen la generalidad de los padres: Tienen gran cuidado con los hijos cuando son pequeños, pero así que entran en la edad más impetuosa y agitada, en la que se dan cita las pasiones más peligrosas, los abandonan á sí mismos dejándoles dueños de su conducta, siendo entonces cuando debían redoblar

sus cuidados, cuando se les debía dar preceptores ó maestros capaces de retenerlos é impedirles que fueran á estrellarse contra los escollos que rodean ese tempestuoso mar.»

Admirados de sus palabras los magistrados, no sólo le permitieron, sino que le rogaron continuara sus enseñanzas en los templos á las mujeres y á los niños, acudiendo ellos mismos á escucharle con frecuencia, así como las gentes de las ciudades vecinas.

No dejó por esto, sin embargo, de encontrar grandes obstáculos para la reforma que pretendía establecer. Una ciudad entera no pasa tan fácilmente, así de un golpe, de la licencia al orden, de los excesos del desenfreno á la frugalidad y la templanza. Pero por medio de su paciencia y de su constancia venció todas las dificultades, que sólo sirvieron para hacer resaltar más su mérito y la alta idea que se tenía de él.

Continuó, pues, tranquilamente sus lecciones públicas, y siempre en los templos, para no enseñar sino bajo los ojos de la divinidad, y dar á entender que siendo Dios el padre de las luces y el único maestro que se debe seguir, deben sacarse de él todas las enseñanzas que tratemos de dar.

Al hablar á los niños les decía, que «la infancia es la edad más agradable á Dios y por la que tiene más cuidado, y así era justo que tratasen de mantenerse puros y adornarse de todas las virtudes. Los dioses no rehusan nada á vuestras oraciones, les decía, y en las épocas de sequía y de escasez satisfacen vuestras súplicas con la lluvia y la abundancia; ¿seréis tan ingratos para rehusar á los dioses lo que os piden, cuando os lo piden por vuestra utilidad?»

Les enseñó á no promover querellas y á no ser vengativos. A los que tenían más edad, les dió preceptos más fuertes. Les dijo, por ejemplo, «que las cosas difíciles contribuyen más á la virtud que las

agradables; que el amodorramiento del espíritu es el verdadero hermano de la muerte; que las pasiones del ánimo son más crueles que los tiranos y los enemigos de la dicha; que es preciso hacer grandes cosas sin anunciarlas ni prometerlas; que nada hay más peligroso que seguir muchos caminos en la vida; que la templanza es la fortaleza del ánimo, porque es la luz del alma liberada del yugo de las pasiones».

Para contrarrestar y disminuir el orgullo y la confianza que dan casi siempre las cosas exteriores, les decía: «Las riquezas son un ancla muy débil; la gloria, más débil aún; la belleza, la fuerza física, los puestos, las dignidades, la autoridad y el crédito, anclas más débiles todavía y menos firmes. ¿Cuáles son, pues, las anclas buenas? La piedad, la prudencia, la magnanimidad, el valor. He ahí las anclas que ninguna tempestad puede mover y quebrantar; porque tal es la ley de Dios, que no hay verdadera fuerza sino en la virtud y todo lo demás no es sino inseguridad y miseria.»

Las instrucciones que dió á las mujeres no fueron menos graves y convincentes. Para curarlas de la magnificencia y la suntuosidad que conservaban aún para los sacrificios y las ofrendas, donde la vanidad ha tomado siempre más parte que la religión, les enseñó á no ofrecer á los dioses más que lo que hiciesen con sus propias manos y lo que pudieran colocar sobre el ara sin auxilio de nadie; las ofrendas no debían ser ricas ni magníficas, como si fuesen las últimas que debieran ofrecerse.

Introdujo la misma reforma en los sacrificios que los crotoniotas hacían por sus muertos, con una profusión capaz de arruinar á las casas más poderosas.

Recomendaba á las mujeres el amar á sus maridos y á los maridos el amar á sus mujeres, como un deber que compendiaba todos los demás. Les hacía ver

que esta afección era tan justa y tan indispensable, que sus padres y sus madres les cedían en cierto modo sus derechos y consentían que les abandonasen para vivir juntos. Citaba á los maridos el ejemplo de Ulises que rehusó la inmortalidad que Calipso le ofrecía á trueque de abandonar á Penélope. Les decía que no había gentes más severamente castigadas en los infiernos, que los maridos que no habían vivido bien con sus mujeres, y que las mujeres que no habían vivido bien con sus maridos.

Así que Pitágoras hubo reformado las costumbres de los ciudadanos y que les hubo apartado de los groseros desórdenes en que estaban sumergidos, pensó en echar los sólidos cimientos de la sabiduría suya en el establecimiento de su secta, á fin de que la semilla que había arrojado en los corazones, mantenida y cultivada por los que le sucediesen, pasase de edad en edad y diera siempre los mismos frutos después de su muerte.

No hay que sorprenderse de la multitud de discípulos que se ofrecieron á un hombre que producía tan maravillosos efectos. Le venían de Grecia y de Italia; pero temeroso de verter en vasos corrompidos los tesoros de la sabiduría, no recibía indiferentemente á todos los que se presentaban, se tomaba un tiempo para probarlos, porque decía siempre, «que toda clase de madera no es adecuada para hacer un Mercurio», es decir, que no todos los entendimientos son aptos para las ciencias.

Consideraba primeramente su fisonomía, de donde colegía sus inclinaciones; observaba sus palabras, su risa, su continente; se informaba de su conducta, de sus tratos, sus ocupaciones, y examinaba con el mayor cuidado en lo que eran más sensibles.

Cuando les hallaba con las disposiciones necesarias, antes de recibirles, les probaba su constancia

dándoles largos plazos. Contento de su perseverancia, les admitía al noviciado, que era muy rudo, porque había encontrado el método de los egipcios tan razonable y tan justo que quería imitarlo, no comunicando su doctrina sino á los que habían experimentado todas las austeridades que había establecido. Dió, pues, á sus discípulos las reglas de los sacerdotes egipcios que parecían las mismas de los filósofos judíos que se llamaban esenios. Y no hay que dudar que los religiosos de la Iglesia primitiva no hayan sacado de allí todas las diferentes pruebas de que se han servido para alcanzar una vida tan perfecta; porque los cristianos han podido perfectamente imitar las costumbres más sanas de los gentiles, como los hebreos pudieron aceptar para su uso los despojos de los egipcios. Puede decirse también que los cristianos no hicieron en eso más que recobrar lo suyo, porque remontándose hasta el origen de esas reglas, se ve que los gentiles las habían tomado de los nazarenos y de los antiguos patriarcas, es decir, de la fuente misma de la verdad. Pitágoras impuso, pues, primeramente á sus discípulos un silencio de cinco años, durante los cuales debían escuchar tan sólo, sin atreverse á suscitar el menor problema ni á proponer la más mínima duda. Esos cinco años de silencio quedaban reducidos á veces á dos en los que observaba cualidades extraordinarias y un natural excelente. Durante ese noviciado los discípulos se llamaban *oyentes*; y cuando se les creía bastante instruídos en la ciencia tan difícil de escuchar y callarse, se les admitía y se les daba libertad para hablar, proponer sus dudas, y escribir lo que entendían. Entonces se les llamaba *iniciados en las ciencias*. Pero lo que es digno de notarse, es que de ese silencio salían comúnmente los hombres más sabios y más hábiles que salían de ordinario de las escuelas, donde las dispu-

tas, siempre precipitadas, aventajan al saber, donde se sufre que la razón sea combatida y donde se vende no rindiéndose á la verdad. Tan cierto es que el silencio es el verdadero camino de la instrucción. Por esto ha dicho Salomón en el Eclesiastés, que las palabras de los sabios se escuchan en el silencio (*Ecle. IX. 17*). Mucho antes de Pitágoras el rey Numa, conocedor de la virtud del silencio, ordenó á los romanos honrar particularmente á una de las musas, bajo el nombre de *Musa tácita*, para recomendar el silencio, como el solo medio que da al alma la docilidad que puede iniciarle en los misterios de la sabiduría: en efecto, la lengua no debe ser sino el instrumento de la razón, y la razón no se forma sino por las ciencias.

Cuando Pitágoras abría la boca á sus discípulos, no les daba, sin embargo, libertad para que hablasen sin medida y sin límites, pues les decía siempre: «Es preciso ó callarse ó decir cosas que valgan más que el silencio. Vale más que arrojéis una piedra al azar que una palabra ociosa é inútil. No digáis poco en muchas palabras, sino en pocas decid mucho.»

Algunos, como Porfirio, pretenden, y acaso con razón, que estas dos clases de discípulos no eran, por decirlo así, dos clases diferentes, donde se pasara de la menos perfecta á la más perfeccionada, sino que eran más bien dos estados fijos según la elección que Pitágoras hacía de las capacidades; porque á los que no hallaba aptos para penetrar en las causas y razones de las cosas no les daba sino el precepto seco y desnudo: *tú harás esto; no harás aquello*. Y éstos eran los llamados *oyentes (anonsicoi)*. Pero aquellos en quienes observaba penetración y un genio capaz de profundizar las materias, á éstos les hacía entrar con él en el secreto de las razones y les explicaba las causas de todo lo que les enseñaba, y éstos eran los

llamados *iniciados en las ciencias (matematicoi)*. Estos eran los únicos que reconocía por verdaderos discípulos y como capaces de enseñar. Cuando se le preguntaba la razón de esta diferencia, respondía que no sabía forzar á la naturaleza, y que al dar á los más groseros el precepto desnudo y á los más sutiles la razón del precepto, no hacía ningún perjuicio á los primeros. Se encuentran, decía, en el mismo caso que los enfermos que llaman á un médico y que se curan si ejecutan lo que se les ordena, aunque el médico no haga sino prescribir los remedios que necesitan sin explicarles las razones de sus órdenes.

Primeramente, después del noviciado, los discípulos, antes de ser admitidos, estaban obligados á colocar en común todos sus bienes poniéndolos en manos de personas escogidas que se llamaban *ecónomos*, y que los administraban con tanta fidelidad y cuidado que cuando alguno se retiraba se llevaba con frecuencia más de lo que había aportado.

Si alguno de esos discípulos, después de haber pasado algún tiempo en este curso, lo dejaba y abandonaba la profesión para volver á su vida primitiva, los demás le consideraban como muerto, hacían sus funerales y le elevaban una tumba, para dar á entender que si un hombre, después de haber entrado en la vía de la sabiduría, la abandonaba, en vez de creerlo vivo, había muerto. Parece que los griegos tomaron esta idea de los hebreos, en quienes fué familiar, como vemos por la expresión de San Pablo, que hablando de la viuda que vive en las delicias dice: *ella está muerta, aunque parece que vive.* (*Ad. Tim. I. 6.*)

Pitágoras estimaba en extremo la música y la miraba como algo celeste y divino, juzgándola muy necesaria para calmar las pasiones del ánimo, para dulcificarlo y domeñarlo. Así quería, por ello, que

sus discípulos comenzaran su jornada con ella y que la acabasen igualmente.

Después de algunos momentos por la mañana consagrados á esta suerte de música, Pitágoras llevaba a pasear á sus discípulos por lugares agradables, y después del paseo los llevaba al templo, porque decía «que nada había más malo ni más contrario á la tranquilidad del ánimo que sumirse desde la mañana en los negocios del mundo y el tumulto de las cosas sin haber colmado el espíritu y haberle puesto por la música, la meditación y la oración en la situación más conveniente y digna del hombre».

A la salida del templo hacían algunos ejercicios para la salud, en seguida se desayunaban con un poco de pan y miel sin vino, y después se ocupaban de los asuntos públicos ó privados, según sus empleos. Terminados sus negocios paseaban como por la mañana, iban al baño y cenaban antes de ponerse el sol. Su cena era ordinariamente pan, yerbas, alguna porción de las víctimas del sacrificio, raramente pescado, y un poco de vino. Después de la comida se hacían las libaciones, á éstas seguía alguna buena lectura, que el más anciano de la mesa hacía leer al más joven. Después de la lectura se hacía una libación más; y el presidente, congregando la asamblea, les daba á meditar algún símbolo del maestro. Pero antes de nada es menester explicar lo que son los símbolos de Pitágoras.

He dicho ya que los egipcios observaban mucha reserva en descubrir los secretos de su filosofía; no los revelaban más que á los sacerdotes y á los reyes, y aun á los reyes les era preciso ser recibidos antes en la orden sacerdotal. Creían que este secreto les estaba recomendado por el ejemplo de sus mismos dioses, que no se dejaban ver de los mortales sino á través de sombras. Así había en Sais, ciudad de

Egipto, una estatua de Palas, la misma que Isis, con esta inscripción: *Soy todo lo que es, lo que ha sido y lo que será, y ningún mortal ha levantado todavía mi velo*, para dar á entender que la sabiduría de Dios es incomprensible y está siempre velada. Fué para recomendar este secreto por lo que los mismos egipcios pusieron á la puerta de sus templos las esfinges, indicando que su teología era enigmática, y que para penetrar en ellos era menester manifestar las tinieblas, las sombras de los términos oscuros y las figuras que la ocultaban; en la necesidad de no divulgar sus misterios, tenían tres clases de estilos: el sencillo, el jeroglífico y el simbólico. En el sencillo, hablaban con claridad, de un modo inteligible, como en la conversación ordinaria. En el jeroglífico, ocultaban sus pensamientos bajo ciertas imágenes ó ciertos caracteres. Y en el simbólico los explicaban por medio de expresiones breves que bajo un sentido sencillo y propio encerraban uno figurado.

Heráclito ha expuesto perfectamente la diferencia de estos tres estilos con estas tres palabras: *parlante, oculto y significativo*. En el primero, se habla sin rodeos; en el segundo, se oculta la enseñanza bajo imágenes y caracteres; y en el tercero se dibujan ó se pintan signos y figuras indicando lo que quiere enseñarse. Esta última manera era la simbólica.

Pitágoras tomó de los egipcios estas tres maneras utilizándolas en sus instrucciones, porque hablaba con sencillez y claramente, cuando decía, por ejemplo, «que es soberanamente justo rogar y sacrificar; que lo más sabio en las cosas humanas es la medicina; lo más bello, la armonía; lo más fuerte, el sentido común; lo mejor, la felicidad; y lo más cierto, que los hombres son desgraciados».

Imitó también el estilo jeroglífico, cuando para señalar un Dios creador de todos los seres, echaba

mano tanto del *cuaternario*, como de la *unidad*, y para nombrar á la materia ó al mundo sensible tomaba el *dos*, como se explicará en seguida.

Finalmente utilizaba sobre todo el estilo simbólico, que no teniendo la obscuridad de los jeroglíficos, ni la claridad del lenguaje ordinario, le parecía muy propio para inculcar las mayores y más importantes verdades; porque el símbolo, por su doble sentido, el que le es propio y el figurado, enseña al mismo tiempo dos cosas, y nada hay que agrade tanto á la mente como esa doble imagen que le hace ver de una vez. Además, como ha observado Demetrio Falero, el símbolo tiene mucha gravedad y fuerza, saca de su brevedad un aguijón que punza y hace que no se le olvide tan fácilmente.

He ahí el origen de los símbolos por medio de los cuales Pitágoras enseñaba su doctrina *sin divulgarla* y *sin ocultarla*, para servirme aún de las palabras de Heráclito.

El fin de la filosofía de Pitágoras, su objeto, era desatar los lazos del cuerpo y del espíritu, sin lo cual es imposible entender y comprender alguna cosa; porque como ha dicho, el espíritu es el único que ve y entiende y todo lo demás es sordo y ciego. Así, él concebía el alma como un compuesto de dos partes conjuntamente creadas: de la parte que llamaba *Espíritu* (1) y de la parte corporal que llamaba *alma*, *cuerpo luminoso* y *vehículo sutil del alma*, como se verá muy pronto, enseñando á purgar igualmente esas dos partes. La última por las abstinencias, las iniciaciones, las purificaciones y los sacrificios que

(1) Concebían los pitagóricos esta parte corporal, como una substancia espiritual, y de una materia sutilísima; comparada con el entendimiento y el espíritu era como un cuerpo, y en relación con el cuerpo terrestre, un espíritu.—A. DACIER.

él aprendiera de los egipcios y los caldeos y que Heráclito llamaba *medicinas*, porque creía que esta parte se desataba por aquellas de los lazos de la materia, haciéndose capaz por su pureza de tener comunicación con los dioses; y la primera, la parte intelectual, purgábala por el conocimiento de la verdad, que consiste en conocer las cosas inmateriales y eternas. Por esto recurrió á medios análogos á los empleados con el *vehículo sutil del alma*. Eran estos medios, primeramente, las ciencias matemáticas, que correspondían á las purificaciones é iniciaciones; y en seguida la dialéctica, que consideraba como una inspección íntima del objeto de las ciencias, es decir, de la verdad, y por consiguiente como la única capaz de efectuar la liberación del alma. Comenzaba, pues, por las ciencias matemáticas, porque mediando entre las cosas corporales é incorpóreas podían por sí mismas desatar al espíritu de las cosas sensibles y elevarle á las inteligibles. He ahí por qué recurrió ante todo á los números; porque no pudiendo explicar con bastante claridad por medio de los discursos, lo que con las primeras especies y los primeros principios, hacía la demostración de ellos por medio de los números. Así, para explicar la unidad, la identidad, la igualdad y la estabilidad del primer principio, que es la causa de la creación, de la unión, de la simpatía y de la conservación del universo, llamaba á este primer principio *uno* ó *unidad*; para explicar la diversidad, la desigualdad, la divisibilidad, y los cambios continuos de lo que jamás es lo mismo ni se encuentra en el mismo estado, es decir, de la materia, lo llamaba *dos*; porque tal es la naturaleza del 2 en las cosas particulares: separa, divide. Pitágoras desplegó una gran finura en la inteligencia de los números, y los empleó como tipos, como signos, pero de ningún modo como causas ó principios.

Después de él sus discípulos velaban la doctrina con un misterio que él no soñó nunca, y eso fué lo que trajo sobre ellos la censura de Aristóteles, que les combatió en el duodécimo libro de su metafísica.

Si Pitágoras hubiera concedido una virtud tan grande á los números, no es creíble que no hubiera dado señales de ello en los símbolos ó preceptos que nos han quedado de él. Todo lo que se encuentra en ellos, indica que no tomaba á los números sino como signos á consecuencia de las cualidades y propiedades que en los mismos reconocía. Sus discípulos primeros siguieron su doctrina sin corromperla con vanas imaginaciones. Estas son mis conjeturas sobre el particular.

Aquellos que estuvieron en Egipto antes que Pitágoras, como Thales, Solón y otros, llevaron á Grecia algún conocimiento del verdadero Dios; pero atribuían siempre á sus dioses todo lo que habían aprendido de este primer ser. Pitágoras fué el primero, que mejor instruido que los demás, llevó el verdadero nombre de Dios, con toda la inteligencia de la fuerza y la virtud de este santo nombre, que comunicó á sus discípulos bajo el nombre de *cuaternario* (*tetracrus*). Pues el *cuaternario* de Pitágoras no es sino el nombre inefable, ó el *Jehovah* de los hebreos. Nuestro filósofo, habiendo aprendido este gran nombre en los libros de Moisés ó en su comercio con los judíos, y viendo que en hebreo era justamente de cuatro letras, lo tradujo en su lengua por este nombre de *cuatro* (1): y una señal de esta verdad, es que él dió la verdadera explicación de esta palabra, tal como la había aprendido, y tal como nos la ha conservado en los *Versos Dorados*, Lysis, el amigo par-

(1) El tetragrama, que decimos nosotros.—(R. U.)

ticular y primer discípulo del filósofo. Este autor explícalo sencillamente llamando al *cuaternario*, la *fuentes de la naturaleza que fluye siempre*, lo que no es más que la explicación del término *Jehovah*, que significa propiamente *fuentes de todo lo que ha recibido el ser*. Por poco que Pitágoras hubiera dado en el misterio de los números, ésta era una buena ocasión para manifestar esas sorprendentes quimeras de un *cuatro*, que lo ha producido todo por una virtud añadida á este número. Pero no lo hicieron sino los sucesores de sus primeros discípulos, que cayeron en esas visiones. La mayor parte de las cosas del mundo, se alejan de su origen, se apartan tanto de su primitiva sencillez, como las fuentes que toman el color y las cualidades de los álveos por donde pasan.

Dos razones pueden, sin embargo, confirmar esta idea. La primera es que Aristóteles mismo, al combatir esta falsa idea de que los números «son principio de las cosas», la atribuye siempre, no á Pitágoras, sino á los pitagóricos. «Los pitagóricos, dice, hacen procederlo todo de los números.» (*Metaf. Lib. XII, cap. 3.*) Y después de él, Cicerón: «Los pitagóricos quieren que todo proceda de los números y de los elementos matemáticos.» (*Academic. quest., lib. II.*) Dicen ambos *los pitagóricos*, porque efectivamente esta opinión no se debe sino á los discípulos que sucedieron á los que instruyó Pitágoras. Así, Aristóteles dice en otro lugar, hablando de esta misma opinión: *algunos pitagóricos*. (*De Cælo, III, 1.*) Lo que indica que no todos pensaban lo mismo.

La segunda razón es, que Sócrates y Platón, á quienes debe mirarse como discípulos de Pitágoras, y que pusieron tan alto la ciencia de los números, no reconocieron en ellos ninguna virtud generativa, sino en tanto que tienen aptitud para elevar el entendimiento al conocimiento de la verdad, por sus proprie-

dades y conveniencias. «El conocimiento del primer número, dice Sócrates en el séptimo libro de LA REPÚBLICA, es una de las cosas que elevan el espíritu y le desatan de las cosas sensibles, llevándole á la contemplación de lo que es verdadero.» Y ya no dudo que esté ahí todo el misterio que hay que buscar en las ceremonias y en las teurgias, de que habla Proclo, donde no se empleaban sino los números, como los únicos poseedores de la virtud de obrar de un modo particular, y por cuyo medio se operaban las mayores y más inefables cosas.

El presente que Pitágoras hizo á sus discípulos, dándoles el nombre del verdadero Dios y toda la virtud de ese nombre, pareció una cosa tan maravillosa y fué recibido por ellos con tanto reconocimiento y respeto, que no tuvieron dificultad alguna en jurar que por él habían aprendido una verdad importante y grandísima. El intérprete de este nombre augusto parecióles merecía un honor divino: prueba cierta que las verdades que se derivaron del conocimiento de este nombre fueron más luminosas que todas las que se habían importado hasta entonces á Grecia.

He aquí, ahora, una idea general de la teología de Pitágoras, fundada toda ella sobre el conocimiento de este nombre.

Imaginaba que habiéndolo Dios creado todo, debía estar sobre todas las cosas, siendo único por consiguiente. Pero como no era posible que Dios, en la creación, no hubiese dado alguna imagen de sí mismo, él enseñaba que había, desde luego, creado inmortales á los dioses, enteramente semejantes á él, y como imágenes inalterables é incorruptibles de esta primera causa que las había creado. Por debajo de los dioses, reconocía substancias menos perfectas que llamaba *demonios* y *genios*, llenos de bondad y de luz, es

decir, los ángeles y demás espíritus bienhechores. Considerábalas como las imágenes medias del primer ser, colocábalas en diferentes esferas y quería que se las honrara según el orden y el rango de la ley, que no es sino la voluntad que el padre les había dado, es decir, que quería que se les proporcionase culto según su dignidad, dando á los dioses los primeros honores, y á los ángeles los segundos, sin confundirlos jamás, y lo que es más digno de notarse, enseñaba que el honor y el culto que se les rindiese debían referirse en último término al único Dios que los había creado.

Por debajo de los genios ó ángeles colocaba á las almas de los hombres, á las que llamaba, con razón, las últimas substancias racionales, así como llamaba á los ángeles las substancias medias colocadas entre los dioses inmortales y las almas de los hombres, para unir esas almas con esos hijos de Dios y por ellos con Dios mismo. De ahí sacaba dos consecuencias que me parecen dignas de una gran consideración. La primera, que cuando las almas de los hombres se habían despojado en este mundo de todas las afecciones corporales y se habían ornado y elevado en su naturaleza por la unión con Dios, se hacían entonces dignas de los honores y respetos de los demás hombres, porque todo hombre que ama y honra á Dios debe amar y honrar también á todo lo que se asemeja á Dios. Pero al disponer este culto, lo regulaba y limitaba como se verá más adelante en los comentarios de Hierocles.

La segunda consecuencia, no menos interesante que la primera, es que las almas de los hombres, siendo las últimas substancias racionales, eran también las últimas á las que los hombres podían extender su culto, y así no se debía honrar á ninguna naturaleza inferior á la del hombre. Gran principio

que arruina á todas las religiones paganas y sobre todo á las de Egipto, madre de la idolatría, que transfirieron á las figuras de las aves, de los cuadrúpedos y de las serpientes, el honor que no se debe sino al Dios incorruptible.

Pitágoras no concebía como inmaterial é incorpóreo, más que el primer ser, que él llamaba un espíritu que penetraba todas las partes de este universo, que caldeaba, animaba y movía con su presencia á toda la naturaleza. Todos los demás espíritus, así los dioses inmortales como los demonios ó los genios, concebíalos revestidos de un cuerpo luminoso, como los astros, á los que también llamaba dioses. Podrá creerse que daba así un cuerpo al primer ser, cuando decía, como los egipcios y los caldeos, que «Dios tiene por cuerpo la luz y la verdad por alma»; pero eso era una expresión figurada, que puede tomarse como las palabras de David: «Señor, estáis revestido de luz como de un vestido» (*Psal. CIII. 2*), y aquellas que dicen: «Haced resplandecer, Señor, vuestra luz y vuestra verdad» (*Psal. XLII. 3*).

Es cierto que Pitágoras enseñaba que este primer ser no era pasajero ni estaba expuesto á los sentidos, sino que era invisible, incorruptible é inteligible. Por eso prohibía poner en los templos ninguna figura modelada ó pintada de Dios, estimando que era un sacrilegio representar por cosas terrestres y perecederas lo que es eterno y divino. Vese, pues, fácilmente que Pitágoras tomó esa prohibición de los libros hebreos; y es una cosa muy sorprendente, que en los mismos tiempos de la idolatría, y cuando los ídolos de los falsos dioses aparecían en todos los templos y en todas las ceremonias de las religiones paganas, un filósofo pagano fuera el que condenase tan altamente este culto, y enseñase la verdad.

Creía que el aire estaba lleno de esos espíritus que

llamaba demonios y héroes, y que miraba como ministros del Dios supremo; y decía que eran esos espíritus ó genios los que enviaban á los hombres y á los mismos animales los sueños, la salud y las enfermedades, y que era también á ellos á quien se dirigían y referían las purificaciones, las expiaciones, las adivinaciones y demás ceremonias. Opinión que había tomado de los egipcios y de los caldeos, que no concebían lo inmaterial y lo incorpóreo sino en el primer ser, y daban cuerpos á los demás dioses y á los ángeles, cayendo en ese error de creer que no había más que esas substancias corpóreas que obraban sobre los hombres y los animales, y que los humos de los sacrificios, y todas las cosas terrestres que empleaban en las purificaciones y en las iniciaciones, no podían aproximarse al solo Dios padre y creador, que era impasible é inalterable; pero que por la fuerza de la operación divina, que ellos llamaban *teurgia*, podían afectar á los dioses corpóreos. He ahí los fundamentos de las purificaciones y expiaciones públicas y particulares que practicaba Pitágoras. Las públicas para purificar las ciudades y para alejar los males que las afligían ó que las amenazaban; y las particulares para liberar al alma y purgarla de las manchas que había adquirido por su vecindad con los cuerpos. Se pretende que por esas purificaciones públicas libertó á la Lacedemonia de la peste á que estuvo sujeta.

Habiendo conocido esta gran verdad, de que siendo Dios la esencia misma de la bondad, y esta bondad siendo la única causa de la creación de los seres, había creado cada cosa en el estado que mejor le convenía á cada una, sacó de ella estas consecuencias: que el mal no podía proceder de Dios, y que Dios recompensaba á los buenos y castigaba á los malos. Pero sobre estos castigos enseñaba una doc-

trina falsa, porque creía que las penas de la otra vida no eran eternas, y que eran solamente una corrección, un castigo para curar á las almas y hacerlas dignas de volver al lugar de su origen así que recobraban su primitiva pureza.

Concebía la creación de una manera bien sublime, y muy digna de la majestad de Dios, porque decía que era el pensamiento sólo de Dios y que su voluntad la que lo había creado todo, es decir, que *crear* para Dios es *pensar y querer*; y que todo ha existido por la sola determinación de su voluntad y de su pensamiento. Lo que explica admirablemente lo sublime de esta expresión de Moisés: *Dios dijo: hágase la luz, y la luz fué hecha*; porque *Dios dijo*, no es otra cosa que *Dios pensó, Dios quiso*. Todo se apresuró á comparecer y obedecer á su voluntad y á su pensamiento, como á una orden vivificante, á una orden que llama á lo que no es, como á lo que es.

Cicerón escribe que Ferécides fué el primero que dijo que el alma era inmortal (*Tuscul. c. 156*). Quiere decir que fué el primero de los filósofos griegos; porque mucho tiempo antes que él esta opinión fué establecida entre los egipcios. Pitágoras, después de haber recibido las primeras nociones de la escuela de su maestro Ferécides, se confirmó plenamente de ella en Egipto. Pero al tomar el dogma tomó también sus errores, pues los egipcios lo habían totalmente desfigurado, y mucho tiempo antes de Pitágoras se ven rastros de él en las obras de Homero, que había bebido en las mismas fuentes.

La opinión de Pitágoras y de los egipcios sobre la naturaleza del alma merece explicarse con detenimiento, porque de ordinario ha sido mal entendida, y sirve para la inteligencia de los antiguos, sobre todo de Homero y de Virgilio, que han tenido la misma doctrina.

Los que han escrito la vida de Pitágoras, y nos han historiado sus ideas, no se han detenido lo bastante para explicarnos su pensamiento sobre la naturaleza del alma. Es menester, pues, buscarlo en los escritos de sus discípulos; y ninguno de ellos ha hablado con más profundidad que Timeo de Locres, que Platón ha explicado. Vemos por éste que concebía aquél el alma del hombre de la misma naturaleza que la del universo, que la de los demonios y los genios, es decir, los ángeles; pero un poco menos perfecta, y que enseñaba que de los restos de esta alma universal, que era un compuesto de la substancia espiritual que él llama *mente y espíritu*, y de los cuatro elementos, es decir, un compuesto del *mismo* y del *otro*, Dios había formado todas las almas. Así, no sin razón Aristóteles dice que Platón en el Timeo hace el alma de los cuatro elementos, es decir, de la quinta esencia de los cuatro elementos, á los que añade el espíritu, la parte espiritual é inteligente. Pero este dogma de Pitágoras no era un dogma nuevo que él hubiera imaginado, era el dogma antiguo que encontró establecido entre los egipcios, de donde Homero lo había aprendido. Pitágoras no hizo más que corregirlo en un solo punto. Y he aquí lo que era esa antigua teología.

Los egipcios y los antiguos helenos se imaginaban el alma como un compuesto de la mente y el alma, creados conjuntamente. Llamaban *alma y vehículo del alma* al cuerpo desligado y sutil de que la mente estaba revestida. Enseñaban que ese cuerpo sutil, ese vehículo, procedía de la Luna, y la mente del Sol, lo que Pitágoras expresaba en estos términos: que *el alma había salido del éter cálido y frío*. Concebían que al venir esa alma á animar al cuerpo terrestre, se modelaba sobre la forma del cuerpo, como el manantial toma la figura del sitio donde

mana y lo llena. Que después de la muerte ó de la separación de esa alma del cuerpo terrestre, el alma entera, es decir, la mente y su vehículo sutil, erraba bajo la Luna, y la que había vivido mal quedaba en la sima llamada «Hécate y el campo de Proserpina», donde sufría las penas que había merecido por sus pecados, y acababa de purgarse de todas las impurezas que había adquirido en su unión con el cuerpo; y la que había vivido bien pasaba más allá de la Luna, donde recibía finalmente una segunda muerte, es decir, la separación de la mente y del alma, ó del vehículo sutil. Que el entendimiento iba á reunirse al Sol, y el alma, ó el vehículo sutil, queda por encima de la Luna, donde estaban los Campos Elíseos, y allí conservaba la figura del cuerpo que había animado, de suerte que era la verdadera imagen de éste. Es por esto por lo que los griegos la llamaban *eidolon* y los latinos *imagen*. Al hablar Homero de las sombras que hay en los infiernos, las llama siempre indiferentemente *almas é ídolos*, es decir, *imágenes*. Pero en ninguna parte este gran poeta ha explicado tan claramente esta teología como en el undécimo libro de *La Odisea*, donde Ulises, al hablar de lo que había visto en los infiernos, dice: «Después de Sisifo, vi al divino Hércules, es decir, á su imagen, porque él está con los dioses inmortales y asiste á sus festines». *Porque él*, es decir la mente suya, la parte más divina de su alma, y su *ídolo*, es decir la parte luminosa del alma, el cuerpo desligado y sutil de que la mente estaba revestida. Virgilio hace decir á Dido, según esta idea, que era la única recibida en aquellos tiempos:

Et nunc magna mei sub terras ibi imago.

Mi imagen, la imagen entera de este cuerpo terrenal, va á los infiernos. Se ve que llama ella á es-

imagen, *magna, grande, entera*, porque era de la misma talla que el cuerpo.

Pitágoras seguía la misma doctrina, excepto en el dogma de la segunda muerte, donde hacía la separación de la mente y del alma ó del vehículo sutil del alma; porque para él, habiendo nacido juntas estas dos partes, eran inseparables, y no había más que una sola muerte que separaba el alma y el cuerpo mortal, y que la mente siempre unida á su vehículo volvía á su astro.

Virgilio ha explicado perfectamente este regreso de las almas á los astros, de donde habían descendido, cuando dice en el libro cuarto de LAS GEÓRGICAS:

*Nec morti esse locum, sed viva volare.
Sideris in numerum.*

«No hay tampoco muerte, pues todos esos seres llenos de vida regresan á los astros con los que forman una maravillosa armonía.» Y dígame de pasada que las palabras *sideris in numerum* no significan *in modum siderum, como los astros, á modo de ellos*, pues no era ésa de ninguna manera la opinión de Pitágoras, sino *in sidera numerosa, á los astros que son una armonía*; pues Pitágoras hablaba mucho de la armonía de los astros y de los cielos, y hasta se vanagloriaba de oirla.

He ahí, pues, esa división tan célebre que los egipcios, y después de ellos los pitagóricos, hacían del hombre en tres partes: en *mente, alma y cuerpo terrestre y mortal*. No es de creer, desde luego, que hombres tan sensatos, alcanzasen por sí mismos una opinión tan extraña y que no la hayan sacado de alguna verdad mal entendida que diera lugar á este error. He aquí lo que yo pienso. La antigua teología

de los hebreos habla del hombre según estas tres relaciones, *mens*, *anima* y *corpus*, *la mente*, *el alma* y *el cuerpo*, como vemos en la Sagrada Escritura. Esos filósofos, pues, no comprendieron el sentido de semejante división é imaginaron por eso tres partes: *la mente*, como la parte espiritual del alma; *el alma* ó *el vehículo del alma*, como el cuerpo sutil y desligado, de que la mente se viste; y *el cuerpo terrestre*, como animado por el alma, es decir, por el cuerpo sutil. Es, pues, muy verosímil que del alma espiritual y del alma sensitiva ó animal, hiciesen ellos ese compuesto de mente y alma; que dieran á la *mente* el juzgar las cosas inteligibles y al alma las sensibles. Podría quizá aclararse esta idea de Pitágoras con la comparación siguiente: Dédalo hizo una Venus de madera que andaba y se movía por medio del mercurio de que la había llenado. La madera, es el cuerpo terrestre y mortal; el mercurio que se adopta al cuerpo que llena, y por lo que toma así su imagen, es el alma ó el vehículo sutil del alma, por medio de cuyos espíritus lleva á todas partes la vida y el movimiento. Añádase á esas dos partes la mente ó el espíritu, la acción espiritual é inteligente, y he ahí el hombre tal como Pitágoras y los egipcios lo han imaginado.

Los rabinos, bastante fecundos por sí mismos en imaginaciones extraordinarias, se han apropiado de ésta, pues han dicho también lo mismo: que el alma estaba revestida de un cuerpo sutil, al que han llamado, no *vehículo del alma*, como Pitágoras, sino *el vaso del alma*, lo que es casi igual.

Otro error con que ha sido abrumada la doctrina de la naturaleza del alma, es el dogma de la metempsicosis ó transmigración del alma á muchos cuerpos, ya humanos, ya animales, si ha sido tal como se enseña. Pero ahora veremos que no se está menos equi-

vocado sobre el sentido en que se ha tomado, que sobre el origen que se le ha supuesto.

Si Pitágoras fué su primer autor, se podría creer que la historia de Nabucodonosor, que á consecuencia de sus pecados estuvo siete años entre las bestias ramoneando yerba como los bueyes, le sugirió esa idea de que el vicio degrada al hombre de su condición, y le transforma en bestia, más ó menos feroz, según es más ó menos vicioso.

Pero lo cierto es que semejante opinión es más antigua que este filósofo, y que era un dogma de los egipcios que los griegos se atribuyeron muy injustamente, como dice con toda seriedad Herodoto en su segundo libro: «Los egipcios han sido también los primeros que han dicho que el alma del hombre es inmortal, que después de la muerte del cuerpo pasa sucesivamente por los cuerpos de las bestias; que después de pasar por los cuerpos de los animales terrestres, acuáticos y volátiles, vuelve á animar el cuerpo de un hombre, y que acaba ese círculo en tres mil años. Hay griegos que han enseñado este dogma, como si hubiera sido propio de ellos, unos ahora y otros antes. Sé sus nombres, pero no quiero nombrarlos.»

Herodoto nos enseña con esto, no sólo que los egipcios fueron los primeros autores de esta opinión, sino que Pitágoras no fué el único que la enseñó como suya. Por mi parte, confieso que no sé quiénes fueron los otros á quienes se refiere Herodoto, pues hoy esta metempsicosis no se atribuye sino á Pitágoras, y aun un poco diferente de la que enseñaban los egipcios. Pero esos cambios que Pitágoras hizo en ella y los que los demás introdujeron después, como los fariseos que enseñaban que no había más almas que las de las gentes de bien, que pasaban á los demás cuerpos, mientras las de los malvados quedaban

estancadas en los lugares donde sufrían su castigo, nada hacen en cuanto al fondo del dogma, que es siempre el mismo. En conociendo el origen, busquemos en él su verdadera explicación.

No parece, como he dicho ya en mi *Vida de Platón*, que unos pueblos que no se explicaban sino misteriosamente sobre las cosas más sencillas, hablasen de un modo tan claro y tan ingenuo de una cosa tan prodigiosa como el paso del alma por muchos cuerpos humanos, de animales y hasta de plantas. He aquí todo el secreto de semejante ficción, tan maravillosa, de la que se ha hecho un monstruo tomándola á la letra de un modo muy grosero.

Es cierto que así como el hombre puede hacerse semejante á Dios por la virtud, puede también asemejarse á las bestias por el vicio. Por eso dijo David, que «el hombre, cuando estaba en honor —es decir, siendo imagen de Dios por su origen—, no lo entendió: ha sido comparado á las bestias insensatas y se ha hecho semejante á ellas» (*Psal. XLVIII. 13 y 21*). Nada hay, pues, más natural que dar al hombre el nombre de aquello á lo que más se parece. Así los antiguos hebreos daban á los hombres los nombres de aquellas bestias á los que por sus vicios se asemejaban, y los llamaban *zorros, perros, puercos, víboras*, según se observaban en ellos los vicios de esos animales. De ahí también que los egipcios, que no hablaban sino por enigmas y que exponían su pensamiento con más frecuencia por figuras que por palabras, pusieran una víbora por un hombre maligno y peligroso, un cerdo por un libertino, un siervo por un tímido, y dijeran que un hombre se había vuelto lobo porque era injusto y ladrón, y que se había hecho perro, para indicar que carecía de honestidad y de pudor.

Sé que las ficciones, cuando han pasado durante

mucho tiempo por verdades clarísimas y literales, y han tenido el sufragio de muchos siglos, tardan mucho en corregirse y purificarse por la razón, resistiendo á las conjeturas que pretenden profundizar lo que tienen de fábulas. Pero sé también que nada hay más injusto que permitir que la mentira prevalezca sobre la verdad. Y así lo quisieron, como se verá, los filósofos, que tomando al pie de la letra esa metempsícosis enseñaban efectivamente que el alma de un hombre, para expiar sus pecados, después de la muerte, pasaba al cuerpo de otro hombre, de un animal ó de una planta; los poetas, que la enseñaban en sus escritos; y hasta los mismos historiadores, que, debiendo menos que nadie sufrir la intromisión de la fábula, dijeron como los poetas que Pitágoras aseguraba de sí mismo haber sido antes Etalides, hijo de Mercurio, luego Euforbio, después Hermotimo, y después de Hermotimo un pescador de Delos, y finalmente Pitágoras. Los filósofos expusieron con gusto una opinión tan singular que tenía algo de maravillosa y terrible, y los poetas, como algo bueno para ellos, á causa de la ficción que le servía de envoltura, pues bien se sabe que la fábula es el material de la poesía, y que los poetas viven en el país de las ficciones y de los monstruos. Estos y aquéllos atrajeron y redujeron á los historiadores, como vemos en Strabón, haciéndoles tan amantes de las fábulas como los poetas.

Un indicio seguro de que Pitágoras jamás tuvo la opinión que se le ha atribuído, es que no hay de ello el menor vestigio ni en los símbolos que nos quedan de él, ni en los preceptos que su discípulo Lysis recogió y nos ha dejado como un resumen de su doctrina. Por lo contrario, parece por esas sentencias, que ha enseñado que las substancias racionales, así las primeras, los dioses inmortales, como las medias,

los ángeles, y las últimas, los hombres, permanecen siempre, en cuanto á su esencia, como han sido creadas, y que las últimas no se degradan ó no se ennoblecen sino por la virtud ó el vicio. Y así es cómo lo ha explicado el filósofo pitagórico Hierocles. «Del mismo modo, dice, que el que espera que después de su muerte se revestirá del cuerpo de una bestia, que se transformará en un animal irracional, á causa de sus vicios, ó en una planta á consecuencia de su estolidez y tontería, aquel que toma un camino completamente contrario al de los que transforman la esencia del hombre en alguno de esos seres superiores, y la precipitan en alguna de las sustancias inferiores, se engaña infinitamente é ignora en absoluto la forma esencial de nuestra alma, que no puede cambiar jamás, pues siendo y estando siempre en el hombre, se dice que se hace Dios ó bestia por el vicio ó la virtud, aunque no pueda ser lo uno ni lo otro por la naturaleza, sino únicamente parecerse al uno ó á la otra.»

He ahí cómo habla un filósofo á quien ha molestado que se tomara tan groseramente la opinión de su maestro, y á la que da el sentido que debe darse.

Yo no niego que los filósofos que sucedieron á Pitágoras no hayan enseñado crudamente esa doctrina cómo una verdad constante; pero ellos lo hacían con un buen fin, mentían piadosamente para apartar á los hombres de la comisión de crímenes y pecados, y que cerca de la muerte se sometiesen á penitencias y purgaciones tan mortificantes. He aquí de ello un testimonio bien auténtico, y que no deja lugar á duda de que tal fué su intención. Se trata de un discípulo de Pitágoras, y de un discípulo instruídísimo en las ideas de este filósofo: es Timeo de Locres, sobre cuyos escritos ha trabajado el mismo Platón. Timeo, en su tratado *Del alma del mundo*, dice estas pala-

bras, dignas de tenerse en cuenta: «Así como curamos á veces los cuerpos con remedios violentos cuando las enfermedades no ceden á los remedios benignos, curamos también del mismo modo á las almas, cuando rehusan aceptar las verdades sencillas, por medio de la mentira. Por eso hemos tenido que recurrir á amenazarlas con suplicios extraños y á amenazarlas enseñándolas que pasan á otros cuerpos, que el alma de un cobarde pasa, por ejemplo, al cuerpo de una mujer, á fin de que se exponga á toda clase de oprobios y desprecios; la de un asesino al cuerpo de una bestia feroz para que sea castigada; y la de un libertino al cuerpo de un cerdo». Proclo insinúa la misma cosa en su libro quinto sobre Timeo.

Se dirá que después de Timeo se ve hablar á Sócrates de la metempsícosis como de un dogma sencillo y sin figuras. Pero si examinan detenidamente los tres diálogos donde habla de ello, que son: MENON ó sabiduría, el libro diez de LA REPÚBLICA, y el FEDON, ó la belleza, se verá que en el primero, hablando Sócrates á Menón, que era pitagórico, no hace más que tocar esta opinión, y que no la propone sino para sacar de ella un argumento á favor de la reminiscencia que quiere probar, y de la que no está, sin embargo, muy convencido. Que en el libro décimo de LA REPÚBLICA no hace más que recordar una fábula egipcia, y no es seguramente en las fábulas donde debe buscarse la sencillez de un dogma filosófico. En el FEDON, finalmente, se verá, en las últimas palabras de Sócrates, librando este filósofo de la ley de esta metempsícosis á las almas que han sido puras, y que durante esta vida han servido á Dios con la verdad, y asegurando que van á reunirse con los dioses gozando así de una felicidad eterna. Y para las almas impuras ó manchadas, ó que han vivido en la justicia más por hábito y temperamento

que por filosofía, él enseña que después de la muerte pasan á otros cuerpos, ya de hombres ó de animales. ¿Qué puede deducirse de eso, sino que Sócrates deja para las gentes de bien, en su muerte, la feliz esperanza de que, al salir de esta vida, irán á gozar de una dicha sin fin, y que se aprovecha de una opinión corriente, para producir en los malvados el saludable terror que inspira la horrorosa amenaza del paso del alma por varios cuerpos? Todo lo cual está conforme con lo que he referido de Timeo.

Pero lo que es más decisivo y concluyente, es que el mismo Lysis, el amigo particular de Pitágoras y el que recibió de sus mismos labios los dogmas que enseña en los *Versos Dorados*, dice formalmente, que cuando el alma, después de purificarse de sus crímenes, ha abandonado el cuerpo y ha vuelto al cielo, ya no está sujeta á la muerte y goza de una felicidad eterna. Nada dice del paso del alma á varios cuerpos, allí precisamente donde semejante doctrina debía exponerse.

Si en tiempos posteriores ha sido enseñada esta ficción por filósofos ignorantes y groseros, como una verdad real; si se encuentra que pasa á Judea, donde vemos á los judíos y al mismo Herodes imbuídos por semejante superstición; si, en fin, hoy mismo, en las Indias, se toma á la letra por pueblos ignorantes, eso no altera en nada la naturaleza del dogma. Todos los dogmas deben explicarse por el sentido que han tenido en su origen y de ningún modo por el que le han dado posteriormente las edades.

La opinión de Pitágoras sobre la naturaleza del alma de las bestias no ha sido tampoco claramente explicada. Timeo de Locres demuestra que él creyó que el alma de los animales era parte del alma del mundo, una parte de la materia sutil que Dios había sacado de los astros, es decir, que el alma de los

animales era de la misma naturaleza que el alma animal ó el vehículo sutil del alma del hombre. Por eso dijo que Dios creó lo mismo las almas de los hombres que las de los animales y los demás seres sin razón, dejando á la naturaleza hacer lo demás. Los que han creído que Pitágoras daba á las bestias un alma racional, á la que los órganos la impedían únicamente entrar en funciones, se han equivocado. Un indicio seguro de que no era ésa su doctrina, es que él hizo al hombre de la última de las sustancias racionales; y no es posible que haya enseñado, por lo tanto, que la razón era común á los animales y al hombre. Es cierto que Diógenes Laercio concede á las bestias la cólera y el espíritu (*nous cay dumon*); pero por este *espíritu* entiende una forma del espíritu muy diferente de la *razón* y de la *inteligencia* que sólo concede al hombre (1). He aquí por qué decía que sólo el hombre era capaz de la virtud y del vicio. En una palabra: como concebía que el alma animal ó *el vehículo sutil del alma* daba la vida al cuerpo terrestre y material del hombre, concebía también que el alma de las bestias, siendo de la misma naturaleza que ese *vehículo sutil*, bastaba para animar los cuerpos de los animales; de suerte que los animales, según Pitágoras, eran verdaderamente como la estatua de Venus de que ya he hablado, que privada de razón y de inteligencia, se movía únicamente por el mercurio de que estaban llenos sus órganos. Nuestro filósofo no estaba, pues, muy alejado de creerlas puras máquinas, ya que su vida no era más que el efecto de la materia sutil dispuesta de un cierto modo. Así tenía razón en decir que el alma de los animales era tan antigua como la del mundo, y

(1) Aristóteles le da también el mismo nombre: *nous phartos*.
—A. DACIER.

que duraría tanto como la de él, porque después de la muerte de los animales su alma también, como su cuerpo, vuelven á su principio y origen.

Después de Pitágoras, Empedocles, queriendo explicar sin duda el sentir de su maestro, y hacer ver que el conocimiento no es siempre distinto de los sentidos, estableció el principio de que «lo semejante es conocido por lo semejante»; principio no solamente falso, como Aristóteles ha demostrado sólidamente (*De anima, lib. I., cap. 8*), sino muy opuesto á la doctrina de Pitágoras, que enseñaba, como ya he dicho, que sólo es la mente la que ve, entiende, oye, etc., y que todo lo demás permanece sordo y ciego. ¿Cómo podrían, pues, las bestias, según tales principios, ver, sentir y conocer, privadas de razón é inteligencia? La materia, por sí misma, no tiene esas propiedades, y los cuerpos brutos no tienen vida, ni sentimiento, ni pensamiento. Es menester, pues, que Pitágoras haya creído que el alma de las bestias no tenía sino las maneras de la sensación, ó que animal y materialmente había recibido de Dios las propiedades que no había comunicado al resto de la materia. Luego, que el alma de las bestias no sea en modo alguno distinta de la materia, eso es lo que necesariamente se deduce de los principios que he señalado. Los filósofos no obtendrán de ello ninguna ventaja. Abandonándose á su curiosidad, aseguraron que el alma de las bestias no es nada, pero jamás encontraron verdaderamente lo que es.

La filosofía de Pitágoras tendía principalmente á explicar y regular el culto de los dioses, y daba por ello excelentes preceptos. Por ejemplo, no quería que se entrara en los templos así de ocasión, de pasada, para adorarlos y hacer las oraciones, sino que se saliese de casa para ir á ellos expresamente y bien preparado. No me extenderé sobre este particular,

porque se ha de ver más adelante en el tratado de Hierocles, admirablemente estudiado

Quería que se hablase siempre de los dioses con todo el respeto debido á su esencia, fuente de todos los bienes, y condenaba así toda esa suerte de fábulas que Homero y Hesiodo han enseñado de los dioses en sus poemas, asegurando que las almas de esos poetas serían severamente castigadas en los infiernos por haber hablado de los dioses de una manera tan poco digna de su majestad.

Como nada hay tan difícil como orar bien, prohibíalo á los que no estaban suficientemente instruídos para rezar por sí mismos, y les ordenaba se dirigiesen á los sacerdotes y á los sacrificadores. Tal era también el principio que Sócrates sostenía, llevándolo tan lejos que hacía ver que los hombres no sabían orar bien, sino después que un dios les hubiera enseñado la oración que debían hacer.

Cuando sus discípulos estaban ya bastante instruídos, les ordenaba que no comenzasen nunca ninguna acción sin haber orado; pues aunque la elección del bien sea libre, y dependa de nosotros, no debemos dejar por ello de solicitar siempre del socorro de Dios, á fin de que nos ayude, coopere con nosotros y dé remate á lo que le pedimos y hacemos.

Enseñaba que los dioses deben honrarse en todo tiempo y ocasión, y que los demonios, los genios y los ángeles deben serlo al mediodía, lo que procedía de una superstición que había tomado de Egipto, donde se persuadía á los hombres que el mediodía era la hora en que descansaban los demonios y el momento más favorable para apaciguarlos y tenerlos propicios. No puede dudarse de que tal superstición no sea anterior á Pitágoras, puesto que se ven rastros de ella entre los judíos, en los mismos tiempos del rey David.

Otra superstición, que tomó de los caldeos, fué la observación del tiempo, de los días y de los instantes por medio de las operaciones *téurgicas*; es decir, por los sacrificios y demás actos religiosos. Creía que había momentos propios para ofrecerlos, y otros que eran malos, y sobre eso había hecho un precepto de la *oportunidad*. Sin duda esto vino de la misma fuente que dividía á los días en días propicios y aciagos, que Hesiodo explicó al fin de sus preceptos agrícolas. Superstición que aun reina en el espíritu de una infinidad de cristianos.

Ningún filósofo ha hablado mejor que Pitágoras de la omnipotencia de Dios. Midiendo la extensión de su poder por la idea que tenía de su esencia, enseñaba que no había nada tan grande y admirable que no pudiera referirse á Dios; nada difícil y sobrenatural que no le perteneciese. «Es preciso esperarlo todo de Dios, decía, porque nada hay difícil que no pueda ser objeto de nuestra esperanza, y es fácil á Dios hacer todo lo que quiere y nada hay para El que sea imposible.» El conocimiento que Pitágoras tuvo en Egipto de los grandes milagros que Dios había hecho, debió sin duda alguna fortificarle en esos grandes principios.

Concebía la existencia de una ley eterna, ley que no era sino la virtud inmutable de Dios que lo había creado todo. Y como consecuencia de tal ley, imaginó un juramento divino que conservaba todas las cosas en el estado y el orden en que habían sido creadas, uniendo así al Creador y á su criatura, y la criatura al Creador. Es decir, que Dios, al crear cada cosa en el estado que era mejor para ella, había querido sujetarse á conservarla en el mismo estado por un juramento llamado por esta razón *guardián de la eternidad*, y que no es otra cosa que la misma inmutabilidad de Dios y uno de los efectos de su justicia. Y

este mismo juramento concebía Pitágoras, que la criatura lo había hecho en sí y para sí, pues la misma ley que crea liga á lo que es creado. Por esto los pitagóricos llamaban á este juramento *innato y esencial á todas las criaturas*.

Pero ¿de dónde le llegó á Pitágoras esa idea tan grande, tan noble y tan conveniente de la majestad de Dios? La sacó, sin duda, de las Santas Escrituras, donde vió que Dios, para indicar la infalibilidad de sus promesas, dice frecuentemente, «que ha jurado, y que ha jurado por sí mismo», y en seguida, con un entendimiento admirable, entró en las razones de ese juramento divino y le explicó por los principales atributos de Dios, que son la bondad, su inmutabilidad y su justicia. Al crear Dios todas las cosas, no ha extendido sus miras sólo al tiempo: ha trabajado por la eternidad, que es Él mismo.

Esta ley eterna, y este juramento divino, son los que constituyen el destino ó la providencia, que dirige cada cosa al fin que debe tener y para que ha sido creada. Las criaturas, apartándose de él por su desobediencia, se alejan de Dios al violar el juramento divino; pero en sus propios desvaríos cumplen los decretos divinos, brillando en la obra de Dios siempre su bondad y su justicia.

He ahí lo que era la teología de Pitágoras; teología que, á pesar de las vanas imaginaciones y de los errores de que estaba llena, no dejaba de contener grandes principios que aun pueden servirnos.

Antes del siglo de Pitágoras y mientras la secta itálica y la jónica estuvieron en vigor, la moral no fué tratada muy metódicamente. Comprendíase bajo el nombre general de *Física*, que abarcaba todas las partes de la filosofía y se hallaba contenida en los preceptos ó sentencias que indicaban lo que debía hacerse, pero sin explicar las razones ni motivos. Só-

crates fué el primero que separó esta parte de la filosofía; para hacer de ella un cuerpo aparte, fijó perfectamente todos los principios y dió las pruebas de ellos. A él es á quien la moral pagana debe toda su perfección; pero es preciso confesar también, que Sócrates se aprovechó muchísimo de las luces de Pitágoras, que descubrió el primero el gran principio, que la moral es hija de la religión, y he aquí, sobre eso, sus puntos de vista que merecen ser desenvueltos.

Hemos visto que él reconocía dos clases de seres superiores: los dioses inmortales y los demonios ó genios, es decir, los ángeles. Añadía á esas dos clases de seres, á los hombres que después de haber brillado por sus virtudes en esta vida, eran recibidos en los coros divinos.

De nuestras relaciones con esas tres esencias, deducía él todos nuestros deberes para nuestros padres, nuestros prójimos y nuestros amigos, pues enseñaba que en esta vida mortal nuestros padres nos representaban á Dios y nuestros prójimos á los demonios ó genios, es decir, á los ángeles, siendo nuestros amigos las imágenes de los *santos*. De ahí concluía que estábamos obligados á honrar y á amar á nuestros padres, después á nuestros parientes y luego á nuestros amigos, debiendo para nosotros considerarnos según esas tres relaciones, como hijos de Dios, hermanos de los ángeles y amigos de los *santos*.

Nadie ha conocido mejor que Pitágoras la esencia de la amistad. El fué quien dijo el primero que «todo es común entre los amigos, y que nuestro amigo es un otro yo». Esta última frase es la que ha sugerido á Aristóteles esta hermosa definición del amigo: «Es un alma que habita en dos cuerpos.»

Dió excelentes preceptos sobre la elección de amigos, sobre los medios de conservarlos, y sobre los límites que debemos dar á la complacencia que esta

unión necesariamente pide, como se verá en Hierocles.

Se le ha reprochado que no estimaba más que á los de su secta, y que miraba á los demás hombres como viles esclavos á los que no se les debía hacer ningún caso.

Había visto en Egipto á los egipcios menospreciar extremadamente á los demás pueblos, y no ignoraba que los hebreos trataban muy diversamente á los extranjeros y á los aliados; pero Pitágoras no imitaba esas maneras por orgullo; como había penetrado en el fundamento y el fin de la amistad, sacó de ahí las razones de tal preferencia, y he aquí sus miras. :

El establecía que nuestros amigos en este mundo son la imagen de los que le han abandonado, después de haber realzado la naturaleza humana por su unión con Dios, y de habernos instruído con sus ejemplos y por medio de sus preceptos. De esto sacaba esta consecuencia necesaria, que como entre los muertos no honramos sino á los que han vivido según las reglas de la sabiduría, nosotros que somos sus discípulos en esta vida no debemos seguir sino á los que se les parecen y que pueden ayudarnos á conseguir la misma felicidad; pues el objeto de la amistad no debe ser sino la comunicación de las virtudes, y nuestra unión con los seres celestes. He ahí por qué un pitagórico prefería la amistad de otro pitagórico á la de todos los demás hombres, porque le consideraba como más perfecto. Y es menester confesar que esos filósofos llevan su amistad para los de su secta, á un extremo del que jamás ha existido otro ejemplo. He aquí sobre este punto una anécdota que no debe olvidarse.

Un pitagórico salió de su casa para un largo viaje, cayó enfermo en una posada y gastó cuanto tenía. Su enfermedad se hizo más cruel y difícil, y su huésped, que felizmente era caritativo, continuó prodigándole los mismos cuidados, suministrándole de todo. El en-

fermo empeoró, y sabiendo que no podía pagar á su bienhechor, le pidió tinta y papel, y escribiendo en breves palabras su historia, la rubricó con un símbolo de Pitágoras, para indicar que era pitagórico. Luego, suplicó al posadero que la fijase en un sitio público después que le enterrasen. Murió á la mañana siguiente, y celebrados los funerales, el huésped, que no esperaba gran cosa de su cartel, no dejó de fijarlo á la puerta de un templo. Pasaron algunos meses sin que nada ocurriese. Al fin pasó un discípulo de Pitágoras, leyó el cartel, y vió por el símbolo que era de un compañero. En seguida fué á casa del posadero, le pagó todos los gastos y le recompensó aún por su humanidad. El Evangelio nos propone ejemplos de caridad todavía más perfectos, pero no se encontrarán quizá fácilmente hoy cristianos que hagan por un cristiano y por un hombre de su amistad lo que hizo un pitagórico por un compañero al que nunca había visto ni conocido.

Por lo que se refiere al reproche que se ha hecho á Pitágoras de su extrema dureza para los demás hombres, yo no encuentro ningún fundamento. Al contrario, veo en todo lo que se dice por sus discípulos, que mirando á Dios como el lazo común que une á todos los hombres, enseñaba que era ofender á Dios el romper tal unión con el más desconocido; y al contrario, que era unirse estrechamente con El, conservar la necesaria subordinación; pues todos nuestros deberes hacia aquellos á quienes no estamos unidos, ni por la sangre, ni por la amistad, sacábalos de las diversas relaciones de patria, vecindad, comercio y sociedad, ó de las relaciones de la misma naturaleza, que no sufre que un hombre sea extraño para otro. Quería, en una palabra, que se extendiese sobre todos los hombres, aun sobre los malos, una amistad general, que él llamaba humanidad; y que la amistad verda-

deramente dicha, es decir, esa relación voluntaria y de elección, no se contrajera sino con los sabios y virtuosos, á ejemplo de Dios mismo, que no odia á nadie, y que no se comunica ni une sino con los hombres de bien.

¿Cómo había de tener Pitágoras para los hombres esa dureza, cuando ordinariamente decía, que «el único medio de que el hombre llegara á parecerse á Dios era hacer el bien y decir la verdad»? ¿El, que sostenía que había derechos comunes entre los hombres y las mismas bestias? ¿Que compraba á los pajareros y pescadores los pájaros y los peces para darles la libertad, y condenaba la caza como una injusticia?

Conservó toda su vida tanto respeto, tanta amistad y tanto reconocimiento por su maestro Ferécides, que habiendo sabido que estaba enfermo en Delos, salió en aquel instante de Crotona para asistirle, permaneciendo cerca de él hasta que murió, haciéndole luego sus funerales.

Jamás persona alguna ha sido más cariñosa que él para los amigos. Los asistía en sus enfermedades, confortaba en sus aflicciones, y socorría en sus apuros. Y respecto á los demás hombres, no perdía ocasión de hacerles bien según su mérito y su estado, persuadido de que la mayor virtud del hombre es el amor por sus semejantes.

Miraba el juramento humano ó civil, como la imagen del juramento divino de que ya hemos hablado; pues así como el juramento divino es guardián de la ley de Dios, el juramento humano es guardián de la ley de los hombres. La observancia de este último nos asocia con la firmeza y estabilidad de Dios, y mantiene el orden y la justicia. En vista de esto, Pitágoras daba el nombre de *juramento* á todo lo que es justo; y decía que Júpiter se llamaba *horquios*, *el que preside el juramento*, para dar á entender que era

la misma justicia y que castigaba severamente todo lo que se hacía contra la ley.

Los pitagóricos han dado sobre el juramento civil preceptos admirables, que concuerdan tan perfectamente con lo que enseña la religión cristiana, que no puede dudarse que conocieron el decálogo.

Guardaban con la misma exactitud una simple palabra empeñada, que un juramento hecho con la mayor solemnidad. He aquí un ejemplo bien singular de la fidelidad de sus promesas en las cosas de menores consecuencias. Lysis, discípulo de Pitágoras, al salir un día del templo de Juno después de haber hecho sus preces, se encontró en aquel sitio con Eurifamus de Siracusa que entraba. Eurifamus le dijo que le aguardara. Lysis quedó en esperarle y se sentó sobre un banco de piedra que había á la puerta del templo. Eurifamus, después de haber adorado, se sumió en una meditación tan profunda, que olvidado de Lysis salió del templo por otra puerta. Lysis le esperó tranquilamente, no sólo el resto del día, sino toda la noche y parte del día siguiente: y aun le hubiera esperado mucho tiempo quizá, si uno del auditorio de Pitágoras no hubiera pedido en presencia de Eurifamus noticias de Lysis. Al proferirse este nombre, Eurifamus recordó lo que había pasado la víspera, salió en seguida hacia el templo y se encontró en la puerta á Lysis que le esperaba sentado. ¿Qué no hubiera hecho por un juramento un observador tan escrupuloso de la palabra más ligera? Ya sé que semejante acción se considerará como una simplicidad; pero sé también, como dice Solón, á propósito de las mentiras de los poetas, que si se desliza una falta en las cosas más nimias, bien pronto ocurre lo mismo en las más importantes y serias.

De la misma manera que Pitágoras exigía fidelidad

y verdad en las palabras, exigía con el mayor cuidado justicia en todos los actos. Decía, que «la sal era el emblema de la justicia, pues así como la sal conserva todas las cosas é impide la corrupción, la justicia conserva del mismo modo lo que anima, y que sin ella todo se corrompe». Es por esto por lo que mandaba que estuviese el salero siempre en la mesa, para recordar á los hombres esta virtud. Y ésta es, sin duda, la razón por que los paganos santificaban la mesa con el salero. Lo que podían haber establecido sobre esta ley que Dios había dado á su pueblo: «Ofreceréis sal en todas las oblaciones» (*Lev. III. 13*). Y quizá la superstición antiquísima que aun subsiste sobre los saleros volcados, procede de esa opinión de los pitagóricos, que los miraban como presagios de alguna injusticia.

El fué el primero que demostró que la voluptuosidad carecía de esencia, es decir, que no existe por sí misma, y no es sino la consecuencia y el efecto de una acción, lo que le llevó naturalmente á reconocer dos clases de voluptuosidad. Una voluptuosidad brutal é insensata, que procede de la acción que la produce y que se calma en el momento, pero que tiene funestas consecuencias; y una voluptuosidad honesta producida por acciones honestas, que es agradable en el momento y á la que no sigue el arrepentimiento. A la primera la comparaba con el canto de las sirenas y á la segunda con los cantos de las Musas.

Respecto á las abstinencias de Pitágoras, las opiniones están muy divididas. Unos pretenden que no comía nada que tuviese vida y que prohibía hacerlo, y que si se hallan en sus símbolos preceptos indicando no se coman ciertas partes de los animales, lo que indica desde luego la libertad para hacerlo de las no exceptuadas, es preciso entender que Pitágoras no ha hablado allí sino á los que todavía no son perfec-

tos. Otros, por lo contrario, sostienen que comía carne de las víctimas y de ciertos pescados, y es el sentir más antiguo, porque es el de Aristóxenes, y también el más verosímil. Pitágoras imitó las costumbres de los egipcios, que, á ejemplo de los hebreos, dividían los animales en *mundos* (puros) é *inmundos*, no prohibiendo comer sino los últimos.

Una señal segura de que todas esas abstinencias estaban sacadas de la ley de los judíos es la disposición que Pitágoras dió sobre los funerales y las carnes muertas. El pretendía que todo el que se había acercado á un muerto ó había comido carne de bestias fallecidas estaba manchado. Reconócense en eso las propias palabras del Levítico, y se ve que Pitágoras penetró en el sentido de ellas (1).

La misma razón aviva la disparidad que hay entre los antiguos sobre la explicación que debe darse al precepto de Pitágoras, de «abstenerse de las habas». Unos, dicen que prohibió en absoluto esta legumbre, y otros han pretendido que, lejos de prohibirla, él mismo comía de ella, y que hay que tomar este precepto en sentido figurado. En este punto estos últimos se dividen á su vez. Una parte de ellos asegura que Pitágoras entendía por las habas todos los empleos civiles y las magistraturas, pues en las elecciones y en los juicios se emitían los sufragios por medio de habas negras ó blancas (2). La otra parte ha sostenido que por las habas el filósofo ha querido significar la impureza.

Hay un medio seguro de conestar todas esas opiniones. En primer lugar es cierto que los egipcios

(1) Véase el capítulo XI del *Levítico*, que es al que se refiere el autor.—(R. U.)

(2) Porque indica Hesiquio, que las habas significan el sufragio de los jueces, y el echador de habas el juez.—A. DACIER.

experimentaban horror por las habas. Herodoto nos lo dice con toda formalidad: «Los egipcios, dice, jamás siembran habas; no las comen ni crudas ni cocidas y los sacerdotes ni se atreven á mirarlas, porque tienen esta clase de legumbre por inmunda.» (*Lib. II.*)

La impureza de esta legumbre no era la única razón que llevó á los egipcios á abstenerse de ella; no las comían porque conocían su naturaleza, tal como Hipócrates nos lo indica en el capítulo 4 del libro II de La Dieta. «Las habas, dice, extriñen y causan flato.» No hacía falta más para desacreditarlas entre gentes tan cuidadosas de su salud como los egipcios, que se purgaban tres veces al mes con vomitivos y por medio de lavados, y que creían que todas las enfermedades de los hombres procedían de los alimentos de que se nutrían.

Pitágoras tomó eso de los egipcios. Y como todas las abstinencias de esos pueblos y las de los hebreos, con el sentido propio ó literal, tenían también un sentido figurado, es muy verosímil que bajo la orden de abstenerse de las habas hubiese una orden oculta de no mezclarse en los asuntos civiles y de renunciar á toda impureza. Todos los símbolos de Pitágoras tenían ese doble sentido, que los pitagóricos observaban con extrema exactitud. «En los preceptos simbólicos, dice Hierocles, es justo obedecer al sentido literal y al sentido oculto: y no es sino obedeciendo al sentido literal cómo se obedece al sentido místico, que es el principal y más importante.»

El sentido literal de esos símbolos, como el de todas las ceremonias legales, miraba á la salud del cuerpo, y el sentido místico á la salud del alma, la inocencia y la pureza. He ahí las razones de la aversión que los pitagóricos tenían por las habas, aversión tan grande que se dejaban matar antes que pasar por un campo sembrado de ellas.

Sin duda ése es el sentido oculto que es menester ver en la historia que Jámblico relata de un tal Múlias y de su mujer Túnica, que no quisieron explicar á Dionisio la razón de esa aversión, llegando la mujer á partirse la lengua con los dientes y á escupirla sobre el rostro del tirano, temiendo que los tormentos la forzaran á satisfacer su curiosidad, y violar así la ley fundamental de su escuela, de no comunicar nunca á los profanos los secretos de su doctrina. Y quizá deba remontarse á esta antigüedad el origen de ese proverbio en uso todavía, que dice: «Revelar los secretos de la escuela», para decir, enseñar á los extraños las cosas en que sólo deben estar instruídos los compañeros.

Pitágoras conoció esa verdad de que los hombres se proporcionan voluntariamente sus desgracias y su caída, de un lado por el desarreglo en sus pasiones, y de otro por una ceguera funesta y voluntaria que les impide ver y ejecutar los bienes que Dios les ofrece y que están cerca de ellos. Gran principio si este filósofo no lo hubiera corrompido colocándolo hasta en la vida anterior, pretendiendo que las almas tienen astucia y escogen lo que han de hacer antes de descender aquí abajo para animar á los cuerpos mortales; de lo que sacaba no sólo las razones de las diferencias de estado y condición en esta vida, sino de la distribución de los bienes y los males que parecían á veces tan injustamente distribuídos. Yo no sé si Pitágoras tomó este error de los judíos, ó si los judíos le tomaron de él; pero parece que era judío y que existía aún en tiempo de Jesucristo.

Enseñaba que la virtud, la paz, la salud, todos los bienes y Dios mismo, no eran sino la armonía, y que no existían sino por las leyes de armonía; y que la amistad no era más que una armoniosa igualdad, de donde concluía que los legisladores, y todos los que

gobiernan los pueblos, estaban obligados á trabajar siempre para mantener esa armonía que hacía la felicidad de los particulares, de las familias y de los estados, y que para ese efecto no debían economizar nada, y emplear el hierro y el fuego para arrojar las enfermedades del cuerpo; la ignorancia del espíritu; la intemperancia y los malos deseos del corazón; las querellas y disensiones de las familias; y las facciones y todo espíritu de partido de las compañías.

Daba ordinariamente este excelente precepto para las costumbres: «Haced siempre de un enemigo un amigo, y jamás de un amigo un enemigo. No tengáis nada propio; apoyad las leyes y combatid la injusticia.»

Y también este otro: «Escoged siempre el camino que os parezca mejor; por penoso y difícil que sea, la costumbre os le hará fácil y agradable.»

Era tan adicto y sumiso á la razón, que ni los trabajos, ni los dolores, ni los más grandes peligros le impedían emprender todo lo que de sí mismo exigía y que le parecía justo; conocer la razón y determinarse á seguirla á cualquier precio que fuere, no era en él sino efecto de una sola y misma reflexión. He aquí una particularidad de su vida que es una prueba bien sorprendente de ello.

El principal magistrado de Sibaris, llamado Telys, obligó á desterrarse de la población á quinientos de sus ciudadanos más ricos. Estos sibaritas se retiraron á Crotona, donde se refugiaron al pie de los altares. Advertido Telys de esta marcha, envió embajadores á los crotoniotas pidiéndoles los refugiados, y en caso contrario para declararles la guerra. Se reunió el consejo en Crotona y se deliberó sobre la proposición de los embajadores. El Senado y el pueblo, no supieron desde luego qué decidir. En fin, el pueblo, que se vió amenazado de una guerra terrible contra un gran ene-

migo, y que prefería siempre lo útil á lo justo, se inclinó á devolver á los desterrados, é hizo dar esta respuesta. Pero Pitágoras, cerrando los ojos al peligro, no dudó un instante y mostró la impiedad de la acción de devolver á los hombres que los dioses habían puesto bajo su amparo. Los crotoniotas rectificaron su opinión y prefirieron más sostener la guerra contra los sibaritas, que hacerla á los dioses arrancando de sus altares á los infelices que habían encontrado en ellos un asilo. Los sibaritas reunieron un ejército de trescientos mil hombres (1). Los crotoniotas les salieron al encuentro con cien mil combatientes bajo el mando del atleta Milón, que marchaba á la cabeza de todos, cubierto con una piel de león y armado de una maza, como un Hércules, llevando á la cabeza las coronas que había ganado en diversos combates olímpicos. Dícese que tan extraños arreos intimidaron al enemigo. Sea lo que fuere, el valor triunfó del número, los sibaritas quedaron derrotados y su ciudad saqueada y destruída. Véase cómo el suave y piadoso consejo de Pitágoras, al impedir cometer á los crotoniotas un sacrilegio, les hizo alcanzar la más señalada victoria de que jamás se ha hablado, no habiendo ejemplo de que en setenta días un poder como el de los sibaritas haya sido destruído.

Recomendaba particularmente el pudor y la modestia; censuraba todo exceso en la alegría como en la tristeza, y quería que en todos los estados de la vida se estuviese siempre igual.

(1) Es así cómo lo indican Herodoto Diodoro y Strabón. Y desde luego llega á creerse que ha habido alguna falta en la notación numérica; pero Strabón, hablando de la prosperidad de Sibaris, hace que uno no se extrañe de tan gran número de combatientes, pues dice que mandaba cuatro naciones vecinas y que tenía de reserva veinticinco grandes poblaciones que les prestaban obediencia.—A. DACIER.

Como todos nuestros deberes se miden por nuestra dignidad, exhortaba sobre todas las cosas á conocerse y respetarse á sí mismo; y porque la madre, la nodriza y la guardiana de todas las virtudes, es la prudencia ó la sabia consulta, así como la temeridad es la madre de los vicios y de todas las acciones insensatas, ordenaba no hablar ni obrar sino después de haber consultado bien y deliberadamente.

Estaba persuadido que como la medicina que no cura los males del cuerpo es vana, la filosofía que no cura las enfermedades del alma es inútil. Y decía ordinariamente que quitar la libertad al discurso, era quitar la amargura al ajeno, lo que no es bueno que se haga. Tales máximas le inspiraron una cierta severidad que le llevó á veces á reprimir las faltas con demasiada acritud. Una desgracia que le aconteció le corrigió de ese defecto; porque un día reprendió á uno de sus discípulos en público de una manera demasiado dura, se suicidó desesperado el corregido. Pitágoras, sobre el hecho hizo algunas reflexiones que le sirvieron para el resto de su vida, y comprendió que la cura de un vicio, como la de una enfermedad vergonzosa, debe hacerse en privado. Desde entonces jamás reprendió á nadie en presencia de otro, y fué tan dulce y moderado en sus correcciones cuanto había sido severo antes. Sobre ello hizo estas dos máximas: que nada debe hacerse ni decirse mientras duran la pasión y el arrebató de la cólera; y que vale más ser amado que temido, porque el respeto sigue al amor y el odio acompaña al temor.

No recordaré aquí todos los grandes preceptos de moral que Pitágoras ha dado, porque se verán más adelante claramente explicados en los comentarios de Hierocles.

Me parece que la adivinación y todas sus depen-

dencias deben comprenderse bajo la moral, porque son las consecuencias de la religión y de la política de los pueblos en lo que respecta ciertamente á las costumbres.

Los egipcios han sido uno de los pueblos más apegados á la adivinación: ellos inventaron un número infinito de presagios y augurios. Pitágoras no les imitó en todo, y de tantas clases de adivinación como halló establecidas y practicadas entre ellos, no tomó más que las referentes al vuelo de las aves y la que se refería á las palabras fortuitas. De las que se hacían por medio del fuego, no practicó sino la que se deducía del humo del incienso que se quemaba sobre el ara. No fué él, sin embargo, quien la importó á Grecia, porque la primera y la última, es decir, la del vuelo de las aves, y lo que se sacaba del humo del incienso, estaban en uso desde tiempo antiquísimo, antes de él, como se ve en los poemas de Homero, donde se habla con frecuencia del vuelo de las aves, y en el último libro de LA ILÍADA se menciona á esa especie de adivinos que presagiaban por el humo del incienso.

Nuestro filósofo tenía á la adivinación por un rayo de luz que Dios hacía relucir en el alma con ocasión de ciertos objetos.

Los antiguos historiadores de su vida pretenden que fué un gran adivino, y para probarlo cuentan, que paseándose un día sobre la orilla del mar con muchos de sus amigos y discípulos, y viendo venir hacia ellos un barco á toda vela, dijo á algunos que le dijeron que serían muy ricos si alcanzasen todas las riquezas que el barco traía: «No seríais tan ricos como pensáis, porque no tendríais más que un muerto». Y efectivamente, se vió que lo que el barco traía era el cuerpo de un hombre de posición que, habiendo muerto en un viaje, le traían á enterrar á su patria.

Recibió también la adivinación por medio de los sueños, y distinguía á éstos en puramente humanos y en sueños divinos; y explicaba las causas de la veracidad de unos y de la falsedad de los otros; pues aunque la explicación de los sueños, así como la de los presagios, dependiese de la inspiración divina, los egipcios no dejaron de dar reglas para aquélla y constituir un arte, recogiendo con cuidado todos los sueños y presagios conocidos, imaginando que siempre que ocurrían los mismos hechos debían de ser iguales. Pero puede decirse que el hombre fué naturalmente llevado á esa superstición que no tenía necesidad de reglas. El temor y la esperanza que no le abandonan nunca, hiciéronle explicar en pro ó en contra todo lo que le ocurría de extraordinario y sobrenatural. Así vemos en todos los tiempos explicados los sueños y presagios; no sólo por los sacerdotes y adivinos de profesión, sino por los mismos particulares. La historia antigua está llena de ejemplos de hombres y de mujeres que no pudiendo explicarse un sueño han tratado de interpretarlo. En Homero, no se presenta ningún prodigio sin que los dos ejércitos lo expliquen.

La idolatría no se contentó con producir toda clase de adivinaciones, y se entregó á las ilusiones de la magia. El mismo orgullo y la misma curiosidad que llevaron al hombre á querer penetrar y predecir los decretos de Dios, le han llevado á querer igualar su omnipotencia é imitar los milagros que él operaba por su virtud.

La magia nació en Persia. Se pretende que Zoroastro hizo de ella un tratado en doce volúmenes donde trataba de la naturaleza, el culto, los ritos y los sacrificios de los dioses. Pero si Persia ha sido la madre de la magia, Egipto fué su nodriza. De todos es sabido lo que los magos hicieron á porfía de Moisés

con sus encantos y secretos mágicos. En todos los tiempos este arte sacrílego les pareció tan hermoso á los paganos, que la mayor parte creía que faltaba alguna cosa para la perfección de sus filósofos si no eran magos. Es más: hay la sospecha que los que han escrito la vida de esos sabios antiguos quisieron igualarlos así á esos hombres extraordinarios, que Dios ha suscitado bajo la ley y bajo la gracia para hacerles instrumentos maravillosos de su poder, y semejante tendencia puede decirse que jamás ha sido tan manifiesta como en los primeros siglos del cristianismo. Y siendo magos, querían que los primeros filósofos lo hubieran sido también, á fin de que en todos los tiempos la vanidad de la filosofía pagana tuviera con qué sostenerse contra la verdad de la religión. A este loco empeño hay que referir todo lo que los antiguos, y sobre todo Jámblico y Porfirio, han dicho sobre la magia y los milagros que se atribuyen á Pitágoras.

Dicen que para persuadir que era el Apolo Hiperbóreo, enseñó uno de sus muslos todo lleno de oro en plena asamblea de los juegos olímpicos; que se le vió con frecuencia en la misma asamblea hacer llegar hasta él á una águila que luego remontaba el vuelo. Que una osa que había hecho grandes estragos en la Pulla, la hizo llegar hasta él, la acarició unos instantes, y después de mandarla que no hiciese daño á ningún animal vivo la abandonó; que la osa se internó en los bosques y no hizo mal á nadie, incluso á los animales. Que dijo una palabra al oído de un buey que iba sobre un campo sembrado de habas, y el animal, volviéndose en seguida, tomó otro camino.

Se cuentan aún muchísimas maravillas semejantes é igualmente fundadas, que llegan hasta asegurar que Orfeo le transmitió el imperio que tenía sobre las bestias, con la diferencia de que Orfeo manifestaba ese

poder por la fuerza harmoniosa de sus cantos, y Pitágoras únicamente por la virtud de su palabra.

Al mismo empeño hay que atribuir lo que los mismos historiadores han dicho del dardo que el escita Abaris dió á Pitágoras. Este escita, atraído por la gran reputación del filósofo, abandonó su patria para ir á conocerle; y Pitágoras, encontrándole de un entendimiento despejado y con grandes disposiciones para la filosofía, le inició en todos sus misterios. Abaris, para demostrarle su reconocimiento, le regaló un dardo que tenía una virtud maravillosa; así con ese dardo pasaba Pitágoras en un instante los ríos más caudalosos y las montañas más inaccesibles, calmaba las tempestades, alejaba la peste y apaciguaba todas las plagas. Se dice que por medio de ese dardo fué visto en el mismo día en Metaponto (Italia) y en Tauromenio (Sicilia). No es difícil ver que este dardo ha sido imaginado sobre la vara de Moisés (1). Pero todos esos historiadores, refiriendo estos cuentos, no han estudiado lo suficiente el carácter de su héroe, naturalmente enemigo de la ostentación y el fausto, y tan apartado de la menor vanidad, que en todas sus acciones evitaba el brillo que provoca la envidia, y hasta hizo de eso un precepto que dió á sus discípulos. Este menosprecio que tenía por la vanagloria, y que quería inspirar á los demás, lo llevaba tan lejos, que un día consintió á un atleta ejercitarse, pero no tratando de vencer, mirando así la victoria como un lazo del orgullo, ó cuando menos como algo muy inútil para la salud, que era lo único que debía proponerse en sus ejercicios. Timón no dejó de acusarle de vanidad en estos versos:

«Pitágoras, el brujo, sólo estima
la vana gloria de la humana especie,

(1) ¿Y por qué no suponer que se trataba de un *bumerang*?—R. U.

y afecta gravedad en sus discursos
con el fin de que caigan en sus redes.»

Pero esto lo dijo Timón, es decir, el enemigo de los hombres, y sobre todo de los sabios.

La fábula del descenso de Pitágoras á los infiernos tiene también un espíritu semejante. Dió origen á ello, el que este filósofo, á ejemplo de Zoroastro, de Epiménides y de Minos, que se retiraron á sus antros para separarse del mundo y poder meditar tranquilamente, se encerró en un lugar subterráneo para entregarse con menos distracción á la meditación y al estudio de la filosofía. Cuando salió de su cuarto, estaba tan desfigurado y tan escuálido, que se dijo que venía de los infiernos, es decir, de la tumba. En el decurso del tiempo, semejante expresión fué tomada á la letra, y se dijo que había descendido de verdad á los infiernos, como refiere la fábula de Hércules y Ulises.

He indicado ya que en tiempo de Pitágoras la filosofía no estaba dividida aún en Lógica, en Física y Moral, y que tal división no se hizo sino en tiempo de Sócrates y Platón. Antes de ellos, toda la filosofía estaba comprendida bajo el nombre general de Física. Pero para conservar algún orden trataré aquí separadamente de todas esas ciencias que son hoy como partes distintas de la filosofía, para descubrir los progresos que Pitágoras hizo en ellas. En grandes síntesis hemos visto ya su teología y su moral; ahora veremos su física.

La física propiamente dicha, fué poco cultivada antes de los siete sabios, y no se comenzó á aplicar sino desde su tiempo. Por esto es por lo que Plutarco asegura que los griegos fueron hasta entonces muy sencillos y groseros. Los demás pueblos no eran más hábiles tampoco. Así, pues, no hay que buscar en la doctrina de Pitágoras un sistema de física completo y ordenado. No estimaba, además, esta ciencia lo bas-

tante para hacer de ella un estudio particular; pues decía que la filosofía ó la sabiduría era la ciencia de la verdad de las cosas que verdaderamente existen, y que las cosas que verdaderamente existen son las incorpóreas y eternas, y que todas las cosas materiales y corpóreas, habiendo nacido y estando sujetas á corrupción, no son, y por consiguiente no pueden caer bajo la ciencia. Sin embargo, lo que nos ha quedado de su física, aunque no sea más que una pequeña parte de lo que él enseñaba, no deja de contener considerables descubrimientos y principios que señalan un conocimiento profundo y muchísima inteligencia.

El concebía la materia como una masa única, que por la diferente configuración de las partes que la componen, ha producido los elementos. Lo que explicaba de la manera siguiente:

De las cinco figuras de los cuerpos sólidos, que también llama matemáticas, han salido todas las cosas. Del *cubo*, que es un cuerpo cuadrado que tiene seis caras, ha sido hecha la tierra; de la *pirámide*, el fuego; del *octaedro*, es decir, del cuerpo de ocho caras, el aire; del *icosaedro*, de veinte lados, el agua; y del *dodecaedro*, ó cuerpo de doce caras, la esfera suprema del Universo; en lo que ha sido seguido por Platón.

Timeo de Locres ha explicado perfectamente esta doctrina en el diálogo que Platón nos ha conservado, y la explicación que da en él, se encuentra muy conforme con la que me ha dado un célebre matemático á quien he consultado, y que seguramente no ha leído jamás el Timeo. He aquí cómo habla este hábil matemático (1):

Por el *cubo* ó *exaedro*, Pitágoras ha querido significar la estabilidad ó solidez de la tierra; y por los

(1) Mr. Sauveur.—A. DACIER.

triángulos que envuelven al *tetraedro*; el *octaedro* é *icosaedro*, la fluidez del fuego, del aire y del agua.

El *tetraedro*, á consecuencia de su figura piramidal y de su poca solidez, representa el fuego, que es tenuísimo y muy móvil.

El *octaedro*, que es como dos pirámides unidas por una base cuadrada, teniendo más solidez, representa el aire que es menos ligero y menos sutil que el fuego. Esta figura por una de sus pirámides se aproxima al fuego elemental y por otra á la tierra, que no toca más que por un punto, es decir, que se separa de ella.

El *icosaedro*, que es como dos pirámides pentagonales apoyadas sobre un círculo rodeado de triángulos, representa el agua, que es más sólida y más pesada que el aire, y que reposa sobre la tierra, que contiene los tres elementos en triángulos.

En fin, el *dodecaedro*, formado por doce pentágonos, indica la suprema esfera del universo, porque además del pentágono contiene las demás figuras; y las doce caras representan los cuatro elementos, los siete cielos y el firmamento. Timeo se expresa casi en los mismos términos, y lo que acabo de indicar puede servir de comentario á lo que ha escrito; pero este sistema es muy diferente del de los átomos del que Leucipo y Demócrito han sido sus autores.

Esta materia, así diversificada por la diversa configuración de sus partes, sufre continuos cambios y suministra sin cesar alteraciones infinitas para las producciones y corrupciones. Es por esto por lo que Pitágoras la llamaba *otra*, y decía que esa *otra*, y del mismo que es Dios, el mundo había sido hecho un animal vivo é inteligente, á causa del espíritu que le mueve y anima. Enseñaba que era redondo; que el fuego ocupaba el centro, y que la tierra, también redonda, y una de sus estrellas, es decir, de sus planetas, giraba alrededor de ese centro, lo que hacía el

día y la noche. Y decía que había antípodas como consecuencia necesaria de su redondez.

El fué el primero que descubrió la oblicuidad del zodíaco y reconoció que la Luna recibía toda su luz del Sol, que el arco-iris no es sino la reflexión de la luz, y que la estrella de la tarde que llama Venus ó Vésper es la misma que la de la mañana llamada Lucifer y fósforo, y explicó su naturaleza y su curso; pero no parece que supiese que tomase su luz del Sol, lo mismo que la Luna.

Fué el primero en llamar *Cosmos* al universo para indicar la belleza, el orden y la regularidad que reinan en todas sus partes. He ahí de dónde procede que en todos los escritos anteriores á Pitágoras no se encuentre jamás empleada esta palabra para nombrar al universo.

Decía que «el tiempo es la esfera del último cielo que lo contiene todo»; para dar á entender que el tiempo envuelve y encierra todas las cosas; y que el movimiento del universo es la medida del tiempo, que ha comenzado con este mundo visible, y que, como dice Platón, fué creado con el cielo á fin de que, habiendo nacido juntos, acabasen juntamente también, si ellos no han de ser cisueltos jamás.

Parece que fué el primero, que transportando sobre la tierra los dos trópicos y los dos círculos polares, dividió esta superficie en cinco zonas. Aquella que ocupa el medio de la tierra, la llamó la zona *tórrida*; las que están entre los trópicos y los círculos polares, las llamó *templadas*; y las dos últimas, del lado de los polos, las llamó *zonas frías ó glaciales*. Y no creyó que hubiese habitantes ni en los polos por el frío, ni en la zona tórrida por el calor.

Llamaba al mar, *una lágrima de Saturno*; á las osas polares, *las manos de Rhea*; á las Pléyades, *la lira de las Musas*; y á los planetas, *los canes de Pro-*

serpina. Yo confieso por mi parte que ignoro completamente las razones que dieron lugar á esas ideas.

Sobre la lágrima de Saturno, un sabio autor, Lucas Holstenius, ha creído que semejante expresión podía haberse sacado de las fábulas de los judíos, que decían que siempre que Dios se acordaba de las calamidades de su pueblo, arrojaba dos lágrimas sobre el mar océano; pero eso me parece muy lejano. Parece más bien que se trata de expresiones enigmáticas fundadas sobre fábulas antiquísimas que desconocemos.

He dicho ya que los egipcios han sido uno de los pueblos antiguos más cuidadosos de la salud. Semejante atención produjo entre ellos un gran número de médicos; pero de médicos que no teniendo bastante conocimiento de la naturaleza, no fundaban la medicina sino sobre experiencias, y no sacaban su práctica sino de las noticias públicas que conservaban.

Thales, Epiménides y Ferécides fueron los primeros que comenzaron á estudiar la naturaleza, uniendo la medicina á la física. Estos fueron médicos filósofos menos apegados á la práctica que á la teoría, y que contentísimos de conocer las causas generales razonaban sobre todo lo que les parecía.

Pitágoras siguió su ejemplo, y se dedicó á la medicina, y puede decirse que sus descubrimientos no han sido inútiles para la perfección de este arte. Reconoció á los cuatro elementos como los objetos de las cuatro primeras calidades: el frío, el calor, la sequedad y la humedad; y esto dió lugar en seguida al descubrimiento de ese gran principio de que no son esas cuatro primeras cualidades las que producen las enfermedades, sino las segundas, lo acerbo, lo amargo, lo dulce, lo salado y todos los demás sabores. Principio que puede llamarse el fundamento de la medicina.

Llamaba á la embriaguez, «la ruina de la salud, el veneno del espíritu y el aprendizaje de la locura». Decía que la primavera era la más sana de las estaciones y el otoño la más mala. Condenaba todos los excesos en el trabajo y en la comida y quería que se guardasen siempre el equilibrio y la justa proporción.

En general condenaba el amor. Habiéndole preguntado uno en qué época podría aproximarse á una mujer, le respondió: «Cuando estés cansado de portarte bien».

Ponía en lo cálido el principio de la vida. Sostenía que todos los animales nacen de gérmenes, y que era imposible que de un solo elemento, como la tierra, naciese un animal vivo, por lo que arruinaba el sistema de Thales, que reconocía el agua como único principio de las cosas.

Enseñaba que lo que forma al hombre es una substancia que desciende del cerebro, á lo que llamaba él mismo «una gota del cerebro», impregnada de un vapor cálido; que de la substancia se formaban los huesos, los nervios, los músculos y todas las demás partes; y que del vapor cálido se forman el alma y el sentimiento, porque por este *vapor cálido* no entendía sino los espíritus; y en este mismo sentido es cómo decía que los sentimientos en general y la vista en particular eran un vapor muy cálido.

Decía que el feto se formaba en cuarenta días, y que según las leyes de la armonía, es decir, de la mezcla de las cualidades, nacía el séptimo, el noveno ó el décimo mes, y que entonces ya tenía en él los principios y las razones de todo lo que debía ocurrir en su vida, que no podía por menos de conformarse á la armonía con que había sido compuesto; pues, como ha dicho después de él Timeo de Locres, su discípulo: «Nuestras inclinaciones á la virtud ó al vicio—como á la salud ó á la enfermedad—proceden

más de nuestros padres, y de los principios de que estamos compuestos, que de nosotros mismos.»

Además de la división del alma en mente, y en alma ó vehículo sutil del alma, hacía otra segunda división. Enseñaba que el alma estaba compuesta de tres partes: sensitiva, irascible é inteligente. Que la sensitiva y la irascible, comunes á todos los animales, tienen su asiento en el corazón, donde está el principio de las pasiones y de los sentimientos; y que la inteligente, en particular en el hombre, tiene su sitio en el cerebro, donde se halla el principio de la inteligencia ó la inteligencia misma. Que las dos primeras se alimentaban y mantenían por la sangre, y que la razón y los discursos son los vientos que mantienen el fuego del alma inteligente.

Cuando se lee el Timeo de Locres, que Platón ha explicado, se ve claramente que Pitágoras conoció perfectamente las causas de la salud y de las enfermedades del cuerpo y del alma. Así, Hipócrates siguió la mayor parte de sus principios perfeccionándolos.

Es de Pitágoras de quien Timeo ha tomado el que la naturaleza ha formado nuestro cuerpo como un instrumento capaz de obedecer y adaptarse á todos los géneros de vida; y como este instrumento, para estar en buen estado, debe tener salud, vivacidad de sentimiento, fuerza y belleza, ó justa proporción de las partes, es preciso también acordar y acomodar el alma á las virtudes que responden analógicamente á las cualidades ó virtudes del cuerpo. Es preciso, pues, darle temperancia que responda á su salud; prudencia que corresponda á la vivacidad del sentimiento; valor que se ajuste á la fuerza, y finalmente justicia que se acomode á la belleza ó justa proporción de las partes. Es menester que los principios de esas virtudes vengán para el alma y el cuerpo, verdaderamente de la naturaleza; y así como el progreso y la perfección

vienen de la educación y del cuidado, vendrán las del cuerpo por medio de la gimnástica y de la medicina, y las del alma por medio de la filosofía, pues como Platón ha dicho en el comienzo de su diálogo sobre Timeo: «La cultura de esas dos partes de que estamos compuestos (el alma y el cuerpo) consiste en dar á cada una la nutrición y los movimientos que les son propios.»

Pitágoras aprendió los números y la aritmética de los viajeros fenicios, y encontró esta ciencia tan maravillosa, que dijo de ella que el que la había inventado fué el más sabio de los hombres, y que estaba aun por encima del que puso nombres á las cosas, lo que miraba también como el efecto de una sabiduría profunda. Se sirvió de los números para explicar la creación y los orígenes de los seres, como he dicho anteriormente. Por ejemplo, decía que «el alma era un número moviéndose sobre sí mismo; y que todo se asemejaba al número».

Aristóteles (*De anima*, lib. I. cap. 6) no combatió esta primera expresión ni encontró los infinitos absurdos que vió en ella, sino por haberla tomado al pie de la letra, como si Pitágoras hubiera querido decir que el alma era un número de verdad, un punto que se movía y que cambiaba de posición. Pero ése no era de ningún modo el sentido de nuestro filósofo, que por medio de esa figura quería únicamente dar á entender que el alma tiene un carácter de divinidad, y que siendo inmaterial é indivisible, se movía por su voluntad asemejándose á Dios. Así como diciendo que todo se asemejaba al número, no quiso decir otra cosa, sino que la divinidad se reconocía en todas las obras de la naturaleza donde ella había trazado su imagen.

Se ha atribuído también á Pitágoras ó á sus discípulos la invención de los signos de los números que

llamamos cifras, y que se atribuyen vulgarmente á los árabes. Vossius, en sus notas á Pomponio Mela, ha probado que son más antiguas de lo que se cree, y Mr. Huet, antiguo obispo de Abranches, y uno de los hombres más sabios de nuestro siglo, ha hecho ver muy claramente que no son sino las letras griegas, que poco á poco han sido alteradas y desfiguradas por los copistas ignorantes, ó por una continuada costumbre de escribir que vicia ordinariamente la mano. (*Demonstrat. Evang. propos. IV. cap. 13.*) Se ha creído también que los pitagóricos conocieron la progresión décupla, pero estoy persuadido que se equivocan los que tal suponen. Es cierto que los diez dedos fijaron antiguamente el calculo en decenas, y que se repetía siempre, de manera que por la distinta posición de los dedos y por la diferente figura que se les daba, se les hacía significar así uno como mil. Sobre eso está fundada la hermosa frase de Orontes, yerno del rey Atajerjes, el cual, habiendo caído en la desgracia, dijo: «Los favores de los reyes son como los dedos de la mano, que se hacen valer como se quiera, lo mismo uno que diez mil.» Pero no se demostrará jamás que los dedos de la mano hayan conducido á ese progreso que da tanta virtud á las cifras, por el que se hace que en el conjunto de varias, la última no valga sino lo que indica, la penúltima diez, la antepenúltima ciento, y así hasta lo infinito, aumentando el valor en el décuplo de la que precede, según esta regla: Unidad, decena, centena, millar, decena de millar, etc. Yo no he visto ningún vestigio de esta operación aritmética en toda la antigüedad, y así creo que es de uso moderno, aunque la razón sobre que se funda sea desconocida y difícil de descubrir (1).

(1) La cosa no es tan difícil como dice el autor. La numeración decimal procede seguramente de la manera de escribir las cantida-

Como los desbordamientos del Nilo confundían todos los años los límites de las propiedades y disminuían las tierras, para restablecer aquéllos y hacer que cada uno no pagase al príncipe más tributo que el que le correspondía en proporción de la tierra que le quedaba, fué preciso inventar un arte que, dando á cada uno lo suyo, indicase también precisamente la pérdida que había sufrido, y esto fué lo que dió origen á la geometría, cuya invención se atribuye á un rey de Egipto, es decir, á sus órdenes, y cuyo perfeccionamiento, á Pitágoras. Se ve así que la agri-mensura dió los primeros elementos a la geometría; y es preciso que fuera muy antigua en Egipto, puesto que se la encuentra conocida y practicada en Grecia más de trescientos años antes de Pitágoras, como se ve en los poemas de Homero, que adornó sus obras con comparaciones sacadas de ese arte.

No sabemos hasta qué punto llevó Pitágoras las matemáticas, porque no nos queda casi nada que pueda darnos idea del progreso que obtuvieron por su auxilio. Sabemos que se aplicó mucho á ellas, y que fué el que halló y demostró que el cuadrado de la hipotenusa de un triángulo rectángulo es igual á los dos cuadrados de los catetos. Se dice también que experimentó tanta alegría cuando hizo este descubrimiento que inmoló á las Musas una hecatombe.

¿Pero cómo había de inmolarse Pitágoras cien bueyes, cuando condenaba tan enérgicamente los grandes dispendios en los sacrificios, siendo eso un modo de hacer lo que estaba prohibido? Cicerón, refiriendo la misma historia, dice que no inmoló más que un buey; pero aun así subsiste la dificultad, porque Pitá-

des en lo antiguo sobre diez bolitas pasadas por un alambre. Así se inventó el ábaco. Invención que también la fantasía popular atribuyó antiguamente á Pitágoras.—(R. U.)

goras jamás ofreció un sacrificio sangriento. Los historiadores de su misma vida nos refieren que en Delos no oró, sino ante el ara de Apolo, que preside al nacimiento, porque era el único altar que no se manchaba de sangre, pues no se presentaban animales muertos á un altar dedicado al nacimiento y á la vida. La solución de esta dificultad debe buscarse en una ley muy antigua que permitiera ofrecer víctimas hechas por arte, cuando no las había naturales ó no se podían ofrecer. Es así cómo dice Porfirio que Pitágoras ofreció un buey en sacrificio, pero no un buey vivo, sino un buey hecho de pasta. Ateneo cuenta también que Empedocles, discípulo de Pitágoras, habiendo obtenido una corona en los juegos olímpicos, distribuyó entre los que estaban presentes un buey hecho de mirra, incienso y toda suerte de aromas. Pitágoras tomó además esa costumbre de Egipto, donde era antiquísima y donde se practicaba aún en tiempo de Herodoto, quien escribe, que á pesar del horror que los egipcios tenían por los cerdos, los inmolaban á Baco y á la Luna, y que los que no tenían un medio para hacerlo, los hacían de pasta, y después de cocerla la ofrecían en sacrificio como si se tratara de un animal vivo. Esta costumbre de los egipcios pudieron haberla tomado de los filisteos, que ofrecían á Dios ratas de oro (*Reyes, lib. I, cap. 7*). Pero lo que es digno de notarse es que ha pasado de Egipto á las Indias con muchísimos otros ritos de los egipcios y pitagóricos, y que se conserva aún en ellos como lo indica Mr. Thevenot en sus viajes á las Indias (vol. III, cap. 47), hablando de los brahmanes de Telenga, provincia del Indostán. «Hay, dice, otro día de regocijo, en el que hacen una vaca de pasta, la llenan de miel y después la degüellan y dividen en partes. La miel, que corre por todas partes, representa la sangre de la vaca, y comen la pasta en vez

de la carne. Yo no he podido saber el origen de esta ceremonia.» El origen no es otro que el que acabo de señalar. El mismo viajero refiere que en ese país hay un cierto día del año en el que los brahmanes comen carne de puerco, pero secretamente, para evitar el escándalo. Esto es también una prolongación de la superstición de Egipto de que habla Herodoto.

Se hace honor á Pitágoras de haber descubierto las proporciones armónicas, y se cuenta también la manera como llegó á ello. Dícese que un día, después de haber meditado bastante sobre los medios de ayudar al oído como se habían hallado ya para ayudar y asegurar la vista por medio de la regla, el compás, el astrolabio y otros instrumentos, y el tacto por la balanza y las pesas, pasó al azar por delante de una herrería y oyó muchos martillos de diferente grosor que batían un pedazo de hierro sobre un yunque. La justeza de tal armonía le sorprendió sobre manera, entró en el establecimiento y examinó los martillos y su sonido con relación á su volumen. Al regresar á su casa, hizo un instrumento del tabique de su cuarto, tendiendo entre las maderas que tenían clavija unas cuerdas de igual longitud, al término de las cuales puso diferentes pesos, é hiriendo varias veces á las cuerdas así dispuestas, obtuvo varios acordes; se instruyó de las razones de esa diversa armonía, de los intervalos que la producían, y sobre eso hizo el célebre canon de una sola cuerda, que fué llamado *el canon de Pitágoras*, en el cual indicó todas las proporciones armónicas (1). Este canon

(1) Muchos autores antiguos han contado este experimento de Pitágoras, como cierto. Gaudencio, en su Introducción harmónica, págs. 13 y 14; Nicómaco, en su Manual harmónico, lib. I; Macrobio, lib. II, cap. 1.º; Boecio, lib. I De la Música, cap. 10, y Jámblico en el cap. 26 de *La Vida de Pitágoras*. Los modernos se han dividido sobre este particular. El P. Marsenne, en el lib. IV de la

fué el que mucho tiempo después, su hijo Arimnesto, consagró en el templo de Juno, en Samos, sobre una lámina de cobre; y el mismo que un cierto Simo robó y dió luego con su nombre, como si él lo hubiera inventado.

Pitágoras tenía sobre la música una opinión muy particular, y que los maestros del arte encontrarán, sin embargo, razonable y justa cuando profundicen en ella. Condenaba y rechazaba todo juicio que se hiciese de la música por el oído, porque, dice Plutarco (*Tratado de la música*, pág. 1144), encontraba que el sentido del oído estaba tan debilitado que no podía juzgarla sanamente. Quería, pues, que se la juzgase por el entendimiento y por la armonía analógica y proporcional. Esto era, á mi juicio, para dar á entender que la belleza de la música es independiente del canto que halaga al oído, y no consiste

Harmonía y en sus *Observaciones físicas y matemáticas*, y el P. Fabri en su *Física*, tomo II, lib. II, sostienen que tal experimento es falso.

El P. Kircher asegura haberlo hecho él mismo y que lo ha encontrado verdadero. He aquí sus propias palabras: «Hemos hecho en diferentes lugares, delante de varios príncipes y personas de calidad, el experimento de la música pitagórica de los martillos con tanto aplauso y éxito, que llenos de admiración no podían por menos de pedir que se repitiese». (*Musurgia Universal*, lib. IX.)

El P. Gaspar Schot, en su libro de la *Magia Universal*, part. II, lib. 6, y en la *Mecánica Hidráulico-pneumática*, part. II, apoya lo que dice Kircher y se queja de que se haya acusado de falso el experimento.

No me compete resolver esta diferencia, sino á los que tienen conocimientos músicos. Yo me contento con decir que ocurre que muchas cosas reputadas como falsas en los antiguos se ve que son verdaderas. Al mismo tiempo no creo que del experimento haya resultado una música tan agradable como dice el P. Kircher. Este padre me parece muy encariñado con Pitágoras, que si no me engaño no buscaba con esa música agradar al oído, sino fijar solamente las proporciones de los tonos y las razones de los mismos.—
A. DACIER.

sino en la razón, conveniencia y proporciones de que únicamente es juez la inteligencia.

En cuanto á lo que decía, que el sentido del oído se había hecho débil é impotente, se acuerda con lo que decía, que si los hombres no oían la armonía del universo, era á causa de la debilidad é imbecilidad de su naturaleza, que habían dejado bastardear y degenerarse.

Miraba á la música como un gran remedio para la salud, y se servía de ella, tanto en las enfermedades del cuerpo como del alma. Pero no consideraba como verdadera música sino á la que desposaba la voz con los instrumentos. Pues, como dijo Platón, después de él, la música perfecta es un compuesto de la voz y la armonía. La voz sola es más perfecta que los instrumentos solos; pero falta alguna cosa para su última perfección, y es la armonía. Los instrumentos solos, sin la voz, no dan más que sonidos vagos que pueden conmover, pero jamás instruir ni formar costumbres, lo que debe constituir el primer fin de la música. Homero parece haber enseñado á Pitágoras esta verdad, pues no representa á Aquiles tocando la lira sencillamente, sino cantando con ella las hazañas de los héroes. He ahí por qué, de todos los instrumentos, este filósofo no aprueba ni conserva más que la lira, y rechaza sobre todo la flauta como poseedora de un sonido demasiado violento, y más propio para provocar el furor que para refrenar las costumbres, sirviéndome de los términos de Aristóteles, que abrazó la opinión de Pitágoras, como Platón, y que después de haber dado todas esas razones, asegura que Minerva no miraba á la flauta con tanto horror porque deformaba la vista, como porque no contribuye en modo alguno á formar el entendimiento y las costumbres.

Aristóxenes escribió que Pitágoras fué el primero

que llevó á Grecia las pesas y las medidas; pero eso ha sido desmentido por los testimonios de la antigüedad. Ya los mismos poemas de Homero nos demuestran que las pesas y medidas eran conocidas en Grecia muchos siglos antes de Pitágoras.

En tiempo de este filósofo la lógica no era una parte de la filosofía. No se habían hecho reglas aún para reducir á un arte el razonamiento, que se creía tan natural en el hombre como la palabra. La necesidad de este arte se comenzó á sentir, sin embargo, muy pronto, pues fué hacia esos tiempos cuando los sofistas comenzaron á abusar del razonamiento para combatir la razón. Por esto, el discípulo de Pitágoras, que hizo los Versos Dorados, da este precepto: «Se hacen entre los hombres muchas clases de razonamientos buenos y malos. No los admires de pronto ni los rechaces tampoco. Y si avanza la falsedad, cede dulcemente y ármate de paciencia.»

He ahí todos los preceptos de la lógica que se encuentran en aquel siglo. Como entre los hebreos del tiempo de Salomón, contentábanse con decir en el mismo sentido y en el mismo respecto, «que toda ciencia sin examen y sin prueba, no era sino engaño». No había ningún método señalado, no existían tampoco reglas algunas; había únicamente vagas advertencias, como desconfiar de los razonamientos y examinarlos para discernir la verdad de la mentira. Semejantes advertencias produjeron, al fin, la dialéctica, que es la verdadera Lógica. A medida que los sofistas se multiplican y acreditan, se acerca más uno á la dialéctica tan necesaria para combatir á aquéllos, é impedir sus progresos. He ahí por qué la cultivó Sócrates particularmente, y Platón la perfeccionó regulando su estudio. No dieron, sin embargo, reglas, ni preceptos; no enseñaron más que por ejemplos; y, como dice Aristóteles (*De sofista*, II, 34), «enseñaron,

no el arte, sino los efectos del arte». Es decir, enseñaban la práctica sin dar las reglas. Zenón de Elea imaginó algunos silogismos, como ejercicios de palestra; pero eso no bastaba para esbozar el arte. Este honor de dar reglas á la razón, si está permitido hablar así, estaba reservado á Aristóteles, al genio del mundo más propio para reducir á un arte la práctica de los que le precedieron, y fundar reglas sobre sus ejemplos. Fué, pues, el abuso que se hizo del razonamiento lo que produjo la Lógica, produciéndola en los tiempos en que más falta hacía para sostener la verdad y la justicia contra los esfuerzos de los sofistas que enseñaban á resistirla; pero esto será materia para una gran obra que indique el nacimiento, la infancia y el progreso, la perfección y constitución última de la Lógica. Volvamos á Pitágoras.

El estudio que consagró á todas esas ciencias no le impidió cultivar la política, que fué casi siempre la ocupación de los primeros sabios. El se apoyó sobre sus verdades fundamentales, que son la igualdad y la justicia. Así, entre las obras que se citan de él, hay no sólo libros de física, y preceptos de moral, como los contenidos en los Versos Dorados, sino también tratados de política. Todas esas obras se han perdido; pero la amplitud de espíritu, y el gran sentido de Pitágoras, no hubieran podido aparecer jamás en sus escritos, como brillan en las grandes cosas por él ejecutadas. Las acciones mucho mejor que las palabras testifican la sabiduría de los que han dado leyes á los pueblos, y han establecido leyes para gobernar los estados. El sabio no es sólo feliz, sino que hace felices á los que le oyen. Esto es lo que hizo Pitágoras: libertó del yugo de la servidumbre á muchísimas ciudades de Italia y de Sicilia, apaciguó las sediciones de muchos otros, restableció la unión y la calma en una infinidad de familias laceradas por la discordia, y

endulzó las costumbres feroces de muchos pueblos y muchísimos tiranos. Su ciencia, su dulzura y su equidad eran como vientos agradables y frescos, que refrescaban el ardor de los encolerizados. Un tirano de Centorupina, en Sicilia, se impresionó tanto por sus discursos, que no sólo se despojó de la tiranía, sino que abandonó todos sus bienes, dió una parte á su hermana, otra á la ciudad, y se reservó sólo una parte, la necesaria, para vivir como un simple particular.

Uno solo resistió á las exhortaciones de Pitágoras, y éste fué Falaris de Creta, tirano de Sicilia, y el más cruel de los tiranos. Pitágoras acudió á su corte con la esperanza de atraer á la piedad y á la razón á este hombre impío, que hacía gemir á los pueblos bajo la más insoportable de todas las servidumbres. Le habló con mucha libertad y energía sobre el culto á los dioses, sobre la providencia á la que no se substraen los malvados y sobre los horrores de la tiranía. Falaris, no pudiendo soportar las verdades que le horrorizaban, sin corregirle, se volvió contra él y el escita Abaris, que le acompañaba, amenazándoles con la muerte. La perspectiva del suplicio no conmovió á Pitágoras, y continuó hablando al tirano con la misma libertad. Pero si las razones de la filosofía fueron débiles contra la dureza de aquel monstruo, tuvieron en cambio fuerza para reanimar á los cretenses y levantar su valor abatido por la tiranía. Falaris fué muerto el mismo día que había señalado para la muerte de Abaris y de Pitágoras.

Lo que ha hecho muchísimo honor á este filósofo ha sido el gran número de grandes hombres que salieron de su escuela, como Arquitas, Lysis, Empedocles, Timeo, Epicarmo y muchos otros, entre los cuales se cuenta también su esclavo Zamolsis, que era de Tracia, y que hizo tan grandes progresos al lado de

su maestro que mereció ser escogido para dar leyes á su país.

He aquí aún dos sabios legisladores formados en la misma escuela: Corondas, que gobernó la ciudad de Thurio, y Zaleuco, que dió leyes á la de los locrios. El lector no podrá por menos de ver aquí algunos rasgos de la sabiduría de estos dos pitagóricos.

Corondas arrojó del Consejo, y privó de toda función pública, á los que habían dado madrastra á sus hijos, suponiendo, quizá con razón, que puesto hacían ese mal á los que debían serles tan queridos, serían muchísimo más capaces de perjudicar á su patria y de darla malos consejos.

Como nada contribuye tanto á la corrupción de las costumbres como las comunicaciones viciosas, hizo una ley contra los malos comercios, de manera que un joven que frecuentase ciertos lugares, era citado ante la justicia y castigado como agente de una mala acción.

Fué el primero que estableció para la juventud maestros pagados por el erario público.

Pero se alaba sobre todo su ley sobre las tutelas. Por ella ordenaba que los bienes de los huérfanos fueran administrados por los parientes más próximos de parte del padre, y que su persona y el cuidado de su educación no se confiaran sino á los parientes más próximos de parte de la madre; pues la vida del huérfano estaría más segura en manos de los que no podían tomar nada para sí, y se miraría con más fidelidad y cuidado por aquellos que vigilaban la sucesión y que no eran dueños de la persona.

Zaleuco, después de haber exhortado á sus ciudadanos en general á la piedad, á los magistrados á la justicia, no escuchando en sus juicios al odio ni á la amistad, exhortó á los particulares, á cada uno, á la buena conciencia, á no hacer daño á nadie y á no

sostener guerras interminables, sino á mirar á un enemigo como á un amigo probable, en lo que fácilmente se reconoce la doctrina de Pitágoras. Siguió sobre todo á su maestro en el refrenamiento del lujo; y he aquí sobre eso una de las leyes que ha parecido muy notable por su singularidad. «Que ninguna mujer libre lleve consigo más de una esclava; á menos que no se halle ebria. Que no salga de la ciudad por la noche si no es para adúlterar. Que no lleve oro, ni adornos, á menos que haga profesión de cortesana. Que los hombres no lleven sortijas, ni ropas magníficas, si es que no quieren pasar por libertinos.» Pretendía que no había nadie bastante imprudente para hacer profesión pública de torpeza y para llevar tan vergonzoso testimonio contra sí en medio de sus conciudadanos.

Como nada asegura tanto el reposo de los pueblos como el mantenimiento de las leyes, para evitar á sus ciudadanos disgustarse de las que habían recibido, y cambiarlas sin necesidad probada por razones de toda evidencia, ordenó que el que tratara de anular una ley antigua y de proponer una nueva, fuera introducido en la asamblea popular con una cuerda al cuello: que expusiera allí los inconvenientes que encontraba en la ley que quisieran derrocar, y las ventajas de lo que proponía: que si tenía razón sería honrado y recompensado como un padre de la patria, puesto que ningún peligro había enfriado su amor y su celo por ella; pero si no tenía razón sería estrangulado inmediatamente como un perturbador de la tranquilidad pública.

Hemos visto ya el respeto que tenía Pitágoras por el matrimonio. Le consideraba no sólo como una sociedad necesaria para la política, sino como un acto de religión; pues decía que uno estaba obligado á dejar tras de sí sucesores para honrar á los dioses, á

fin de que el culto continuase de edad en edad. El se casó en Crotona con Theano, hija de Brontin, uno de los principales de la ciudad. Tuvo dos hijos, Arimnesto y Telauges, siendo éste el que sucedió á su padre en la escuela y el que fué maestro de Empedocles. Tuvo también una hija llamada Damo. La madre y la hija se distinguieron por su gran saber, pero aun más por su virtud. En las ceremonias religiosas eran escogidas siempre las dos, la una para dirigir el coro de las mujeres, y la otra el de las jóvenes. Se refiere de la madre una frase que merece conservarse. Como le preguntasen cuántos días necesitaba una mujer para estar pura después de haber tenido comercio con un hombre, respondió: «Si ha sido con su marido, lo está inmediatamente; si ha sido con otro, no lo estará nunca».

La hija escribió excelentes comentarios sobre Homero; pero esas hermosas obras suyas debían hacerle menos honor, que el respeto que tuvo para las últimas disposiciones de su padre. Se dice que Pitágoras le dió algunos de sus escritos, con expresa prohibición de comunicarlos á nadie fuera de su familia. Damo obedeció tan exactamente, que aun en una extrema pobreza, rehusó una gran cantidad que se le ofreció por ellos, prefiriendo más ser pobre obedeciendo á la voluntad de su padre, que ser rica desobedeciendo su mandato.

Lo que digo aquí de las obras de Pitágoras es contrario á lo que algunos antiguos han asegurado, que Pitágoras jamás escribió nada. Plutarco es también de esa misma opinión, cuando dice en la vida de Numa que «los pitagóricos, no escribieron jamás sus preceptos, y se contentaban con enseñarlos de viva voz á aquellos á quienes creían dignos de ello, no estimando bueno, ni honesto, que misterios tan santos se divulgasen por las letras muertas». Pero

semejante opinión ha sido combatida por autoridades que no son despreciables. Es muy cierto que Plutarco se engaña. Los pitagóricos escribían sus preceptos. ¿No eran públicos sus símbolos? No los explicaban en sus escritos, pero los explicaban á sus discípulos. Filolao fué el primero que dió la explicación de ellos en los tres volúmenes que Dion compró en cien minas, por consejo de Platón, que quiso por ese medio aliviar la extrema pobreza de Filolao, y así es cómo hay que entender las palabras de Diógenes Laercio: «Hasta Filolao no estaba permitido conocer ningún dogma de Pitágoras; él fué el primero que publicó esos tres célebres volúmenes, que Platón le hizo comprar en cien minas.» El quiere decir que no estaba permitido á los extranjeros.

En cuanto á las obras de física y de política que se citan de Pitágoras, es muy difícil, ó más bien imposible, establecer si eran de él ó de sus discípulos; pues éstos pudieron perfectamente haber imitado una costumbre que existía en Egipto. Cuando alguno escribía una obra, estaba obligado á someterla á la censura de los sacerdotes encargados de ese examen. Si se aprobaba, se ponía sobre las columnas sin indicar el nombre del autor, y todas esas obras eran atribuidas á Hermes, á Mercurio, el dios que preside las ciencias; y puede también, que los primeros discípulos de Pitágoras, no pusieran sus nombres en sus escritos, y que los atribuyeran todos á su maestro, ya que de él todo lo habían recibido. Es verdad que esa costumbre que indica tanto reconocimiento no duró sino muy poco, puesto que se ve á Arquitas, á Empedocles, á Simónides y á Timeo poner sus nombres á la cabeza de sus obras.

Sea lo que fuere, es lo cierto que todo lo que los primeros discípulos de Pitágoras escribieron, debe mirarse como la obra de Pitágoras mismo, pues no

escribieron sino sus opiniones, y lo hicieron con tanta religiosidad acaso que no consentirían en cambiar ni una sílaba, mirando las palabras del maestro como las de un dios, no alegando para asegurar la verdad de un dogma más que la célebre frase: *Él lo ha dicho*. Los prejuicios, que concibieron en su favor, salieron de su sola autoridad desprovistos de razón, pasando por la razón misma.

Nada igualaba al respeto que se tenía por él. Se le miraba como la más perfecta imagen de Dios entre los hombres; y conservaba en el espíritu de sus discípulos toda la majestad de esa imagen divina. Se llamaba á su casa el templo de Ceres y á su patio el templo de las Musas. Y cuando iba por las ciudades, se decía que iba «no para enseñar á los hombres, sino para curarlos».

¿Quién no creerá que un hombre tan honrado, tan respetado y que siempre sólo hizo bien á los hombres, no habría de tener una vejez tranquila y una muerte dichosa? Pero no es eso siempre lo que deben esperar los heraldos de la sabiduría. La corrupción y la injusticia de los hombres les prometen más trastornos que tranquilidad.

Los últimos años de su existencia Pitágoras los pasó perseguido, y murió de una muerte trágica. He aquí el comienzo y el origen de su desgracia.

Había en Crotona un joven llamado Cilón, cuyo nacimiento, riquezas y crédito de familia le habían henchido de orgullo de tal modo, que creía hacer honor á Pitágoras con presentarse para ser recibido como discípulo. Pitágoras, que no juzgaba á los hombres por las cosas externas, y que reconoció en él un fondo de corrupción y de maldad, le rechazó. Herido Cilón por esta injuria, no pensó más que en vengarse. Desacreditó en todas partes al filósofo y procuró hacerle sospechoso al pueblo, haciendo pa-

sar sus asambleas por citas para motines y sediciones, donde se predicaba cambiar el Estado para conquistar el poder. Semejantes calumnias ganaron crédito fácilmente en el ánimo del pueblo, siempre injusto y mal intencionado, y presto á tomar los mayores extremos contra los sabios, á quienes mira como pedagogos que le molestan y le combaten. Pitágoras, su bienhechor, fué mirado en seguida como un enemigo público. Un día en que todos sus discípulos estaban congregados con él en casa de Milón de Crotona, Cilón, acompañado de una turba de facinerosos y de un gran número de amigos que participaban de su resentimiento, se presentó allí. Rodearon la casa y la incendiaron. No escaparon del incendio sino Pitágoras, Lysis y Arquipo. Este se retiró á Tarento, que era su patria, y Lysis pasó al Peloponeso, donde permaneció bastante tiempo, y de allí fué á Tebas, donde fué el preceptor de Epaminondas.

Pitágoras tomó el camino de Locres. Advertidos los locrios que se dirigía hacia ellos y temiendo la enemistad de Cilón y la suerte de Crotona, le enviaron sus principales magistrados para rogarle que no fuera y ofrecerle todo lo que necesitase para su viaje. Pasó á Tarento, y en seguida una nueva persecución le obligó á marcharse. Se retiró á Metaponto; pero la sedición de Crotona fué como la señal de un levantamiento general contra los pitagóricos. Este fuego ganó todas las ciudades de la Magna Grecia. Las escuelas de Pitágoras fueron destruidas en ella, y Pitágoras mismo, de ochenta ó noventa años, fué muerto en la sedición de Metaponto, y según otros, murió de hambre en el templo de las Musas, donde se había refugiado. Extraña fatalidad. El que había apaciguado tantas guerras, calmado tantas sediciones y extinguido la tea de la discordia en tantas familias, pereció en una sedición excitada contra él, que le persi-

guió de ciudad en ciudad para servir al injusto resentimiento de un particular.

La mayor parte de sus discípulos fueron envueltos en su ruina.

Sócrates pintó admirablemente el carácter del pueblo cuando dijo que mataba sin razón, y que quería en seguida hacer revivir al muerto si era posible. Las mismas ciudades que persiguieron tanto á Pitágoras y en las que sus discípulos fueron víctimas de su furor, fueron las que se mantuvieron más apegadas á su doctrina, siguiendo más exactamente sus leyes y respetando más que ninguna su memoria.

He aquí todo lo que he podido recoger como más cierto sobre las circunstancias de la vida y muerte de Pitágoras, y sobre el origen de sus opiniones. Su doctrina no se circunscribió á los estrechos límites de la Magna Grecia y de Sicilia, se extendió por toda Grecia y el Asia. Los romanos abrieron sus oídos á sus doctas enseñanzas, y la admiración que tuvieron por él fué tan grande, que mucho tiempo después de su muerte, habiendo ordenado un oráculo erigir estatuas al más sabio y al más valiente de los griegos, hicieron levantar en la plaza dos estatuas de bronce, una á Alcibíades, como al más valeroso, y otra á Pitágoras, como el más sabio. Si hubiera, pues, que medir la gloria de un filósofo por la duración de sus dogmas y la multitud de lugares donde han penetrado, nadie igualaría á Pitágoras, puesto que la mayor parte de sus opiniones se siguen aún á la letra en gran parte del mundo. Pero no es eso lo que le ha hecho más honor; lo que es infinitamente más glorioso para él, es que los dos genios más grandes de Grecia, Sócrates y Platón, han seguido su doctrina y su manera de explicarla, y que no es sino yendo sobre sus pasos cómo han llevado la antorcha de la verdad tan lejos, y se han aproximado tanto á la verdadera sabiduría,

que se creería que la hubieran ciertamente encontrado, si no se supiera que los gentiles no podían encontrarla.

La escuela de Pitágoras brilló hasta el término del reinado de Alejandro. En ese tiempo la Academia y el Liceo, lograron obscurecer y absorber la secta itálica que se sostuvo hasta entonces con tanto brillo que Isócrates escribió: «Admiramos hoy día más á un pitagórico, cuando se calla, que á los hombres más elocuentes, cuando hablan.» En el decurso de los tiempos no dejaron de verse discípulos de Pitágoras; pero no eran sino particulares que no formaban cuerpo ni tenían tampoco escuela pública. Existe también una carta de Pitágoras á Hierón, tirano de Siracusa; pero es una carta apócrifa, pues Pitágoras había muerto antes del nacimiento de Hierón.

LOS SÍMBOLOS DE PITÁGORAS

CON SU EXPLICACIÓN

No repetiré aquí lo que en la vida de Pitágoras he dicho sobre los símbolos y su origen. Los símbolos son sentencias cortas que, como los enigmas, bajo el velo de términos sencillos y naturales, presentan al entendimiento las verdades analógicas que le quieren enseñar. Semejante clase de símbolos fueron como la cuna de la Moral, pues no teniendo necesidad, lo mismo que los proverbios, de definición ni razonamiento, y yendo directamente á inculcar el precepto, fueron muy propios para instruir á los hombres, en un tiempo, sobre todo, en el que la Moral no se trataba aún metódicamente. He ahí por qué estuvieron tan en uso, no sólo en Egipto, sino en Judea y en la Arabia, como lo vemos por los Proverbios de Salomón, que están llenos de ella; por la historia de la reina de Saba, que fué á probar la sabiduría de este príncipe por esa suerte de enigmas, y por la historia de Sansón.

Conviniéndole á Pitágoras usarlos, los usó también, á ejemplo de los egipcios, que procuraban enseñar

su doctrina sin ocultarla, pero sin divulgarla tampoco.

He aquí los símbolos de Pitágoras:

I

NO PASÉIS POR LA BALANZA

Fugum ne transitias.—Plutarco y San Jerónimo lo explican: «no violéis la justicia». Atenec y San Cirilo: «no escuchéis la avaricia». Esto viene á ser lo mismo, porque de la avaricia procede la injusticia.

II

NO OS SENTÉIS SOBRE EL CAÍZ

In chænice ne sedeto.—Este símbolo ha sido explicado de modos muy distintos; pero el sentido más natural, á mi entender, es que en él se exhorta á los hombres á trabajar todos los días para ganarse la vida; porque el que no trabaja no come. El caíz, *chænix*, era la medida de trigo que se daba á cada esclavo para su alimento.

III

NO DESGARREÍS LA CORONA

Coronam ne vellito.—Este símbolo puede explicarse de muchas maneras. Yo encuentro en él lo menos tres sentidos: 1.º «Que es preciso no corromper la alegría de la mesa con inquietudes y disgustos», pues en los festines había la costumbre de llevar coronas de flores; 2.º «Que es menester no violar

las leyes de la patria»; pues las leyes son la corona de las ciudades; y este es el sentido que ha seguido San Jerónimo; *Coronam minime carpendam, id est, leges urbium conservandas*; y 3.º «Que no se debe murmurar del príncipe y destruir su reputación». Lo que se halla conforme con esta frase de Salomón en el Eclesiastés: *In cogitatione tua regi ne detrahas*.

IV

NO OS ROÁIS EL CORAZÓN

Cor non comedendum.—Por decir: «no hay que afligirse ni consumirse por el disgusto, entregándose á una negra melancolía»; como de Belorofon ha dicho Homero: *Se roía el corazón*: y parece que sobre esto se hizo el precepto.

V

NO ATICÉIS EL FUEGO CON LA ESPADA

Ignem gladio ne scalpas.—Es decir, que no hay que excitar á los que están irritados.

VI

CUANDO ESTÉIS EN LAS FRONTERAS, NO DESEÉIS REGRESAR

Non revertendum cum ad terminos perveneris.—Por decir: Cuando hayáis llegado al fin de vuestra vida, no retrocedáis. No temáis la muerte ni deseéis continuar la existencia.

VII

NO VAYÁIS POR EL CAMINO PÚBLICO

Per viam publica ne vadas.—Para indicar que no hay que seguir las opiniones vulgares, sino las opiniones de los sabios. Este símbolo se acuerda con el precepto del Evangelio de evitar el viaje espacioso y largo.

VIII

NO ACOJAS LAS GOLONDRINAS EN TU CASA

Domesticas hirundines ne habeto.—Quiere decir, no te rodees de charlatanes.

IX

NO LLEVÉIS LA IMAGEN DE DIOS EN EL ANILLO

In annulo Dei imaginem ne circumferto.—Quiere decir que no hay que profanar el nombre de Dios, hablando de él á toda hora y delante de todo el mundo.

Acaso también que Pitágoras prohibía llevar la imagen de Dios en las sortijas, por miedo á que en las acciones profanas de que la vida se compone, hubiere alguna que manchase la majestad de esta imagen. Y lo que me persuade de que éste es el verdadero sentido, es lo que hicieron algunos emperadores que quisieron igualarse á Dios. Leemos en Séneca y en Suetonio que en tiempo de Tiberio era un crimen capital colocar en un lugar deshonesto la imagen de este príncipe grabada sobre un anillo ó sobre una moneda. Filostrato refiere lo mismo, y

Mr. Spanheim ha sido el primero en observar que en la ciudad de Panfilia fué condenado un hombre, como reo de lesa majestad divina, por haber pegado á un esclavo que se vió tenía sobre sí un dracma de plata donde estaba grabado el busto del emperador. Caracalla imitó este detestable orgullo, pues Dion nos dice que condenó al último suplicio á un joven de la orden de caballeros por haber frecuentado un lugar infame llevando en el bolsillo una moneda con el busto del príncipe.

X

AYUDAD Á LOS HOMBRES Á CARGAR Y NO Á DESCARGARSE

Hominibus onus simil imponendum, non detrakendum.—Quiere decir que es menester no ayudar á los hombres á vivir en la pereza y en la molicie, sino á pasar su vida en los trabajos y en los ejercicios de la verdad, é imponerles reglas más laboriosas y más penosas á medida que avanzan en las vías de la perfección. Este es el mismo sentido que ha dado á este símbolo San Jerónimo en su Apología: *Onerates supponendum onus, deponentibus non communicandum, id est ad virtutem incedentibus augenda præcepta, tradentes se otio relinquendos.*

XI

NO DEIS LA MANO EN SEGUIDA

Ne cuiquam dextram facile porrigito.—Es decir, no establezcáis fácilmente amistad y alianza con toda clase de gentes; ó más bien, no respondáis de cualquiera, como Salomón dice: «Hijo mío, si salieses

fiador por tu amigo, has empeñado con tu extraño tu mano.» «El hombre necio dará palmadas, cuando saliere fiador por su amigo.» (*Prover. VI, 1, y XVII, 18.*)

XII

BORRAD DE LAS CENIZAS LAS HUELLAS DEL PUCHERO

Ollæ vestigium in cinere confundito.—Es decir, después de reconciliaros no conservéis ningún vestigio de vuestra querella y resentimiento.

XIII

SEMBRAD LA MALVA, PERO NO LA COMÁIS

Herba molochen serito, ne tamen mandito.—Es decir, sed dulces para los demás, pero no para vosotros; perdonadlo todo á las gentes, pero no os perdonéis nada.

XIV

NO OCULTÉIS EL LUGAR DE LA ANTORCHA

Faculæ sedem ne extergito.—Lo que significa, no dejéis extinguir en vosotros las luces de la razón, y dejad al menos el sitio de la antorcha que os ha iluminado á fin de que os pueda alumbrar aún.

XV

NO LLEVÉIS UN ANILLO ESTRECHO

Angustum annulum ne gestato.—Es decir, llevad una vida libre y no os carguéis vosotros mismos de ca-

denas, como hacen la mayor parte de los hombres que corren á la servidumbre, sufriendola por vanidad.

XVI

NO ALIMENTÉIS ANIMALES DE GARRAS

Animalis unguicurvia ne rutisto.—Como si dijera, no sufraís en vuestra casa gentes que son infieles y ladronas.

XVII

ABSTENEOS DE LAS HABAS

A fabis abstineto.—Es decir, absteneos de todo lo que puede perjudicar á la salud, al reposo y á vuestra reputación.

En la vida de Pitágoras ha sido explicado ya este símbolo.

XVIII

NO COMÁIS PESCADOS DE COLA NEGRA

Melanuros ne gustato.—Quiere decir, no frecuentéis á los hombres difamados y sin reputación por su vida malvada.

XIX

NO COMÁIS SALMONETE

Ne erythinum edito.—Es como si se dijera: Renunciad á toda suerte de venganza y no vertáis sangre nunca. Pues la sangre se designaba por el salmonete.

XX

NO COMÁIS MATRIZ DE ANIMAL

Animalis vulvam ne comedito.—Es decir, separaos de todo lo que es mortal y corruptible, y renunciad á todo lo que lleva á la generación y ata á este mundo visible.

XXI

ABSTENEOS DE LA CARNE MUERTA

A morticinis abstineto.—Es decir, no participéis de las carnes profanas de los animales que no son propios de los sacrificios, y renunciad á todas la obras muertas.

XXII

ABSTENEOS DE COMER ANIMALES

Ab animalibus abstineto.—Es decir, no tengáis comercio con los hombres sin razón.

XXIII

PONED SIEMPRE SAL SOBRE LA MESA

Salem apponito.—Es decir, no perdáis nunca de vista la justicia, y practicarla siempre. Este símbolo ha sido explicado ya en mi vida de Pitágoras.

XXIV

NO PARTÁIS EL PAN

Panem ne frangito.—Este símbolo ha sido explicado de modos muy diversos. Unos han dicho que Pitágoras ordenaba por él no destrozar la vida, ocupándola en muchas cosas que no tenían el mismo fin. Otros que él exhorta á unión y concordia. Pero en la explicación de los símbolos hay que tener en cuenta el sentido propio y el figurado al mismo tiempo. El pan se ha hecho para ser partido.

Yo estoy persuadido que por este precepto Pitágoras quiso corregir la avaricia que reina entre los hombres por caritativos que sean. Antiguamente se hacía el pan de manera que pudiera dividirse en cuatro partes por las líneas que trazaban por encima antes de cocerlo; es por lo que los griegos le llamaban *tetraglufon* y los romanos *quadram*. Cuando se presentaba un pobre, se partía el pan y se le daba ordinariamente una de las cuatro partes, y á veces la mitad, como se ve en Horacio (*Épis. XVII, lib. I*):

Et mihi dividuo sindetur munere quadra.

Para cortar de raíz tal avaricia, Pitágoras exhorta por este símbolo á no partir el pan para dar no la mitad, sino darlo entero, sin economizarlo. Así es cómo ha dicho también Salomón en el *Eclesiastés* (*XI. 1*): «Echa tu pan sobre las aguas que pasan; porque al cabo de muchos tiempos lo hallarás.» Es decir, dad á todos los pobres sin distinción. Y en *Isaías* se lee: «Parte con el hambriento tu pan» (*Capítulo LVIII. 7*), lo que parece contradecir el precepto de Pitágoras. Pero *Isaías*, al decir *tu pan*, quiere decir

el pan que es necesario para nuestro alimento, y entonces es perdonable partirlo y no darlo entero.

XXV

NO DERRAMÉIS ACEITE SOBRE LA SILLA

Sedem oleo ne abstergito.—Yo creo que la palabra *silla*, significa aquí el trono de los príncipes y la silla de los magistrados; y la palabra *aceite* significa las esencias, los perfumes, que de ordinario se toman por las alabanzas y adulaciones.

Pitágoras exhorta, pues, por este símbolo á no adular á los príncipes y á los grandes, porque son poderosos y ocupan grandes puestos. Es preciso no elogiar sino á la virtud. Acaso en este símbolo de Pitágoras se hace alusión á la historia de Jacob, que después de la visión de la escala misteriosa, tomó al despertar la piedra que le sirviera de almohada y la alzó como un título del voto que hizo, vertiendo aceite sobre ella (*Gen. XXVIII. 18*). Lo que Pitágoras ha querido decir es, que no hay que tributar á los príncipes los honores que están reservados á Dios.

XXVI

NO PONGÁIS EL ALIMENTO EN VASO IMPURO

Ne cibum in matella injicito.—Es decir, no hay que arrojar buenos preceptos en un alma perversa, porque no haría más que abusar de ellos y corromperlos. La palabra *amis* (*matella*) significa *orinal*. Y con esa palabra Pitágoras designa á los hombres viciosos y corrompidos cuya pérdida es segura. Los hebreos los llamaban también vasos de deshonor, como vemos en San Pablo, en su Epístola á los romanos IX, 12.

XXVII

ALIMENTAD EL GALLO, Y NO LE MATÉIS,
PORQUE ESTÁ CONSAGRADO AL SOL Y Á LA LUNA

Gallum nutrito, nec sacrificato; Lunæ enim et Soli sacer est.—El gallo ha sido siempre el emblema de los que velan por nosotros, de los que nos advierten y nos despiertan para hacernos cumplir nuestros deberes y desempeñar nuestras obligaciones diarias en el curso de esta vida mortal.

Pitágoras quiso decir por este símbolo, que era menester alimentar á gentes tan sutiles y no inmolarlas al odio y al resentimiento que inspiran algunas veces la libertad que se toman, y que no lo hacen sino por nuestro propio bien. Los crotoniotas y los de Metaponto no obedecieron á este símbolo, puesto que inmolaron al gallo, matando á Pitágoras. Los atenienses no le siguieron tampoco porque inmolaron á Sócrates que les despertara (1).

XXVIII

NO ROMPÁIS LOS DIENTES

Dentes ne frangito.—Los griegos decían *romper los dientes* en el mismo sentido que los romanos; *genuinum frangere* y *dentem rodere*, para decir sembrar maledicencias y hacer sátiras. Y esto es lo que Pitágoras prohibía en este símbolo.

(1) Y acaso pensó en Pitágoras y en este símbolo Sócrates, cuando dijo antes de morir: «Ahora recuerdo que debo un gallo á Esculapio.» Yo prefiero creer en esta ironía más que en el cumplimiento de un voto ridículo.—(R. U.)

XXIX

APARTAD LA VINAGERA DE VOSOTROS

Acetarium vas abs te removeto.—El sentido de este símbolo es el mismo que el del precedente, porque el vinagre ha sido tomado siempre como la hiel de la sátira. Así ha dicho Horacio: *Italo perfusus aceto*. Pitágoras exhórtanos por este símbolo á apartarnos de toda clase de acritud y de todas las palabras mortificantes.

XXX

ESCUPID SOBRE LOS RECORTES DE VUESTRAS UÑAS Y CABELLOS

Capillorum et unguium tuorum præsegmina conspuito.—Cuando un hebreo tomaba en la guerra una mujer extranjera y quería desposarse con ella, estaba ordenado que le cortase las uñas, los cabellos y la cambiase de traje, después de lo cual quedaba como una criatura nueva (*Deut. XVI. 12 y 13*). De ahí el que las recortaduras de las uñas y el corte de los cabellos hayan sido tomados por las manchas y obras muertas del hombre viejo. Pitágoras nos exhorta, pues, por este símbolo, á desechar nuestros primeros afectos y á tener para ellos un horror que nos impida tomarlos de nuevo.

XXXI

NO ORINÉIS CARA AL SOL

Contra Solem ne meito.—La naturaleza, al formar al hombre, no ha expuesto á la vista las partes que

no es honesto nombrar, y por donde el cuerpo se purga. Pues, para servirme de las palabras de Jenofonte, ha ocultado y desviado esas vergüenzas lo más lejos que ha podido, á fin de que la belleza del animal no se manchase con ello. En las acciones, pues, que exigen las necesidades del cuerpo, es preciso imitar la modestia de esta madre común, y no verificar á la luz del Sol, es decir, en público, las cosas que deben hacerse en secreto, y que ofenderían al pudor, si se hiciesen delante de todo el mundo. Este es, en mi sentir, el verdadero significado de este símbolo, que Erasmo quiso referir á la magia contra toda razón. Y lo que prueba que es un símbolo, es que está sacado de un precepto de Hesiodo que prohibía á los hombres orinar en pleno día. El quería que se agachasen como hacían los egipcios, según la observación de Herodoto, que dice que en Egipto las mujeres hacían sus aguas de pie y los hombres en cuclillas. Esta parece que fué también la costumbre de los hebreos; pues ellos decían: *cubrir los pies, pedes tegere*, para decir, *vesicam* y *alvum exonerare*. Y, á mi juicio, de ahí debe sacarse la explicación de este pasaje de Isaías: «para que coman sus propios excrementos, y beban la orina de sus pies con vosotros» (*Isa. XXXVI, 12*); es decir, la orina que cubrían con sus pies. Pitágoras observaba tanto recato en las necesidades de la naturaleza, que los historiadores de su vida dicen que jamás se le vió en ese estado. *Nemo eum unquam vidit alvum exonerantem*. El intérprete Catino tradujo: *nadie le vió viajar jamás*. He ahí un milagro bien sorprendente, que nadie viera viajar á un hombre que había estado en Italia, en Sicilia, en Persia, y que pasó la mayor parte de su vida *peregrinando*.

XXXII

NO HABLÉIS DE CARA AL SOL

Ad Solem versus ne loquitur.—Decíalo para indicar que no hay que descubrir los sentimientos en público y delante de todo el mundo.

XXXIII

NO DURMÁIS AL MEDIODÍA

In meridie ne dormito.—No hay estado más desgraciado que el del que no ve el Sol cuando es más fuerte y se halla encima de nosotros. De ese estado tan deplorable es del que habla Isaías cuando dice: *impegimus meridie quasi in tenebris*. Pitágoras trata de prevenir esa ceguedad por este símbolo, diciendo que cuando la luz está en su punto más alto, no está permitido dormir, es decir, permanecer en las tinieblas y hacer obra de tinieblas.

XXXIV

MOVED EL LECHO AL LEVANTAROS,
Y NO DEJÉIS EN ÉL LA HUELLA DEL CUERPO

Surgens e lecto, stragula conturbato, vestigiunque corporis confundito.—Plutarco, en el libro VIII de sus misceláneas, explica este símbolo por la honestidad y el recato que deben ser inseparables en el tálamo nupcial. Así es cómo en *Las Nubes* de Aristóteles la Justicia, para ponderar la buena disciplina que reina-

ba en Atenas en los primeros tiempos en que ella fué honrada y respetada, dice que los jóvenes eran tan bien educados que en la escuela no se veía uno solo que hubiera cometido la menor inmodestia, ni descubierto á nadie lo que la modestia ordena ocultar, y que eran tan escrupulosos en todo lo que afectaba al decoro, que al levantarse de su puesto no se olvidaban de arreglar el sitio donde se habían sentado, á fin de que no quedase sobre el suelo ningún vestigio de las partes del cuerpo. Otros lo explican sencillamente, como si Pitágoras hubiera dicho: Haced vuestro lecho así que os levantéis, á fin de que no estéis tentados de volveros á acostar durante el día.

Se podría creer también que ha querido advertirnos que cuando nos levantemos no debemos permitir que nadie nos recuerde que ha pasado la noche; la noche ha pasado, ha venido el día, y es menester no pensar en las tinieblas, sino en la luz.

XXXV

NO CANTÉIS SINO Á LA LIRA

Carminibus utendum ad lyram.—Ya hemos visto en la vida de Pitágoras que este filósofo proscribía las flautas y otros instrumentos, como contrarios á las costumbres, y que no conservaba más que la lira; porque tocando la lira se pueden cantar los beneficios de los dioses y las virtudes de los grandes hombres. Cuando dijo, pues, que era preciso no cantar sino á la lira, quiso indicar á sus discípulos que no debían ocuparse sino de las cosas grandes y serias, no haciendo objeto de sus discursos, aun en sus horas de asueto, sino las alabanzas á los dioses y los elogios

á los héroes. Desde luego, como nada hace sentir tanto la falta de una voz poco justa, como un instrumento bien afinado, y el defecto de un instrumento desacorde que una voz justa, Pitágoras ha podido exhortar por este símbolo también á todos sus discípulos á que hiciesen una vida sabia, unida, sin que ningún vicio y ninguna pasión la turbase, destruyendo su armonía.

XXXVI

TENED SIEMPRE PRESTO EL EQUIPAJE

Stragula semper convoluta habeto.—Es decir, es menester hallarse preparados para todo lo que la fortuna quiera depararnos; y no tener nada que nos detenga cuando suene nuestra última hora.

XXXVII

NO ABANDONÉIS VUESTRO PUESTO SIN ORDEN
DEL GENERAL

Injussu imperatoris de statione et præsidio ne cedas.—Los paganos no bien comenzaron á filosofar, es decir, á servirse de su razón, cuando conocieron la horrorosa injusticia que había en suicidarse. No nos creamos nosotros, es Dios quien nos crea, y quien nos ha colocado en esta vida como en un puesto. No debemos, pues, abandonarlo sino por orden del que nos ha colocado en él. Filolao, discípulo de Pitágoras, ha hecho de esto una demostración que puede verse abreviada en el tratado de Platón sobre la inmortalidad del alma.

XXXVIII

NO CORTÉIS LEÑA EN EL CAMINO

In via ne ligna cædito.—Este símbolo contiene un precepto muy importante, y que los hombres están muy propensos á violar, es el no convertir jamás en uso particular lo que está destinado para la comodidad pública. Si vais por un camino, no cortéis ni desgajéis los arboles que deben servir para dar sombra á los que pasen después que vosotros. Habitáis una casa que deben ocupar luego otros que han de darla el mismo empleo; no la estropeéis. En una palabra: no hagáis sino uso de lo que no tenéis propiedad.

Este símbolo puede todavía tener otro sentido que no es menos importante y profundo que el anterior. Los hebreos miraban como la mayor miseria y la última bajeza encontrarse reducidos á cortar leña y á llevar agua; y ése era el estado á que reducían á los prisioneros que hacían en la guerra, como Josué hizo con los gaboanitas que le engañaron y á los que lanzó esta maldición terrible: «Y no faltará de vuestro linaje quién corte leña, y acarree agua en la casa de Dios.» (*Jos. IX. 23.*) Los griegos imitaron en eso á los hebreos. Pitágoras dice, pues, que en el curso de esta vida no nos debemos rebajar á funciones indignas de nuestra condición y ejercer el oficio de los esclavos más viles; pues todo lo que no responde á la nobleza de nuestra esencia, nos rebaja y envilece. Eso de *cortar leña*, es tener pensamientos bajos y ser esclavo de sus pasiones.

No debo olvidar que Jámblico trae este símbolo algo variado: «No hendáis, ni dividáis en el camino»; y da, por lo tanto, una explicación diferente. Dice que la

verdad es una, y que las mentiras son muchas; y que en el curso de esta vida, es preciso no *dividir*, es decir, no hay que separarse de la verdad, pues hacer un cisma es siempre una señal de falsedad.

XXXIX

NO ASÉIS LO QUE ESTÉ COCIDO

Quod elixum est ne assato.—Mucho he meditado yo sobre el sentido de este símbolo, y he encontrado su explicación felizmente en Ateneo. He aquí sus palabras: «Cuando los atenienses sacrifican á las estaciones, hierven, y no asan las viandas que ofrecen, para rogar así á los dioses alejen los calores sofocantes y la sequedad, y alimenten á los frutos de la tierra con calores moderados y lluvias favorables y oportunas; pues esa cocción dulce y húmeda proporciona grandes bienes. Evita no sólo la crudeza, sino que ablanda la dureza y madura todas las cosas. Desde luego cuece y prepara el alimento y le hace más dulce y más sano. Es por esto por lo que proverbialmente se dice, no hay que asar lo que está cocido.»

Ateneo cuenta este símbolo de Pitágoras, como un proverbio que estaba en boca de todo el mundo, y por el cual se quería indicar que cuando se tenía lo que bastaba para la salud, no había de buscarse más para la delicadeza.

Se puede dar también á este símbolo un sentido más elevado. Lo cocido puede mirarse como emblema de la benignidad y la dulzura, y lo asado como de la cólera y la sequedad. Pitágoras exhorta así á sus discípulos á no tomar á mal lo que se hace sencillamente y con inocencia, y á no agriar jamás los espíritus.

XL

APARTAD DE VOSOTROS EL CUCHILLO AFILADO

Gladium acutum avertito.—Esto es para decir, que no se debe tener ningún comercio con los maldicientes; pues el *cuchillo afilado* ha sido siempre el emblema de las lenguas satíricas y maldicientes, como se ve en los Psalmos de David, que dice: «Su lengua es como un agudo cuchillo»; y también: «Tienen afilada la lengua como un cuchillo».

XLI

NO RECOJÁIS LO QUE CAE DE LA MESA

Quæ ceciderunt è mensa, ne tollito —Este símbolo, como el XXIV, es para exhortar á los hombres á la caridad. La mesa era sagrada y no se podía volver á poner en ella lo que se había caído. Estaba consagrada á los genios, es decir, á los ángeles, y lo que de ella caía debía dejarse para los pobres. Lo que se caía de la mesa, era entre los griegos como entre los hebreos las espigas que se caían de las manos de los segadores, no estaba permitido recogerlo al amo, porque Dios lo había prohibido. «Cuando segares las mieses en tu campo, y dejares olvidada alguna gavilla, no volverás á tomarla; sino que la dejarás que se la lleve el forastero, y el huérfano, y la viuda, para que te bendiga el Señor Dios tuyo en todas las obras de tus manos.» (*Deuter. XXIV 19.*)

XLII

ABSTENTE DE LA CAJA DE CIPRÉS

Ab arca ciparissina abstineto.—Parece que por este símbolo Pitágoras quiso exhortar á los hombres á no

hacer muchos dispendios en sus entierros. Los ricos se hacían enterrar en ataúdes de ciprés, porque el ciprés tiene la virtud de conservar los cuerpos. Antes de Pitágoras, Solón trabajó también para moderar los entierros dispendiosos, y después de él Platón tuvo el mismo cuidado, pues se ve en el libro XII de *las leyes* que regula el gasto á un tipo pequeñísimo, prohibiendo que los ricos gasten más de cinco minas, es decir, cincuenta escudos, en sus funerales, que es lo que fijó también entre los romanos la ley de las XII Tablas: *Rogum ascia ne polito*.

Podría creerse también que este filósofo quiso apartar á sus discípulos de ir á los entierros y que es el mismo precepto que el que Dios dió á los nazarenos: *Omni tempore consecrationis suæ super mortuum non ingreditur*.

XLIII

SACRIFICA EN NÚMERO IMPAR Á LOS DIOSSES Y EN PAR Á LOS DEMONIOS

Cœlestibus imparia sacrificato, inferis vero paria. — El número impar es el más perfecto y el símbolo de la concordia, no pudiendo dividirse, como el número par, que puede partirse á causa de la igualdad de sus partes. Por este motivo es el símbolo de la divinidad. De ahí que Dios Padre, el Creador de todas las cosas, fuera designado en la doctrina pitagórica por la unidad, y la materia por el dos; y de ahí dedúcese fácilmente el sentido oculto de este símbolo. Yo creo que Pitágoras quiso decir por él, que á los dioses infernales, como más corpóreos y terrestres, se les podía ofrecer sacrificios materiales que pudieran dividirse, y por esta razón se designaban por el número par; y que á los dioses celestes no había que ofrecerles sino

lò que es indivisible El alma ó la mente se designaban también por el número impar como el de donde toman su origen.

XLIV

NO OFREZCÁIS Á LOS DIOS VINO DE CEPA
SIN PODAR

Ex imputatis vitibus ne Diis libato.—El traductor latino de Plutarco, y, después de él, Amiot, han creído que por este símbolo Pitágoras trataba de apartar á los hombres de ofrecer á los dioses sacrificios sangrientos, y han imaginado que nuestro filósofo había llamado á la sangre *vinó de vid no podada*; pero eso se funda sobre un texto corrompido, como he observado ya en mis notas sobre la vida de Numa. Semejante figura sería por demás violenta. Es preciso, pues, atenerse á la explicación que de este símbolo ha dado Plutarco, diciendo que Pitágoras quiso recomendar la agricultura como una gran parte de la piedad, exhortando á no ofrecer á los dioses nada salvaje y que procediera de una tierra no hecha pródiga y humana por el cultivo.

XLV

NO SACRIFIQUÉIS SIN HARINA

Ne sine farina sacrificato.—Los griegos, antes de ahogar á las víctimas, extendían sobre su cabeza harina de cebada ó cebada con sal; es lo que llamaban *ou logitas* y Homero *inlogitas*. Se ha creído que Pitágoras recomendaba por este símbolo no ofrecer jamás una víctima sin esa cebada sagrada; pero yo me atrevo á decir que no es ése el sentido de este pre-

cepto; el objeto de Pitágoras es, recomendar la agricultura como en el símbolo precedente, y al mismo tiempo quiere apartar á los hombres de los sacrificios sangrientos, y enseñarles á ofrecer á los dioses nada más que tortas, ó si querían ofrecerles víctimas, que las substituyesen con sus imágenes de pasta, como hizo él inmolando un toro hecho de harina, según la costumbre que aprendió en Egipto, y de la que he hablado en la vida de este filósofo.

XLVI

ADORAD Y SACRIFICAD DESCALZOS

Nudis pedibus adorato atque sacrificato.—Pitágoras pudo haber aprendido en Egipto la historia de Moisés, á quien Dios dijo en medio de una zarza ardiendo: «Desata el calzado de tus pies, porque el lugar donde estás es tierra santa» (*Exo. III, 5*). Pero Pitágoras no tomó al pie de la letra esta orden, y se contentó con darle un sentido figurado, y por este símbolo exhortaba á los hombres á hacer sus oraciones y sacrificios con humildad y sencillez.

XLVII

GIRAD SOBRE VOSOTROS AL ADORAR

Circumactus adora.—«Por medio de esta vuelta, dice Plutarco en su vida de Numa, se ve que Pitágoras tenía el propósito de imitar el movimiento del mundo; pero yo creo más bien que este precepto se debe á que, mirando los templos á oriente, los que entraban volvían su espalda al Sol, y por consiguiente estaban obligados, para volverse hacia él, á girar á la derecha; y para ponerse en seguida en presencia

de Dios daban una vuelta al acabar su oración. A menos que ese cambio no signifique una semejanza á las ruedas egipcias, y no sea sino para indicar que nada hay estable y permanente en este mundo, y que de cualquier modo que Dios mueva y remueva nuestra vida es preciso tributarle gracias y mostrarse contento.»

En mis observaciones sobre esa vida de Numa, he explicado ya lo que eran esas ruedas egipcias y he hecho ver que Plutarco no dió la verdadera razón de la vuelta que Pitágoras ordena. El quería que por ella se adorase la inmensidad de Dios que llena el universo.

XLVIII

ADORAD SENTADOS

Adoraturus sedeto.—Plutarco ha leído este símbolo de otro modo: Sentaos después de haber adorado. Y dice que eso era por el feliz presagio de que los dioses habían escuchado las oraciones. Pero da en seguida otra razón más aceptable, diciendo que era para acostumbrarnos á no dirigirnos jamás á los dioses sino después de haber hecho nuestros quehaceres, y no les rezáramos de prisa y de pasada, sino cuando pudiéramos emplear para ello todo el tiempo necesario sin precipitación alguna. A mí me parece que la lección de Plutarco no es la buena, y que Pitágoras debió de escribir: *adorad sentados*, ó *sentaos para adorar*, es decir, adorad tranquilamente y sin impaciencia, con todo el reposo que pide una acción tan santa. Yo añadiría á eso una observación que no creo inútil. Y es que en tiempo de Homero y de Pitágoras no se sabía lo que era adorar arrodillado. Se adoraba de pie ó sentados.

XLIX

EN EL SACRIFICIO NO OS HAGÁIS LAS UÑAS

Ad sacrificia ungues ne præcido.—Hesiodo había dicho muy obscura y enigmáticamente: «En el festín de los dioses y durante el sacrificio no substraigáis con el hierro nada más que cinco palmas, es decir, de la palma que tiene cinco puntas lo seco del verde, es decir, lo superfluo de las uñas», *præsegmina unguium*, porque lo que se corta de las uñas es seco, y el resto es verde; es lo vivo. Así de un precepto supersticioso, Pitágoras hizo un precepto moral. El sentido de este símbolo es claro; pues es para decir, que mientras se está en el templo es menester no pensar nada más que en Dios, estar respetuoso y desechar todos los pensamientos bajos é indignos de la santidad del lugar y de la religión. Jámblico ha dado, sin embargo, otra explicación que me parece muy profunda. Dice que Pitágoras quiso enseñar por este símbolo que cuando se hace un sacrificio es menester llamar á los parientes más alejados, á los más remotos y que son de condición más humilde y despreciable; porque este acto religioso debe desterrar todo pensamiento de orgullo y aproximar á las familias. Es sabido que los sacrificios eran siempre seguidos de un festín al que se invitaba á los parientes y á los amigos.

L

CUANDO TRUENE, TOCAD EL SUELO

Cum tonat terram tangito.—El trueno que ruge sobre nuestras cabezas ha sido siempre tomado como

una señal de la cólera de Dios. Pitágoras ha querido decir por este símbolo que cuando Dios da señales de su cólera debemos tratar de desarmarlo por nuestra humildad.

LI

NO OS MIRÉIS AL ESPEJO Á LA LUZ DE LA ANTORCHA

Ad lucernam faciem in speculo ne contemplator.—

El espejo es ordinariamente engañador y engaña aun con ventaja cuando se le consulta á la luz de la antorcha, pues esa falsa luz favorece sus mentiras, las aumenta y sirve para ocultarlas. Pitágoras quiso, pues, advertirnos que no contribuyamos por nosotros mismos á engañarnos mirándonos en los objetos que nos disfrazan y desfiguran; y nos ordena que no nos miremos sino en la verdadera luz, que es la única en que podemos vernos tal como somos.

Se puede llevar también este símbolo á la filosofía, y Jámblico lo ha hecho; pero su explicación es más oscura que el texto. Yo espero que se entenderá mejor ésta. El espejo es aquí la simple apariencia de las cosas de la naturaleza, porque el espejo no representa sino la superficie de las cosas, y la antorcha es la opinión, la imaginación. Si juzgamos, pues, las verdades naturales sobre las apariencias, y no las miramos más que á la luz de las opiniones, luz que es siempre infiel, no podemos menos de engañarnos. Es menester, pues, mirarlas á la verdadera luz, que es Dios, pues el conocimiento de la naturaleza, es una consecuencia y una dependencia del conocimiento de Dios. Y ésta era la doctrina de Pitágoras como lo veremos en los Versos Dorados (L y LII) y en los comentarios de Hierocles que van á continuación. Y á lo que se refiere en este símbolo.

LII

UNO, DOS

Unum, duo.—Pitágoras designaba á Dios, Creador de todas las cosas, por la unidad, y por el dos á la naturaleza, como he dicho ya en la vida de este filósofo. Este símbolo significa la misma cosa que el precedente, que hay que conocer á Dios ante todas las cosas y después la materia, pues como no se sabría conocer la naturaleza del dos si no se conociese de antemano la del uno, del mismo modo no se puede conocer este mundo visible si no se conoce á Dios.

LIII

HONRA LAS SEÑALES DE LA DIGNIDAD, AL TRONO Y AL TERNARIO

Honorato in primis habitum, Tribunal et Triobolum.—Jámblico me parece que se aleja mucho del verdadero sentido de este símbolo, cuando dice que Pitágoras quiso insinuar que se debía preferir la secta itálica á la jónica, porque la doctrina itálica es toda incorporeal, en lugar de la jónica, que está apegada al cuerpo.

Lilio Giraldo y otros han creído que aquí por Ternario Pitágoras quiso indicar á la Trinidad, pues pretenden que tal misterio no era ignorado de este filósofo, ni de Platón, que parece haber hablado del mismo en su segunda y sexta carta; pero yo estoy persuadido de que se engañan. Pitágoras jamás tuvo la menor idea de la Trinidad, y no sólo no entrevió ese misterio, sino que hasta el sistema de su doctrina parece enteramente opuesto á él, y es de su sistema de don-

de ha de sacarse la explicación de ese Ternario, tal como la voy á dar. Ya hemos visto que él establecía tres géneros de substancias racionales: los dioses inmortales, los genios, es decir, los ángeles, y los hombres muertos en la práctica de la virtud y que la gracia divina ha elevado á la gloria, es decir, los santos. Y he aquí lo que entiende por Ternario y en lo que quiere que concentremos nuestra veneración y nuestro culto, prohibiéndonos honrar ninguna naturaleza inferior á esas tres, como vemos en Hierocles. Yo confío en que se verá que éste es el verdadero sentido de este símbolo. Lo demás es fácil. Por el Trono Pitágoras se refiere á los reyes y príncipes, y designa como príncipes á todos los que tienen autoridad. El quiere, pues, que honremos á los reyes y á los magistrados, en una palabra, á todos los que Dios ha puesto sobre nosotros para gobernar y conducirnos.

LIV

CUANDO SOPLEN LOS VIENTOS ADORA AL ECO

Flantibus ventis, echo adora.—Confieso que no entiendo la explicación que Jámblico ha dado á este símbolo diciendo que «es preciso amar y honrar la semejanza, la imagen de las esencias y potencias divinas».

Lilio Giraldo se aproximó á la verdad cuando dijo que los vientos designan aquí «las revueltas, las sediciones y las guerras»; y que el eco es el emblema de los lugares desiertos, pues Pitágoras quiso exhortar á sus discípulos á abandonar las ciudades donde vieran guerras y sediciones y á retirarse á los bosques y desiertos, en donde el eco, como dijo Ovidio:

*Inde latet silvis, nulloque in monte videtur.
Omnibus auditur.*

LV

NO COMÁIS SOBRE EL CARRO

Ex curro ne comedito.—Así es cómo se ha traducido este símbolo: El carro indica los viajes y la acción, pues servía para viajar y combatir. Pitágoras quiere advertirnos por este símbolo que no es ocasión de comer cuando se obra, ó bien que esta vida, que es un verdadero viaje, es menester no tomarla sólo para comer y beber, y pensar sólo en el cuerpo. He ahí la explicación que se ha dado á este símbolo; pero de la que no estoy contento, y hasta que no se halle otra mejor, he ahí mi conjetura. La palabra griega *difros* no significa sólo un carro, sino también una silla, *sellan*. Cuando Pitágoras prohíbe, pues, comer en su sitio, prohíbe también comer sentado, es decir, sin trabajar.

LVI

CALENTAD PRIMERO EL PIE DERECHO, Y LAVAD PRIMERO EL PIE IZQUIERDO

Dextrum pedem primum calceato, sinistrum vero primum lavato.—El calor indica las funciones de la vida activa y el baño se refiere á las delicias de una vida muelle y ociosa.

Pitágoras quiere, pues, exhortar á sus discípulos por medio de este símbolo á tener más arrestos por la vida activa que por la molicie y la voluptuosidad.

LVII

NO COMÁIS LOS SESOS

Cerebrum ne edito.—Es decir, no abruméis vuestra mente con un trabajo excesivo que la abata y agote, dadle descanso.

*Nec æternis minorem
Consilium animum fatiga.*

LVIII

NO PLANTÉIS PALMA

Palma ne plantato.—He leído este símbolo de Pitágoras, pero no he hallado en ninguna parte su explicación: es menester adivinarla. La palmera es utilísima y muy saludable en el país donde naturalmente vive. Plutarco atestigua que los babilonios contaban trescientas sesenta utilidades que podían obtenerse de este árbol; pero trasplantado no es bueno para nada y no da más que un fruto salvaje que no se puede comer. Cuando Pitágoras dijo, pues, que no hay que plantar la palma, quiso decir que no hay que hacer sino lo que es bueno y útil. Se puede dar también á este símbolo otro sentido que no me parece tan bueno. Los antiguos han escrito que la yema que los griegos llamaban el cerebro de la palmera era muy agradable de comer, pero que daba dolores de cabeza. Jenofonte refiere lo mismo en el libro segundo de su *Ciro-pedia*, dice que los griegos del ejército de Clearco se pusieron malos por comer de ella. Pitágoras nos advierte en este símbolo que es preciso huir de todo lo que es dulce y agradable de primera intención, y que luego causa penas y disgustos.

LIX

LIBAD Á LOS DIOS POR LOS OÍDOS

Libamina Diis facito per auriculam.—Filostrato trae este símbolo en la vida de Apolonio, y dice que hablando un día Apolonio de las libaciones delante de un joven, dijo que había un licor que era menester sacrificarlo á los oídos y hacer de él libaciones por los oídos. El joven se echó á reir porque no es posible beber por los oídos. El joven tomó á la letra un símbolo que debía explicar figuradamente. Pitágoras, y después de él su discípulo Apolonio, quisieron decir que era preciso acompañar de música á las libaciones y honrar á los dioses cantando himnos y cánticos, y que son las libaciones más agradables que pueden hacerse. Pitágoras debió aprender en Egipto que los judíos empleaban la voz y los instrumentos para entonar alabanzas á Dios. «Entonad psalmo, y tocad el pandero, el psalterio gustoso con la cítara» (*Psal. LXXX. 2*). Homero conoció también esta verdad, que la música es agradable á Dios, pues hace que en los festines de los dioses, Apolo toque la lira y que las musas canten con una voz llena de encantos.

*
* *

He aquí algunos símbolos más que se pretende fueron recogidos por Plutarco. Yo lo he buscado inútilmente en sus obras sin poderlos encontrar.

LX

NO COMÁIS JIBIA

Sepiam ne edito.—Plutarco nos enseña una propiedad singular de la jibia, que nos servirá para explicar

este símbolo. Dice que cuando cae en la red arroja un licor, que tiene bajo el cuello, y que es negro como la tinta, y obscureciendo así el mar que la rodea, que se cubre como una nube obscura, se escapa á los ojos del que la ha cogido.

Pitágoras ha querido decir, no emprendáis negocios oscuros y difíciles, que se os escapen cuando creéis tenerlos. También ha querido advertirnos que no tengamos ningún comercio con gentes disimuladas y falsas, pues nos faltarán en la necesidad y se ocultarán de nosotros.

LXI

NO OS DETENGÁIS EN LOS LÍMITES

In limine non consistendum.—Es decir, no permanezcáis en un estado equívoco y dudoso, tomad vuestro partido.

LXII

DEJAD PASAR AL REBAÑO

Progredienti gregi e via cedendum.—Es decir, no os opongáis á la multitud.

LXIII

EVITAD LA COMADREJA

Mustelam devita.—Es decir, huir de los chismosos, pues, como dice Plutarco (en el tratado de *Isis y Osiris*), se pretende que la comadreja pare por la boca, y que por esta razón es el emblema de la palabra, que procede de la boca. Plutarco dice, *se pretende*, pues sabía perfectamente que eso era falso, y que Aristóteles mismo hizo ver que la comadreja pare

como los demás animales, y que esta fábula se funda en que la comadreja transporta habitualmente sus crías de un lugar á otro con la boca.

LXIV

REHUSAD LAS ARMAS QUE OS PRESENTE LA MUJER

Arma a muliere sumministrata rejice.—La mujer á causa de la debilidad de su sexo, es el emblema de la cólera y de la venganza, porque sus pasiones proceden de la debilidad.

Pitágoras quiso decir que es preciso rechazar todas las inspiraciones que proceden del espíritu de venganza. Quizá quiso enseñar también que no hay que mezclarse en los resentimientos de las mujeres y entregarse á los furores que ellas quieren inspirar. Mil ejemplos han hecho ver los males que vienen de ello.

LXV

NO MATÉIS LA SERPIENTE QUE CAE EN CASA

Colubrum intra ædes collapsum ne perimito.—Es decir, no hagáis mal al enemigo que os suplica y es vuestro huésped.

La serpiente significa siempre un enemigo, porque es en efecto un enemigo del hombre desde la maldición pronunciada contra él. (*Gén. III, 15.*)

LXVI

ES UN CRIMEN ECHAR PIEDRAS EN LAS FUENTES

Lapidem in fontem jacere scelus.—Esto es para decir, que es un gran pecado atormentar y perseguir

á las gentes de bien y á las que sirven útilmente al público.

Hesiodo dijo antes de Pitágoras: *no orinéis sobre las fuentes*, para decir, no corrompáis, no inutilicéis el bien que los demás hacen, ni os burléis de vuestros bienhechores. Salomón comparó también á las gentes de bien con las fuentes cuando dijo: «El justo que cae delante del impío es una fuente enturbiada con el pie, y un manantial corrompido.» (*Prov. XXV, 26*)

LXVII

NO COMÁIS DE LA MANO IZQUIERDA

Sinistra cibrum ne sumito.—Es decir, no viváis sino de una ganancia justa y legítima, y no os alimentéis de robos y rapiñas, sino de vuestro trabajo; porque la mano izquierda ha sido siempre la mano sospechosa del ladrón. Es por lo que Catulo escribió á Asinio que le había robado su pañuelo:

*Marucine Asini manu sinistra
Non belle uteris in joco atque vino;
Tollis lintea negligentiorum.*

LXVIII

ES CRIMINAL QUITAR EL SUDOR CON EL HIERRO

Sudorem ferro alstergere tetrum facimus.—Se dice para indicar que es una acción criminalísima el quitar á uno por la fuerza y la violencia lo que ha ganado con su trabajo y el sudor de su frente; pues el *sudor* se toma ordinariamente por lo que se gana en el trabajo, á causa de la maldición pronunciada, después del pecado del primer hombre: *Con el sudor de tu frente ganarás el pan.* Este símbolo de Pitágoras dice

la misma cosa que esta sentencia del Eclesiastés: «El que quita el pan ganado con el sudor de la frente, es como el que mata á su prójimo.»

LXIX

NO APLIQUEÍS EL HIERRO SOBRE LAS HUELLAS
DE UN HOMBRE

Hominis vestigia ferro ne configito.—Es para decir, no manchéis la memoria de los que han muerto. Este símbolo no tiene ninguna relación con el conocido sortilegio que se practica hoy, y por el que se pretende detener á un hombre ó á un caballo, fijando un clavo sobre las huellas de sus pasos. Este sortilegio es una quimera de estos últimos tiempos, y desconocida de la antigüedad.

LXX

NO DURMÁIS SOBRE LA TUMBA

In sepulcro ne dormito.—Es para decir que los bienes que os han dejado vuestros padres no han de servir para haceros vivir en la ociosidad y la molicie. Yo estoy persuadido de que Pitágoras sacó este símbolo del precepto de Hesiodo que prohibía sentarse sobre los sepulcros.

LXXI

NO ECHÉIS AL FUEGO EL HAZ ENTERO

Integrum fasciculum in ignem ne mittito.—Es decir, vivid económicamente y no os comáis todo vuestro bien de una vez.

LXXII

NO SALTÉIS DEL CARRO Á PIES JUNTILLAS

De rheda junctis pedibus ne exilito.—Es para decir, no hagáis nada atolondradamente, ni cambiéis de estado así, de pronto.

LXXIII

NO AMENACÉIS Á LOS ASTROS

In astrum ne digitum intendito.—Se dice para indicar que no debéis ir contra los que están por encima de vosotros, y contra los que no trabajan sino por alumbrar vuestras tinieblas.

LXXIV

NO PONGÁIS LA LUZ CONTRA EL MURO

Candelam ad parietem ne applicato.—Es decir, no os obstinéis en querer iluminar á las gentes groseras, pues se resistirán á vuestras luces, como una muralla que rechaza y devuelve los rayos del Sol.

LXXV

NO ESCRIBÁIS SOBRE LA NIEVE

In nive ne scribito.—Es decir, no confiéis vuestros preceptos á los naturales débiles y afeminados; porque el menor calor, es decir, la menor perfección, les funde y vuestros preceptos se desvanecerán.

Los griegos han dicho en el mismo sentido «escribir en el agua», para dar á entender que es tomar un trabajo inútil dar preceptos á las gentes débiles que no saben retenerlos y de los que se apartan en seguida.

VIDA DE HIEROCLES

Nada hay más natural cuando se lee un libro, que querer conocer á su autor, y cuanto más bella y útil es su obra, más curiosidad existe en conocer á quien se debe el placer y el provecho que ha proporcionado su lectura. Esto es lo que me ha llevado á indagar quién fué Hierocles, el autor de los famosos y excelentes comentarios sobre los Versos de Pitágoras, porque no es conocerle saber solamente su nombre, que fué común á muchísimos otros autores, aunque no estén de acuerdo sobre este punto los sabios.

La antigüedad nos suministra muchísimos hombres célebres que han llevado el nombre de Hierocles. El primero es Hierocles, hermano de Meneclis, natural de Alabanda, en la Caria. Estos dos hermanos adquirieron mucha reputación por su elocuencia. Cicerón, que los vió y escuchó, habla de ellos en muchos pasajes de sus obras. He aquí el juicio que da en su oración á Bruto: «La tercera clase es aquella en que han trabajado los dos hermanos, los primeros oradores asiáticos, Hierocles y Meneclis, que á mi

juicio no son de despreciar en ningún modo, pues aunque se apartan del carácter de la verdad y de la regla ática, reparan este defecto con la facilidad de su composición y abundancia.» Ese carácter de composición, tal como se señala en este pasaje, basta para hacer ver que el Hierocles de Cicerón no es el que ha trabajado sobre los Versos Dorados de Pitágoras, pues su manera de escribir no tiene nada de asiática: es toda ella cortada y concisa. Además era orador y no filósofo.

El segundo Hierocles, citado por Stéfano como un gran viajero, hizo las relaciones de todo lo que había visto de más extraordinario y notable. Por ejemplo, habla de una nación de hiperbóreos, llamados los tarcinos, en la que los grifos guardan los tesoros. Dice que nada merece verse tanto como los brahamanes, nación consagrada á la filosofía y particularmente al Sol, que no comen absolutamente nada, que viven del aire, que respetan sobre todo y cultivan la verdad, y que no llevan sino ropas hechas de lino, porque, añade, cogen ciertos pequeños filamentos que hay en las rocas, los hilan y con ese lino que se halla en ellas, se hacen sus trajes, que no se queman al fuego, y que no ponen jamás en la lejía para lavarlos, pues son de tal modo que echándolos en medio de una llama fuerte se hacen blancos y transparentes. Habla de un lino llamado *asbestos*, que se encuentra hoy mismo en los Pirineos tal como lo describe. Este Hierocles vivió algún tiempo después del siglo de Strabón, es decir, después de Tiberio.

El tercero es un filósofo estoico del que ha hablado Aulo Gelio, que dice que siempre que el filósofo Tauro oía hablar de Epicuro, decía desde luego estas palabras de Hierocles hombre grave y santo: «Que la voluptuosidad sea el fin del hombre: dogma de la cortesana. Que la providencia no sea nada: otro dog-

ma de la cortesana.» Por estas palabras este sabio estoico se servía como de un contraveneno contra las dos máximas que constituían el fundamento de la filosofía de Epicuro, y que eran perniciosísimas en el sentido que los epicúreos les daban.

Este Hierocles, es, pues, más antiguo que Tauro, y por consiguiente vivió más tarde del emperador Adriano. Ni el viajero, ni el filósofo pueden ser los autores de esos comentarios sobre los Versos Dorados. Una obra tan grande y tan sublime, nó es la obra de un viajero, y nuestro Hierocles era pitagórico y no estoico. Además, es cierto que esos comentarios no son del siglo segundo.

Se encuentra otro Hierocles que fué jurisconsulto y del que se cita un tratado de las enfermedades y su cura, que dedicó á Bassos, filósofo de Corinto.

Hay aún un quinto que fué gramático y del que se tiene noticia del imperio de Constantinopla. Ni el gramático, ni el jurisconsulto, son tampoco nuestro Hierocles.

Pero aquí es ciertamente donde se le debe buscar. Bajo el imperio de Diocleciano, había un Hierocles de Bithinia que ejercía en Nicomedia la profesión de juez, y á quien el emperador dió el gobierno de Alejandría para recompensarle de los males que hizo á los cristianos. El no se contentó con perseguirlos, sino que escribió contra ellos dos libros que llamó *Filalettes*, es decir, amigos de la verdad, donde esforzabase en probar la falsedad de la Escritura por mil pretendidas contradicciones que creía encontrar en ella, y en donde igualaba y aun prefería á Apolonio de Tiana, á Jesucristo.

Poco después se encuentra un Hierocles, natural de Hillarimo, de Caria, que después de haber sido atleta algún tiempo abandonó el gimnasio para aplicarse á la filosofía; «que de los combates del gim-

nasio pasó de un salto á la filosofía», dice Stéfano.

Hasta aquí estos dos Hierocles han sido confundidos. Vossius pretende que el gobernador de Alejandría es el atleta, y veo que John Pearson, uno de los hombres más eminentes de Inglaterra, abunda en semejante opinión, á condición de que se le permita explicar de otro modo el pasaje que acabo de indicar de Stéfano. Quiere que la palabra griega *atleteis* que se ha explicado, *los combates del gimnasio*, signifique, los combates que los cristianos tuvieron que sostener con los paganos, y las persecuciones que sufrieron, y para probarlo cita un pasaje de Eusebio que habla de los combates de los gloriosos mártires; pero este sabio inglés no se ha percatado de que *atleteis* puede muy bien haberse usado en este sentido, con relación á los que sufren, pero de ningún modo respecto á los que hacen sufrir. Por ejemplo, se dirá: Este mártir, al salir de sus gloriosos combates, fué coronado, porque es el mártir el que combate; pero no se dirá del juez que preside esas ejecuciones impías: Al salir de esos combates se fué á descansar. Porque el juez no combate.

Este sufragio de Pearson por la opinión de Vossius, no estando, pues, apoyado más que sobre una explicación tan poco fundada, no debe tener ninguna autoridad. Pero he aquí otras razones que combaten esa opinión de Vossius, y que demuestran que no examinó con bastante cuidado ni los tiempos, ni los diferentes caracteres de los dos Hierocles.

El oficio de atleta y el de juez no son más diferentes que estos dos Hierocles por su corazón y su espíritu.

En el juez los antiguos han encontrado crueldad, animosidad é injusticia.

En el filósofo descubrimos nosotros equidad, rectitud y humanidad.

En el juez se ha encontrado un espíritu mediocre, un juicio poco justo y ejercitado, una crítica fría y un fondo inagotable de imprudencia y de mala fe. No hay más que leer lo que Eusebio nos ha conservado de él; todo es lamentable, sin razón, sin juicio, sin espíritu.

Y en el filósofo observamos, en cambio, una inteligencia clarísima y profunda, una razón sana, un juicio exquisito, muchísima penetración y sabiduría, y un gran amor por la verdad.

No nos parece posible que los libros de Hierocles contra la religión cristiana y los comentarios sobre los Versos Dorados sean obra de un mismo autor. En los primeros, todo es frívolo, no hay nada nuevo, ni singular; la mayor parte de las objeciones están tomadas á la letra de Celso y de Porfirio, ya reputadas cien veces, ó despreciadas; y lo que es más digno de notarse, con frecuencia contrarias á las máximas del filósofo.

En cambio, en los comentarios, si se exceptúan algunas opiniones que este filósofo recibió de su maestro con demasiada simplicidad, no hay nada más sólido. En ninguna parte miras más grandes y sublimes sobre la naturaleza de Dios, y sobre los deberes del hombre; y en ninguna parte hay principios más santos y más conformes con las verdades de la religión cristiana. Esta obra es comparable á todo lo que han escrito los más grandes filósofos de la antigüedad. Parece que había leído las Escrituras; y lejos de arrojar piedras contra esta fuente divina, se ve claramente que la utilizó y que se sirvió felizmente de esta fuente de luz para esclarecer muchos puntos de la teología pagana; para enriquecerla también, y para limpiarla de muchos errores groseros que la luz natural no podía por sí sola disipar.

Se dirá quizá que estas conjeturas no son bastante

sólidas para obligar á hacer dos autores de uno solo, y que es posible y muy verosímil que un hombre que ha testificado mucha fuerza y mucho entendimiento en los tratados de filosofía, cae, y se desmiente cuando trata de combatir la verdad y de hacer triunfar á la mentira. Porfirio mismo, que hizo tan buenas obras, que hasta leemos con placer, no es el mismo, ni atestigua el mismo juicio y la misma solidez en los libros que compuso contra la religión cristiana. ¿Qué puede hacer el mayor genio cuando combate contra Dios? Esto es cierto; pero Porfirio no es tan diferente de sí mismo en estas últimas obras, como lo sería el autor de estos comentarios si hubiese escrito los libros contra los cristianos.

He aquí otra razón que me parece bastante fuerte. Sábese que Apolonio de Tiana, ese insigne impostor que Hierocles, el autor de los libros contra los cristianos, tuvo la locura de igualar y preferir al mismo Jesús, privaba al hombre de su libre arbitrio, y sostenía que todo estaba gobernado por las leyes del destino que nada pueden cambiar. Eusebio emplea un capítulo para combatir esa falsedad en el tratado que hizo contra Hierocles. Yo digo, pues, que si ese impío Hierocles fuera el mismo que el que hizo esos excelentes comentarios, Eusebio no hubiera dejado de sacar de esos comentarios armas para destruir ese falso dogma de Apolonio sobre la libertad, y reprochar á su panegirista que elevaba por encima de Nuestro Señor á un hombre provisto de un error capital sobre una verdad tan importante, y sin la que no hay virtud, ni vicio, ni sabiduría, ni locura, ni orden, ni justicia; y un hombre al que era él mismo muy opuesto, puesto que jamás filósofo alguno estableció más sólida y fuertemente que él este dogma del libre arbitrio. Eusebio habría sacado también de esos comentarios y de los demás tratados de Hierocles con

qué refutar y destruir todas las fábulas y quimeras con que Filostrato trata de embellecer la vida de Apolonio, puesto que nada es tan opuesto á esa falsa filosofía como la doctrina de nuestro Hierocles. De ahí creo que puede deducirse con bastante probabilidad, que el autor de estos comentarios no es el impío Hierocles contra el que escribió Eusebio.

Pero he aquí otras razones que saco del tiempo y que tendrán quizá la fuerza de pruebas.

Hierocles, gobernador de Alejandría, y el autor de los dos libros contra los cristianos, murió antes del 340 de Jesucristo.

Damascio, que vivió bajo el emperador Justiniano, vió á Theosebo, discípulo del filósofo Hierocles, como él mismo dice en el paraje que pondré más adelante.

Parece muy difícil que un hombre que florecía aún en 528 hubiera visto y conocido al discípulo de otro muerto antes del 340. Y por consecuencia no hay nada más inverosímil que el Hierocles filósofo, y autor de esos comentarios sobre los Versos Dorados, sea el mismo Hierocles, el gobernador de Alejandría y el enemigo de los cristianos.

Si conserváramos algunas particularidades de la vida del filósofo, ellas fortificarían quizá las razones que hemos anticipado; pero no sabemos de él sino muy poca cosa y lo que del mismo escribió Damascio, y que Focio, y después Suidas, nos han conservado.

He aquí lo que dice este escritor que floreció bastante antes, en el siglo VI: «El filósofo Hierocles, el que por su sublimidad y elocuencia ha hecho tan célebre á la escuela de Alejandría, unía á la constancia y grandeza de alma, una belleza de espíritu y una fecundidad sobre toda ponderación. Hablaba con tanta facilidad y era tan feliz en la elección de bellas palabras, que arrebatava á todos sus oyentes, y parecía

entrar siempre en liza con Platón, para disputarle la gloria de la belleza de dicción y la profundidad de sentimientos. Tenía un discípulo llamado Theosebo, que de todos los hombres que he conocido, ha sido el más apto, por la penetración de su espíritu, para leer los pensamientos más secretos del corazón. Este Theosebo decía que explicando Hierocles un día á Platón, dijo que los razonamientos de Sócrates se parecían á los dados, que quedan siempre de pie de cualquier modo que caigan. Una desgracia que le ocurrió á este filósofo sirvió para encolerizarle y arrebatarle su magnanimidad. Estando en Bizancio se atrajo el odio de los que gobernaban y fué encarcelado, llevado ante el tribunal, condenado y entregado á los lictores, que le hicieron sangre. Entonces, sin inmutarse, llenando su mano de sangre, la arrojó al rostro del juez, diciéndole estos versos de Homero:

Cíclope, ten, bebe ahora de este vino,
habiéndote saciado ya de carne.

»Fué desterrado, y al regresar á Alejandría continuó filosofando como de costumbre con los que iban á oírle. Se puede notar la excelencia y grandeza de su entendimiento en los comentarios que hizo sobre los Versos Dorados de Pitágoras, en sus tratados sobre la Providencia y en muchas otras obras, donde muestra costumbres sabias, y un saber profundo y exacto.»

Este elogio no conviene de ningún modo á Hierocles enemigo de los cristianos; no se hubiera podido decir del gobernador de Alejandría, que había creado una escuela floreciente. Ese Hierocles, lejos de disputar á Platón la gloria del estilo y la profundidad de sentimientos, no era, como ya he dicho, sino un genio muy mediocre. Y desde luego no es de creer que el gobernador de Alejandría hubiera recibido en Bizancio el trato que Damascio nos ha referido. En cambio

todo eso bien puede convenir al atleta convertido en filósofo.

Las obras filosóficas que Damascio vió de Hierocles eran un tratado de la providencia y del destino y del acuerdo de nuestra libertad con los decretos de Dios, dividido en siete libros. Focio nos ha conservado fragmentos de los tres primeros.

Una económica, á imitación de la de Jenofonte, y un tratado de máximas de los filósofos. He aquí los principales capítulos: Cómo se debe gobernar uno mismo; Cómo hay que conducirse con los dioses, con la patria, los padres, los hermanos, la mujer, los hijos y con el prójimo.

Tenemos también en Stobeo considerables fragmentos que acusan mucha inteligencia, mucha dulzura, y, en una palabra, un carácter muy opuesto al del juez de Alejandría. Por ejemplo, en el tratado del amor fraternal, dice que «para usarlo bien con todo el mundo, es menester ponernos en el puesto de cada uno é imaginar que él es nosotros y nosotros él».

«Que nada hay más digno del hombre y que merezca más alabanza que lograr por la dulzura y las maneras que un hombre brutal, colérico y feroz, se torne dulce, tratable y humano.»

En el tratado del matrimonio, después de decir muchas cosas de la necesidad de este lazo, dice que «todos los malos matrimonios proceden de la mala elección que se hace, no se escogen mujeres sino por su riqueza ó su belleza, sin pensar en sus costumbres é inclinaciones. De ahí que se case uno con frecuencia para su desgracia, y que se corone la puerta de la casa para recibir en ella á un tirano y no á una mujer».

Añade que «los que rehusan casarse y tener hijos, acusan á sus padres de haberlo hecho sin razón, y se condenan á sí propios».

En el tratado de cómo debe vivirse con los padres, dice que «los niños deben mirarse en la cara de sus padres como en un templo donde la naturaleza los ha colocado, y del que les ha hecho sacerdotes y ministros á fin de que mantengan continuamente un culto á las divinidades que les han dado la luz».

Dice también, que «los hijos deben suministrar á sus padres todas las cosas necesarias, y que por temor á olvidar alguna, es preciso anticiparse á sus deseos, y llegar hasta adivinarlos cuando no pueden explicarlos por sí mismos; pues ellos adivinan muy comúnmente los nuestros cuando no podemos indicarlos, por nuestros gritos, nuestros gemidos y nuestros llantos».

Hizo también unos comentarios sobre el *Gorgias* de Platón. Y sobre eso hay una particularidad que muy agradablemente Damascio cuenta en Focio. Dice que Hierocles explicaba un día á sus discípulos el *Gorgias* de Platón. Theosebo, que se hallaba presente, escribió la explicación. Pasado algún tiempo, Hierocles volvió á ocuparse del *Gorgias*, y el mismo Theosebo recogió también la explicación tal como la dió el maestro; y comparando la última con la primera no halló ninguna diferencia. Sin embargo, esto apenas es creíble, le parecieron muy conformes con la doctrina de Platón; lo que demuestra, añade, *qué océano*, qué sentido tan profundo debía de tener este gran hombre.

Theosebo hizo notar esta diferencia á Hierocles, el que le dijo en esta ocasión la hermosa frase que ya he referido, que los discursos de Sócrates eran como los dados, que quedan siempre de pie de cualquier modo que caigan.

Es lástima que todas esas obras de Hierocles se hayan perdido; pero yo lamento sobre todo la de un tratado que hizo sobre la justicia; pues este último

supliría á todos. Era, sin duda, una obra sólida y muy profunda, á juzgar por sus comentarios sobre los Versos Dorados de Pitágoras, donde vemos que este filósofo había penetrado en la esencia de la justicia.

Nos queda aún un tratadito titulado *Los cuentos amenos del filósofo Hierocles*. Es una colección de tonterías y simplicidades, dichas por las gentes recientemente salidas de la escuela, que en todos los tiempos han pasado por más simples y tontas que las gentes del mundo.

He aquí algunos de ellos:

Un estudiante, yendo á bañarse por primera vez, se hundió y estuvo á punto de ahogarse. Libre del peligro que había corrido, juró no meterse más en el agua sin aprender antes á nadar.

Otro, queriendo acostumbrar á no comer á su caballo, no le daba ni paja ni cebada. Y cuando el animal se murió dijo: «¡Desgraciado de mí! He perdido á mi caballo cuando había aprendido á no comer.»

Otro, queriendo ver si se reía al dormir, se puso un espejo delante de los ojos al acostarse.

Otro, queriendo vender una casa, fué con una piedra de ella al mercado para enseñarla de muestra.

Otro, teniendo un cántaro de vino excelente, lo selló; pero su criado, perforándolo por debajo, se lo bebía. Viendo el amo disminuir el líquido, aunque el sello estaba intacto, quedó sorprendido no pudiendo adivinar la causa. Alguien le dijo: Tened cuidado no se salga por debajo. ¡Ah tontol, le replicó. Si no es por debajo por donde falta; es por arriba.

Casi todos son así, y me extraña que haya podido atribuirse al filósofo Hierocles una obra tan frívola y poco digna de un hombre grave. El estilo sólo demuestra que es mucho más moderna; pues hay palabras en ella que ni en el cuarto ni en el quinto siglo se conocían, y que desmienten los elogios que los antiguos

han tributado á la hermosa dicción de este filósofo.

En la Biblioteca del Rey (1) hay una cantidad de cartas del sofista Libanio que no se han impreso jamás. Entre ellas háblase mucho de un Hierocles, y hay algunas dirigidas á éste. Parece que se trata de un retórico que adquirió gran reputación por su elocuencia, y que fué siempre pobre, porque siempre fué un hombre de bien. Este carácter se ajusta al del autor de los comentarios, y es muy opuesto al del gobernador de Alejandría á quien enriquecieron sus crueldades é injusticias. El tiempo mismo conviene más al en que floreció nuestro pitagórico; pues el Hierocles de Libanio puede haber vivido hasta en el siglo V. Pero yo dejó esta indagación á los que tengan tiempo y quieran tomarse la molestia de recoger esas cartas, dignas de la publicidad, de ponerlas en orden y examinar si todo lo que el autor dice en ellas de ese Hierocles y su familia, puede acordarse con lo que Damascio ha escrito de él, y si uno puede destruir ó fortificar por eso mis conjeturas.

(1) Hoy la Nacional.—(R. U.)

LOS VERSOS DORADOS DE PITÁGORAS

1. Honra primeramente á los dioses inmortales, según están establecidos y ordenados por la ley.

Respeta el juramento con toda suerte de religión.
Honra después á los genios de bondad y de luz.

3. Respeta también á los demonios terrestres rindiéndoles el culto que legítimamente se les debe.

Honra también á tu padre y á tu madre, y á tus más próximos parientes.

5. Escoge por amigo entre los hombres, al que se distingue por su virtud.

Cede siempre á sus dulces advertencias, y á sus acciones honestas y útiles.

7. Y no llegues á odiarle por una ligera falta, mientras puedas.

Pues el poder habita cerca de la necesidad.

9. Sabe que todas estas cosas son así; luego acostúmbrate á sobreponer y vencer estas pasiones:

En primer lugar, la gula, la pereza, la lujuria y la cólera.

11. No cometas jamás ninguna acción vergonzosa, ni con los demás,

Ni contigo en particular; y sobre todo respétate á ti mismo.

13. Luego observa la justicia en tus actos y en tus palabras,

Y no te acostumbres á hacer la menor cosa sin regla ni razón;

15. Haz siempre esta reflexión: que por el Destino está ordenado á todos los hombres el morir,

Y que los bienes de la fortuna son inciertos, y así como se les adquiere se les puede perder.

17. En todos los dolores que los hombres sufren por la divina fortuna,

Soporta dulcemente su suerte tal como es, y no te enojos por ello.

19. Trata, sin embargo, de remediarla en cuanto puedas.

Y piensa que el Destino no envía la mayor parte de esos males á las gentes de bien.

21. Se hacen entre los hombres muchas clases de razanamientos buenos y malos.

No los admires en seguida, ni los aceptes tampoco.

23. Pero si avanzan las falsedades, cede dulcemente, y ármate de paciencia.

Observa en toda ocasión lo que voy á decirte:

25. Que nadie, ni por sus palabras ni por sus hechos, te seduzca jamás,

Llevándote á hacer ó á decir lo que no es útil para ti.

27. Consulta y delibera antes de obrar, á fin de que no hagas acciones locas.

Porque es de un miserable el hablar y obrar sin razón ni reflexión;

29. Haz, pues, todo lo que por consiguiente no te aflija y te obligue luego al arrepentimiento.

No hagas ninguna cosa que no sepas;

31. Pero aprende todo lo que es preciso saber, y por ese medio llevarás una vida dichosisima.

No hay que descuidar de ningún modo la salud del cuerpo;

33. Así, se le ha de dar con mesura de beber y de comer y los ejercicios que necesite.

Pero yo llamo mesura á lo que no te incomodará.

35. Acostúmbrate á vivir de una manera propia y sin lujo.

Evita provocar la envidia.

37. Y no gastes fuera de tiempo, como el que no conoce lo que es bueno y honesto;

Pero no seas tampoco avaro ni mezquino, porque la justa mesura es excelente en todas las cosas.

39. No hagas sino las cosas que no puedan perjudicarte, y razona antes de hacerlas.

No cierres tus ojos al sueño así que te acuestes,

41. Sin examinar por tu razón las acciones del día.

¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho? ¿Qué he dejado por hacer que debía haber hecho?

43. Comenzando por la primera de tus acciones, y continuando por todas las demás.

Si en ese examen ves que has faltado, repréndete severamente, y si has hecho bien regocíjate de ello.

45. Practica bien todas esas cosas, medítalas bien; es menester que las ames con toda tu alma.

Ellas te colocarán en el camino de la virtud divina.

47. Yo lo juro por aquel que ha transmitido en nuestra alma el sagrado maternario,

Fuente de la naturaleza cuyo curso es eterno; pero no comiences á obrar

49. Sin rogar antes á los dioses terminar lo que vas á emprender. Cuando te hayas familiarizado con esta costumbre

Conocerás la constitución de los dioses inmortales y de los hombres,

51. Hasta donde se extienden los seres, y lo que les contiene y une.

Conocerás también, según la justicia, que la naturaleza de este universo para todo es semejante.

53. De suerte que no esperarás lo que no debe esperarse, y nada te será oculto en este mundo.

Conocerás así que los hombres se atraen voluntariamente sus males, y por su propia elección.

55. Miserables como son, no ven ni entienden que los bienes están cerca de ellos.

Hay muy pocos entre ellos que sepan librarse de los males.

57. Tal es la suerte que ciega á los hombres y les quita el espíritu. Semejantes á los cilindros,

Ruedan de aquí para allá, siempre, abrumados de males sin cuento;

59. Porque la funesta contención nacida con ellos, y que les sigue, les agita sin que ellos lo noten.

En lugar de provocarla é incitarla, debían huir de ella cediendo.

61. Gran Júpiter, padre de los hombres, vos les libráis de todos los males que les abruman,

Si les mostraseis cuál es el demonio de que se sirven.

63. Pero ten ánimo: la raza de los hombres es divina.

La sagrada naturaleza les descubre los misterios más ocultos.

65. Si ella te hace parte de sus secretos, tú llegarás fácilmente al fin de todas las cosas que te he ordenado.

Y curando tu alma, la librarás de todas esas penas y de todos esos trabajos.

67. Abstente de las carnes que hemos prohibido en las purificaciones.

Y respecto de la liberación del alma, discierne lo justo, y examina bien todas las cosas.

69. Dejándote siempre guiar y conducir por el entendimiento que viene de arriba y que debe tener las riendas.

Y cuando después de haberte despojado de tu cuerpo mortal, seas recibido en el aire puro y libre,

71. Serás un dios inmortal, incorruptible, á quien no dominará la muerte.
-

COMENTARIOS DE HIEROCLES

SOBRE LOS VERSOS DORADOS DE PITÁGORAS

La filosofía es la purgación y la perfección de la naturaleza humana. Es su purgación porque la libra del temor y de la locura que vienen de la materia, y la desase de este cuerpo mortal; y es su perfección, porque la hace recobrar la felicidad que le es propia llevándola á semejarse á Dios. Así únicamente la virtud y la verdad pueden hacer esas dos cosas; la virtud dominando el exceso de las pasiones; y la verdad, disipando las tinieblas del error y devolviendo la forma divina á los que están en disposición de recibirla.

Para esta ciencia, pues, que debe hacernos puros y perfectos, es bueno tener reglas breves y precisas, que sean como los aforismos del arte, á fin de que por medio de ellos podamos llegar metódicamente y por orden á la felicidad que es nuestro único fin.

Entre todas las reglas que contienen un resumen de la filosofía, los versos de Pitágoras, que se llaman *Versos Dorados*, ocupan el primer rango con justicia, pues contienen los preceptos generales de toda la

filosofía, tanto por lo que respecta á la vida activa, como á la contemplativa. Por su medio cada uno puede adquirir la virtud y la verdad, hacerse puro, alcanzar felizmente la semejanza divina, y como dice el Timeo de Platón, que debe mirarse como un maestro exactísimo de los dogmas de Pitágoras, después de restablecer su salud, recobrar su integridad y su perfección, verse en su primer estado de inocencia y de luz.

Pitágoras comienza por los preceptos de la virtud activa; porque ante todas las cosas es preciso disipar y arrojar la locura y la pereza que hay en vosotros, y en seguida aplicarse al conocimiento de las cosas divinas, pues así como un ojo enfermo y que no está curado aún de su fluxión no sabría ver una luz brillante y viva, del mismo modo, el alma que aun no posee la virtud, no sabría detener sus miradas sobre la belleza y esplendor de la verdad; y no está permitido á lo que es impuro tocar á lo que es puro.

La filosofía práctica es la madre de la virtud; y la teórica lo es de la verdad, como puede aprenderse por los mismos versos de Pitágoras, donde la filosofía práctica es llamada *virtud humana*, y la teórica se celebra bajo el nombre de *virtud divina*; porque después de haber terminado los preceptos de la virtud civil con estas palabras: «Practica bien todas estas cosas, medítalas bien, es preciso que las ames de todo corazón», continúa: «ellas te pondrán en el camino de la virtud divina y te harán ir sobre los pasos de Dios».

Es necesario, pues, primeramente ser hombre y en seguida llegar á Dios. El hombre son las virtudes civiles que le adornan, y el Dios, son las ciencias que conducen á la virtud divina. Pero en el orden hay cosas pequeñas que deben ser antes que las mayores, si es que se quiere hacer algún progreso. He ahí por

qué en estos versos de Pitágoras los preceptos de las virtudes son los primeros, para enseñarnos que es por la práctica de ellos, tan necesaria en la vida, por la que debemos avanzar y subir hasta la semejanza divina. Y el fin y el orden que se propone en estos versos, es dar á los que los leen el verdadero carácter de filósofo, antes que iniciarles en las otras ciencias.

Se les ha llamado, además, *Versos Dorados*, para indicar que en este género es lo que hay de más excelente y divino; pues así como llamamos *edad dorada* al siglo que ha tenido los más grandes hombres, caracterizando la diferencia de las costumbres para las propiedades analógicas de los metales; siendo el oro un metal purísimo y sin ninguna de esas mezclas terrestres que se encuentran en los demás metales que le son inferiores, la plata, el hierro y el cobre; es por esto por lo que es más excelente, como el solo que no engendra herrumbre, mientras los otros se toman en proporción de la mezcla terrestre que poseen. Siendo, pues, la herrumbre la figura y el emblema de los vicios, es de razón que la edad en que reinó la salud y la pureza y estuvo exenta de corrupción en las costumbres, haya sido llamada *la edad de oro*; y así también siendo estos versos soberanamente bellos en todas sus partes, han sido llamados con justicia *Versos Dorados* y divinos, porque no se encuentra en ellos, como en otras poesías, un verso bueno y otro que no lo es, pues son todos perfectamente bellos, representan todos igualmente la pureza de las costumbres, conducen á la semejanza con Dios, y descubren el fin perfectísimo de la filosofía pitagórica, como se verá evidentemente por la explicación que daremos de cada uno en particular.

Comenzaremos por los primeros:

1. Honra primeramente á los dioses inmortales, según están establecidos y ordenados por la ley.

Como la piedad, que se refiere á la causa divina, es la guía y la primera de todas las virtudes, con razón el precepto sobre la piedad está á la cabeza de todas las leyes que se prescriben en estos versos. Que es preciso honrar á los Dioses de este universo según el orden en que están establecidos, y que la ley eterna que les ha producido, les ha distribuído con su esencia colocando á unos en la primera esfera celeste, á otros en la segunda, á otros en la tercera, y así sucesivamente hasta que todos los globos celestes han quedado llenos. Porque reconocerlos y honrarlos según el orden y el rango en que han sido colocados por su creador y padre, es obedecer á la ley divina y tributarle todo el honor que se le debe, no elevándolos tampoco demasiado, ni rebajándolos tampoco en dignidad en los sentimientos que uno tiene de ellos, sino tomándolos en lo que son, dándoles el rango que han recibido, y refiriendo todo el honor que se les rinde al solo Dios que los ha creado, y que puede llamarse propiamente el Dios de los dioses y el Dios sumo y bonísimo. Pues el único medio que tenemos para encontrar y comprender la majestad de este Ser excelente que ha creado el mundo, es convencernos que es la causa de los dioses, y el creador de las substancias racionales é inmutables. Son á esas substancias y á esos dioses á los que se llama aquí *dioses inmortales*, porque tienen siempre los mismos sentimientos y pensamientos del Dios que los ha creado, estando siempre atentos y sujetos á ese soberano bien, que han recibido de él inmutable é indi-

visible el ser y el bienestar, como imágenes inalterables é incorruptibles de esta causa que los ha creado; pues es digno de Dios haber producido tales imágenes de sí mismo, que no pueden alterarse y corromperse por su inclinación al mal, como las almas de los hombres, que son las últimas substancias racionales, siendo los llamados *dioses inmortales* las primeras.

Y es para distinguirlas de las almas de los hombres por lo que se les llama aquí *dioses inmortales*, como no muriendo jamás á la vida divina, no olvidando un solo momento, ni su esencia ni la bondad del padre que las ha creado; pues he aquí que las pasiones y las alteraciones á que está sujeta el alma del hombre, tanto la hacen acordarse de su Dios y de la dignidad para que ha sido creada, como la hacen olvidarse del uno y de la otra. He ahí por qué las almas de los hombres pueden justamente llamarse *dioses mortales*, como muertas á veces para la vida divina por su apartamiento de Dios, y recobrando á veces aquélla por su vuelta hacia él; viviendo así en el último sentido una vida divina, y muriendo en el otro, en cuanto es posible á una esencia inmortal participar de la muerte, no por la cesación del ser, sino por la privación del bienestar; pues la muerte de la esencia racional es la ignorancia y la impiedad, que aparejan consigo el desorden y desarreglo de las pasiones: la ignorancia de lo que es bueno, precipita necesariamente en la esclavitud de lo que es malo; esclavitud de que es imposible libertarse, si no es por la vuelta á la inteligencia y á Dios, que se hace por la reminiscencia.

Luego, entre esos dioses inmortales y esos otros dioses mortales, como acabo de llamarlos, es necesario que haya una esencia por encima del hombre y por debajo de Dios, y que sea como un lazo y un

medio que una los dos extremos de unos y otros, de modo que el todo de la esencia razonable esté bien relacionado y unido.

Este ser medio no está jamás en la absoluta ignorancia de Dios, ni se halla tampoco siempre en un conocimiento inmutable y permanente en el mismo grado, sino más ó menos grande. Por este estado de conocimiento, que no cesa jamás absolutamente, está por encima de la naturaleza humana; y por aquél, que no es siempre el mismo, y que disminuye ó aumenta, está por debajo de la naturaleza divina. No se eleva por encima de la condición del hombre, sino por el progreso de sus conocimientos, ni tampoco llega á ser inferior á Dios, ni se coloca en ese rango medio, sino por la disminución de esos mismos conocimientos. Pero es por su naturaleza un medio, un ser medio; porque Dios que ha creado todas las cosas, ha establecido esos tres seres: primeros, segundos y terceros, diferentes entre sí por su naturaleza, y sin que puedan jamás cambiar de sitio y confundirse los unos con los otros, ni por el vicio ni por la virtud: pues siendo eternos por su esencia, son diferentes por el rango que se les ha dado; y han sido colocados en ese orden con relación á las causas que los han producido; pues como aquél, éste es el orden que contiene los tres grados de la perfecta sabiduría, el primero, el segundo y el tercero. La sabiduría no es sabia, sino porque produce sus obras en el orden y en la perfección, de manera que la sabiduría, el orden y la perfección se encuentran siempre juntos y no se separan jamás. Del mismo modo, los seres producidos en este universo por el primer pensamiento de Dios, deben ser los primeros en el mundo; los que se han producido por el segundo, los segundos; y por último los que se asemejan al fin de sus pensamientos, los últimos en los seres racionales, porque ésa es toda esa

coordinación razonable con un cuerpo incorruptible, que es la imagen completa y perfecta del Dios que la ha creado. Los seres que ocupan el primer rango en este mundo, son la imagen pura de lo que hay en Dios más eminente; los que ocupan el medio, son la imagen media de lo que en ella hay de intermedio; y los que se hallan en tercer lugar y los últimos de los seres racionales, son la última imagen de lo que es lo último en la divinidad. Y de todos esos tres órdenes, al primero se le llama aquí *dioses inmortales*, al segundo, *genios dotados de bondad y de luz*, y al tercero, *demonios terrestres*, como veremos en seguida.

Ocupémonos ahora en los primeros. Pero ¿qué es esa ley? ¿cuál es el orden á que se ajusta? ¿cuál es, en fin, el honor que se debe á una y otra? La ley es la Inteligencia que ha creado todas las cosas, es esa inteligencia divina que lo ha producido todo desde la eternidad y que lo conserva también eternamente.

El orden conforme á la ley, es el rango que Dios padre y creador de todas las cosas ha atribuido á los *dioses inmortales*, creándolos, haciéndoles ser unos primeros y otros segundos; pues, aunque primeros todos en esa coordinación razonable, donde han recibido lo más excelente que hay en él, no dejan de ser diferentes entre sí, y son más divinos unos que otros, y así una señal de superioridad y de inferioridad de unos respecto de otros, es el rango y el orden de las esferas celestes que les han sido distribuídas según su esencia y potencia ó virtud, de manera que la ley no mira más que su esencia, y el orden no es sino el rango que se les ha dado conforme á su dignidad, pues no habiendo sido creados á la ventura, tampoco han de estar colocados al azar, sino que han sido puestos y creados con orden, como las diferentes partes y los diferentes miembros de un solo *Todo* que es el cielo, y conservando conexión en su separación y en su

unión según su especie, de suerte que no se pueda imaginar ningún cambio en su situación, ni ningún desplazamiento, sin la ruina total del universo. Ruina que jamás ocurrirá mientras la primera causa, que los ha producido, sea inmutable y firme en sus decretos, mientras tenga un poder igual á su esencia, mientras posea una bondad no adquirida, sino adherente y esencial, y que por el amor de ella misma llevará todas las cosas á su bien y felicidad. Así no puede encontrarse otra causa racional de la creación de las cosas que la bondad esencial de Dios. Dios es completamente bueno por su propia naturaleza, y lo que es bueno jamás es susceptible de envidia. Todas las demás causas que se dan de la creación de este universo, fuera de esta bondad, tienen más necesidad de los hombres que de la independencia de Dios.

Siendo Dios bonísimo por su naturaleza, ha producido los primeros, los seres más parecidos á él; los segundos, los que se le asemejan de un modo segundo; y los, terceros, ó sean aquellos que, semejantes á él, participan menos de su semejanza.

El orden ha sido regulado conforme á la esencia de todos esos seres creados, de suerte que lo que es más perfecto es preferido á lo que es menos perfecto, no sólo en todos los géneros, sino también en las diferentes especies; pues no ha sido al azar cómo todas las cosas han recibido su puesto y su rango, ni por un cambio de elección y voluntad, sino que han sido creadas diferentes por la ley que las ha producido, y tienen su rango conforme á la dignidad de su naturaleza. Es por lo que este precepto: hónralos como están colocados y dispuestos por la ley, debe entenderse no sólo de los dioses inmortales, sino también de los genios, de los *ángeles* y de las almas de los hombres; pues en cada uno de esos géneros hay una

cantidad infinita de especies colocadas y dispuestas según tienen más ó menos dignidad. He aquí cuál es la naturaleza y el orden ó el rango de las esencias racionales.

¿Qué es la ley y qué honor es el que la sigue?, repetimos aún. La ley es la virtud inmutable de Dios, según la cual ha creado á los seres divinos, ordenándolos y colocándolos por toda eternidad sin que puedan jamás cambiarse. Y el honor conforme á esa ley, es el conocimiento de la esencia de esos seres que uno honra y la semejanza que uno se esfuerza en tener con ellos lo más posible; pues lo que se ama se imita cuanto se puede; y el honor que uno tributa al que no tiene necesidad de nada, consiste en recibir los bienes que nos procura, pues tú no honras á Dios dándole algo, sino haciéndote digno de recibir algo de El, y como dicen los pitagóricos: «Honrarás á Dios perfectamente si haces que tu alma sea imagen suya.» Todo hombre que honra á Dios con dádivas, como á un ser que necesita de ellas, cae sin pensarlo en el error de creerse más poderoso y grande que Dios. La magnificencia misma de los dones y las ofrendas, no es un honor para Dios, á menos que no sea un espíritu verdaderamente conmovido el que los haga ofrecer; pues los dones y las víctimas de los locos no son sino pasto de las llamas, y sus ofrendas un cebo para los sacrílegos; pero el espíritu verdaderamente conmovido y suficientemente fortificado y afianzado en el amor, se une á Dios; y es una necesidad que lo semejante vaya hacia su semejante. Es por lo que se dice que el sabio es el único sacrificador, que es el único amigo de Dios, y el único que sabe cómo se debe orar; pues sabe honrar sólo aquel que no confunde jamás la dignidad de aquellos á quienes honra, quien se ofrece el primero como una hostia pura, quien hace á su alma imagen de Dios, y quien pre-

para su espíritu como un temp'o para recibir en él la luz divina. ¿Qué ofrecerás á Dios de las cosas terrestres y materiales de acá abajo que pueda ser su verdadera imagen? ¿Qué don le harás que le pueda estar íntimamente unido, como le acaece necesariamente á la esencia racional, que está purgada y purificada? En efecto, como dicen los mismos filósofos: «Dios no tiene sobre la tierra un lugar más propio para su albergue, que un alma pura.» Lo que se acuerda perfectamente con este oráculo de Apolo Pytio: «Habito con menos placer en el brillante Olimpo, que en las almas de los hombres.»

Así, el hombre piadoso, es aquel que, teniendo conocimiento de Dios, ofrece su propia perfección, como el mayor honor que puede ofrecer á la causa de todos los bienes; el que por afán de adquirirlos se vuelve incesantemente hacia los que pueden darlos, y el que siempre se hace digno de recibirlos, honra perfectamente á los que los otorgan sin cesar. Todo hombre que quiera honrar á Dios de otra manera, y de ningún modo por sí mismo y por los sentimientos de su corazón, hace consistir ese honor en una profusión inútil de bienes exteriores, y trata de pagar ese deber, no ofreciéndole la santidad y la virtud, sino dándole bienes temporales y perecederos. Estos son los dones que un hombre honrado no sabría recibir agradablemente ni recibir con las convenientes disposiciones. Sobre eso he aquí también una respuesta de Apolo Pytio que merece referirse. Habiendo inmolado un hombre una magnífica hecatombe, sin ningún sentimiento de piedad, quiso saber del dios cómo había recibido su sacrificio. El dios le respondió: «La simple cebada del célebre Hermiones ha sido agradable á mis ojos»; indicando así que prefería á toda aquella magnificencia la ofrenda más mezquina, porque revelaba por los sentimientos una verdadera piedad. Y

con la piedad todo es agradable á Dios, mientras que sin ella nada puede agradarle jamás.

He ahí lo bastante por ahora sobre la santidad. Pero parece que una observancia exacta é inmutable conserva la ley de coordinación de este universo, y esto es á lo que acostumbran los antiguos llamar *juramento*, nombre misterioso é inefable, del guardián de esta observancia. Así es muy de razón que después del precepto de los dioses se ponga aquí el del juramento como una consecuencia y necesaria dependencia.

II. Respeta el juramento con toda suerte de religión. Honra después á los genios de bondad y de luz.

Acabamos de enseñar que la ley es la virtud de Dios, por la que hace todas las cosas inmutables y por toda eternidad. Y aquí, en consecuencia de esa ley, diremos que el juramento es la causa que conserva todas las cosas en el mismo estado, y las confirma y asegura como firmes y estables por la fe del juramento, conservando por aquél el orden establecido por la ley, de manera que la inmutable coordinación de todos los seres creados, no es sino el efecto de la ley que los ha producido y del juramento que los mantiene y asegura. Puesto que todos los seres se hallan dispuestos y ordenados por la ley, ésta es la principal obra y el primer efecto del juramento divino, que es ante todo y siempre guardado por aquellos que piensan siempre en Dios; pero que con frecuencia es violado por los que no piensan siempre en

El y le olvidan algunas veces. En efecto, á medida que se alejan de Dios, violan el juramento, y le guardan á medida que se aproximan á él; porque el juramento no es aquí sino la observación de las leyes divinas y el lazo por el que se unen á Dios creador, todos los seres creados para conocerle, y entre los cuales, los que están siempre unidos á él, *respetan siempre el juramento*, y los que se le apartan á veces, se hacen impíos por faltar al juramento, no sólo transgrediendo el orden de la ley divina, sino violando la fe del divino juramento: y tal es el juramento, que se puede decir *innato y esencial* á los seres racionales de mantenerse siempre únicamente unidos á su padre y creador y no transgredir jamás en modo alguno las leyes que él ha establecido.

Así, el juramento al que se recurre en la vida civil, es como la sombra y la copia de ese primero, y lleva rectamente á la verdad á los que se sirven de él como es preciso, pues disipando la ambigüedad y la incertidumbre de los designios del hombre, hácelos claros y ciertos; los fija y los fuerza á ser tales como se les ha declarado, ya en las palabras, ya en las acciones, descubriendo de un lado la verdad de lo que se hace, y exigiendo y asegurando de otro lo que está por hacer. He ahí por qué es muy justo respetar sobre todo el juramento. El primero, que precede por su esencia, es respetable, como el guardián de la eternidad; y el juramento humano, que es un socorro asegurado en los negocios de la vida, debe respetarse como una imagen del primero, ya que después del juramento divino es el más seguro depositario de la certidumbre y de la verdad y enriquece con costumbres excelentes á los que aprenden á respetarle.

Así el respeto debido al juramento no es sino la observancia tan fiel é inviolable como se pueda de lo

que se ha jurado: y esa observancia es la virtud que asocia y une con la firme estabilidad y con la verdad del hálito divino á los que les respetan por una necesidad franca y libérrima.

La inefable santidad del primer juramento se puede recobrar por la conversión á Dios cuando por las virtudes purgativas nos curamos de la transgresión de ese juramento divino. Pero la santidad y la fidelidad del juramento humano se conservan por las virtudes políticas, pues los que poseen esas virtudes son los únicos que pueden ser fieles en los juramentos de la vida civil, y el vicio, padre de la infidelidad y del perjurio, quebranta el juramento por la inestabilidad é inconstancia de las costumbres. En efecto: ¿cómo ha de ser fiel el avaro cuando se trate de dar ó recibir dinero? ¿Puede haber fidelidad en los juramentos de los intemperantes ó del malvado? Unos y otro, por lo que crean hallar de ventajoso para sí no cumpliendo el juramento, dejarán de cumplirlo y renunciarán á todos los bienes divinos por los bienes temporales y perecederos. Sólo aquellos en quien la posesión de las virtudes es firme y asegurada, sólo ellos, pueden conservar el respeto que exige la majestad del juramento. Así, el camino más seguro para conservar la inviolabilidad en este respeto, es no usar de él con frecuencia, ni de modo temerario, para las menores cosas, para el ornato del discurso, ni para testimoniar lo que se cuenta; pues se le debe reservar para las cosas necesarias y honorables, y para aquellas ocasiones en que parezca que no hay otro camino para la salvación de la verdad que el juramento. El único medio, por lo demás, de que todos los asistentes se persuadan de la verdad de lo que decimos, es hacer de modo que nuestras costumbres se acuerden con nuestros juramentos, no dejando á nuestro prójimo nada que le haga sospechar que somos capaces

de preferir cualquier fortuna á la verdad, hayamos ó no hayamos jurado.

Este precepto, *respeta el juramento*, nos ordena no sólo ser verídicos y fieles en el juramento, sino abstenernos de él, porque no usar demasiado del juramento es el mejor medio y el más corto de ser fieles y veraces. La costumbre de jurar precipita fácilmente en el perjurio, mientras que la rareza en el jurar produce de ordinario la observancia del juramento, pues ó no se jura, ó si se jura se es fiel y veraz. No soltando demasiado la lengua, y dejando su lugar á la reflexión, no se seduce al espíritu y se le corrompe por el torrente de las pasiones. Sosteniendo y regulando la mente por costumbres honestas, la lengua se refrena, absteniéndose de jurar. Así, pues, la fidelidad en el juramento, acuérdate perfectamente con el honor que el primer verso nos ordena tributar á los dioses, pues ella es la compañía inseparable de la piedad. Así, el juramento es el guardián de la ley divina para el orden y coordinación de este universo.

Honra, pues, esta ley obedeciéndola en lo que ordena, y respeta el juramento, no sirviéndote de él en todas las ocasiones, á fin de que te acostumbres á jurar verdaderamente por hábito de no jurar, pues no es una pequeña parte de la piedad la verdad en el juramento.

Esto es bastante sobre los primeros seres, sobre la ley divina, que ha producido el orden y la coordinación de las cosas, y sobre el juramento que es la consecuencia y dependencia de esta ley. Pero parece que después de los dioses inmortales es preciso honrar al ser que llamamos angélico.

El autor de los versos dice: *Honra después á los genios llenos de bondad y de luz*. Estos genios son los seres intermedios que ocupan el segundo rango, después de los dioses inmortales, y que preceden á la na-

turalaleza humana, relacionando los últimos seres con los primeros. Y puesto que ocupan el segundo lugar, es menester honrarlos en segundo término, sobreentendiendo así las palabras del primer precepto: *hónralos según están colocados y dispuestos por la ley*; pues toda la virtud y la fuerza de ese honor consisten en conocer verdaderamente la esencia de los que honramos, y ese conocimiento hácenos encontrar sin esfuerzo todo lo que debemos hacer y decir para honrarlos como se debe. Porque ¿cómo se hablará convenientemente á los que no se conoce y cómo se les ofrecerán presentes si se ignora su dignidad? El primero y verdadero honor respecto de esos genios llenos de bondad y de luz, el primero que podemos tributarles, es conocer su esencia, su orden, discernir el preciso y justo empleo de ellos y perfección con que contribuyen al universo por consecuencia del rango que ocupan, porque debemos proporcionar en todas las cosas el honor que les demos á su esencia, y esa medida no puede deducirse sino del conocimiento que tengamos de ellas. Así, cuando conocemos la naturaleza y el rango de cada ser, entonces podemos tributarles el honor que se merecen y que la ley quiere que se les haga. Y no honraremos ninguna naturaleza inferior á la naturaleza humana; pero sí honraremos principalmente á los seres que son superiores por su esencia y á los que, siendo iguales á nosotros, se distinguen y sobresalen entre nosotros por la eminencia de su virtud.

De todos los seres superiores á nosotros por su esencia, el primero y el más excelente es Dios, que ha creado todas las cosas, y el que también ha de ser honrado así por encima de todos sin comparación alguna. Y aquellos que están cerca de él, y por él los primeros en el mundo, que piensan siempre en él, que expresan y representan fielmente en ellos to-

dos los bienes de que son causa, y del que los ha creado, les hace sus copartícipes, y el primer verso los llama *dioses inmortales*, porque no mueren jamás, ni dejan de asemejarse nunca á Dios, y perseverando siempre del mismo modo, deben recibir después de él, como ya he dicho, los primeros honores. Los segundos honores, los honores medios, se deben á los seres segundos, á los que ocupan el segundo lugar, que son los llamados aquí *genios de bondad y de luz*, que piensan siempre en su Creador, y que están iluminados por la luz de la felicidad que gozan cerca de él, no siempre, sin embargo, del mismo modo y sin cambio, pues estando unidos á Dios como medianeros, y habiendo recibido la gracia de girar á su alrededor, sin poder desviarse, ruedan siempre alrededor de ese primer ser; pero con esfuerzos que no son siempre iguales, y por el pleno conocimiento que tienen de sí mismos aflojan y estrechan la intimidad inmutable que tienen con Dios, haciendo del fin de ella el comienzo de su iniciación. Es por esto por lo que se les llama *genios excelentes*. El epíteto *excelentes* indica por su raíz que están llenos de bondad y de luz, no cayendo jamás en el vicio y en el olvido. Y el término *genios*, viniendo de una palabra que significa *amor*, indica que, llenos de amor de Dios, no tratan sino de ayudarnos á pasar de esta vida terrestre á la vida divina, haciéndonos ciudades del cielo (1). Se les llama

(1) En el original nunca se dice *genios*, sino *héroes*. Yo he traducido, sin embargo, siempre *genios* y no *héroes*, porque la palabra *genio* tiene la acepción que aquí se ofrece, y en cambio la palabra *héroe* ha venido á restringirse de tal modo que sólo significa la exaltación de un esfuerzo, y más principalmente de la fuerza militar. En los tiempos modernos, únicamente Carlyle, en sus célebres lecturas *Los Héroes*, ha usado esta palabra como los griegos, y sobre todo los pitagóricos. Hierocles hace proceder la palabra *héroes* de *erotes*, *amores*, como Platón en el *Cratilo*. Dacier cree que viene del cal-

también *demonios buenos*, como instruídos y sabios en las leyes divinas (1), y á veces se les da el nombre de ángeles porque nos declaran y anuncian las reglas para la vida buena y feliz. A veces, también, según esos tres sentidos, los dividimos en tres clases: A los que se aproximan más á los seres celestes y divinos, los llamamos *ángeles*; á los más próximos á las cosas terrestres, *genios*; y á los que se hallan igualmente apartados de los dos extremos, *demonios*, como lo ha hecho Platón con frecuencia. Otros no dan á estos seres medianeros ó intermedios más que uno de los tres nombres, llamándolos *ángeles*, *demonios* ó *genios*, por las razones que ya hemos dicho, y así lo hace el autor de estos versos. El los llama *genios llenos de bondad y de luz*, pues son respecto del primer género, como el esplendor al fuego, y como los hijos respecto al padre. Es por lo que son celebrados como los hijos de los dioses, y con justicia, pues no han nacido de raza mortal, y han sido producidos por su causa uniforme y simple, como la luz viene de la esencia del cuerpo luminoso, la luz clara y pura después de la cual fácilmente se imagina una luz llena de sombra y entenebrecida. Y á esa luz obscura, responde analógicamente el tercer género de seres, es decir, el género humano, á causa de su inclinación al vicio y al olvido, que le hacen incapaz de pensar siempre en Dios. Este género es inferior á los seres que piensan en aquél constantemente y á los que cesan momentáneamente de pensar en el mismo: he ahí sus tinieblas. Pero es superior á los seres sin razón en que

deo *aris*, que significa valiente. Yo creo más bien que viene directamente del *helios*, griego, el *Sol*, aunque más remotamente venga de otra parte. El héroe es un hijo del Sol, y no de cualquier modo. (R. U.)

(1) Demonio, *daimon*, de *daemon*, significa inteligente. — A. DACIER.

puede pensar algunas veces en él, y ser llamado á la ciencia divina, cuando se une á los coros celestes despojándose de todos los afectos cárnales y se deshace de toda corrupción corporal: he ahí su luz. Entonces, aquel que ha sido honrado de esa gracia divina, se hace digno de nuestros homenajes y respetos como elevado y ornado con la igualdad de nuestra naturaleza, por la participación que toma en otra mejor. Pues todo hombre que ama á Dios debe amar también á todo ser que tiene con Dios alguna semejanza, posea esa semejanza de toda eternidad ó la haya adquirido después de algún tiempo, como todos los hombres que se han distinguido por su virtud, y sobre los cuales el verso siguiente va á darnos un precepto.

III. Respeta también á los demonios terrestres ri-
diéndoles el culto que legítimamente se les
debe.

El autor de estos versos, hablando de las almas de los hombres que están ornadas de verdad y de virtud, les llama *demonios*, como llenas de ciencia y de luz; y en seguida, para distinguirlas de los demonios que lo son por su naturaleza y que se hallan en el medio, como ya se ha dicho, añade el epíteto de *terrestres*, para dar á entender que pueden conversar con los hombres y animar los cuerpos mortales, habitando sobre la tierra. Llamándoles demonios, sepáralos de los hombres malvados é impíos que son muy ignorantes, y por consiguiente están muy alejados de ser demonios; y al añadirles el epíteto *terrestres*, los se-

para de aquellos que están siempre llenos de luz y de ciencia, y que por su naturaleza no viven sobre la tierra, ni animan los cuerpos terrestres ó mortales, pues este nombre de *demonio terrestre*, sólo conviene al que por su naturaleza, llega á ser demonio por la costumbre y la unión de saber las cosas de Dios. El tercer género se denomina sencilla y propiamente *terrestre*, como la última de las sustancias racionales y por completo entregado á la vida terrestre; pues el primero es celeste, y el segundo, que es el del centro, el de en medio, es etéreo. Así, pues, siendo *terrestres* todos los hombres, es decir, perteneciendo al tercer y último rango entre las sustancias racionales, y no siendo todos *demonios*, es decir, no estando dotados de ciencia y de luz, con razón el autor de estos versos une esas dos palabras *demonios terrestres* para significar á los hombres sabios y virtuosos, porque todos los hombres no son sabios y todos los sabios no son hombres. Los genios y los dioses inmortales, que por su naturaleza son superiores á los hombres, están así dotados de sabiduría y virtud.

Este verso nos ordena, pues, respetar y venerar á los hombres que han encontrado un puesto en los órdenes divinos, y á los que se les puede considerar como iguales á los demonios, á los ángeles y á los genios, pues no es de creer que se nos aconseje aquí honrar y respetar á ese género vil y despreciable de demonios, como el uso ordinario de la palabra *demonio terrestre* parece indicar, porque, en una palabra, todos los seres inferiores á la naturaleza humana no deben de ningún modo ser honrados por los que están tocados del amor de Dios y sientan su dignidad y su nobleza. No honraremos siquiera á ningún hombre, después de los seres superiores, si no se asemeja á ellos y está comprendido en el coro divino.

¿Cuál es, pues, el honor que se le debe? Ya lo dice el verso: *el culto que legítimamente se merecen*, y ese culto consiste en obedecer los preceptos que nos han dejado, y en mirarles como leyes inviolables, en seguir el mismo sendero de vida por donde han ido, que nadie puede impedirnos proseguir, que ellos nos han transmitido con mil penas y trabajos, como una herencia de sus padres y una herencia inmortal, consignando en sus escritos, para el bien común de los hombres, los elementos de las virtudes y las reglas de la verdad. Obedecer sus reglas y conformar la vida con ellas, es honrarles más verdadera y sólidamente, que si se hiciesen sobre sus tumbas libaciones exquisitas y se les ofrecieran suntuosos sacrificios. He ahí el honor que se debe á los seres superiores, honor que comenzando por el Creador, y pasando por seres medios, que son los etéreos y celestes, concluye y termina en los hombres que han sido virtuosos y buenos; pero para lo que hay que hacer también un gran acopio de lazos que se encuentran en la vida, como los padres y los parientes, que aunque no estén absolutamente en ese orden de perfección y de virtud, no dejan por ello de merecer nuestros respetos por la dignidad del lazo que con ellos nos une. El autor añade así:

IV. Honra también á tu padre y á tu madre, y á tus más próximos parientes.

Se nos acaba de ordenar que respetemos y veneremos á las gentes de bien, como á los hombres divinos que gozan de la felicidad, y aquí se nos exhorta á honrar á nuestro padre, á nuestra madre y á

todos los que se relacionan con ellos por los lazos de la sangre, cualesquiera que sean, á causa de la misma necesidad de esos lazos. Pues lo que son los seres superiores respecto de nosotros, los celestes que están en el lugar de padres, por los lazos que entre ellos y nosotros hay de toda eternidad, y los genios que ocupan el de parientes, son también para nosotros en esta vida mortal nuestros padres, nuestras madres y los parientes que les tocan más de cerca, y por esta razón deben recibir de nosotros los primeros honores después de nuestros padres y nuestras madres. ¿Cómo les honraremos, pues? ¿Será reglando nuestra vida por sus sentimientos, de modo que no pensemos ni hagamos nada más que lo que les sea agradable? Pero de esa manera, nuestra presteza para la virtud, degenerará en presteza para el vicio si ellos son malvados y viciosos. Por otra parte también, ¿les menospreciaremos cuando nos percatemos de sus vicios? ¿Cómo les obedeceremos ajustándonos á la ley que aquí se nos da? ¿Podremos, no honrando á nuestros padres, que son imagen de Dios, ni á nuestros parientes, que lo son de los genios, podremos, digo, no ser impíos con aquellos que convenimos se les asemejan? ¿Y esa virtud que pretendemos practicar desobedeciendo á nuestros padres á causa de sus vicios, no produce un gran mal, que es la impiedad? Si les obedecemos en todo, ¿cómo no ha de suceder que nos alejamos de la piedad y de la práctica de las virtudes, si ocurre que por la corrupción de sus costumbres, no nos enseñan la verdad y la virtud? Pero si todo lo que nuestros padres nos ordenan es bueno y verdadero, el honor que les tributemos se acordará perfectamente con el honor y la obediencia que debemos á los dioses. Pero si la voluntad de nuestros padres no se conforma siempre con las leyes de Dios, los que se encuentren en esa especie de contradicción

y de antinomia, ¿deben hacer otra cosa que lo que se practica todos los días con los demás deberes, que en ciertas coyunturas son incompatibles, y en las que es preciso violar el uno para observar el otro? Pero entre dos acciones propuestas, una buena y otra mejor, debe preferirse necesariamente la mejor cuando no pueden realizarse las dos. Es una buena acción obedecer á Dios, y lo es también obedecer al padre y á la madre. Si lo que Dios y nuestros padres exigen de nosotros se acuerda, obedeciéndolo tanderemos al mismo fin, y será para nosotros una gran fortuna, y tal doble deber, indispensable. Pero si la ley de Dios nos manda una cosa, y la de nuestros padres otra, en esta contradicción que no puede producir un acuerdo, debemos obedecer á Dios desobedeciendo á nuestros padres en sólo aquellas cosas en que no obedecen ellas á las leyes divinas, pues no es posible que el que quiere observar exactamente aquellas leyes se acuerde con los que las violan. En todas las demás cosas honraremos á nuestros padres con todo nuestro poder y sin límites, sirviéndoles nosotros mismos y suministrándoles abundantemente, y de todo corazón, los bienes que necesiten, pues es muy justo que se sirvan de los que han engendrado y nutrido. Pero en lo que no hemos recibido de ellos la ley no nos obliga y nos liberta de su poder, ordenándonos buscar el verdadero padre, para que tratemos de unirnos á él y trabajemos particularmente por hacernos á su imagen; y de ese modo podremos conservar los bienes divinos y los humanos; y como no nos desatengamos de nuestros padres por un vano pretexto de virtud, no caeremos tampoco por una obediencia ciega é insensata en el mayor de todos los males, que es la impiedad.

Cuando nos amenacen con la muerte por nuestra desobediencia ó con desheredarnos, es menester que

no nos amedrentemos por ello, y pensemos desde luego sobre qué caerán. Ellos no amenazarán más que lo que han creado; pero lo que está á cubierto de sus cóleras, lo que no puede sufrir sus injusticias, y no procede de ellos, es menester conservarlo libre y sometido á Dios. El verdadero honor que la virtud nos ordena tributar á nuestros padres es no economizar para su servicio ni nuestro cuerpo ni nuestros bienes, sino someternos á ellos en todo lo que se refiere á esos dos ministerios, porque es justo y conveniente no rehusar nunca el trabajo de nuestras manos, al contrario, cuanto más penoso, vil y de esclavo sea ese servicio, más debemos procurar que nos agrade y debemos honrarle. Menos debemos aún rehusarles los bienes que les sean necesarios, y disminuir su despesa por espíritu de avaricia, debemos más bien suministrarles de todo corazón y con abundancia todo lo que necesiten, regocijándonos y considerándonos felices por servirles con nuestros bienes y nuestro trabajo, porque hacer esas dos cosas con alegría y con buena voluntad, es cumplir la ley de la virtud y pagar sus derechos á la naturaleza. He ahí cuál es el honor que debemos á nuestros padres y á nuestras madres. El que debemos á sus parientes, y que no es sino el segundo, se mide por el grado de parentesco, de suerte que después de nuestros padres honraremos á sus parientes más ó menos según la naturaleza nos haya más ó menos unido con ellos.

V. Escoge por amigo entre los hombres, al que se distingue por su virtud.

Después del precepto que prescribe el primer honor que debemos á la primera parentela, y el que de-

bemos á nuestros padres y á sus parientes, que es una consecuencia del primero, á continuación nos da una ley respecto de la amistad. Y ésta es escoger para amigo nuestro, entre los que no son de la familia, al más honrado y honesto de los hombres, uniéndonos á él para la comunicación de las virtudes, á fin de que hagamos del hombre de bien nuestro amigo para una buena causa, y que no busquemos su amistad por ningún otro interés; de suerte que este precepto es enteramente parecido á la advertencia que se nos ha dado sobre las gentes de bien que ya han muerto, pues como en aquél se nos ha dicho que no debíamos honrar sino á los que están llenos de ciencia y de luz, en éste se nos dice que no debemos hacer amigos nuestros, sino á los que son probos y virtuosos. Sobre aquéllos no se nos da á escoger, porque nuestros padres y sus parientes nos los da la naturaleza; un padre y un hermano atraen naturalmente el respeto; pero en los demás, en los amigos, la virtud únicamente lo hace todo, de la misma manera que el mérito lo hace con los muertos.

Los seres que preceden á estos últimos, es la misma naturaleza la que les hace respetables y la que nos ordena honrarlos. En el cielo éstos son los dioses y los genios, y aquí abajo nuestros padres y parientes, que en la naturaleza mortal nos representan incesantemente la imagen del parentesco inmortal que nos liga á esos dioses y genios.

He ahí cuál ha de ser la primera busca y adquisición de un amigo. Y respecto á los medios de que uno ha de servirse para conservarle mientras contribuya á nuestro verdadero bien, ó de que ha de valerse para abandonarle si se corrompe y no obedece á los preceptos y consejos que tienden á su perfección, nos los va á enseñar en seguida en los versos siguientes:

VI. Cede siempre á sus dulces advertencias, y á sus acciones honestas y útiles.

VII. Y no llegues á odiarle por una ligera falta, mientras puedas.

VIII. Pues el poder habita cerca de la necesidad.

Trátase aquí de la manera como hay que conducirse con los amigos. En primer lugar, es menester ceder á ellos y obedecerles cuando nos dan consejos honestos y hacen algo para nuestra utilidad, porque es por este bien común por el que la ley de la amistad nos une, á fin de que nos ayuden á acrecentar en nosotros la virtud, y nosotros la acrecentemos recíprocamente en ellos, porque como compañeros de viaje vamos juntamente en el camino de la mejor vida, y lo que uno vea mejor que el otro debemos decírnoslo, refiriéndolo á la utilidad común, cediendo dulcemente á los buenos consejos de los amigos y haciéndoles partícipes de todo cuanto tenemos de honesto y útil. Y por lo que toca á las riquezas, á la gloria y á las demás cosas que resultan del conjunto mortal y perecedero, no debemos tener nunca con nuestros amigos la menor diferencia, pues eso es odiar por una ligera falta á los que son nuestros amigos para los más grandes bienes. Soportaremos, pues, á nuestros amigos en todas las cosas, como estando ligados á ellos por la más grande de todas las necesidades, por los lazos de la amistad. No hay más que un solo punto en el que no hemos de soportarlos. No cederemos de ningún modo cuando se dejen corromper, y no les seguiremos de ninguna manera cuando se aparten del camino de la sabidu-

ría para entrar en el del vicio; no nos dejaremos arrastrar con ellos lejos del fin de la virtud, y pondremos todos nuestros esfuerzos á contribución para que vuelva al buen camino nuestro amigo. Si no podemos persuadirle, nos mantendremos en reposo sin mirarle como enemigo, á causa de nuestra antigua amistad, ni como amigo, á causa de su corrupción. De suerte que por esta sola razón le abandonaremos, y renunciaremos á él, como incapaz de ayudarnos por su parte para el cultivo y acrecentamiento de nuestra virtud, para lo cual únicamente le habíamos buscado. Pero hay que tener cuidado de que esta separación no degenera en enemistad, pues aunque haya roto él primeramente nuestra unión, estamos obligados á tener mucho cuidado en llamarle nuevamente á su deber, sin regocijarnos de su caída, sin insultar su error y su falta, sino más bien compadeciendo su desgracia con dolor y con lágrimas, rogando por él y no olvidando ninguna de las cosas que le pueden devolver la salvación por el arrepentimiento. Pero las cosas que pueden llamarle nuevamente á su deber, es no entablar con él ninguna polémica, ni sobre el bien ni sobre la gloria; es no privarle de nuestra sociedad con menosprecio y altanería; es no triunfar de sus desgracias utilizándolas á favor de nuestra ambición y nuestra vanidad. Y como lo que más contribuye á que conservemos los amigos ó á que prescindamos de ellos con razón y con justicia, ó en fin á ponernos en estado de llamarlos al deber por el arrepentimiento, es soportar sus faltas, y no mantener con ellos ninguna discusión sobre intereses mezquinos, hay que tener indulgencia ante todo y no ser muy rigurosos. En una palabra, tener una paciencia tan grande que ella sea nuestro poder. He ahí por qué el autor de estos versos añade: *mientras puedas*, esto es, *cuanto puedas*. Y en seguida, á fin de que no mi-

damos la potencia por la voluntad, sino por las fuerzas de la naturaleza, nos advierte que *el poder habita cerca de la necesidad*, pues cada uno de nosotros se convence todos los días, por su propia experiencia, de que la necesidad le hace encontrar fuerzas que no ha sospechado poseer. Es menester, pues, que comprendamos que debemos soportar á nuestros amigos tanto como la necesidad nos haga ver que podemos hacerlo, y lo que nos ha parecido insupportable debemos hacer que lo sea por la necesidad de la amistad, porque no debemos imaginarnos que el valor y la generosidad no deben emplearse sino en las cosas que demandan fuerza y violencia, todo lo que tienda á conservar ó reconquistar á nuestros amigos pide y merece una gran paciencia como si fuesen órdenes mismas de la necesidad divina. Así, para los sabios, la necesidad del espíritu es más fuerte y potente que toda fuerza que viene de fuera. Sea, pues, que mires la necesidad que viene de las circunstancias, ó sea que consideres la necesidad de la voluntad, esta necesidad libre é independiente que está contenida en los límites de la ciencia y que emana de las leyes divinas, tú encontrarás la medida del poder que está en ti y que este verso quiere que emplees para tus amigos, ordenándote no rompas fácilmente con ellos, ni les odies por una falta levísima. Este verso tiene en muy poco todo lo que no toca al alma, nos prohíbe hacer un enemigo de nuestro amigo por viles intereses, y nos ordena tratar con completa indiferencia todas las cosas exteriores reconquistando al amigo, y que nos pongamos en estado de darnos cuenta de que conservamos nuestros amigos mientras de nosotros depende, pues hemos vuelto á llamar á aquellos que se dejan dominar por el vicio, no habiéndoles dado motivo para romper con nosotros, ni hecho nada semejante, cuando fueron los

primeros en renunciar á nuestro trato; pues he ahí lo que exige la sagrada ley de la amistad, ley que es de una virtud eminentísima y que, como muy perfecta, excede sobre todas las demás virtudes; pues el fin de las virtudes es la amistad, así como el principio de ellas es la piedad. Las reglas de la piedad son para nosotros las semillas de los verdaderos bienes; y el hábito de la amistad el fruto perfectísimo de las virtudes. Y como es menester siempre conservar la justicia, no sólo con aquellos que usan bien de ella respecto de nosotros, sino también con los que tratan de hacernos mal, de ahí que por miedo de hacerles mal por mal no caemos en el mismo vicio, y es menester así conservar siempre la amistad, es decir, la humanidad con todos los que son de nuestra especie. Así daremos la justa medida á la amistad, y colocaremos á cada uno en el orden y el rango conveniente, si amamos á las gentes de bien, y por el amor de la naturaleza y por el amor de sus inclinaciones, como conservando en ellos la perfección de la naturaleza humana; y si amamos á los malos, cuyas inclinaciones y sentimientos nada tienen que nos pueda hacer buscar su amistad, si les amamos, repito, por el amor de la naturaleza sólo, que nos es común con ellos, es porque se ha dicho muy bien: «el sabio no odia á nadie y ama sólo á las gentes de bien»; pues como ama al hombre, no odia siquiera al malo, y como busca al virtuoso para comunicarse con él, le escoge sobre todo, por objeto de su afecto, como el más perfecto; y en las medidas y reglas de su amistad imita á Dios, que no odia á ningún hombre, y que ama con preferencia al hombre de bien, y extiende su amor sobre todo el género humano, con cuidado de dar á cada particular la parte que merece, llamando y unificando hacia sí á las gentes de bien, y llamando de nuevo á sus deberes á los desertores

de la virtud por las leyes de la justicia, porque eso es lo que es proporcionado y útil á los unos y á los otros. Así es cómo debemos conservar la amistad con todos los hombres, repartiéndola entre ellos según su mérito y dignidad, pues practicaremos la temperancia y la justicia con todos los hombres, y no sólo con los justos y temperantes, y no seremos buenos con los buenos y malos con los malos; porque de esta manera todos los accidentes podrían cambiarnos y no tendríamos en propiedad ninguno, aunque pudiéramos extendernos y derramarnos sobre todos los hombres. Que si hemos adquirido el hábito de la virtud, no dependa del primero que llegue para que lo perdamos: y estando dichosamente asentados sobre sus inmovibles fundamentos, no cambiemos de disposición y de sentimiento con todos los que nos encontremos. Lo que practicamos sobre todas las demás virtudes, debemos practicarlo también sobre la amistad que, como ya hemos dicho, es la mayor de todas las virtudes; porque la amistad no es otra cosa que la humanidad que se despliega en general sobre todos los hombres y en particular sobre las gentes de bien; así es por lo que el nombre de *humanidad*, es decir, amar á los hombres, le conviene particularmente.

Basta esto sobre el presente artículo; pasemos ahora á los otros.

IX. Sabe que todas estas cosas son así; luego acostúmbrate á sobreponer y vencer estas pasiones:

X. En primer lugar, la gula, la pereza, la lujuria y la cólera.

He ahí las pasiones que es menester reprimir y reducir para que no perturbén y trastornen la razón.

Animo, pues: refrenemos la locura enteramente por buenas instrucciones, ya que sus diferentes partes se prestan recíprocamente armas para cometer el pecado de huida y por grados; por ejemplo, un exceso en la comida provoca un largo sueño, y ambas cosas juntas producen una fuerza y energía que llevan inmoderadamente al amor, é irritando la parte concupiscible del alma, la hacen intemperante. La parte irascible viene en seguida á unirse á esa parte concupiscible; no teniendo ningún peligro, ningún combate le espanta, y lo afronta todo para servir á todas las codicias, lo mismo del estómago que de la carne y demás volupuosidades. Acostúmbrate á refrenar tus pasiones, comenzando por la gula, á fin de que las partes menos razonables del alma se acostumbren á obedecer á la razón y que puedas observar inviolablemente la piedad con los dioses, el respeto hacia tus padres y cuantos preceptos se te acaban de dar. La observancia de esos primeros preceptos depende de éstos, y uno los violará infaliblemente si no están sometidas las pasiones y no obedecen á la razón; pues de un lado, ó la cólera nos excitará contra nuestros padres, ó la concupiscencia nos armará contra sus órdenes; y de otro lado, ó la cólera nos precipitará en la blasfemia, ó el deseo de riquezas en el perjurio. En una palabra, todos los males los causan esas pasiones, cuando la razón no las fuerza y somete al deber. He ahí la fuente de todas las impiedades, de todas las guerras que dividen á las familias, de las traiciones de los amigos, y de todos los crímenes que se cometen contra las leyes. De suerte que los malvados han de exclamar por fuerza como Medea:

Unos:

«Me han degradado mis crímenes
porque, débil, mi razón
cedió á la cólera insana.»

Otros:

«Conozco todos los males
que va á cometer mi mano;
pero mi razón se rinde
al afán que me hace esclavo.»

O también:

«Son muy buenos tus consejos,
pero no puedo seguirlos,
porque está cautiva mi alma
por estos lazos malditos.»

Porque todo el que es capaz de razón, estando bien dispuesto para sentir lo que es bueno y honrado, se despierta presto para obedecer los preceptos de la razón, cuando sus pasiones, como masas de plomo, no le arrastran al abismo del vicio.

Es preciso, pues, que sepamos y conozcamos nuestros deberes y que nos acostumbremos tanto como podamos á que nuestras facultades animales obedezcan á la razón que en nosotros reside, pues sometiendo así á las pasiones, la razón se hallará en estado de observar inviolablemente los primeros preceptos, de los cuales se nos dice por eso: «Sabe que todas las cosas son así». Y para los preceptos siguientes nos dice: «Luego acostúmbrate á vencer y dominar estas pasiones»: para indicarnos que la parte racional se rige por la instrucción y la ciencia, y que la parte animal por el hábito y las *informaciones*, si así puede decirse que se hacen de un modo corporal. Y así es cómo los hombres reducen y domestican á las bestias por medio del hábito nada más. El apetito acostumbrado á contentarse en una medida suficiente y justa, modera á las demás pasiones del cuerpo, y la cólera es menos fuerte y arrebatada, de suerte que estando menos agitados por las pasiones podemos meditar con tranquilidad lo que estamos obligados á hacer;

y de ahí el que aprendamos á conocernos, á saber lo que somos en verdad y á respetarnos en cuanto nos conocemos. Y de ese conocimiento y de ese respeto, que es la consecuencia infalible, se deducen las acciones buenas y el escapar de las vergonzosas, es decir, de las malas, que se llaman vergonzosas, porque son indecentes é indignas de cometerse por una substancia racional, y es de lo que ahora se va á hablar.

XI. No cometas jamás ninguna acción vergonzosa, ni con los demás,

XII. Ni contigo en particular; y sobre todo respétate á ti mismo.

Ocurre con frecuencia, ó que hacemos particularmente acciones vergonzosas porque las creemos indiferentes, lo que no haríamos jamás delante de nadie por el respeto que nos inspira un testigo; ó al contrario, que hacemos con los demás lo que jamás hubiéramos hecho á solas y particularmente creyendo que el número y la complicidad amenguan la maldad de la acción. He ahí por qué el poeta cierra aquí esos dos caminos que nos pueden conducir á lo que es vergonzoso y malo, pues todo lo que es vergonzoso debe evitarse en verdad, y ninguna circunstancia puede hacerlo digno de proseguirse. He ahí por qué añade: *ni con los demás ni contigo en particular*; á fin de que ni la soledad te lleve á lo que es indecente, ni la sociedad y número de cómplices justifiquen jamás el crimen. Luego añade la causa que únicamente evita cometer el mal: *sobre todo respétate á ti mismo*; porque si te acostumbras á respetarte, tendrás siempre contigo un guarda fiel que respetarás, que

jamás se alejará de ti y que te vigilará; pues, frecuentemente acontece, que muchas gentes, así que sus amigos y criados se han marchado, hacen lo que hubieran tenido vergüenza de hacer delante de ellos. ¡Qué! ¿Tienen por ventura algún testigo? No hablo aquí de Dios; porque Dios está muy lejos del pensamiento del hombre malo, de los perversos. Pero ¿no tienen por testigo á su alma, es decir, á sí mismos? ¿No tendrán el juicio de su conciencia? Lo tendrán sin duda; pero sojuzgados y esclavizados por sus pasiones, ignoran que lo tengan; y aquellos que están en ese estado desprecian á su razón y la tratan peor que al más vil de los esclavos. Establécete tú mismo tu propio guarda, y abriendo siempre los ojos del entendimiento, sujeto á ese guarda fiel comienza á alejarte del vicio. El respeto que tengas para ti te hará necesariamente alejarte y huir de todo lo que es vergonzoso é indigno de cometerse por una substancia racional. Y aquel que encuentra indignos de él todos los vicios, se familiariza insensiblemente con la virtud. Es por lo que el poeta añade:

XIII. Luego observa la justicia en tus actos y en tus palabras,

XIV. Y no te acostumbres á hacer la menor cosa sin regla ni razón;

XV. Haz siempre esta reflexión: que por el Destino está ordenado á todos los hombres el morir,

XVI. Y que los bienes de la fortuna son inciertos, y así como se les adquiere se les puede perder.

El que se respeta á sí mismo, haciéndose su guarda, impídese caer en algún vicio, pues hay muchas

clases de vicios. El vicio de la parte racional, es la locura; el de la parte irascible, es la cobardía; y los de la parte concupiscible son la intemperancia y la avaricia; y el vicio que se extiende sobre todas esas facultades es la injusticia. Para evitar, pues, esos vicios, tenemos necesidad de cuatro virtudes; de la prudencia, para la parte racional; del valor, para la parte irascible; de la templanza, para la parte concupiscible; y para todas esas facultades en conjunto, tenemos necesidad de la justicia, que es la más perfecta de todas las virtudes, que reina en las unas y en las otras y las contiene á todas como partes propias. He ahí por qué este verso nombra primero á la justicia, luego á la prudencia, y después de la prudencia pone los más excelentes efectos que nacen de esta virtud, y que contribuyen á la perfección y á la integridad, ó á la totalidad de la justicia; pues todo hombre que razona bien y que se sirve de su prudencia, tiene por consecuencia en las cosas laudables el valor, en las que engañan los sentidos, la templanza, y en las unas y en las otras la justicia: y así la prudencia se encuentra al principio de las virtudes, y la justicia en su fin, y en medio se hallan el valor y la templanza; porque la facultad que lo examina todo por el razonamiento, y que busca siempre el bien de cada uno en todas las acciones, á fin de que todas las cosas se hagan con razón y con orden, es el hábito de la prudencia, es decir, la más excelente disposición de nuestra esencia racional, por la cual todas las demás facultades están en buen estado, de modo que la cólera es valiente y la codicia temperante; y que la justicia corrigiendo todos nuestros vicios y animando todas nuestras virtudes, orna nuestro nombre mortal con la abundancia excesiva de la virtud del hombre inmortal; pues originariamente del espíritu divino irradian las virtudes sobre el alma racional, y ellas

son las que constituyen su forma, su perfección y toda su felicidad. Y del alma, esas virtudes revierten sobre este ser insensato, quiero decir, sobre el cuerpo mortal, por una secreta comunicación, a fin de que todo lo que está unido á la esencia racional se llene de belleza, decencia y orden. Así que el primero y guía de todos los beneficios divinos, la prudencia, está sólidamente afirmada en el alma racional, se toma el buen partido en todas las ocasiones, se soporta valerosamente la muerte, y se sufre con paciencia y con dulzura la pérdida de los bienes de la fortuna; porque únicamente la prudencia puede sostener con sabiduría y con intrepidez los cambios de esta naturaleza mortal y de la fortuna que huye. En efecto, ella es la que conoce por la razón la naturaleza de las cosas, sabe que es una necesidad indispensable que lo que está compuesto de tierra y agua se resuelva en los mismos elementos que lo componen; no se irrita contra la necesidad, y de que el cuerpo mortal muera no concluye que no haya providencia, porque está ordenado por el destino que mueran todos los hombres, que hay un tiempo prefijado para la duración de este cuerpo mortal, y que llegado el último instante no hay que enojarse, sino recibirlo y someterse voluntariamente como á la ley divina, porque eso es lo que lleva propiamente la palabra *destino*; significa, que Dios mismo por sus decretos ha destinado, ha señalado necesariamente límites á nuestra vida mortal, de los que no puede pasar, y es propio de la prudencia seguir los decretos de Dios, tratando no de no morir, sino de morir bien. Parecidamente no ignora los bienes de la fortuna, sabe que llegan hoy y que se marchan mañana, según ciertas causas destinadas y señaladas, á las que no se debe resistir, porque no somos dueños de retener y conservar lo que no está en nuestro poder. Así ciertamente, ni el cuerpo, ni

los bienes, en una palabra, todo lo que está separado de nuestra esencia racional, está en nuestro poder, y como no depende de nosotros su adquisición, no depende tampoco el retenerlos cuanto queramos. Recibirlos cuando vienen y devolverlos cuando se van; recibirlos y retenerlos siempre con virtud: he ahí lo que depende de nosotros, he ahí lo propio de nuestra esencia racional, si no se acostumbra á comportarse sin regla y sin razón sobre todos los accidentes de la vida, sino que se habitúa á seguir las reglas divinas que han definido y determinado todo lo que podemos guardar; es en eso sobre todo lo que depende de nosotros, y en lo que está en nuestro poder donde hay una fuerza extrema, y así podemos juzgar muchas cosas que no dependen de nosotros y nos arrancan la virtud de la libertad por el afecto á cosas perecederas.

¿Qué dice el juicio prudente y sabio? Dice que es menester usar bien del cuerpo y de las riquezas mientras los poseemos, haciéndolos servir para la virtud: y cuando estamos á punto de perderlos hay que conocer la necesidad de añadir á todas nuestras virtudes las de la tranquilidad y la indiferencia, pues el solo medio de conservar la piedad hacia los dioses, y la justa medida de la justicia, es acostumbrar á la razón á usar bien de todos los accidentes y á oponer las reglas de la prudencia á todas las cosas que parece nos llegan sin orden y al azar, porque jamás conservaremos la virtud si nuestra alma no tiene opiniones sanas. Jamás el que está acostumbrado á comportarse sin regla y sin razón en todo lo que hace, seguirá á los seres mejores que nosotros, como mejores que nosotros, sino que los mirará como tiranos que le fuerzan y le molestan; jamás atenderá á los que con él viven, ni hará buen uso de su cuerpo y de sus riquezas. Ved á los que huyen de la muerte ó

que poseen el deseo de conservar sus riquezas, ved en qué injusticias y en qué blasfemias se precipitan necesariamente, levantado contra Dios el estandarte de la impiedad, negando su providencia cuando ven derribarse las cosas que locamente persiguen. Vedlos haciendo toda suerte de injusticias á su prójimo, sin reparo alguno para conseguir su bien y alcanzar la mayor utilidad posible. Así las llagas que hacen en esos desgraciados las falsas opiniones, se manifiestan y se las ve germinar con todos los mayores males, en la injusticia hacia sus semejantes, y en la impiedad hacia los que están por encima de ellos, males de que está exento el que, obedeciendo á este precepto, espera valerosamente la muerte con un juicio depurado por la razón, y no cree que la pérdida de los bienes sea insoportable. De ahí nacen todos los movimientos y los motivos que le llevan á la virtud, porque de ahí aprende que es menester abstenerse del bien de otro, no hacer daño á nadie y no tratar nunca de aprovecharse de la pérdida y la desgracia de su prójimo. Pero esto es lo que no podrá observar nunca, el que se persuade que su alma es mortal y está acostumbrado á comportarse sin regla ni razón, no discerniendo lo que hay en nosotros de mortal, y tiene necesidad de riquezas, y lo que es susceptible de virtud y que la virtud ayuda y fortifica. Unicamente este justo discernimiento puede llevarnos, sin embargo, á la práctica de la virtud y á ejercitarnos en la adquisición de lo bueno y honesto; adquisición á la que nos lleva un movimiento completamente divino que nace de estos dos preceptos: *Conócete á ti mismo* y *Respétate á ti mismo*. Porque es por nuestra propia dignidad por la que es menester medir todos nuestros deberes, nuestras acciones y nuestras palabras. Y la observancia de nuestros deberes no es otra cosa que la observancia exacta é inviolable de la justicia. He

ahí por qué la justicia se ha puesto aquí á la cabeza de todas las virtudes, á fin de que sea la medida y la regla de nuestros deberes. *Observa la justicia*, dice, *en las acciones y en las palabras*. No blasfemarás jamás ni por la pérdida de tus bienes, ni por los dolores más agudos de tus enfermedades, á fin de que no hieras á la justicia con tus palabras; y no desearás nunca el bien de tu prójimo, ni maquinárs jamás la pérdida y la desgracia de ningún hombre á fin de que no hieras á la justicia con tus acciones; porque mientras la justicia esté como una guarnición en nuestra alma, para guardarla y defenderla, llenaremos siempre nuestros deberes con los dioses, con los hombres y con nosotros mismos. Así, la mejor regla y la mejor medida de la justicia es la prudencia; es por lo que después del precepto *Observa la justicia*, añade: *no te acostumbres á comportarte en nada sin razón*, porque la justicia no puede subsistir sin la prudencia. En efecto, nada hay verdaderamente justo sino lo que la perfecta prudencia ha limitado. Ella no se comporta en nada sin razón, sino que examina y considera con cuidado lo que es el cuerpo mortal y lo que necesita; lo que es necesario para su uso, y finalmente ella es la que encuentra todo lo que es vil y despreciable, en comparación con la virtud, que hace consistir su utilidad en la mejor disposición del alma. Disposición que da á todas las cosas el ornato y el precio que ellos pueden recibir.

Véase cuál es el fin de estos versos; es hacer nacer en el alma de los que los leen, esas cuatro virtudes prácticas, con la exacta y vigilante observancia en las acciones y en las palabras; pues uno de esos versos inspira la prudencia, otro la fortaleza, aquel otro la templanza, y el que los precede á todos exhorta á observar la justicia que se extiende en común sobre todas las demás virtudes. Y este verso, *que los bienes*

de la fortuna son inciertos, y como vienen se les puede perder, se añade aquí para dar á entender que el hábito de la templanza va ordinariamente acompañado de la liberalidad, virtud que regula el debe y haber en los bienes de la fortuna, porque el recibirlos y gastarlos cuando la razón lo quiere y ordena, corta de raíz la cicatería y la prodigalidad, y todas esas virtudes vienen de ese principio como de una primera fuente. Con esto quiero decir que el precepto *respéctate á ti mismo* está contenido en el *de conócete á ti mismo*, que debe preceder á todas nuestras buenas acciones y á todos nuestros conocimientos. En efecto, ¿de dónde sabríamos que debemos moderar nuestras pasiones, y conocer la naturaleza de las cosas? pues se duda sobre este punto, primero si es posible al hombre, y después si es útil. Parece, por lo contrario, que el hombre de bien es mucho mas desgraciado en esta vida que el malvado, en la que no toma injustamente de donde no debe tomar, y en la que gasta justamente lo que debe gastar. Y por lo que respecta al cuerpo, está más expuesto á los malos tratos, porque no trata de dominar, ni hace la corte á los que dominan; de manera que si no hay en nosotros una substancia que saque toda su utilidad de la virtud, es inútil que menospreciemos las riquezas y las dignidades. He ahí por qué los que están persuadidos de que el alma es mortal, enseñando que no debe abandonarse la virtud, son más bien vanos discurseadores que verdaderos filósofos; porque si después de nuestra muerte no queda nada de nosotros, nada que por su naturaleza saque todo su ornamento de la verdad y de la virtud, tal como decimos del alma racional, jamás tendremos deseos puros de cosas bellas y buenas, porque la sola sospecha de que el alma es mortal, amortiguará y ahogará todo arresto hacia la virtud y llevará al goce de las voluptuosidades corporales,

cualesquiera que sean y estén donde estén. En efecto: ¿cómo esas gentes pueden pretender que un hombre prudente, y que hace algún uso de su razón, debe abandonar su cuerpo para el que el alma misma subsiste, ya que no existe por sí misma, sino que es un accidente de él, ó tal conformación del cuerpo? ¿Cómo es posible que abandonemos el cuerpo por amor á la virtud, cuando estamos persuadidos de que vamos á perder el alma con el cuerpo, y de que esta virtud, por la que vamos á sufrir la muerte, no se encuentra en ningún lado, ni existe? Pero esta materia ha sido ya ampliamente tratada por hombres divinos que han demostrado incuestionablemente que el alma es inmortal y que la virtud constituye su único ornamento (1). Después de haber sellado con el sello de la verdad esta opinión de la inmortalidad del alma, pasemos á lo que sigue, añadiendo á lo que ya hemos establecido, que como la ignorancia de nuestra esencia entraña necesariamente tras ella todos los vicios, el conocimiento de nosotros mismos y el menosprecio de todo lo que es indigno de una naturaleza racional, produce en todo y por todo la observación segura y razonada de nuestros deberes, y es en eso en lo que consiste la justa medida de todas las virtudes en particular, porque mientras miramos y consideramos nuestra esencia como nuestra sola regla, encontramos en todas las cosas lo que es de nuestro deber, y lo cumplimos según la recta razón forme á nuestra esencia. Todo lo que mejora el alma, y la lleva á la conveniente felicidad de su naturaleza, es verdaderamente *la virtud* y la ley de la filosofía; y todo lo que no tiende más que á un cierto bienestar humano, todo eso, las sombras de virtud, que buscan

(1) Quiere referirse á Sócrates y á Platón.—A. DACIER.

el elogio de los hombres, artificios de un esclavo que se contradice y que pone todo su ingenio en parecer virtuoso, más que en serlo de verdad. He ahí bastante sobre este artículo.

Del uso que hagamos de nuestra razón, se seguirá necesariamente que no nos comportemos con ligereza sobre todos los accidentes de esta vida que nos parecen ocurren sin ningún orden; sino que los justifiquemos generosamente separando con exactitud sus causas, y que las soportemos con valor sin quejarnos de los seres que cuidan de nosotros, y que distribuyen á cada uno según su mérito lo que le corresponde, no dando la misma dignidad y el mismo rango á los que no han demostrado la misma virtud en su primera vida. ¿Cómo habiendo una providencia, y siendo incorruptible nuestra alma por su esencia y pudiendo ir á la virtud ó al vicio por su propia elección y movimiento, cómo, repito, podrían los guardianes de la misma ley que quieren que cada uno sea tratado según su mérito, tratar del mismo modo á los que no son iguales, y distribuir á cada cual la fortuna, que se dice escoge por sí mismo cada hombre según la suerte que le ha tocado? Si no es una fábula, pues, que hay una providencia que distribuye á cada uno lo que le toca, y que nuestra alma sea inmortal, es evidente que en vez de acusar de nuestras desgracias á aquel que nos gobierna, debemos acusarnos á nosotros mismos; y es de allí de donde sacamos la virtud y la fuerza para curar y corregir todas esas desgracias, como los versos siguientes han de decirnos. Porque encontrando en nosotros mismos las causas de tan gran desigualdad, en primer lugar disminuirémos por la rectitud de nuestros juicios, la amargura de todos los accidentes de la vida, y después, por los santos métodos y las buenas reflexiones, como á fuerza de remos, remontaremos nuestra alma hacia lo

que es mejor, libertándonos por completo de todo lo que sufrimos más molesto y sensible. Porque sufrir sin conocer la causa de lo que se sufre y sin conjeturar, al menos, lo que verosímilmente nos puede poner en tal estado, es cosa de un hombre habituado á comportarse sin razón ni reflexión en todas las cosas; lo que nos prohíbe expresamente este precepto, porque es imposible que el que no busca la verdadera causa de sus males no acuse de ellas á los dioses, sosteniendo, ó que no los hay, ó que no tienen el cuidado que deben tener. Y esos sentimientos ímpíos no aumentan solamente los males que vienen de la primera vida, sino que además excitan al alma á cometer toda clase de crímenes y la privan del culto de su libre arbitrio, manteniéndola en el olvido de las causas de lo que sufre aquí abajo. Pero para saber cómo ha de filosofarse y se ha de razonar sobre esas cosas, escuchemos los versos siguientes:

XVII. En todos los dolores que los hombres sufren
por la divina fortuna,

XVIII. Soporta dulcemente su suerte tal como es, y no
te enojas por ello.

XIX. Trata, sin embargo, de remediarla en cuanto
puedas.

XX. Y piensa que el Destino no envía la mayor
parte de esos males á las gentes de bien.

Antes de entrar en la explicación de estos versos, hay que advertir que aquí el poeta llama *dolores* á todo lo que hay de enojoso, de molesto, á lo que hace más difícil y espinoso el camino de esta vida, como las enfermedades, la pobreza, la pérdida de los

amigos y de las personas queridas y el menosprecio de la patria, porque todas esas cosas son enojosas y difíciles de soportar: no son, sin embargo, verdaderos males, y no dañan al alma, á menos que cegada se deje precipitar por ellos en el vicio, lo que le ocurrirá del mismo modo con los que le parezcan bienes, si rehusa hacer de ellos un buen uso, como la salud, las riquezas y las dignidades, pues uno puede corromperse por aquéllos como santificarse por sus contrarios. Pero los verdaderos males son los pecados que uno comete voluntariamente, por su propia elección, y con los cuales no puede jamás hallarse la virtud, como la injusticia, la intemperancia y todas las demás cosas que no pueden en modo alguno unirse y aliarse con lo bueno, porque no es posible que ante esos vicios se exclame: *¡Qué hermoso es eso!* Tampoco se dirá, por ejemplo: *¡Qué hermoso es ser injusto!* *¡Qué bueno ser intemperante!* como decimos todos los días de los males exteriores: *¡Qué bueno es estar malo de este modo!* *¡Es hermoso ser pobre como Fulano!*, cuando uno soporta esos accidentes con ánimo y según la recta razón. Pero á los vicios del alma jamás puede convenir una exclamación semejante, porque están aparte y alejados de la recta razón, que, aunque naturalmente agravada en el alma, no la percibe el hombre cegado por su pasión.

Así, una prueba segura de que la recta razón está naturalmente en el hombre, es que el injusto, donde no está interesado, juzga con justicia, y el intemperante con templanza; en una palabra, que el malo tiene buenos momentos en todas las cosas que no le atañen y donde la pasión no le domina. He aquí por qué todo vicioso puede enmendarse y ser virtuoso si condena y próscribese sus primeros vicios; y para eso no es de ningún modo necesario que exista una pretendida razón extravagante, á fin de que sea el

principio de los vicios, como la recta razón lo es de las virtudes. Porque esta recta razón basta para todo, como la ley basta en una ciudad para definir lo que está hecho según sus órdenes ó en centros de ellos, y para aprobar lo uno y condenar lo otro; y no hay necesidad de un principio del mal, ya se le haga venir de dentro ó de fuera. No hace falta más que el principio del bien, que por su esencia está separado de las substancias racionales, y que es Dios; pero que se encuentra también en ellas y las gobierna según su esencia por su virtud, y que es la recta razón. Y he ahí cuál es la diferencia que el poeta pone entre los males. Al hablar de los males voluntarios no dice que estén distribuídos por la *divina fortuna*; pero dice de los males exteriores y condicionales, que en esta vida no dependen de nosotros, y que son las consecuencias de los pecados que hemos cometido en otro tiempo; males dolorosos, en verdad, como ya hemos dicho; pero que pueden recibir de manos de la virtud el ornamento y el brillo. Porque una vida pacífica y reglada da lustre á la pobreza; la prudencia redime de la bajeza del origen, y la pérdida de los hijos se alivia por una justa sumisión que hace decir: *He perdido á mi hijo, es decir, lo he devuelto ó ya sabía que lo había engendrado mortal* (1). Igualmente todos los demás males, ilustrados por la presencia de la virtud, se hacen brillantes y dignos de envidia. Busquemos ahora lo que es en estos versos la *divina fortuna*, por la que los hombres caen en los males exteriores. Pero si Dios da previamente y por sí mismo á uno las riquezas y la pobreza á otro, habrá que llamar á eso la *voluntad divina* y no *fortuna*, y si nada preside á esa distribución, puesto que esos

(1) Esta sentencia así, á la letra, es de Epícteto.—(R. U.)

males llegan á la ventura y al azar, y uno es feliz, como se dice, y otro desgraciado, es menester llamar á eso *fortuna* sencillamente y no *fortuna divina*.

Ahora, si Dios, que tiene cuidado de nosotros, distribuye á cada uno lo que merece y no es la causa de que seamos desgraciados, sino sólo el dueño de dar á cada uno según sus obras, según las leyes sagradas de la justicia, con razón, entonces, el poeta ha llamado *divina fortuna* á la manifestación de sus juicios. En lo que el que juzga tiene de divino y está lleno de inteligencia, desde luego el poeta lleno de Dios que despliega ese juicio, ha puesto el epíteto de *divina* primeramente, y por aquellos á quien Dios juzga, ya se corrompan por su propia voluntad ó elección, haciéndose dignos de castigo, ha añadido al epíteto el sustantivo *fortuna*, porque no ocurre que Dios castigue ó recompense previamente á los hombres, sino que los trata según son, así que se han hecho tales, y han sido ellos mismos causa de aquello. Esta mezcla, pues, y esta alianza de nuestra voluntad y de su juicio, es lo que produce lo que él llama *fortuna*, de suerte que *divina fortuna* (1) no es otra cosa que el juicio de Dios dado contra los pecadores. Y de esta manera la unión ingeniosa y artificial de esas dos palabras reúne el cuidado de Dios que preside, y la libertad y el puro movimiento del alma que escoge; y hace ver que esos males no llegan ni absolutamente por el destino y las órdenes de la providencia, ni á la ventura y al azar, y que no es sólo nuestra voluntad la que dispone del total de nuestra vida, sino que todos los pecados que cometemos en lo que depende de nosotros se atribuyen á nuestra voluntad; y todos los castigos que siguen á esos pecados según las leyes de la justicia, se refieren al

(1) El *Karma* de los buddhistas.—(N. DEL T.)

destino; y que los bienes que Dios da previamente y sin que los merezcamos se refieren á la providencia. Porque nada de cuanto existe atribuye su causa al azar. Esta palabra, azar, no puede nunca convenir ni ajustarse con las primeras causas de ninguna de las cosas que ocurren, á menos que no ocurran por accidente y por encuentro, y la unión de la providencia ó del destino y de la voluntad que ha precedido. Por ejemplo, un juez quiere castigar á un asesino y no quiere castigar á un hombre determinado, sin embargo castiga al que no quería castigar en cuanto ese desgraciado se coloca voluntariamente en el rango de los asesinos. La sentencia dada por ese juez contra el asesino es una sentencia antecedente y previa, y si se ha dado contra ese hombre es por accidente, porque se ha hecho asesino voluntariamente. Y al contrario, ese malvado quiere cometer ese asesinato, pero no quiere ser castigado por ello. Esa disposición de asesinar es antecedente en él como dependiente de su voluntad, y es por accidente por lo que sufre las torturas y los suplicios que merece ese crimen. Y la causa de todas esas cosas es la ley que ha dado al juez la voluntad de castigar á los malvados, y que hace caer la sentencia de muerte sobre la cabeza del que ha cometido el asesinato. Piensa lo mismo de la esencia divina. La voluntad del hombre quiere cometer el mal, y la voluntad de los jueces, conservadores de las leyes, quiere á toda costa castigarlo, y reprimirlo. El encuentro de esas dos voluntades produce la *divina fortuna* por la cual aquel que es culpable de tales ó cuales crímenes es digno de tales ó cuales castigos. La elección del mal no debe imputarse más que á la voluntad sola de aquel á quien se juzga, y la pena que sigue á la calidad del crimen no es sino el fruto de la ciencia de los jueces que velan y mantienen las leyes y la justicia; y lo que concilia y dis-

pone el encuentro de esas dos cosas, es la ley que quiere que todo sea bueno en cuanto sea posible y que no haya nada malo. Esta ley preexistente en la bondad infinita de Dios, no quiere que los malvados queden impunes por miedo á que el mal se arraigue llevando á los hombres no á una completa insensibilidad para el bien, sino á un completo olvido del mismo, pues la sola justicia de los que velan por las leyes nos refresca necesariamente la memoria y conserva este sentimiento. La ley, pues, une y reúne á los dos: á los que deben juzgar y á los que han de ser juzgados, para sacar de unos y otros el bien que les es propio. Porque es más ventajoso y más útil ser castigado que no serlo, y si la justicia sólo tiende á reprimir el desbordamiento de los vicios, es evidente que es para ayudar y para ser ayudada por la ley que une esos dos géneros al autorizar á aquél que juzgue como conservador de ella, y entregando como violador de la misma al que comete los crímenes, para que sea juzgado según su mérito, á fin de que por las penas y los suplicios tenga que pensar en la ley y la recuerde. Porque aquel á quien los hombres maldicen y del que reniegan en el mal que hacen, lo confiesan y lo invocan en el mal que sufren. Por ejemplo, el que hace una injusticia quiere que no haya Dios, para no ver pendiente constantemente sobre sí el castigo como la roca de Tántalo (1). Y el que sufre una injusticia quiere que sí, para tener el necesario socorro contra los males que se le han infe-

(1) Se habla con más frecuencia de la roca de Sisifo que de la de Tántalo. La fábula celebra el hambre y la sed de Tántalo en medio de las aguas y de las frutas, y es así cómo Homero habla en el libro XI de *La Odisea*. Hierocles no se equivoca, sin embargo, y es menester que la fábula variase, porque Platón habla de la roca de Tántalo en el *Cratilo*, donde de esa roca que levanta sobre su cabeza él saca la etimología de su nombre.—A. DACIER.

rído. He ahí por qué los injustos que hacen sufrir á los demás, deben á su vez ser reducidos á sufrir también, á fin de que lo que no han podido ver al cometer la injusticia ó embriagándose del deseo de riquezas, lo vean y aprendan al sufrir por sí mismos, instruídos y corregidos por el dolor que causan las pérdidas, si se les aplica ese castigo. Y si por una obstinación de su voluntad en el mal se hiciesen peores, puede que el castigo fuera inútil para ellos, pero serían un ejemplo instruídísimo para los sabios y para los que pueden conocer y sentir las causas de todos esos males. Las principales causas de ese juicio son la bondad de Dios y la ley que ha grabado él mismo en nosotros, es decir, la recta razón, que es como un Dios que habita en nosotros, que todos los días fuera ofendido y maltratado por nuestros crímenes; y el fin de ese juicio son todos los dolores, como dice el poeta, que hacen más molesta y laboriosa nuestra vida, ya por las penas corporales, ya por las aflicciones exteriores. Suplicios que estos versos nos ordenan soportar con dulzura, poniendo ante nuestros ojos sus causas, cercenando lo que parece tienen de nocivos y tratando de volverlos en utilidad nuestra. Sobre todo estos versos nos exhortan á hacernos dignos de los bienes divinos por la sublimidad de la virtud, y si hay gentes que no son capaces de sentir ese deseo, que al menos por la mediocridad de la virtud aspiren á los bienes políticos: y así se nos ordena soportar con dulzura *los dolores* y que tratemos de curarlos.

Pero ¿qué otro medio de curación existe que los que ya se han indicado, que nos muestran el dolor razonable que nos deben causar nuestras penas y aflicciones y el método que hay que seguir para curarlas? El principal de todos es que Dios, como juez y legislador, ordena el bien y prohíbe el mal; por lo que

de ningún modo él es la causa de los males; así, á los que abrazan el vicio por un movimiento libre y voluntario y olvidan la recta razón que en ellos reside, los castiga como malos, según la ley que condena el mal, y los castiga como hombres, por el encuentro fortuito de la ley con su voluntad corrompida, encuentro que llamamos *fortuna*, como hemos explicado ya, porque la ley no castiga sencillamente al hombre como hombre, sino como malo, porque se hace tal siendo su propia voluntad la primera causa. Así, pues, el que se hace pecador, por sí mismo y no por Dios, recibe el castigo debido á sus crímenes, que procede de la ley divina, y no de nosotros, porque el único fin de la ley, que es digna de Dios y útil para nosotros, es destruir el vicio, purgar por todos los castigos de la justicia y reducir por ese medio al alma, que se precipita en el mal, á volver á la recta razón. Siendo la ley tal, y hablando siempre lo mismo, como cada uno hace diferentes obras, no recibe el mismo salario, porque eso no sería ni justo ni útil para nosotros. La diferencia de los juicios procede de la diferencia del estado del culpable, porque ¿cómo tratar lo mismo á un hombre que no es el mismo? Es menester, pues, *soportar dulcemente la divina fortuna*, y no hay que enojarse por ser castigado y purgado en cuanto depende del juicio divino, por los dolores y penas que parecen trastornar la dulzura y tranquilidad de esta vida. Esta reflexión y este sentimiento traen la curación de los pecados ya cometidos y producen la vuelta á la recta razón que está en nosotros. En efecto, el que se convenza de que los males son el fruto del pecado, ¿no huirá de la causa que le lleva hacia él? Y si debemos enojarnos en nuestras aflicciones, es contra nosotros mismos, más que contra Dios, que no trabaja sino por arrancarnos de los vicios por todos los instrumentos de la justicia que

pueden enseñarnos y recordarnos qué gran bien es no apartarnos de las leyes divinas, y no corromperse ni extraviarse por la propia voluntad; porque las aflicciones no se han distribuido á los hombres á la ventura y al azar, sino que hay un Dios y hay leyes fijas que nos dirigen y reglan á cada uno según lo que se merece.

He aquí por qué es muy razonable, como aquí se dice, *que el destino no envíe la mayor parte de las desgracias á los hombres de bien*; porque, en primer lugar, las gentes de bien soportan dulcemente esos males por su completa aquiescencia al juicio de Dios, y porque en ellos la visión de la virtud que por ello adquieren les aminora todas las amarguras de la vida. Tienen también la firme esperanza de que esos males no trastornarán más su vida, puesto que es cierto que los bienes divinos se reservan para los perfectos, que han alcanzado la sublimidad de la virtud, y que los bienes humanos son para los que han adquirido el hábito medio, es decir, la virtud en la mediocridad.

Desde luego ellos curarán esos males tanto como puedan, soportándolos dulcemente, aprendiendo en esa paciencia el método seguro para aliviarlos. Porque ¿cómo se podrá servir uno de las santas súplicas y de los santos sacrificios de una manera digna de Dios, cuando se está persuadido que ni la providencia ni la justicia intervienen en los negocios humanos; cuando uno se atreve á negar que sea inmortal nuestra alma y que recibe su parte en esos males exteriores según lo que se merece por los movimientos de su voluntad? El que no refiere á esas causas la suerte de esta vida presente, ¿de dónde sacará los medios para soportarlos dulcemente, y el arte de corregirlos y curarlos? No sabe uno decirlo; porque no sacará jamás de aquí la aquiescencia á esos males, como á las cosas indiferentes y con frecuencia hasta mejores que sus con-

trarias, puesto que siendo dolorosas y molestas le parecerán siempre por sí mismas dignas de toda su aversión; porque nuestra naturaleza no abraza esa clase de cosas como elegibles y deseables por sí mismas, á menos que soportándolas espere conseguir algún bien. En semejante estado, ¿qué es lo que ocurre? Ocurre que se enoja uno, que se revuelve contra su suerte, que uno aumenta sus males por la ignorancia en que se halla respecto de su propia naturaleza, y que no es por eso menos punible. Y el exceso del vicio viene de esa opinión de que el mundo no está gobernado por la providencia ó de que está mal gobernado, es decir, de que no hay Dios, ó de que no se cuida de este mundo, lo que es desdichadísimo é injusto. Opinión que contiene todas las injusticias y que precipita en toda suerte de crímenes á los que la siguen; porque como la piedad es la madre de todas las virtudes, la impiedad lo es de todos los vicios. Sólo encontrará, pues, remedio á todos sus males aquel que aprenda á soportarlos con paciencia y con dulzura; y eso no puede conseguirse sino únicamente por la filosofía que enseña exactamente cuál es la naturaleza de todos los seres, y cuáles son las operaciones conformes á su naturaleza. Operaciones cuyo encadenamiento y relación producen el gobierno de este universo, por el que la *divina fortuna* se distribuye á cada uno; y la parte que á cada cual le toca según su mérito, es lo que se llama aquí, *suerte* ó *destino*, que depende de la providencia de Dios, del orden y disposición del universo y de la voluntad del hombre. Porque si no hubiera providencia, no habría tampoco orden en el mundo, y es ese orden lo que se puede llamar el destino, y no habiendo ni providencia ni orden no habría ni juicio ni justicia, ni tampoco recompensas ni honores para los hombres de bien. Pero habiendo providencia y orden, es menester que los

hombres nazcan en este mundo teniendo todos los mismos bienes, si no contribuyen por su parte á la desigualdad. Pero se ve manifestamente que no están igualmente distribuídos, y por consecuencia es visible que la desigualdad de sus voluntades, estando sometida al juicio de la providencia, no sufre que tengan todos la misma porción, la misma suerte, puesto que necesariamente esa suerte debe ser proporcionada á su mérito.

Así también, si vemos imperar la misma desigualdad entre los animales y las plantas y hasta en las cosas inanimadas, como en los hombres, no nos importe; porque como de que el azar domine sobre todas esas cosas tan inferiores al hombre no se debe sacar la consecuencia de que la providencia no vela sobre nosotros, no es menester tampoco que de que todo lo que se nos refiere esté reglado y dispuesto, concluir que la justicia y el juicio que Dios despliega sobre todas esas cosas inferiores, es también en ellas una señal y una consecuencia de su vicio ó su virtud. Porque, en primer lugar, las cosas puramente inanimadas, son como la primera materia, materia común, á los animales y á las plantas, y además las plantas sirven de alimento á los hombres y á los animales, y una parte de los animales está destinada á nutrir á los mismos animales y al hombre; evidentemente que eso no se hace atendiendo á lo que unos y otros han merecido, sino á lo que buscan para satisfacer su hambre ó remediar sus males, en una palabra, para satisfacer sus necesidades; de suerte que la fuente de la desdicha para los animales son nuestras necesidades, y por lo contrario la causa de lo que se llama su felicidad es el afecto por el que dejamos á veces de proveernos de ellos.

Y si, llevando más lejos las objeciones, se nos dice que hay por encima de nosotros seres que se sirven

de nosotros para apaciguar su hambre, así como nos servimos de los animales, habrá que confesar también al mismo tiempo que esos seres serán mortales y hacer ver que los cuerpos de los hombres están destinados á servirles de pasto; pero no hay por encima del hombre ningún ser mortal, ya que él es el último de los seres racionales, pues lo inmortal, viviendo por necesidad, es un cuerpo mortal, y tomando un instrumento que es de la misma naturaleza que los animales, vivirá sobre la tierra, no pudiendo por encima de nosotros servirse de nuestro cuerpo para satisfacer su hambre. La justicia y el orden limitan á los seres superiores á hacer por nosotros todo lo que pueda disminuir nuestros vicios en esta vida, llamándonos hacia sí, pues ellos cuidan de nosotros como de sus parientes cuando vamos á caer. De ahí que se diga con razón que el pudor, el castigo y la vergüenza que apartan del mal, aparten sólo á los hombres, porque el animal racional es el único que siente la justicia. Y puesto que hay una diferencia tan grande entre nosotros y los animales sin razón, debe haberla también entre nuestro modo de vivir y el suyo, porque la ley de la providencia es proporcional á la naturaleza de todas las cosas, y cada una tiene el honor de participar de ella en la proporción que le corresponde y que Dios le ha dado. Por lo que se refiere á las almas de los hombres, parece que es Dios el que las ha creado, como á los seres sin razón, ha dejado que los formase únicamente la naturaleza, y éste es el sentir de Platón y de Timeo el pitagórico, que estiman que ningún ser mortal es digno de salir de las manos del mismo Dios, así como las almas de los hombres han sido sacadas todas del mismo *tonel* que los dioses del mundo, los demonios y los genios; y esto, porque la providencia se extiende sobre todos los hombres, y sobre cada uno en particular. Su ale-

jamiento de la verdadera patria, su inclinación hacia las cosas de acá abajo, su vida civilizada en esta tierra de destierro, y su vuelta al lugar de su origen, todo eso está reglado por la providencia, que no debe tener los mismos cuidados con los que sólo tienen una vida animal, porque el que no es más que un animal no ha descendido aquí para seguir á Dios, es incapaz de observar cultura sobre la tierra, no siendo una planta celeste, y no es de una naturaleza para llevarla á ningún astro que se le conforme. He ahí lo que basta por ahora contra los que se quejan y se enojan incessantemente de los accidentes que ocurren en esta vida, y niegan á la providencia todo su poder; pero es justo decir también, que el soportar dulcemente las cosas enojosas, no sólo se acuerda con la razón, sino que además de dulcificarlas para el presente, las cura por completo para el porvenir. Vosotros, desgraciados, que os enojáis y arrebatáis, ¿qué ganáis con vuestros arrebatos, sino es añadir á vuestros dolores el mayor y más grande de todos los males, la impiedad, agravándolos por ese pensamiento de que no los merecéis? El enfermo que se enoja de su estado no hace más que aumentar su dolencia; así es preciso no enojarse de tal distribución, bajo pretexto de que no es justo, por temor de que por esa revuelta llena de blasfemia no empeoremos nuestra condición.

Tomemos ahora la cosa por este otro lado. Si uno que ha recibido la pobreza por patrimonio la soporta con dulzura, además de que esa dulzura le hace inaccesible al disgusto y á la tristeza, encuentra por ese medio algún consuelo y algún alivio, porque de una parte su espíritu tranquilo, sin trastornarse ni confundirse por la aflicción, le ha hecho hallar los medios de ganarse honradamente la vida, y por otro lado, sus vecinos, admirados por su paciencia tan llena de

razón y de sabiduría, contribuirán a aliviarle con todo lo que puedan. Pero el que se enoja y se irrita, como una débil mujer, añade por sí mismo la tristeza y el disgusto á su mal, é incesantemente pegado á su miseria y consagrado á deplorarla, se incapacita para procurarse trabajo y se pone fuera del auxilio de sus vecinos, á menos que por compasión alguno le dé algo como de limosna. Y aun entonces la misma clase del alivio no hace más que aumentar la tristeza y el disgusto del que se encuentra en tan extrema necesidad.

De todo lo que se acaba de decir, resulta que es menester soportar dulcemente los accidentes de la vida, y tanto como nuestras fuerzas lo consientan, tratar de curarlos, refiriendo su causa á nuestros malos pensamientos, persuadiéndonos de que hay ciertamente una providencia, y que no es posible que el que es hombre de bien quede descuidado, aunque lleve sobre su cuerpo las huellas de sus antiguos pecados que atrajeron sobre él la cólera divina, porque desde el momento en que adquiere la virtud disipa su dolor y su tristeza, y encuentra el remedio para todos sus males, sacando de sí mismo el socorro contra la tristeza y alivio de sus males. En efecto, como nuestros pecados y el juicio divino que los castiga atraen sobre nosotros todos esos azotes, es razonable también que nuestra virtud y la ley de la providencia, que libra de todos los males al que se aplica al bien, los retiren y los alejen.

He ahí cómo se pueden sacar de esos mismos versos los preceptos que contribuyen á formar en nosotros los elementos de la virtud, porque descubren las verdaderas razones de la providencia, del destino y de nuestro libre arbitrio, razones por las que hemos tratado de aliviar en este discurso el dolor que causa de ordinario la aparente desigualdad de

todo lo que se ve en esta vida y demostrar que Dios no es el autor de los males.

Y si se añade lo que acabamos de decir á lo que ya hemos dicho, se sacará de todo este tratado una gran prueba de la eternidad y de la inmortalidad del alma; porque para practicar la justicia, para morir valerosamente, para ser desinteresado y de ningún modo deslumbrarse por el brillo de las riquezas, es necesario hallarse persuadido de que el alma no muere con el cuerpo. Y para soportar con dulzura la divina fortuna y poder conseguirla y curarla, parece necesario que el alma no haya nacido con el cuerpo. Y de esas dos cosas, de la eternidad del alma y de su inmortalidad, se saca esta demostración, que el alma es superior al nacimiento y á la muerte, que es más excelente que el cuerpo, y que es de otra naturaleza, existiendo por sí de toda eternidad; porque no es de ningún modo posible que lo que ha nacido hace poco exista siempre, ni que lo que no ha comenzado nunca, perezca; por consecuencia, puesto que después de la muerte del cuerpo el alma sigue existiendo, ella será juzgada y recibirá el castigo ó la recompensa de la vida que ha llevado; y si es imposible que lo que ha comenzado en el tiempo subsista siempre, es evidente que el alma es de toda eternidad anterior al cuerpo, y de ahí se halla que el alma es una de esas obras eternas del Dios que la ha creado, y de ahí su semejanza con el creador. Y como hemos hablado ya bastante sobre esto, es tiempo de proseguir.

XXI. Se hacen entre los hombres muchas clases de razonamientos buenos y malos.

XXII. No los admire en seguida, ni los aceptes tampoco.

XXIII. Pero si avanzan las falsedades, cede dulcemente, y ármate de paciencia.

La voluntad del hombre, no persistiendo siempre en la virtud ni en el vicio, produce esas dos clases de discursos ó razonamientos que poseen esos dos estados, y que llevan las señales de esas dos disposiciones contrarias en las que sucesivamente se encuentra. De ahí que esos razonamientos sean verdaderos unos y falsos los otros, unos buenos y otros malos; y esa diferencia pide de nuestra parte un discernimiento justo, que es el fruto de la ciencia, á fin de que escojamos los buenos y abandonemos los malos, y así no caeremos en la *misología* ú odio á los razonamientos, por lo que condenemos como malo en ellos, y no los recibiremos sin distinción bajo pretexto de lo que hay de bueno en los que recibimos. Pues por el odio á los razonamientos en general nos privamos de los que son buenos, y por una terquedad sin distinción nos exponemos á herirnos con los malos, si no nos ponemos en guardia. Aprendamos, pues, á amar los razonamientos, pero con un justo discernimiento, á fin de que el amor que por ellos sintamos, les haga nacer y que nuestro discernimiento arroje á los que sean malos. De esta manera cumpliremos el precepto de Pitágoras, no admiraremos los razonamientos malos, y no los recibiremos sin examen, so pretexto de

que son razonamientos, ni nos privaremos de los buenos porque son tan razonables como los malos. Porque en primer lugar, ni estos últimos deben rechazarse por ser razonamientos, sino por ser falsos, ni los buenos han de aceptarse por otra cosa que por ser verdaderos. En segundo lugar, podemos decir resueltamente que no hay más razonamientos que los razonamientos verdaderos, porque son los únicos que conservan la dignidad de la esencia razonable, siendo los productos del alma que está sometida á lo que hay de bueno recobrando todo su brillo y esplendor; mientras que los razonamientos falsos no son efectivamente razonamientos, porque conduciendo al vicio y á la falsedad, han renunciado á su dignidad y á su nobleza, y no son propiamente sino gritos de un alma desprovista de razón, á la que ciegan y confunden sus pasiones. No los recibáis todos, dice el poeta, por miedo á que recibáis también los malos; pero no los rechazéis tampoco, no vayáis á rechazar los buenos. Lo uno y lo otro es absurdo, é indigno del hombre el rechazar los buenos razonamientos á causa de los malos y el aceptar y recibir éstos á causa de aquéllos. Es menester, pues, loar los buenos, y después de recibirlos, meditarlos y buscar hasta dónde llega la verdad que demuestran, y para los malos hay que desplegar contra ellos todas las fuerzas que la ciencia de la lógica puede suministrar para discernir la verdad de la mentira. Y cuando estemos en estado de confundir la falsedad y el error, no hay que hacerlo ni con vehemencia ni con insulto y con aires de menosprecio, sino desentrañar la verdad con respuestas llenas de dulzura, refutando la mentira. Y como dice el verso: *Si avanzan las falsedades, cede dulcemente*, no acordando lo que es falso, sino escuchándolo sin arrebató y sin acritud; porque esta frase, *cede dulcemente*, no indica que se ha de asentir á lo

que es falso y que se ha de afirmar, sino que exhorta á escucharlo con paciencia, y sin sorprenderse de que haya hombres que se priven desgraciadamente de la verdad; porque el hombre es naturalmente fecundo en opiniones extrañas y erróneas cuando no sigue las nociones comunes según la recta razón. Eso no es, pues, dice este verso, una cosa sorprendente, ni es maravilloso que un hombre que jamás ha aprendido de los demás la verdad, y que no la ha encontrado por sí mismo, caiga en la demencia y el orgullo, avanzando en opiniones contrarias á ella. Sería, por lo contrario, un milagro muy sorprendente que, no habiendo nunca querido aprender nada, ni buscarlo tampoco, encontrase fortuitamente la verdad, como un dios que se le apareciese de pronto, como ocurre en las tragedias. Es menester, pues, escuchar con un poco de compasión y de indulgencia á los que avanzan en la falsedad, y aprender por esa experiencia de qué males nos hemos librado nosotros que somos de la misma naturaleza que esos desgraciados y que estamos, por consecuencia, sujetos á las mismas pasiones y debilidades, si bien dichosamente poseemos la ciencia que ha curado esa debilidad. Y lo que contribuye más á darnos esa dulzura necesaria en las disputas, es la confianza que se encuentra en la ciencia, porque un alma bien preparada y adiestrada en combatir contra los torcimientos de la verdad, soportará las falsas opiniones sin emoción, sin trastorno, como si hubiera premeditado todo lo que puede decirse contra la verdad, por la misma verdad instruido. ¿Qué podrá turbar á un hombre instruido? ¿Qué es lo que podrá parecerle inextricable é insoluble? Todas las dificultades que se le opondan, le servirán, por lo contrario, si es verdaderamente fuerte, para suministrarle ideas con que triunfe sobre lo falso. No sólo, pues, de la virtud moral sacará el hombre su tranquilidad

y su firmeza, sino de la confianza que tenga en sus fuerzas para esa suerte de combates. He aquí lo que puede decirse sobre el justo discernimiento de los razonamientos, que es el fruto de la ciencia; y por lo que respecta al hábito que el hombre sabio debe adquirir de no dejarse engañar en aquello que puede serlo, el poeta añade inmediatamente lo que sigue:

XXIV. Observa bien en toda ocasión lo que voy á decirte:

XXV. Que nadie, ni por sus palabras ni por sus hechos, te seduzca jamás,

XXVI. Llevándote á hacer ó á decir lo que no es útil para ti.

Este precepto se extiende sobre todo, y significa lo mismo que el que se ha dado en los versos undécimo y duodécimo:

No cometas jamás ninguna acción vergonzosa, ni con los demás, ni contigo en particular, y sobre todo respétate á ti mismo; porque aquel que ha aprendido á respetarse á sí mismo, ni solo ni acompañado se atreve á cometer la menor acción vergonzosa, pues la aleja de su pensamiento á causa de la razón que abriga en su interior y se halla en estado de obedecer á este precepto. *Que nadie por sus palabras ni por sus hechos te seduzca jamás,* porque únicamente es incapaz de dejarse corromper y seducir el que conoce su nobleza y dignidad, no dejándose ablandar por los halagos, ni intimidar por las amenazas, á pesar de los esfuerzos que para ello hagan sus amigos ó enemigos; porque esta palabra *nadie*, comprende á todos los

hombres, cualesquiera que sean, el padre, el tirano, el amigo, el enemigo. Y las diferentes maneras de engañar vienen ó de las palabras de los que halagan ó amenazan, ó de las acciones de los que ofrecen presentes ó conminan con penas ó suplicios. Es menester, pues, tener muy guarnecida y fortificada el alma por la recta razón contra todas esas cosas, á fin de que no pueda jamás amoldarse ni sujetarse por ninguno de todos esos accidentes que pueden llegar de fuera, agradables ó tristes. Porque habiendo establecido la recta razón en el alma, la templanza y la fortaleza como dos guardas vigilantes é incorruptibles nos conservarán en situación de no ser seducidos jamás ni por los atractivos de las cosas agradables, ni por los horrores de las terribles, y esto es lo que produce esa exacta justicia que el poeta nos ha mandado ya practicar en nuestras acciones y en nuestras palabras. Así nadie, quienquiera que sea, nos persuadirá jamás á cometer la menor acción ni á proferir la menor palabra que no se acomode á la recta razón; porque si sobre todo nos respetamos á nosotros mismos, es evidente que nadie nos parecerá más respetable ni más fuerte que nosotros, para hacernos hacer ó decir lo que no debe hacerse ó decirse; lo uno y lo otro es nocivo al alma, y todo lo que es nocivo para ella es nocivo para nosotros, puesto que el alma es nuestra. Es por esto por lo que es preciso entender muy bien esta frase: *lo que no es útil para ti*, entendiendo por el pronombre *ti* lo que tú eres verdaderamente; pues si entiendes bien este precepto: «que nadie por sus palabras, ni por sus hechos te seduzca jamás, llevándote á hacer ó á decir lo que no es útil para ti», y que tú eres propiamente el alma racional, no sufrirás nunca, si eres sabio, ninguna de las cosas que te pueden herir en tu esencia racional; porque tú eres propiamente el alma. Tu cuerpo no eres tú, es de ti; y

todas las cosas exteriores no son ni tuyas, ni de ti; pues lo que es tuyo es de tu cuerpo.

Distinguiendo y separando así todas esas naturalezas, no las confundirás jamás; encontrarás verdaderamente lo que es la esencia del hombre, y no tomando por ella el cuerpo, ni lo que está fuera del cuerpo, no te apenarás por el cuerpo, ni por lo que al cuerpo pertenece, como por ti mismo, a fin de que ese cuidado mal entendido no te lleve al amor del cuerpo, ni al amor de las riquezas; porque mientras ignoramos lo que somos, ignoramos también las cosas de que tenemos necesidad; y tendremos más cuidado de toda otra cosa que de nosotros mismos, cuando estamos obligados á tenerlo de nosotros.

En efecto: si el alma es la que se sirve del cuerpo, y si el cuerpo hace de instrumento del alma, y si todas las cosas se han inventado, á favor de este instrumento, para sostener su naturaleza, que se desarrolla y perece, es evidente que el principal y el primer cuidado debe ser para lo que es primero y principal, y el segundo para lo que ocupa un segundo rango. Por eso es por lo que el sabio no descuidará la salud, no para dar el primer rango al cuerpo, sino para tenerle en estado de proveer á todas las necesidades del alma, á fin de que obedezca á todas sus órdenes sin ningún impedimento. En fin, un tercer cuidado será para todo lo que se encuentra en tercer lugar; y así gobernará con prudencia y economía las cosas exteriores para la conservación del instrumento, que es su cuerpo. Su primer, ó, por mejor decir, su único cuidado será, pues, para su alma, puesto que el cuidado que uno tiene después de ella de las demás cosas, no es sino para ella, y no tiende sino á su conservación y utilidad. Así todo lo que está fuera de la virtud es lo que expresa aquí el verso por estas palabras: *lo que no es útil para ti*. Si la virtud te es útil, todo lo que

no sea virtud te será inútil y pernicioso. Eso nos aconseja, pues, levantar en torno nuestro una muralla para conservar y defender las virtudes, y nos dice que no debemos obedecer nunca á los que ponen todo su empeño en apartarnos de la virtud por medio de las palabras ó de los hechos que acompañan á sus reiteradas instancias y persuasiones. Por ejemplo, que un tirano haga grandes promesas ó que las efectúe, bien que trate de conmovernos por sus amenazas ó nos fuerce por medio de los suplicios; ó bien que un amigo, ocultando sus malos propósitos bajo las apariencias y demostraciones de la más acendrada amistad, nos aleje de lo que es útil para el alma. Pues las únicas cosas que le son útiles á ella son la verdad y la virtud. Estarás, pues, atento á todos los fraudes y á todos los engaños, si conociendo tu propia esencia, lo que es y á lo que se asemeja, tienes siempre mucho cuidado de mantener esa semejanza, y si miras como el mayor mal que puede ocurrirte y la mayor pérdida que puedes tener, á todo lo que pudiera ocultar ó alterar eso. Pues nada más que lo que no es útil para ti, puede hacerte perder esa semejanza divina. Así también, todo lo que puede mantener en nosotros esa semejanza, nos es útil. ¿Qué se nos podrá ofrecer, por consiguiente, que sea bastante fuerte para hacernos renunciar á esa ventaja divina? ¿Serán las riquezas lo que se nos prometerá, ó se nos amenazará con dejarnos sin ellas? Nada importa, porque ya hemos aprendido por la recta razón á recibirlas y á devolverlas. Desde luego conocemos la inconstancia é incertidumbre de todos esos bienes pasajeros. ¿Por ventura, aunque no los pierda en cierto sentido, y los defienda valerosamente contra la usurpación y la injusticia, no me los llevará un ladrón? ¿No puedo perderlos en un naufragio? ¿Aun cuando los pusiese á cubierto de los ladrones y de los peligros del mar, no

hay acaso otros caminos abiertos á la pérdida de los bienes? Imaginemos, pues, en nosotros mismos un bien razonable para el amor de la virtud, esto es, hacer un cambio de todas nuestras riquezas por una pobreza voluntaria, acompañada de la honestidad, despojándonos de todos nuestros bienes por motivos justísimos, comprando la virtud á un precio mucho más elevado que el que se nos ofrece por obligarnos á renunciar á ella.

Pero se nos pondrán delante de los ojos las torturas y la muerte. Es muy fácil, sin embargo, responder á esas amenazas, pues si sabemos guardarnos á nosotros mismos, esos suplicios no caerán sobre nosotros, y no se referirán más que á nuestro cuerpo. Pero el cuerpo, al morir, no sufre nada que sea contra la naturaleza, porque naturalmente está sujeto á la muerte, puede ser quemado, golpeado, partido y exponerse á mil calamidades y á mil torturas que una enfermedad puede hacerle sufrir aun más que un tirano. ¿Por qué huir de lo que no podemos nosotros evitar, y obstinarnos en mantener lo que no podemos conservar? Lo que es mortal, hagamos lo que hagamos, no lo garantizaremos jamás de la muerte á que la naturaleza lo ha condenado; y lo que es inmortal en nosotros, es decir, nuestra alma y nosotros mismos, no podemos ornarlo ni embellecerlo sino por la virtud, á menos que nos asustemos y acobardemos por la muerte con que se nos amenaza. Y así, si la sufrimos por una buena causa, entonces ornamos é ilustramos la necesidad de la naturaleza por la firmeza y rectitud de nuestra voluntad y elección. He ahí las grandes cosas que puede un hombre presentar á otro para seducirle y asustarle; pero lo que está dentro de nosotros es libre y no se deja domar por nadie, si no queremos, á menos que por un amor desordenado por el cuerpo y por las cosas exteriores traicionemos y

entreguemos nuestra libertad, vendiendo los bienes del alma, por el vil precio de una vida momentánea y de algunos bienes que deben seguramente perecer. Este precepto nos exhorta, pues, á ejecutar en todas las ocasiones aquellas cosas que pueden únicamente asegurarnos en la virtud, sellándola de manera que no nos pueda ser arrebatada ni por la violencia, ni por el fraude. Pasemos ahora á otros preceptos que tienen una relación íntima con el precepto precedente.

XXVII. Consulta y delibera antes de obrar, á fin de que no hagas acciones locas.

XXVIII. Porque es de un miserable el hablar y obrar sin razón ni reflexión;

XXIX. Haz, pues, todo lo que por consiguiente no te aflija y te obligue luego al arrepentimiento.

La consulta sabia y prudente produce las virtudes, las perfecciona y las conserva; de suerte que ella es la madre, la nodriza y la guarda de las virtudes; así, cuando nos consultamos tranquilamente sobre qué vida debemos seguir, la virtud se hace elegir por su propia belleza. Después de esa elección, bien asegurada el alma por esa misera consulta, sostiene toda suerte de combates y de trabajos por la virtud, y ya acostumbrada á la posesión de las cosas bellas y honestas, conserva su juicio sano y entero en los trastornos, así como en las calamidades más enojosas, sin que todo lo que procede del exterior para trastornarla y desviarla pueda hacerla desdecirse y cambiar de opinión, cuando se ha persuadido de que no hay otro

camino más que el que ha escogido por propio impulso después de haberle juzgado el mejor y más excelente. De ahí que haya tres efectos sensibles en la sabia consulta. El primero, es la elección de la mejor vida; el segundo, la práctica de la vida que se ha escogido; y el tercero, la guarda segura y exacta de todo lo que ha sido sabiamente deliberado. De esos tres efectos, el primero es la razón, que precede á la ejecución de lo que queremos hacer, y que lleva, por decirlo así, los principios de las acciones. El segundo es la razón, que acompaña á la ejecución y que acomoda y ajusta de antemano cada acción á los principios que la preceden. Y el tercero, es la razón que sigue á la ejecución, y que examinando cada acción que se ejecuta, juzga si se ha hecho á propósito y como es debido: porque en todas las cosas se ve brillar la belleza de la consulta sabia y prudente. Así, tanto crea las virtudes, como las nutre y perfecciona, velando al mismo tiempo por su conservación; de suerte que es el comienzo, el medio y el fin de todos los bienes, y en ella se encuentra la liberación de todos los males, siendo por ella sola por lo que podemos perfeccionar nuestras virtudes. Porque siendo racional nuestra naturaleza, y por consiguiente capaz de deliberar, de consultar, de regirse por su voluntad, y por su elección en tomar un buen ó un mal consejo, si escoge bien, entonces la buena vida que abraza conserva su esencia; mientras que si escoge sin razón la corrompe. Pero la corrupción de lo que es inmortal es el vicio, cuya madre es la *temeridad*, de la que este verso nos manda huir, *á fin de que no hagamos acciones locas*. Y las acciones locas son las acciones malas y desdichadas, porque *el hablar ó el obrar* sin razón y sin reflexión es propio del miserable, es decir, de un desdichado. Si tú consultas antes de obrar, no cometerás jamás esas acciones insensatas que no pueden por

menos de afligir inmediatamente á los que han obrado de un modo temerario y sin consejo: pues el arrepentimiento muestra evidentemente el vicio de la elección, cuya experiencia hace sentir el daño. Como al contrario, las consecuencias de la buena consulta muestran la bondad y la seguridad de la elección mostrando en las mismas acciones la utilidad que de ellas resulta. Digo utilidad, no del cuerpo y de las cosas exteriores, sino de nosotros mismos, utilidad que no mira más que á nosotros, á quien se ordena aquí *consultar antes de obrar y no ejecutar acciones que nos aflijan luego, es decir, que no aflijan á nuestra alma*. Porque ¿de qué sirve al hombre el amontonar grandes riquezas por perjurios, asesinatos y toda otra clase de acciones? ¿De qué le sirve ser rico de por fuera, si deja á su alma en la mayor pobreza y falta de los únicos bienes que le son útiles? ¿De qué el permanecer en ese estado tan desventurado de una insensibilidad que aumenta su mal, ó con una conciencia que le recuerda sus crímenes y le hace sufrir en el alma las torturas infinitas de los remordimientos, viviendo día y noche bajo los temores mortales del infierno, sin hallar otro remedio á sus males que el refugio en la nada? He ahí el funesto estado á que queda reducida. Trata de curar un mal por otro mal, buscando en la muerte del alma el consuelo de sus crímenes, y se condena á sí misma á no ser nada después de la muerte para sustraerse á las penas que la idea del juicio último le hacen adivinar. Pues el malvado no quiere que el alma sea inmortal para no vivir en la otra vida sufriendo. Y en esa idea previene la sentencia de su juez y se condena á sí mismo á la muerte viendo como justo que el alma criminal no exista. Así es cómo el desgraciado se precipita en el vicio por su temeridad y su locura, dictando en contra suya una sentencia conforme del todo con sus excesos y sus crímenes.

Pero no es así cómo juzgan los jueces de los infiernos, pues como ellos juzgan sobre reglas ajustadas á la verdad, no dicen que el alma no debe dejar de ser, sino que no debe ser más viciosa, y tratan de corregirla y curarla ordenándole penas para la salvación de su naturaleza, lo mismo que los médicos, que por medio de incisiones y cauterios curan las úlceras más malas. Esos jueces castigan los crímenes, arrojan el vicio por el arrepentimiento, no aniquilan la esencia del alma, ni la reducen al no ser, al contrario, la conducen al ser verdadero por la purgación de todas las pasiones que la corrompen. Pues el alma está en peligro de perderse y de aniquilar su esencia, cuando se aleja del bien y se precipita en lo que es contra su naturaleza; y cuando regresa á lo que es según su naturaleza, recobra toda su esencia y el ser puro que había corrompido por la mezcla de sus pasiones. Es por eso por lo que hay que procurar ante todo no pecar, y cuando se ha pecado es menester correr ante la pena, como el único remedio de nuestros pecados, corrigiendo nuestra temeridad y nuestra locura por el saludable socorro de la prudencia y de la razón. Porque así como nos despojamos de nuestra inocencia por el pecado, la recobramos por el arrepentimiento y por el buen uso que hacemos de los castigos con que Dios nos castiga para levantarnos.

El arrepentimiento es el comienzo de la filosofía, la consecuencia de las palabras y de las acciones insensatas, y el primer paso hacia una vida que no estará sujeta al arrepentimiento; porque aquel que consulta sabiamente antes de obrar no cae en las desgracias y en los disgustos imprevistos é involuntarios, y no comete, sin pensar, acciones cuyos resultado y consecuencias ha de temer; pues dispone del presente y se prepara para todo lo que puede ocurrir en contra, por eso ni la esperanza de lo que llamamos bie-

nes le hace renunciar á su verdadero bien, ni el temor á los males le lleva á cometer el mal, pues teniendo su espíritu sujeto siempre á las reglas que Dios ha establecido, regula por ellas su vida.

A fin de que conozcas bien lo miserable que es hablar y obrar sin razón, ve á Medea que deplora sus desgracias en nuestros teatros. La violencia de un amor insensato la ha llevado á traicionar á sus padres y á seguir á un extranjero; luego, menospreciada por éste, encuentra sus desdichas insoportables, y en esa idea exclama:

Que caiga un rayo del cielo
sobre mi propia cabeza,

después de haberse dejado arrebatar por las acciones más atroces. En primer lugar, locamente y sin razón, pide que no sea lo que ya ha sido; y luego, con furia arrebatada, trata de curar sus males por medio de otros males; pues cree ocultar el origen de sus desgracias con un fin más desgraciado todavía, cubriendo con la muerte insensata de sus hijos, su matrimonio hecho sin reflexión y con una precipitación ciega.

Mira, si quieres, también al Agamenón de Homero. Este príncipe, castigado por no haber sabido frenar su cólera, exclama gemebundo:

¡Ah! Estoy perdido.
Las fuerzas me abandonan; se me escapan.

Y en el mal estado de sus negocios extingue con un torrente de lágrimas el fuego de sus ojos que la cólera había iluminado en su prosperidad.

Tal es la vida de todo insensato. Arrastrado de aquí para allá por encontradas pasiones, insoportables en sus goces, miserable en sus tristezas, fogoso y altanero cuando espera, y cobarde y solapado cuan-

do teme. En una palabra, como no tiene la generosa seguridad que da el sabio consejo, cambia de sentimiento con la fortuna.

A fin de no ofrecer al público esa clase de escenas, tomemos por guía de todas nuestras acciones á la recta razón, imitando á Sócrates, que ha dicho en alguna parte: «Sabed que no es de hoy mi costumbre de no obedecer á ninguno de los míos, sino á la razón que me parece más recta y más justa, después de examinarla» (1). Por la frase, *ninguno de los míos*, entiende él todos sus sentidos. En efecto: todas esas cosas que se nos han dado para servir á la razón, como la energía, el deseo, el sentimiento, el mismo cuerpo, que está para servir de instrumento á todas esas facultades; todas esas cosas son nuestras, pero no nosotros, y es preciso no obedecer á ninguna, más que á la recta razón, como dice Sócrates, es decir, á la parte racional que está dispuesta según su naturaleza. Porque es la única que puede ver y conocer lo que es menester hacer y decir. Así, obedecer á la recta razón y obedecer á Dios, es la misma cosa, porque la parte racional, esclarecida por la irradiación que le es propia y natural, no quiere sino lo que quiere la ley de Dios; y el alma bien dispuesta, según Dios, está siempre de acuerdo con él; y todo lo que hace lo hace mirando siempre á la divinidad y á la luz brillante que la circunda. En cambio, el alma que está dispuesta de una manera contraria y que mira á lo que es sin Dios y está lleno de tinieblas, yendo de aquí para allá, á la ventura, yerra sin seguir una ruta cierta, desprovista de entendimiento y despojada de Dios, que son las verdaderas reglas de todo lo que es bello y honesto.

He ahí los grandes bienes y los bienes infinitos

(1) En el *Critón* de Platón.—A. DACIER.

que produce la consulta sabia y prudente, y los grandes males que vienen necesariamente de la temeridad y de la falta de reflexión. Pues el *consultar antes de obrar*, además de esos grandes bienes de que acabamos de hablar, produce aún uno muy considerable: es, que reprime todos los movimientos de la opinión y nos lleva á la verdadera ciencia, haciéndonos llevar una vida que no puede por menos de ser deliciosa, puesto que es bonísima y justa. Es lo que vamos á ver inmediatamente.

XXX. No hagas ninguna cosa que no sepas;

XXXI. Pero aprende todo lo que es preciso saber, y por ese medio llevarás una vida dichosísima.

El no emprender las cosas que no sabemos nos impide solamente no hacerlas mal; pero el aprender lo que lleva á una buena vida, además de impedirnos hacerlas mal, nos lleva á realizar con buen éxito todo lo que emprendamos. El conocimiento de nuestra propia ignorancia reprime la temeridad que excita la opinión, y la adquisición de la ciencia asegura el éxito en todas nuestras empresas. Estas dos cosas son bellísimas: *Saber que no sabemos y aprender lo que ignoramos*, ambas van seguidas de una vida bonísima y deliciosa. Y esta vida deliciosa no es sino para el que está vacío de opinión y lleno de ciencia, que no se enorgullece de ninguna de las cosas que sabe y que quiere aprender todo lo que merece aprenderse. Pero nada merece aprenderse más que lo que nos lleva á la semejanza divina; que lo que nos conduce á consultar antes de obrar á fin de que no ejecutemos acciones locas; que lo que coloca fuera de

toda seducción y engaño, se haga ya por palabras ó por acciones; que lo que nos capacita para distinguir los razonamientos; que lo que nos hace soportar la divina fortuna y nos da el medio de corregirla; que lo que nos enseña á no temer ni la muerte, ni la pobreza, y nos enseña á practicar la justicia; que lo que nos hace templados para todo lo que se llaman placeres; que lo que nos instruye en las leyes de la amistad y del respeto que debemos á los que nos han dado la vida; y que lo que nos muestra el honor y el culto que debemos á los seres superiores.

He ahí cuáles son las cosas que ese verso nos ha dicho, que es preciso aprender y que deben ser seguidas de una vida dichosísima; porque el que se distingue por la virtud, goza de deleites que jamás van seguidos de arrepentimiento, y que imitan la constante estabilidad de la virtud que les procuran; porque todo deleite es naturalmente la consecuencia de una acción, cualquiera que ella sea. El deleite no subsiste por sí mismo, sino que llega cuando hacemos tal ó cual acción. He aquí por qué el deleite tiene siempre la naturaleza de la acción. Las acciones más malas producen los deleites peores y las más buenas los mejores; de suerte que el virtuoso no solamente está por encima del vicioso por la belleza de la acción, sino que le sobrepasa también por el género de deleite, por el cual únicamente parece que el vicioso se ha precipitado en el vicio.

En efecto: en tanto una disposición es mejor que otra, en tanto que un deleite es preferible á otro deleite; y así, puesto que la vida virtuosa en la que luce la semejanza con Dios, es verdaderamente divina, y la viciosa es brutal y sin Dios, es evidente que el deleite del virtuoso imita el deleite divino, según el entendimiento y Dios mismo: y que el deleite del vicioso—quiero emplear para él el mismo término—

no imita sino los movimientos arrebatados y brutales; porque los deleites y las tristezas nos cambian y sacan de nuestro estado. Aquél, pues, hace lo que debe y puede hacerse y es feliz, y el que ignora esos justos límites es desgraciado. Así, pues, la vida vacía de opinión está cínicamente exenta de falta, y la que está llena de ciencia es siempre dichosa y perfecta, y por consecuencia es deliciosa y al mismo tiempo muy buena.

No hagamos, pues, lo que no sepamos hacer, y lo que sepamos hagámoslo cuando sea preciso. La ignorancia produce las faltas, y el conocimiento busca la oportunidad, porque muchas cosas bonísimas por sí se hacen malas cuando no se las hace á propósito. Escuchemos, luego, este precepto con orden: en lo que nos manda reprimir y retener nuestras acciones, trabaja para excluínos de faltas; y en lo que nos ordena aprender, no todo, sino lo que merece saberse, y nos excita á las acciones virtuosas y honestas, porque no consiste el bien vivir en estar exento de falta, sino también en hacer todo lo que debe hacerse. Para lo uno basta con purgar la opinión; pero lo otro no puede ser sino el fruto de la ciencia.

Pero de lo uno y de lo otro, es decir, de vivir exento de falta y de vivir bien, he aquí la ventaja que te vendrá: *llevarás una vida deliciosa*. Pero ¿qué es una vida deliciosa? Pues no es otra que la vida que goza de todo el deleite que procede de la virtud, y en la que se unen lo bueno y lo agradable. Si deseamos, pues, lo que es bello y al mismo tiempo agradable, ¿no constituirá eso lo que llama el verso *una vida deliciosa*? Pero el que une lo agradable con lo vergonzoso, por poco tiempo que le halague el cebo del placer, arrojará en seguida lo que haya de vergonzoso en un amargo arrepentimiento. Mientras que el que une lo bello con lo penoso, aunque le

moleste el trabajo, lo bello dulcificará y disminuirá bien pronto su pena; y en fin, con la virtud gozará de todos los frutos del deleite puro. En efecto: cuando se hace con placer alguna cosa vergonzosa, el placer pasa y la vergüenza queda. Y cuando se hace con mil trabajos algo bueno, las penas pasan y queda sólo lo bueno. De donde se sigue necesariamente que la mala vida es tristísima y amarga, y que la buena, por lo contrario, es deliciosa.

Esto basta para la inteligencia de estos versos; pero como el cuidado del cuerpo no es indiferente para la perfección del alma, veamos lo que añade el poeta:

XXXII. No hay que descuidar de ningún modo la salud del cuerpo;

XXXIII. Así, se le ha de dar con mesura de comer y de beber y los ejercicios que necesite.

XXXIV. Pero yo llamo mesura á lo que no te incomodará.

Este cuerpo mortal nos ha sido dado como un instrumento para la vida que debemos llevar aquí abajo, y precisa ni engordarlo por un tratamiento demasiado indulgente, ni debilitarlo por una dieta rigurosa, porque uno y otro extremo producen los mismos obstáculos é impiden el uso que de él debe hacerse. Por eso es por lo que se nos exhorta aquí á tener con él un cuidado moderado y no descuidarlo, ni llevándole á una gordura excesiva, ni al estado consumido de la enfermedad, á fin de conservarlo en el estado en que debe naturalmente mantenerse, pu-

diendo desempeñar todas las funciones que el alma que lo dirige exija de él, haciendo lo que ella le ordene, pues el alma es la que se sirve del cuerpo y éste es el servidor de aquélla. El artesano está, pues, obligado á cuidar el instrumento de que se sirve, porque no ha de querer únicamente utilizarlo, sino que ha de procurar cuidarlo para poder disponer del ánimo para la ejecución de sus órdenes. Y como por su naturaleza está sujeto á generación y corrupción, la repleción y la evacuación, el mantenimiento y la nutrición, tanto como la percepción de alimentos, y como el ejercicio, deben regularse con justa medida. Y esta justa medida, es la razón que acuerda el hábito del cuerpo con las operaciones intelectuales del alma que por ese medio cuida de la conveniente salud y estado del filósofo.

Esta razón escogerá, pues, los ejercicios y los alimentos que no engordan demasiado al cuerpo y que no le impiden seguir los movimientos intelectuales, porque no cuida sólo de un cuerpo sencillamente, sino de un cuerpo que sirve á los pensamientos del alma. Por esto es por lo que rechaza el régimen atlético que sólo cuida del cuerpo sin alma, y huye de todo cuidado superfluo del cuerpo como enteramente contrario á la luz inteligente de aquélla. Así, el régimen que, por el buen hábito que procura al cuerpo, puede contribuir más á las disposiciones necesarias para aprender las ciencias y proveer á todas las ocasiones bellas y honestas, ése será el que escoja el hombre que quiere abrazar la vida razonable, porque es el que aquí se señala: *yo llamo medida á lo que no te incomodará.*

Que la medida y cuidado que tomes por tu cuerpo no te incomode á ti que eres un alma racional. Estás obligado, tú, que eres el guardián de todos los preceptos que te voy dando; estás obligado á escoger la

comida, la bebida y los ejercicios que hacen al cuerpo obediente á las órdenes de la virtud y que no llevan la parte brutal á cocear y encolerizarse contra la razón que la conduce; pero esa medida en el cuidado que es menester observar con el cuerpo, debe regularse con muchísima atención y prudencia, como la causa de todos esos movimientos desarreglados; porque el caballo no se envicia ni se revuelve sino cuando está muy bien alimentado y mal enseñado por el jinete.

Al hablar de la medida que debe observarse con el cuerpo, el poeta ha reparado antes en la bebida que en la comida, porque es más difícil contenerse en ella y más fácilmente se llega al abuso, además de que el beber trastorna antes el buen hábito del cuerpo; porque un hombre sin cuidado pasará esta medida mucho más bebiendo que comiendo; y pone en tercer lugar los ejercicios porque ellos corrigen la repleción que la nutrición ha causado y preparan al cuerpo á nutrirse más sanamente; porque esas dos cosas constituyen un círculo entre sí y se suceden naturalmente la nutrición al ejercicio, y el ejercicio á la nutrición. La buena alimentación da lugar al buen ejercicio, y el buen ejercicio á la buena alimentación. Pero la medida de una y otro no es la misma para todos: cada cual cuidará de su cuerpo según sus miras particulares y según el uso que quiera sacar de él, porque cada hombre trata de acomodar su cuerpo á la profesión que ha escogido. El luchador le adiestra en todos los movimientos de la lucha, el labrador en los trabajos del campo, y otro en otra suerte de servicios. ¿Qué hará el filósofo? ¿Bajo qué respecto y designio cuidará su cuerpo, para qué arte le transformará en instrumento? Visiblemente para la filosofía y todas sus obras. No le nutrirá de todo, ni le ejercitará en todo, sino en

aquello por lo que pueda ser un instrumento de prudencia y sabiduría, teniendo siempre cuidado principal y previamente del alma, y por amor á ella, pues no preferirá nunca la parte que sirve á la que se sirve de ella, como no descuidará tampoco la primera por la segunda, pero sí tendrá cuidado del cuerpo en el orden y el rango conveniente, como de un instrumento de cuya sanidad y buen estado depende la virtud á la que sirve. He aquí por qué no le nutrirá de toda clase de alimentos, sino de los que es menester nutrirlo, porque los hay que no deben ofrecérsele por apesadumbrar al cuerpo, y arrastrar al alma á toda clase de afecciones terrestres y carnales. De esos alimentos habla el poeta cuando dice más adelante: *Abstente de las carnes que hemos prohibido en las purificaciones, y al hablar de la liberación del alma, y sírvate eso para tu juicio.*

Rechazará así por completo todos esos alimentos, y en cuanto á todos los que puede tomar, regulará la cantidad y el tiempo, y como dice Hipócrates, examinará la estación, el lugar, la edad y otras cosas semejantes, no permitiendo llevarse sin examen y reflexión de todo lo que puede alimentarse, no ordenando el mismo régimen indiferentemente al joven y al viejo, al sano y al enfermo, al que no quiere entrar en el estudio de la filosofía y al que ha hecho ya un gran progreso ó desea la perfección. La medida pitagórica comprende todas esas cosas en estas palabras que añade el poeta: *lo que no te incomodará.* Pues por estas palabras refiere al cuidado del cuerpo todo lo que tiende y contribuye á la felicidad filosófica, y después de lo que ha dicho de la salud del alma, añade que no debe descuidarse la del cuerpo, de suerte que allí nos enseña lo que hace la virtud del alma que sirve al cuerpo, y aquí lo que hace la salud y procura la conservación del cuerpo, que sirve de

instrumento al alma. Une, pues, esas dos cosas; y encontrarás, quien quiera que seas, tú, que á ti se dirige este precepto, y que es menester tomar para la justa medida del cuidado que se toma por el cuerpo, *lo que no te incomodará*, es decir, lo que no impedirá la intención filosófica y te podrá ayudar á proseguir por el camino de la virtud.

Al prescribir medida en el beber y el comer destierra igualmente el defecto y el exceso y no abraza sino lo que está en el medio y es moderado, pues no es sino por esa moderación cómo se llega á dominar la gula, la pereza, la lujuria y la cólera. Porque la medida de que se habla aquí reprime todo exceso en esa clase de cosas y excluye todo lo que incomoda, rebaja y arrastra al alma que se dirige hacia la inteligencia, es decir, hacia Dios; porque es preciso que el alma que se eleva hacia la inteligencia goce de una entera tranquilidad, que no esté agitada por la violencia de las pasiones y que todas las cosas inferiores le estén sometidas, á fin de que sin trastorno pueda meditar las cosas de arriba. He ahí la medida que no te incomodará. Ella te hará dueño de tus pasiones, conservará tu cuerpo, te descubrirá la virtud del alma, y no destruirá ni alterará el buen hábito del instrumento de que se sirve, porque es una parte de la virtud saber conservar el cuerpo y hacerle propio para todos los usos que el filósofo debe sacar de él.

Pero porque el cuidado del cuerpo no consiste sólo en el beber y comer, y hay necesidad de muchísimas otras cosas, como ropas, muebles y habitaciones, y en todas esas, cosas hay que guardar también la justa medida que destierra igualmente el lujo y el desaseo, el poeta añade con razón:

- XXXV. Acostúmbrate á vivir de una manera propia y sin lujo.**
- XXXVI. Evita provocar la envidia.**
- XXXVII. Y no gastes fuera de tiempo, como el que no conoce lo que es bueno y honesto;**
- XXXVIII. Pero no seas tampoco avaro ni mezquino, porque la justa medida es excelente en todas las cosas.**

No es únicamente en el beber y el comer en lo que es buena la medida, dice el poeta, sino también en todas las demás cosas, apartándose igualmente del defecto y del exceso, porque en todo se puede pasar doblemente esa justa medida, ya del lado de la magnificencia, ya de la mezquindad; y la una y la otra son vituperables, indignas de las costumbres de un filósofo y muy lejanas de esa mediocritud que se debe guardar en todo lo que respecta al cuerpo. Porque la limpieza, llevada á un cierto extremo, se convierte en lujo y molicie, y la sencillez exagerada degenera en cicatería y suciedad.

Para no caer, pues, en el primer defecto, por la limpieza, ni en el segundo por la sencillez, mantenámonos en el medio, evitando los vicios vecinos de esas dos virtudes tomando á la una por correctivo de la otra. Abracemos una vida sencilla que no sea descuidada y una vida limpia que no llegue al lujo. Para ello guardaremos la justa medida en todo lo que concierne al cuerpo: tendremos vestidos limpios, pero sin magnificencia; una casa aseada, pero sin lujo; y

así nuestros muebles y todo lo demás; pues el alma racional, mandando al cuerpo, es la justicia y el beneficio que le concierne al que debe regular por la razón, persuadido de que todo debe responder á su dignidad, no debiendo sufrir ni el descuido ni el lujo. Para apartarse, pues, de la magnificencia, debe recurrir á la sencillez y debe caer en la limpieza para evitar lo que es feo y deforme.

Por ejemplo, ella quiere que se tengan ropas que no sean de una tela muy fina, sino limpia; que la vajilla no sea de plata y oro, sino de la materia común y corriente, limpia; una casa que no esté adornada ni embellecida por mármoles y otras piedras de gran precio, gran tamaño y de una belleza superflua. En una palabra, la limpieza en toda manera de vivir, excluyendo el lujo como de mal uso, aceptando en cambio la sencillez como lo que basta á todas las necesidades.

En efecto, las ropas, la casa, los muebles son principalmente para nuestro uso cuando para ello nos están proporcionados. ¿Para qué, pues, un gran plato para una porción pequeña? ¿Y para qué también un plato impropio que no es proporcionado y que nos disgusta? ¿Hace falta una gran casa para un hombre que utiliza sólo un rincón? ¿A quién servirá también una casa descuidada que no se puede habitar? Igualmente en todas las cosas encontrarás siempre dos lados en que todo es inútil y de mal uso, fuera de lo que une la sencillez á la limpieza, y así desde que pasas la medida de la necesidad te arrojas en la inmensidad del deseo.

Por esto mide bien todas las cosas necesarias para la vida y contenlas en ese justo medio, que está igualmente apartado de los dos extremos contrarios. *Acostúmbrate*, dice el poeta, *á vivir de una manera propia*; y en seguida, viendo que la propiedad puede

caer en el lujo, añade, *y sin lujo*. El había dicho sencillamente, acostúmbrate á vivir de una manera que no sea lujosa; pero vió que semejante sencillez era hacer caer en la sordidez, y por eso dijo de una manera propia y sin lujo, previniendo la caída en uno y otro extremo por el contrapeso de uno y otro, á fin de que resulte de ambos un género de vida digno del animal racional.

Regulando así nuestra vida, sacaremos de ello también un grandísimo bien, y evitaremos la envidia que sigue siempre á lo que es desmesurado, si por nada la excitamos en contra nuestra por parte de nuestros conciudadanos, de suerte que se irriten tanto por nuestro lujo, como que se quejen por nuestro descuido, ya acusándonos de prodigos en un caso, ya de sórdidos y mezquinos en otro; porque los dos excesos atraen igualmente el vituperio de aquellos con quienes vivimos. Y eso es lo que significa aquí propiamente la palabra *envidia*, porque diciéndonos, *evita provocar la envidia*, quiere decirnos lo que atrae el vituperio de los hombres razonables. Pues la razón y el sentimiento general de los hombres censuran en la manera de vivir el lujo y el desaseo y en los gastos la prodigalidad y la cicatería. Por esto es por lo que la mediocridad en todas las cosas exteriores muestra la buena disposición de nuestra alma y hace ver que la justa medida es lo que hay en todo mejor; porque es menester en cuanto sea posible que el que ama el reposo se abstenga de todo lo que está sujeto á envidia, y que no irrite esa envidia como una bestia feroz, á fin de que sin ningún obstáculo pueda avanzar en el camino de la virtud.

Viviremos á cubierto de la envidia abrazando un género de vida sencillo y limpio, y evitando el fausto de los que ignoran en qué consiste la honestidad y la decencia, de donde resultan dos grandes males, un

gasto y una economía fuera de sazón, en la que una es censurada como orgullo y la otra como bajeza. Esos dos extremos se evitan por la liberalidad, virtud que consiste en dar y recibir, en la recepción y en el gasto de lo que es honesto y decente, acordando todas las cosas exteriores con la recta razón.

He ahí las reflexiones profundas que este filósofo nos ha dado en esos versos sobre el uso que debemos hacer de nuestro cuerpo y de todas las cosas exteriores, á fin de que por ello se vea brillar en toda nuestra conducta la belleza de la virtud.

El precepto siguiente es un resumen de todo lo que acaba de decirse.

XXXIX. No hagas sino las cosas que no puedan perjudicarte, y razona antes de hacerlas.

Este es un precepto que nos ha dado ya repetidas veces, ya diciéndonos: *Haz, pues, todo lo que por consiguiente no te aflija y te obligue luego al arrepentimiento*, ya: *Yo llamo mesura á lo que no te incomodará*; ó bien: *Que nadie, ni por sus palabras ni por sus hechos, te seduzca jamás, llevándote á hacer ó decir lo que no es útil para ti*. Y aquí nos vuelve á poner ante los ojos todos esos preceptos por esta recapitulación sumaria, al aconsejarnos que nos abstengamos de todo lo que puede perjudicarnos, y que ejecutemos lo que nos puede ser útil.

Así hace uno fácilmente la distinción de esas dos clases de acciones, cuando se razona antes de obrar, y cuando se considera lo que es hacedero y lo que no lo es; y es tiempo de razonar y de consultar cuando todo está por hacer y no se ha puesto aún mano á la

obra. Así, cuando él dice aquí: *las cosas que no puedan perjudicarte*, las explicamos como ya las hemos explicado en el precepto que ha dado diciendo: *todo lo que por consiguiente no te aflija*, explicando que con ese *te aflija* se refiere verdaderamente al hombre, á la esencia racional, es decir, al hombre que ha abrazado la sabiduría y que dirige todos sus esfuerzos á semejarse á Dios, pues ese hombre interior está herido por todo lo que va contra la recta razón, contra la ley divina, todo lo que impide su semejanza con Dios y por todo lo que destruye en nosotros su imagen. Y todas esas cosas proceden ordinariamente del comercio con aquellos con quienes vivimos, y del cuidado que tenemos del cuerpo, al que estamos ligados, y del uso que hacemos de las riquezas que se han inventado como un socorro para el cuerpo, y que han sido llamadas por esa razón con una palabra que señala é indica que deben servir á las necesidades del cuerpo.

Es menester, pues, dice el poeta, que aquel que esté apegado al amor de los bienes divinos procure no dejarse persuadir para hacer lo que no le es útil, ni está conforme con su cuerpo y que le será noeivo para el mismo, y que no reciba ni admita nada que pueda apartarle del estudio de la sabiduría, pues tendría que arrepentirse de ello bien pronto. Debemos prevenir todas esas cosas por el razonamiento que precede á la acción, á fin de que el examen que hagamos de todas ellas, antes de hacerlas y después de ejecutarlas, nos proporcione un agradable recuerdo; y esto es lo que expone en los siguientes versos:

- XL. No cierres tus ojos al sueño así que te acuestes,**
- XLI. Sin examinar por tu razón las acciones del día.**
- XLII. ¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho? ¿Qué he dejado por hacer que debía haber hecho?**
- XLIII. Comenzando por la primera de tus acciones, y continuando por todas las demás.**
- XLIV. Si en ese examen ves que has faltado, repréndete severamente, y si has hecho bien regocíjate de ello.**

Cuando llegues á este sitio, reúne en tu memoria todos los preceptos que se te acaban de dar, á fin de que en el tribunal interior de tu alma, mirándolos como leyes divinas, puedas hacer seguramente examen de todo lo bueno y malo que hayas hecho. Porque ¿cómo el examen de nuestras pasadas acciones podrá ponernos en estado de reprenderlas ó alabarlas, si el razonamiento que las ha precedido no pone de nuevo ante nuestros ojos ciertas leyes y ciertas reglas según las cuales debemos regular nuestra vida, y que deben ser para nosotros como un fin divino hacia el que dirigimos todo el secreto de nuestra conciencia? Pitágoras nos ordena hacer este examen todos los días, sin dejar ni uno, á fin de que la asiduidad del recuerdo le haga más seguro é infalible. Y quiere que lo hagamos por la noche, antes de dormir, á fin de que todas las noches, después de la jornada, nos demos cuenta exacta ante el tribunal de la con-

ciencia, y que ese examen severo de nuestras disposiciones, sea como un cántico que entonemos á Dios al acostarnos. *¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho? ¿Qué he dejado de hacer que debía haber hecho?* Por ese medio regularemos nuestra vida según las reglas que nos han sido ya prescritas, conformaremos nuestra razón que juzga, con el entendimiento divino que ha hecho la ley.

Porque ¿qué es lo que dice el legislador? Que debemos honrar á los seres superiores según el orden y el rango de su ciencia; que es menester tener mucha consideración y respeto hacia nuestros padres y parientes; buscar y amar á las gentes de bien; dominar nuestras pasiones y afecciones terrestres; respetarnos á nosotros mismos en todo y siempre; practicar la justicia; reconocer la brevedad de esta vida y la instabilidad de las riquezas; soportar con sumisión la suerte que el juicio divino nos envía; no ocuparnos sino con pensamientos dignos de Dios, y dirigir incessantemente nuestro espíritu hacia lo que hay de mejor; no amar ni abrazar sino los razonamientos que merecen verdaderamente este nombre; ponernos fuera de toda sorpresa y de ser sojuzgados para conservar el precioso depósito de la virtud; consultar antes de obrar, á fin de que el arrepentimiento no sea el fruto de todas nuestras acciones; purgarnos de toda opinión, buscando el camino de la ciencia; y, finalmente, acordar nuestro cuerpo y todas las cosas exteriores, á las funciones de la virtud.

He ahí las leyes que el entendimiento divino impone á las almas. Así que la razón las ha recibido, se hace para sí misma un celoso vigilante. *¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho?* se dice, todos los días, recordando por orden todas las acciones buenas y malas. Y al fin de ese examen, si encuentra que ha pasado el día sin violar ninguna de esas leyes, se hace una co-

rona con los frutos del goce divino. Y si se sorprende en alguna falta, entonces se castiga por las severas correcciones de arrepentimiento, así como por remedios astringentes. He ahí por qué el poeta dice, es preciso apartar el sueño para dar tiempo á la razón á que acometa ese examen. El cuerpo soportaría fácilmente esas vigiliass no estando arrastrado por la necesidad de dormir, á causa de su régimen atemperado y sabio, que hace que las pasiones más necesarias se sometan al imperio de su razón.

No cierres tus ojos al sueño así que te acuestes, sin examinar por tu razón las acciones del día. ¿Y cuál es ese examen? ¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho? ¿Qué he dejado por hacer que debía haber hecho? Porque nosotros pecamos de dos maneras: ó haciendo lo que no debemos hacer, lo que se expresa por las preguntas: *¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho?*; ó no haciendo lo que debemos; lo que se expresa por el resto del verso: *¿Qué he dejado por hacer que debía haber hecho?* Porque una cosa es omitir el bien y otra cometer el mal. Lo uno es una falta por omisión; lo otro por comisión. Por ejemplo. Hay que orar todos los días y no hay que blasfemar. Es preciso alimentar á los padres y no hay que maltratarlos. El que no hace los dos primeros puntos de estos dos preceptos, no hace lo que es menester; y el que comete los dos últimos hace lo que no debe hacerse. Y así puede decirse que esos dos pecadores son en cierto modo iguales, en cuanto se precipitan en la transgresión de la misma ley.

El poeta nos exhorta, pues, á hacer un examen de todas las acciones del día, desde la primera hasta la última, por orden, sin olvidar las que hay entre una y otra, lo que indica por medio de la palabra *continuando*; porque con frecuencia ocurre que una trasposición seduce el juicio, y hace excusable por el des-

orden de la memoria lo que no tendría excusa, si estuviese en su lugar. Además, esta recapitulación de la vida que hemos hecho durante el día, nos refresca la memoria de todas las acciones pasadas y despierta en nosotros el sentimiento de nuestra inmortalidad.

Y lo que hay aquí de admirable, es que el poeta, al ordenarnos examinar cada acción, no añade nada á ese examen. ¿Qué bien he hecho? ¿Qué he hecho de lo que debía hacer?, sino que nos lleva de un golpe á lo que puede humillar nuestro orgullo, haciendo él mismo el examen de nuestras faltas. *¿En qué he faltado? ¿Qué he hecho?* etc. Y nos da un juez justísimo y muy natural, que es nuestra conciencia y la recta razón, estableciéndonos á nosotros mismos por jueces propios. ¿Quién como nosotros, aprenderá á respetarse particularmente? ¿quién como cada cual puede reprehenderse á sí mismo? El que está libre, sirviéndose de su libertad, rechaza las advertencias y las correcciones de los otros, cuando no quiere obedecer; pero la conciencia, que se agita en nuestro interior, está forzosamente obligada á escucharse. He ahí el gobernador que nos ha dado Dios; he ahí nuestro pedagogo; he ahí el que la razón nos da por juez de todas nuestras acciones del día. No es otro sino él quien toma las declaraciones y pronuncia luego su misma sentencia, condenándose ó absolviéndose por su sufragio según merezca ser condenado ó absuelto; porque así que en su memoria lee todo lo que ha hecho, como en la ley cuyo ejemplo debe seguir, pronuncia y se declara á sí mismo por su juicio digno de loor ó de castigo; y esa práctica diaria hace del que la observa la verdadera imagen de Dios, añadiendo ó extirpando todos los días alguna cosa, hasta que alcanza su perfección y se ve iluminado por la belleza de la virtud. Eso es lo que al fin perfecciona al hombre de bien todo cuanto es posible. Aquí acaba también la

primera parte de este tratado, pasando ahora el poeta á dictar los preceptos que tienden á hacer un Dios del hombre.

XLV. Practica bien todas esas cosas, meditalas bien; es menester que las ames con toda tu alma.

XLVI. Ellas te colocarán en el camino de la virtud divina.

XLVII. Yo lo juro por aquel que ha transmitido en nuestra alma el sagrado cuaternario,

XLVIII. Fuente de la naturaleza cuyo curso es eterno;

He aquí lo que ya he dicho en el prefacio, que la filosofía práctica hace al hombre de bien por la adquisición de las virtudes, y la filosofía contemplativa le asemeja á Dios por la irradiación del entendimiento y de la verdad; y que al menos en lo que nos respecta las cosas pequeñas deben preceder á las grandes, porque es más cómodo conformar la vida humana á las reglas de la razón que el llevarla á lo que hay de más divino y sublime, lo que no es posible si no se la llama por completo en la contemplación.

Desde luego no es posible que poseamos la verdad sin confusión, si nuestras facultades animales no están enteramente sometidas á las virtudes morales según la ley del entendimiento, porque siendo el alma racional el medio entre el entendimiento y lo que está privado de razón, no puede estar invenciblemente unida á ese entendimiento, que está por encima de ella, sino cuando pura y despojada de toda afección para las cosas de acá abajo, no se deja arrastrar por

lo que no es de razón y por el cuerpo mortal, cuidándose de ello como de cosas extrañas y no aplicándose sino á lo que le permite la ley de Dios, que nos veda en modo alguno el apartarnos de ella y nos ordena atender á Dios mismo que viene á sacarnos de este cautiverio.

Tal alma tiene, pues, necesidad de dos clases de virtud: la virtud política ó práctica que regula y modera el furor que la lleva hacia las cosas de acá abajo, y de la virtud contemplativa que la eleva y ensalza hacia las cosas de arriba y la une con los seres superiores. Entre estas dos virtudes, el poeta ha puesto estos dos versos, que son como los límites que los separan: el primero, *Practica bien todas esas cosas, medítalas bien; es menester que las ames con toda tu alma*, es como el fin y la conclusión más adecuada de la virtud política; y el último, *Ellas te colocarán en el camino de la virtud divina*, es como el comienzo y una magnífica entrada de la ciencia contemplativa; porque este comienzo promete á aquél librarle de la vida brutal, y purgarle cuanto es posible del exceso de las pasiones; y por ello de bestia que era, se hace hombre. Es más: de hombre le hará Dios, en cuanto sea posible á la naturaleza humana el participar de la esencia divina.

Pero lo que nos deifica, y lo que sea el fin de la verdad contemplativa, es lo que se evidencia por estos versos que, como conclusión admirable que no deja lugar á duda, pone al final de este tratado: *y cuando después de despojarte de tu cuerpo seas recibido en el aire puro y libre, serás un dios inmortal, incorruptible, á quien no dominará la muerte*; porque es una necesidad que obtengamos ese dichoso restablecimiento, es decir, esa gloriosa apoteosis por la práctica constante de las virtudes y por el conocimiento de la verdad, y esto es lo que este sagrado libro nos muestra claramente, como vamos á verlo en seguida.

Por ahora volveremos á los versos que debemos explicar, y examinaremos si las palabras *practicar*, *meditar* y *amar*, hablando de los preceptos ya dados, significan otra cosa que aplicar el alma toda entera á la práctica de las virtudes; pero siendo nuestra alma una substancia racional, tiene necesariamente tres facultades: la primera es aquella por la cual aprendemos, y es la que nos ordena *meditar*; la segunda es por la que nos posesionamos de lo que hemos aprendido y lo ponemos en práctica, y es la que ordena *ejercer* y *practicar*; y la tercera es aquella por la cual amamos lo que hemos aprendido y practicamos, y es la que nos exhorta á *amar* todas las cosas.

A fin, pues, de que tengamos todas las facultades del alma racional puestas y aplicadas á esos preceptos de las virtudes, se pide aquí la facultad inteligente, la meditación; la facultad activa, la práctica y el ejercicio; y la facultad que abraza y que ama en la que se exige amar, á fin de que por su medio adquiramos los verdaderos bienes, que los conservemos por el ejercicio, y tengamos siempre por ellos amor innato en nuestros corazones. Y esa disposición no deja de ir acompañada de la esperanza divina que hace resplandecer en nosotros la luz de la verdad, como nos lo promete él mismo, diciéndonos: *Ellas te colocarán en el camino de la virtud divina*, es decir, ellas te harán semejante á Dios por el conocimiento cierto de los seres: porque el conocimiento de las causas de los seres, las causas, digo, que están primeramente en la inteligencia de Dios su creador, *como ejemplares eternos*, lleva al grado más sublime del conocimiento de Dios, á lo que sigue la completa semejanza con él. Esta semejanza es lo que aquí se llama *virtud divina*, como muy superior á la virtud humana, que la precede y sobre la que se funda.

La primera parte de estos versos termina, pues, con el amor á la filosofía y á todo lo que es bueno y honesto; ese amor va delante y le sigue el conocimiento de la verdad; y ese conocimiento nos lleva á la perfecta semejanza con la virtud divina, como veremos en seguida. La necesidad de la unión ó de la alianza de esas cosas está confirmada aquí por juramentos, pues el poeta jura con muchísimo fervor, que la virtud humana perfectamente adquirida nos conduce á la semejanza con Dios. Y esta falta al precepto que nos da al principio: *Respeta el juramento*, ordenándonos que nos abstengamos de él en las cosas casuales y cuya ocurrencia es incierta: porque esa clase de cosas son pequeñas y están sujetas al cambio, y por eso no es justo ni es seguro jurar por ellas, porque no depende de nosotros el que ocurran, es aparente en este caso, pues las cosas de que aquí se habla están necesariamente ligadas al conjunto y se puede jurar sobre ellas seguramente con toda suerte de justicia. Su inestabilidad no nos engañará, puesto que estando ligadas por la ley de la necesidad, no pueden menos de ocurrir, y su obscuridad y su bajeza no las hacen indignas de sellarse con el testimonio y la intervención de la divinidad. Y si la virtud y la verdad se encuentran en los hombres, hállese con más frecuencia entre los dioses.

Además, este juramento se hace aquí un precepto, que es menester honrar á aquel que nos enseña la verdad, hasta jurar por él si es necesario, para confirmar sus dogmas, y no decir solamente *él lo ha dicho*, sino asegurar con confianza, *las cosas son así y lo juro por él*. Al jurar sobre la unión necesaria de esas costumbres perfectísimas, entra el poeta en el fondo de la Teología, y hace ver manifestamente que el cuaternario, que es la fuente del ordenamiento eterno del mundo, no es otro que Dios mismo que lo ha

creado todo. Pero ¿cómo es Dios el cuaternario? Eso es lo que tú aprenderás en el libro sagrado que se atribuye á Pitágoras (1) y en el que Dios es celebrado como el número de los números. Pues si todas las cosas existen por sus eternos decretos, es evidente que en cada especie de los seres el número depende de la causa que los produce. En ella se encuentra el primer número y de ella viene á nosotros. El intervalo finito del número es el diez, porque el que quiere seguir contando después del diez añade el uno, el dos, el tres, etc., contando así la segunda decena hasta veinte, y la tercera hasta treinta, y así todas las decenas hasta ciento. Después de ciento se vuelve también sobre el uno, y el dos, y el tres, etc., y así el intervalo de diez se repite hasta lo infinito. Pero la potencia del diez está en el cuatro, porque antes de que se llegue al diez se ha descubierto toda la virtud y la perfección del diez en el cuatro.

En efecto, sumando los cuatro primeros números, tenemos el diez, puesto que uno, y dos, y tres y cuatro dan diez: y el cuatro es un medio aritmético entre el uno y el siete, porque sobrepasa al uno en el mismo número que es sobrepasado por el siete, siendo el cuatro al uno lo que el siete al cuatro. Así, las propiedades del uno y del siete, son bellísimas y excelentes; porque la unidad como principio de todo número contiene en sí el poder de todos los números, y el siete como virgen y sin madre, tiene en sí la virtud y la perfección de la unidad, ya que no es engendrado por ningún número contenido en el intervalo del diez, como el cuatro que es producto de dos y dos, el seis de tres y tres, el ocho de cuatro y cuatro, el nueve de tres por tres, y el diez de cinco y cinco. A su vez el siete no engendra ninguno en ese

(1) Es uno de tantos libros perdidos.

intervalo, como el dos que produce el cuatro, el tres el nueve y el cinco el diez. Estando el cuatro en medio, entre la unidad increada y el siete sin madre, él solo ha recibido las virtudes y los poderes de los números productores y producidos que se contienen en el diez, siendo producido por un cierto número y produciendo también otro: porque el dos repetido produce el cuatro, y el cuatro duplicado produce el ocho.

Añade que el primer cuerpo sólido se encuentra en el cuatro, porque el punto responde á la unidad, y la línea al dos, porque efectivamente de un punto no se va sino á otro, y eso es lo que hace la línea; y la superficie responde al tres, y así el triángulo es la más sencilla de las figuras planas. Pero la solidez es cosa propia del cuatro, y así el cuatro se ve en la primer pirámide, donde el tres hace la base triangular y la unidad forma la cúspide ó remate.

Hay además cuatro facultades para juzgar las cosas: el entendimiento, la ciencia, la opinión y el sentimiento, porque todas las cosas se juzgan por una de esas cuatro facultades. En una palabra, el cuatro abarca y relaciona todos los seres, los elementos, las estaciones, las edades y las sociedades, y no podrá señalar una cosa que no dependa del cuaternario como raíz. Porque, como ya hemos dicho, el cuatro es el creador y la causa de todas las cosas. El Dios inteligible es la causa del Dios celeste y sensible. El conocimiento de ese Dios ha sido transmitido á los pitagóricos por el mismo Pitágoras, por el cual jura aquí el autor de estos versos, que la perfección de la virtud nos llevará á la luz de la verdad: de suerte que puede decirse muy bien que este precepto: *Respeta el juramento*, se observa particularmente respecto de los dioses eternos, que son siempre los mismos; y que aquí se jura por aquel que nos ha enseñado el número cuaternario que verdaderamente no fué el número de esos dioses,

ni de los genios por su naturaleza, sino solamente un hombre adornado con la semejanza con Dios, y que conservó en el espíritu de sus discípulos toda la majestad de esa imagen divina. Por esto es por lo que el poeta, sobre cosas tan grandes, jura por él, para indicar fácilmente la extrema veneración que confesaban por él sus discípulos, y la gran distinción que ese filósofo adquirió por las ciencias que les enseñó.

La mayor de esas ciencias es el conocimiento del cuaternario que lo ha creado todo. Y así, pues, la primera parte de estos versos, queda brevemente explicada; la segunda consiste en una promesa firme y estable, que el sagrado nombre del cuaternario es conocido por una esperanza que no puede engañar; y que ese divino cuaternario ha sido explicado en cuanto lo han permitido los límites que nos hemos prescrito. Ahora pasaremos á otras cosas á las que nos llaman estos versos; pero haremos ver antes qué celo y qué preparación debemos observar, y qué necesidad tenemos para ello del auxilio de los seres superiores.

XLVIII. ... Pero no comiences á obrar

XLIX. Sin rogar antes á los dioses terminar lo que vas á emprender.

El autor de estos versos describe en pocas palabras las dos cosas que concurren absolutamente para que obtengamos los verdaderos bienes. Esas dos cosas son el movimiento voluntario de nuestra alma, y el auxilio del cielo; porque por más que la elección del bien es libre y depende de nosotros, sin embargo, como tenemos por Dios esa libertad y ese poder, necesitamos continuamente que Dios nos ayude, que

coopere con nosotros y que acabe lo que le pedimos. Pues lo que viene de nuestra parte parece propiamente á una mano abierta y extendida para recibir los bienes: y lo que Dios contribuye con la suya, es como el almacén ó la fuente de los dones que nos hace. La una es la que busca los bienes, y la otra es la que los muestra como es preciso: y la oración es un medio entre nuestra busca y el don de Dios. Ella se dirige á la causa que nos ha producido, que como ella nos ha dado el ser y el bienestar.

Pero ¿cómo recibirá uno el bienestar, si Dios no se lo da? Y ¿cómo Dios, que únicamente puede darlo, lo dará al que, siendo dueño de sus movimientos, no desdén de pedirlo? Así, pues, de un lado no haremos nuestra oración con palabras tan sólo, sino que la apoyaremos con la acción; y de otro lado no nos confiaremos tampoco por completo á nuestra acción, sino que pediremos para ella el auxilio del cielo, y uniremos la oración á la acción como la forma á la materia. El poeta, para llevarnos á hacer lo que pedimos y á pedir lo que hacemos, lo ha dicho haciendo una sola cosa de las dos: *No comiences á obrar, sin rogar antes á los dioses terminar lo que vas á emprender.*

Efectivamente, no hay que emprender las buenas cosas como si dependiese de nosotros su éxito sin el socorro de Dios, ni contentarnos tampoco con simples palabras en la oración, sin emplear por nuestra parte el menor esfuerzo para obtener lo que pedimos; porque haciéndolo así, ó abrazamos una virtud impía y sin Dios, si puede hablarse así, ó no proferimos más que una oración desnuda de obra. Así, lo que hay de impío en el primer partido, arruinará enteramente la esencia de la virtud; y la inacción del segundo destruirá absolutamente la eficacia de la oración. ¿Y cómo puede haber nada bueno en todo lo que hace sin regla de Dios? ¿Cómo lo que se hace según esta regla,

no necesita del auxilio de ese mismo Dios? Pero la virtud es la imagen de Dios en el alma racional; y toda imagen necesita de un original para existir; así es inútil que poseamos esa imagen si no tenemos continuamente los ojos puestos en ese original, cuya semejanza hace sólo lo bueno y lo bello.

Si queremos, pues, adquirir la virtud activa, es preciso rogar; pero rogando hay que obrar. Y he ahí lo que hace que miremos siempre á la divinidad y la luz que la circunda, y lo que nos excita á la filosofía, obrando siempre y dirigiendo siempre nuestras oraciones á la primera causa de todos los bienes. Porque la *fuentes de la naturaleza cuyo curso es eterno*, el sagrado cuaternario, es la causa primera, no sólo del ser de todas las cosas, sino de su bienestar, que extiende y siembra en este universo el bien que le es propio como una luz incorruptible é inteligente. El alma que se aproxima á esa causa, y que se purga como el ojo para ver más claramente y de modo más sutil, se excita á la oración por su aplicación á las buenas obras; y por la plenitud de los bienes que resultan de la oración aumenta su aplicación, uniendo á las palabras las buenas obras, asegurando y fortificando esas buenas acciones por esa conversación divina. Ya encontrando é ingiriendo por ella misma, ya iluminada hace lo que pide por las oraciones, y pide lo que por las oraciones hace. He ahí por qué esa unión es tan necesaria entre la acción y la oración.

Pero ¿cuáles son las ventajas que vienen de esos dos medios unidos? Es lo que vamos á ver en seguida.

LXIX. Cuando te hayas familiarizado con esta costumbre

L. Conocerás la constitución de los dioses inmortales y de los hombres,

LI. Hasta donde se extienden los seres, y lo que les contiene y une.

La primera cosa que promete el autor á los que practiquen el precepto que acaba de darse, es el conocimiento de los dioses, la ciencia teológica, y el discernimiento justo de todos los seres que se derivan de ese sagrado cuaternario, con su diferencia según sus géneros y su unión para la constitución del universo; porque su orden y su rango están expresados aquí por esta palabra *constitución*. *Hasta donde se extienden*, ésta es su diferencia especial; y *lo que les contiene y une* indica lo que les une según el género. Porque los géneros de las substancias racionales, aunque separados por su naturaleza, se reúnen por el mismo intervalo que les separa. Y el que unos sean primeros, otros medios y otros los últimos, es lo que les separa y al mismo tiempo les une; porque por ese medio los primeros no se hacen intermedios ni últimos; ni los medios, primeros ni últimos; ni los últimos primeros, ni medios, sino que permanecen eternamente distinguidos y separados según su género por los límites que su creador les ha dado. Y así entendemos esa frase: *Hasta donde se extienden los diferentes seres*, y para entender lo que sigue: *y lo que les contiene y une* lo examinaremos de esta manera:

Este universo no sería perfecto, si no contuviese en sí mismo las primeras, medias y últimas partes, como el comienzo, el medio y el fin de todo ese conjunto y composición. Ni las primeras partes serían las primeras, ni irían seguidas de las medias y las últimas, ni las medias serían medias y tendrían en sus dos lados los extremos; ni las últimas, en fin, serían lo que son ni estarían precedidas por las medias y las primeras.

Todos esos diferentes seres sirven conjuntamente á la perfección del todo. Y esto es lo que se quiere indicar aquí diciendo: *lo que les contiene y une*. Como diferentes por su especie están separados; pero como miembros de un solo y mismo todo, se reúnen y se aglomeran; y por esta separación y por esta unión reunidas llenan y acaban toda constitución y ordenamiento de esta obra divina. Constitución que conocerás si llegas á familiarizarte con los bienes de que ya he hablado. No puede hacerse mención sino de los dos extremos, pues los medios no se presentan al espíritu así tan pronto; por eso se contenta con decir: *la constitución de los dioses inmortales y de los hombres*. Porque los primeros seres están ligados á los últimos por los seres medios, y los últimos suben hasta los primeros por mediación de los *genios llenos de bondad y de luz*. He aquí el número y el rango de los seres racionales como lo hemos expuesto al principio, haciendo ver que los primeros en este universo son los dioses inmortales, luego los genios bienhechores, y los últimos los demonios terrestres, que aquí llama el poeta *hombres*. El cómo debe conocerse cada uno de esos géneros, es lo que se ha dicho ya en el principio. Debe haber un conocimiento científico de todos esos seres que la tradición nos ha enseñado á honrar, y ese conocimiento no se forma sino en los que han ornado la virtud práctica con la vir-

tud contemplativa, ó en quien la bondad de su naturaleza hace pasar de las virtudes humanas á las virtudes divinas; porque conociendo así á los seres tal como han sido establecidos y constituídos por Dios mismo, es elevarse á la semejanza divina. Pero porque después, según al orden de esos seres incorpóreos é inmatrimales, viene la naturaleza corporal, que llena este mundo visible y que está sometida á conducta de esas substancias racionales, el poeta muestra á continuación que el bien de la ciencia física ó natural será el fruto de esos conocimientos que uno habrá aprendido con orden.

LII. Conocerás también, según la justicia, que la naturaleza de este universo para todo es semejante.

LIII. De suerte que no esperarás lo que no debe esperarse, y nada te será oculto en este mundo.

Formando la naturaleza este universo sobre la medida y proporción divina, le ha hecho en todo semejante á sí mismo proporcionalmente en diferentes maneras y en todas las diferentes especies que hay esparcidas en él, le ha hecho como una imagen de la belleza divina, comunicando diversamente á la copia las perfecciones del original; así le ha dado al cielo el movimiento perpetuo, y á la tierra la estabilidad, cuyas dos cualidades son, además, rasgos de la semejanza divina. Ha dado al cuerpo celeste el girar alrededor del universo, y al terrestre el servirle de centro. Y como es una esfera, el centro y la circunferencia pueden considerarse en diferentes respectos como

su comienzo y su principio. De ahí que la circunferencia sea variada en una infinidad de astros y de seres inteligentes; y que la tierra esté ornada de plantas y de animales que no tienen de común sino el sentimiento. Entre esas dos clases de seres, tan apartados los unos de los otros, él ocupa el lugar del medio, como un animal anfibio; siendo el último de los seres superiores y el primero de los inferiores, es por esto por lo que tanto se une á los inmortales, y por su vuelta hacia el entendimiento y la virtud recobra la suerte que le es propia; cómo se sumerge en las especies mortales, y por la transgresión de las leyes divinas se despoja de su dignidad. En efecto, como la última de las substancias racionales, no puede pensar ni conocer siempre en sí mismo; porque así no sería hombre sino Dios por su naturaleza; ni conocer siempre, aunque conozca diferentemente algunas veces, porque eso sería colocarle en el rango de los ángeles; en cambio, siendo hombre por la semejanza aquélla, puede elevarse á lo que hay de mejor, mientras que por su naturaleza es inferior á los genios llenos de bondad y de luz y á los dioses inmortales, es decir, á los dos géneros que ocupan el primero y el segundo rango. Como es inferior á esos seres por no conocer siempre, y estar á veces en la ignorancia y el olvido de su esencia y de la luz que descende de Dios sobre él, así como por no estar siempre en ese olvido y en esa ignorancia, está por encima de los animales sin razón, y de las plantas, y sobrepasa por su esencia toda la naturaleza terrestre y mortal, como pudiendo por su naturaleza volver hacia Dios, borrando su olvido por la reminiscencia, recobrando por la instrucción lo que ha perdido y curando su falta y alejamiento del cielo por una conducta completamente opuesta.

Siendo la esencia humana tal, le conviene conocer

la constitución de los dioses inmortales y la de los hombres, es decir, el orden y el rango de los seres racionales, conociendo que la naturaleza de este universo es parecida; es decir, que la substancia corporal, desde lo más superior á lo inferior, está honrada con una semejanza analógica con Dios; y en fin, conocer todas esas cosas, *según la justicia*, es decir, como están establecidas por la ley, como Dios las ha creado, y la manera como están reguladas y ordenadas por sus leyes, así las corporales como las incorpóreas; porque de unas y otras obras de Dios es preciso entender en común este precepto que ordena conocerlas según la justicia.

En efecto, no es preciso que por un celo ciego é insensato transportemos de unos á otros la dignidad de los seres como se nos antoje; sino, siguiendo los límites de la verdad, es menester conocerlos todos según la justicia, y como la ley de su creador los ha establecido y distinguido. Y de esos dos conocimientos, yo quiero decir, que el de la obra incorpórea de Dios y el de la obra corpórea y visible, nos viene un precioso provecho, y es *que no esperaremos lo que no debe esperarse, y nada habrá oculto para nosotros en el mundo*; pues de que la esencia de los seres nos esté oculta, de ahí precisamente que no esperemos lo que no hay que esperar; y que no tengamos pensamientos vanos que no puedan ejecutarse. Así un hombre que espera convertirse en uno de los dioses inmortales, ó en uno de los genios llenos de bondad y de luz, no conoce de ningún modo los límites de la naturaleza, ni pone ninguna diferencia entre los seres primeros, segundos y terceros. De otra parte, si por una vergonzosa ignorancia de la inmortalidad de nuestra alma, se persuade de que su alma muere con su cuerpo, espera lo que no debe esperar y lo que no puede ocurrir. Del mismo que el que espera que des-

pués de su muerte se revestirá del cuerpo de una bestia, y que se transformará en un animal irracional á causa de sus vicios, ó en una planta á consecuencia de su estolidez y tontería, aquel que toma un camino completamente contrario al de los que transforman la esencia del hombre en alguno de esos seres superiores, y la precipita en alguna de las substancias inferiores, se engaña infinitamente é ignora en absoluto la forma esencial de nuestra alma, que no puede cambiar jamás, pues siendo y estando siempre en el hombre, se dice que se hace Dios ó bestia por el vicio ó la virtud, aunque no pueda ser lo uno ni lo otro por su naturaleza, sino únicamente parecerse al uno ó á la otra. En una palabra, el que no conoce la dignidad de los seres y los aumenta ó los disminuye, ése hace de su ignorancia un depósito de vanas opiniones y de esperanzas ó de temores frívolos, mientras que todo hombre que distingue los seres según los límites que le ha dado su creador, y que los conoce como han sido creados, y que mide á Dios, si así puede decirse, por el conocimiento de sí mismo, ése observa exactamente el precepto que ordena seguir á Dios y conoce la más excelente medida, y se pone en estado de no poder ser nunca engañado ni sorprendido.

- LIV.** Conocerás así que los hombres se atraen voluntariamente sus males, y por su propia elección.
- LV.** Miserables como son, no ven ni entienden que los bienes están cerca de ellos.
- LVI.** Hay muy pocos entre ellos que sepan librarse de los males.
- LVII.** Tal es la suerte que ciega á los hombres y les quita el espíritu. Semejantes á los cilindros,
- LVIII.** Ruedan de aquí para allá, siempre abrumados de males sin cuento;
- LIX.** Porque la funesta contención nacida con ellos, y que les sigue, les agita sin que ellos lo noten.
- LX.** En lugar de provocarla é irritarla, debían huir de ella cediendo.

Una vez bien conocido el orden de los seres corporales é incorpóreos, la creencia del hombre es así muy exactamente comprendida; conoce uno lo que ella es, y á qué pasiones está sujeta; y se sabe que está en el medio entre los seres que no caen jamás en el vicio y los que no pueden elevarse nunca á la virtud. He ahí por qué tiene las dos inclinaciones que esas dos relaciones la inspiran, tanto viviendo allí de una vida intelectual, tanto tomando aquí afecciones completamente carnales: lo que hace decir á Heráclito con muchísima razón que nuestra vida es la

muerte, y nuestra muerte la vida; porque el hombre cae y se precipita en la región de los bienaventurados como dice Empedocles el pitagórico:

Desterrado de la mansión celeste,
errante y vagabundo, va agitado
por las furias de la discordia fiera.

Pero recobra su antiguo hábito si huye á las cosas de aquí abajo y este horrible lugar donde imperan, como dice el mismo poeta,

La ira, el crimen y multitud de males,
y en el cual los que caen,

Yerran, abandonados, por las negras
campañas de la injuria y de los duelos.

Aquel que huye de esas tristes campañas de la injuria es llevado por ese buen deseo á la pradera de la verdad, y si la abandona, la caída de sus alas le precipita en el cuerpo terrestre,

donde bebe á grandes sorbos
el olvido de su dicha.

Y á esto se acuerda el sentir de Platón, que hablando de esta caída del alma, dice: «Pero cuando no tiene fuerza para seguir á Dios no ve ese campo de la verdad; y cuando por cualquier desgracia, llena de vicio y de olvido, se apesadumbra, aplomada, pierde sus alas y cae en esta tierra, donde la ley la envía á animar un animal muerto», y sobre la vuelta del alma al lugar de donde procede, el mismo Platón dice: «El hombre que ha vencido por su razón el desorden y el trastorno que le vienen de la mezcla de la tierra, del agua, del aire y del fuego, vuelve á su primera forma y recobra su primer hábito; porque vuelve sano y entero al astro que le ha sido asignado». Vuelve

sano, porque está liberado de las pasiones que son otras tantas enfermedades; y esa curación no le viene sino por medio de la virtud práctica; y vuelve todo entero porque recobra el entendimiento y la ciencia como sus partes esenciales; lo que no ocurre sino por medio de la virtud contemplativa.

En otra parte el mismo Platón enseña positivamente que es por la huida de las cosas de este mundo por lo que podemos curar y corregir la apostasía que nos aparta de Dios; y establece que esa huida de los males de aquí abajo no es sino la filosofía, indicando por ello que esa clase de pasiones no se encuentran sino en los hombres solos, y que no es posible que los males sean desterrados de la tierra, ni que puedan aproximar á la divinidad, sino que giran alrededor de la tierra que habitamos, y se agregan á la muerte natural, como viviendo de la necesidad sola; porque los seres que están en la generación y en la corrupción pueden afectarse contra la naturaleza; y en el principio de todos los males, y para enseñar cómo hay que evitarlos, Platón añade: «Es por esto por lo que es preciso huir de aquí abajo lo más pronto; pero huir es trabajar por parecerse á Dios cuanto le sea posible al hombre; es asemejarse á Dios, es ser justo y santo con prudencia». Pues aquel que quiere evitar esos males, debe comenzar por despojarse de esta naturaleza mortal, no siendo posible que aquellos que están atracados y rebosantes de ella no dejen de llenarse de todos los males que la necesidad hace germinar en ella.

Así como nuestro alejamiento de Dios, y la pérdida de las alas, que nos elevan hacia las cosas de arriba, nos han precipitado en esta región de muerte, donde habitan todos los males; del mismo modo, el despojamiento de toda afección terrestre y la renovación de las virtudes, como un renacimiento de nues-

tras alas para remontarnos al lugar de la vida, donde se hallan los verdaderos bienes, sin mezcla alguna de mal, nos llevarán á la felicidad divina. Porque la esencia del hombre estando en el medio entre los seres que contemplan siempre á Dios, y los que son incapaces de contemplarle, puede elevarse hacia los unos y rebajarse hasta los otros, siendo á causa de esa naturaleza ambigua igualmente llevada á tomar la semejanza divina ó la semejanza brutal, según reciba ó rechace el entendimiento y el buen espíritu.

Aquel que conoce esa libertad y ese doble poder en la naturaleza humana, conoce también cómo los hombres se atraen todos sus males voluntariamente, y cómo son desgraciados y miserables por su propia elección; porque pudiendo permanecer en su verdadera patria se dejan arrastrar desde su nacimiento por el desarreglo de sus deseos; y pudiendo también desligarse prontamente de este miserable cuerpo, se hunden voluntariamente en todos los conflictos y en todos los desórdenes de las pasiones. Esto es lo que el poeta ha querido dar á entender cuando ha dicho: *no ven, ni entienden que los bienes están cerca de ellos.*

Esos bienes son aquí la virtud y la verdad. No ver que están cerca de ellos, es no haber ido por ellos mismos á buscarlos; y no entender que están próximos, es no escuchar las advertencias ni obedecer á los preceptos que los otros les dan; porque hay dos medios para recobrar la ciencia: el uno por la instrucción, como por el oído, y el otro por la indagación, como por la vista. Los hombres son, pues, llamados á atraer sus males por su propia elección, cuando no quieren aprenderlos de los demás, ni encontrarlos por sí mismos, como enteramente privados de sentimiento para los verdaderos bienes, y por ello enteramente inútiles; porque todo hombre que no ve por sí mismo, ni oye á quien le advierte, es por completo in-

útil y se desespera; pero los que trabajan por encontrar por sí mismos ó en oír y aprender de los demás los verdaderos bienes, son aquellos de quienes el poeta ha dicho: *los pocos que saben librarse de sus males*, y que por la huída de los trabajos y penas que uno halla aquí abajo se transportan á un aire puro y libre. El número de ellos es muy pequeño; porque la mayor parte son malos, están sometidos á sus pasiones, y como arrebatados por la inclinación que tienen hacia la tierra, y atraen ellos mismos ese mal por haber querido alejarse de Dios, y privarse de su presencia, y si se puede decir de su familiaridad que han tenido la dicha de gozar cuando habitaron en una luz pura. Este alejamiento de Dios está designado por la suerte que ciega á los hombres y les arrebató el espíritu.

En efecto: es igualmente imposible que aquel que está vacío de Dios no sea insensato y que el insensato no esté vacío de Dios; porque es una necesidad que el loco esté sin Dios y que el que está sin Dios sea loco; y el uno y el otro como no excitados al amor de los verdaderos bienes están abrumados por males sin cuento, yendo de una desgracia á otra, como los cilindros, por el peso de sus acciones impías, no sabiendo qué hacer, ni llegarán á hacer, puesto que se gobiernan sin razón y sin reflexión en todos los estados de la fortuna; insolentes en las riquezas, engañosos y pérfidos en la pobreza, bandidos si tienen fuerza corporal, blasfemos si son valetudinarios y débiles, lloran y se lamentan si no tienen hijos, y si los tienen sacan pretexto de ellos para las guerras, y procesos, y ganancias injustas y deshonestas. Para decirlo todo en una palabra, nada hay en la vida que no lleve al mal á los insensatos, porque están presos por todos lados, y sitiados por el vicio que han abrazado voluntariamente, y por el menosprecio que

hacen de ver la luz divina, y de escuchar lo que se les dice de los verdaderos bienes, y abismados en las afecciones carnales, se dejan arrastrar en esta vida como por una tempestad violenta.

La única liberación de todos esos males es la vuelta hacia Dios, y esa vuelta no es sino para los que tienen los ojos y los oídos del alma siempre abiertos y atentos, para recobrar los verdaderos bienes; y que por la facultad que tienen de levantarse curan el mal apegado á nuestra naturaleza. Pero ese mal apegado á nuestra naturaleza, y que es al mismo tiempo un mal adquirido, es el abuso que hacemos de nuestra libertad; porque para usar de esa libertad, tratamos siempre de disputar contra Dios, y de cerrar los ojos á las leyes sin tener en cuenta los grandes males que nos proporcionamos por esa desgraciada opinión de creer poder resistir á Dios, pero viendo sólo con una vista turbada y confusa que no podemos sacudir el yugo de las leyes divinas, he aquí lo que se llama usar de una libertad plena y sin límites, atreverse á apartarse de Dios, á entrar con él en una discusión funesta, disputando obstinadamente en contra y á rehusar ceder á su juicio. Si nos dice, *no harás eso*, eso es lo que queremos hacer; y si nos dice: *haz eso*, es lo que no queremos ejecutar, colmando la medida de nuestras inquietudes, y nos precipitamos por dos lados en una miseria infinita por esa doble transgresión de la ley de Dios, no haciendo lo que ordena, y haciendo lo que prohíbe.

¿Qué remedio encontraremos á esa funesta contención que se dice aquí nos acompaña y nace con nosotros? ¿Qué se excita por ese desgraciado germen que hay en nosotros, siempre opuesto á la naturaleza, y que por esta razón, como un mal doméstico, nos hiere y nos mata sin que podamos apercibirnos? ¿Qué habrá que oponerle? ¿Cómo detener su turba?

Ciertamente que no hay otro dique que oponer á esa facultad que nos precipita acá abajo, que practicar, meditar y amar todos los preceptos que nos ponen en el camino de la virtud divina, pues la liberación de nuestros males es conocida de muy pocas gentes. He ahí lo que nos hace ver y entender los bienes que están cerca de nosotros. He ahí lo que nos libra de las desgracias que nos atraemos voluntariamente; he ahí lo que reduce á esa infinidad de trastornos y pasiones que nos abruma; y por consecuencia, he ahí el único camino para evitar esa contención impía, he ahí la salvación del alma y la purgación de esa discordia desenfrenada, y la vuelta á Dios; pues el único medio de corregir por la facultad que nos eleva, la inclinación que nos rebaja, es no aumentar esa inclinación, y no añadir males sobre males, sino ser obedientes, someterse á la recta razón, huir de esa mala contención, arrojándonos en la contención buena, es decir, combatiendo para obedecer á Dios y para obedecerle con todas nuestras fuerzas. Y este combate no debe llamarse *contención*, sino aquiescencia á la voluntad de Dios, regreso á su divina ley, sumisión voluntaria y perfecta que cercena todo pretexto para la loca desobediencia y la incredulidad: porque yo creo que todas estas cosas significan estos versos.

Efectivamente: para indicar que los hombres abrazan el vicio por su propia elección, dice el poeta: *Conocerás así que los hombres se atraen voluntariamente sus males, y por su propia elección*. He ahí por qué es menester llamarlos *desgraciados y miserables*; porque se precipitan en el vicio por elección de su voluntad. Para hacer entender que rehusan obstinadamente escuchar los buenos preceptos que se les dan, dice que *no ven ni entienden que los bienes están cerca de ellos*. Y para indicar que es posible librarse

de esos males donde uno se arroja voluntariamente, infiere esta reflexión: *Hay muy pocos entre ellos que sepan librarse de esos males*, y así hace ver que si esa liberación es efecto de nuestra voluntad, la esclavitud del pecado lo es también por consecuencia. Después añade la causa de la ceguedad y la sordera de esas almas que se precipitan voluntariamente en el vicio: *tal es la suerte que ciega á los hombres y les quita el espíritu*, pues el alejamiento de Dios nos arroja necesariamente en la locura y en la elección temeraria y sin reflexión. Y es ese alejamiento, lo que designa aquí por la palabra *suerte*, lo que nos destierra del coro de los espíritus divinos por la desgraciada inclinación hacia este animal particular y mortal. El nos muestra las consecuencias funestas de esa elección temeraria é inconsiderada, y nos enseña como nuestros pecados son al mismo tiempo voluntarios é involuntarios; al comparar la vida del loco con el movimiento de un cilindro que se mueve al mismo tiempo en sentido circular y rectilíneo; circular por sí mismo y recto por su caída. Pues como el cilindro no es capaz de movimiento circular alrededor de su eje desde que está inclinado y se aleja de la línea recta; del mismo modo el alma tampoco conserva los verdaderos bienes en cuanto se desvía de la recta razón, y de la unión con Dios: pero guía alrededor de los bienes aparentes y es arrebatada fuera del hilo recto, sacudida por las afecciones carnales, lo que él explica con estas palabras: *Ruedan de aquí para allá, siempre abrumados de males sin cuento*.

Y puesto que la causa de esa suerte que quita el espíritu á los hombres y los aleja de Dios, es el abuso que hacen de su libertad, enseña en los dos versos siguientes, cómo es menester corregir ese abuso, y servirse de esa misma libertad para volver á Dios: así,

para insinuar que sacamos de nosotros nuestros males porque queremos, dice: *La funesta contención nacida con ellos, y que les sigue, les agita sin que ellos lo noten.* E inmediatamente después, para hacer ver que el remedio está en nuestro poder, añade: *En lugar de provocarla é irritarla, debían huir de ella cediendo.* Pero se percibe al mismo tiempo que tenemos previamente necesidad del socorro de Dios para evitar los males, y para adquirir los bienes, y añade de pronto una especie de oración, y hace hacia Dios un regreso y entusiasmo, único medio de atraerse su auxilio.

LXI. Gran Júpiter, padre de los hombres, vos les libráis de todos los males que les abruman,

LXII. Si los mostraseis cuál es el demonio de que se sirven.

LXIII. Pero ten ánimo: la raza de los hombres es divina.

LXIV. La sagrada naturaleza les descubre los misterios más ocultos.

LXV. Si ella te hace parte de sus secretos, tú llegarás fácilmente al fin de todas las cosas que te he ordenado.

LXVI. Y curando tu alma, la librarás de todas esas penas y de todos esos trabajos.

Los pitagóricos se han acostumbrado á designar á Dios padre y creador de este universo por el nombre

de Júpiter (ZEUS), que en la lengua original está sacado de una palabra que significa *la vida*; porque aquel que ha dado el ser y la vida á todas las cosas debe ser llamado con un nombre sacado de esas facultades. Y el nombre de Dios, aquel que le es verdaderamente propio, es el que conviene más á esas operaciones, y que indica más evidentemente sus operaciones. Hoy entre nosotros, los nombres que nos parecen más propios, el azar y la convención de los hombres los producen más frecuentemente que la propiedad de su naturaleza, como parece por una infinidad de nombres impuestos contra la naturaleza de los seres, á los que se les da conviniéndoles tanto como si se llamase desgraciado á un hombre de bien, ó impío á un hombre piadoso. Porque esa clase de nombres no tienen la conveniencia que deben tener los nombres, donde no hay rastros de la esencia y de las virtudes de las cosas á las cuales se les impone. Pero esa conveniencia y esa propiedad debe buscarse sobre todo en los nombres de las cosas eternas, y entre las eternas en las divinas, aun entre éstas en las más excelentes.

He ahí por qué el nombre de Júpiter (ZEUS) es en el sonido mismo un símbolo y una imagen de la esencia que lo ha creado todo, porque los primeros que han impuesto los nombres, han hecho por la sublimidad de su sabiduría, como los estatuarios excelentes; por los nombres mismos han expresado, como por imágenes animadas, las virtudes de aquellos á quienes los han dado, pues han hecho en el sonido mismo de ellos un símbolo de sus pensamientos, y de sus pensamientos imágenes muy semejantes é instructivas de las cosas sobre que han pensado.

Efectivamente, esas grandes almas, por su continua aplicación á las cosas inteligibles, como abismados en la contemplación y, por decirlo así, preñados de ese

comercio, cuando han sentido los dolores del parto para dar á luz sus pensamientos, los han escrito en el sonido de los términos, y han dado á las cosas los nombres por el sonido mismo y por las letras empleadas para formarlos, expresando perfectamente las especies de las cosas nombradas, y han conducido al conocimiento de su naturaleza á los que los han oído bien: de suerte que el fin de su contemplación ha sido para nosotros el comienzo de la inteligencia. Es por eso por lo que el creador de todas las cosas ha sido llamado por esos grandes genios el Cuaternario unas veces y Júpiter (ZEUS) otras (1).

Así lo que se pide aquí por esta oración es lo que él extiende sobre todos los nombres, á causa de su bondad infinita: pero depende de nosotros recibir lo que él da sin cesar. Se ha dicho antes: *no comiences á obrar sin rogar antes á los dioses*, para dar á entender que los dioses están siempre prestos á dar los bienes; pero no los recibimos sino cuando los pedimos y cuando tendemos la mano á esa distribución divina, pues el que es libre no recibe los verdaderos bienes si no lo quiere, y esos verdaderos bienes son la verdad y la virtud que, emanando siempre de la esencia del creador, iluminan siempre y de la misma manera á los ojos de todos los hombres. Y aquí esos versos, para la liberación de nuestros males, piden, como una cosa necesaria, que conozcamos nuestra propia esencia, y esto es lo que significa este verso: *cuál es el demonio de que se sirven*, es decir, *cual es su alma*. Porque de esa vuelta hacia nosotros, de ese conocimiento de nosotros mismos, depende necesariamente la liberación

(1). Sobre el origen de los nombres divinos, véase la colosal obra de nuestro sabio maestro Estanislao Sánchez-Calvo: *Los nombres de los dioses*, donde la teoría onomatopéyica pitagórica queda admirablemente vindicada.—(R. U.)

de nuestros males, y la manifestación de los bienes que Dios nos ofrece para hacernos dichosos. Este verso, supone, pues, que si todos los hombres conocieran lo que son, y *cuál es el demonio de que se sirven*, se libertaran de sus males; pero eso es imposible, porque no pueden aplicarse todos á la filosofía, ni recibir todos en conjunto, todos los bienes que Dios ofrece incesantemente para la perfección de la felicidad.

No queda, pues, sino que haya algunos que tengan ánimo para aplicarse á la ciencia que nos descubre ella sola nuestros verdaderos bienes, los bienes que nos son propios, por los únicos que nos libertaremos de los males adjuntos á esta naturaleza mortal, y que nos lleven á la contemplación de esos bienes. Y por eso merecen esos seres colocarse entre los divinos como instruídos por la sagrada naturaleza, es decir, por la filosofía y por poner en práctica todas las reglas del deber.

Y conoceremos, si tenemos algún comercio con esos hombres divinos, aplicándonos sin descanso á las buenas obras y á los conocimientos intelectuales por los cuales únicamente el alma se cura de las pasiones y se liberta de los trabajos de aquí abajo transportándose en un orden y en estado completamente divino.

Para abreviar, he aquí cuál es el sentido de estos versos. Aquellos que se conocen á sí mismos se libertan de toda afección mortal. Pero ¿por qué no se libertan todos los hombres, ya que todos tienen el poder innato de conocer su esencia? Pues, porque la mayor parte, como se ha dicho ya, atraen voluntariamente sus desgracias, rehusando ver y entender que sus bienes están cerca de ellos. El pequeño número de los que conocen cuál es el demonio de que se sirven, es muy reducido; y son justamente aquellos

que por la filosofía han purgado toda la locura de las pasiones, y que se han retirado de esos lugares terrestres, como de una prisión estrecha.

¿Cómo ha dicho, pues, el poeta á Júpiter (ZEUS): *Padre de los hombres, vos les librátais de todos los males que les abruman, si les mostraseis cuál es el demonio de que se sirven?* ¿Es para dar á entender que de él depende el llevar todos los hombres á la verdad, á pesar de ellos, y que rehusa hacerlo, ó por negligencia ó por un designio, á fin de que permanezcan eternamente en la esclavitud? Eso no puede entenderse sin impiedad. El poeta quiere más bien enseñar por eso que aquel que quiere llegar á la felicidad debe recurrir á Dios como á su padre; porque Dios es el creador de todos los seres y el padre de los bienes. Aquel que sabe en qué consiste la liberación de los males, que se libra de las desgracias que los hombres se proporcionan voluntariamente, y que evita la funesta contención por una consecuencia voluntaria, aquél, implorando el auxilio de Dios, exclama: *¡Júpiter (ZEUS), padre de los hombres!* Hace la acción de un hijo llamando á Dios su padre, y hace esa reflexión, que si todos los hombres la hiciesen como él la hace, se librarían como él de todos sus males; pero encontrando en seguida que eso no ocurre por falta de Dios, si puede hablarse así, sino de los hombres que se atraen voluntariamente sus males, se dice á sí mismo *ten ánimo*, tú que has encontrado el verdadero camino para librarte de tus males: y ese camino es la vuelta que la sagrada filosofía nos hace dar hacia los bienes que Dios nos presenta sin cesar, y que la mayor parte de los hombres no ven, pues se sirven mal de las nociones comunes que Dios tiene como plantadas en todo ser racional á fin de que se conozca á sí mismo.

Pero puesto que para mostrar alguna cosa á alguien

es preciso que las acciones de dos personas concurren necesariamente, ¿cómo mostraréis algo á un ciego, aunque se lo presentéis mil veces? ¿O cómo se lo mostraréis al que tiene vista, si no le presentáis lo que queréis que vea? Las dos cosas son necesarias. Por parte del que muestra, es preciso una presentación, y por parte de aquel á quien se muestra, una vista capaz de ver; así de un lado el objeto y de otro la vista concurren para el conjunto y que nada deje de mostrarse.

Esto sentado, imaginamos en hipótesis que todos los hombres se librarían de sus males, si Dios que les ha creado les mostrase y enseñara á conocerse á sí mismos y á conocer cuál es el demonio á qué sirven; pero vemos, sin embargo, que todos los hombres no se libran de sus males. Dios no se muestra, pues, á todos los hombres igualmente, sino á los que concurren por su parte á esa liberación y que quieren abrir sus ojos para ver y contemplar lo que Dios les muestra y para recibirle. Y por consecuencia Dios no es la causa de que no se muestre á todos los hombres, sino que son ellos los que no ven ni entienden que los bienes están cerca de ellos, y he ahí por qué decimos que se proporcionan voluntariamente sus males. La falta está en aquel que escoge, y Dios no es de ningún modo culpable, exponiendo sin cesar los bienes á los ojos de todos los hombres, pero no mostrándoles siempre á todos, puesto que en la mayor parte, los ojos del alma, que son los únicos capaces de ver esos bienes ofrecidos sin cesar, están cerrados y siempre mirando hacia la tierra por el mal hábito que han contraído de detenerse siempre en lo que hay de malo. Y esta explicación que damos á estos versos, se acuerda con la verdad y confirma el sentido de los versos precedentes.

En efecto: si depende de Dios atraer á todos los

hombres á la verdad, á pesar de ello, ¿por qué les acusamos á ellos de proporcionarse sus males voluntariamente y por su falta? ¿Por qué les impelimos á no excitar la contención, sino á huirla cediendo? ¿Por qué ordenarles soporten dulcemente los accidentes que les ocurren, hacer esfuerzos para corregirlos y para curarlos? Porque todo camino para la virtud por la instrucción esta enteramente cerrado si se quita el libre arbitrio. Nosotros no debemos practicar, ni meditar, ni amar el bien, si es Dios solo quien debe librarnos del vicio y llenarnos de virtud sin que por nuestra parte contribuyamos á ello.

Pero de esa manera la causa de los vicios de los hombres caería sobre Dios mismo. Pero si Dios no es el autor de los males, como ya se ha demostrado, es evidente que nuestro alejamiento de los bienes procede únicamente de nosotros mismos, que no vemos ni entendemos que están cerca nuestra, y en nosotros según las nociones que la naturaleza nos ha comunicado creándonos. Y la sola causa de esa ceguera y sordera, es la triste contención, mal que abrazamos voluntariamente, y así en vez de aumentarla y dejarla crecer, debemos huirla cediendo, aprendiendo á librarnos de nuestros males, y á encontrar el camino para volver á Dios; porque por ese medio la luz de Dios y nuestra vista concurren para la perfecta manera de mostrar, que opera la libertad del alma, su liberación de todos los trabajos de aquí abajo, el sentimiento vivo de los bienes celestes y el llamamiento á su verdadera patria.

El poeta, habiendo tratado así de la verdad y de la virtud, y habiendo terminado los preceptos de la virtud por el examen que quiere que se haga de noche y puesto las esperanzas de la verdad hasta en la libertad del alma y la liberación de todos sus males, habla en seguida de la pureza que da alas al cuerpo lumi-

noso, y añade así una tercera suerte de filosofía á las dos primeras.

LXVII. Abstente de las carnes que hemos prohibido en las purificaciones.

LXVIII. Y respecto de la liberación del alma, discierne lo justo, y examina bien todas las cosas.

LXIX. Dejándote siempre guiar y conducir por el entendimiento que viene de arriba y que debe tener las riendas.

Habiendo recibido de Dios su creador la ciencia racional un cuerpo conforme á su naturaleza, descien- de aquí abajo de manera que no es ni cuerpo ni sin cuerpo, pero siendo incorpórea, tiene, sin embargo, su forma determinada por el cuerpo. Como en los astros, su esencia incorporeal es su parte superior, y la inferior una esencia corpórea. El Sol mismo, es un todo compuesto de corpóreo é incorpóreo, no como dos partes que han sido separadas y se han unido en seguida, pues ellas se separarían en seguida, sino como dos partes creadas juntamente, y nacidas al mismo tiempo con subordinación, de manera que la una guía y la otra sigue. Lo que ocurre en todos los seres racionales, así en los héroes (*genios*), como en los hombres, porque el genio es un alma racional con un cuerpo luminoso, y parecidamente el hombre es un alma racional con un cuerpo mortal creado con aquélla. Y he ahí cuál fué el dogma de Pitágoras, que Platón ha explicado mucho tiempo después, comparando el alma divina y el alma humana á un carro alado con dos caballos y un cochero que le guía.

Para la perfección del alma, tenemos necesidad de la verdad y de la virtud, y para la purgación de nuestro cuerpo luminoso necesitamos limpiarnos de todas las manchas de la materia, recurrir á las santas purificaciones, y servirnos de la fuerza que Dios nos ha dado para excitarnos á huir de esos lugares. Eso es lo que nos han enseñado los versos precedentes. Suprimen las manchas de la materia por este precepto: *abstente de las carnes que hemos prohibido*. Nos ordenan unir á esta abstinencia, la purificación sagrada y la fuerza divinamente inspirada, lo que dan á entender un poco obscuramente por estos términos: *y en las purificaciones y respecto de la liberación del alma*. En fin, trabajan por dar forma á la esencia humana, entera y perfecta, añadiendo: *dejándote siempre guiar y conducir por el entendimiento que viene de arriba y que debe tener las riendas*. Pues por ello, el poeta pone ante los ojos toda la esencia humana, y distingue el orden y el rango de los partes que la componen. Lo que dirige, es como el cochero, y lo que sigue y obedece es como el carro. Esos versos enseñan, pues, á los que quieren entender los símbolos de Pitágoras y obedecerle, que practicando la virtud y abrazando la verdad y la pureza es cómo se debe cuidar de nuestra alma y de nuestro cuerpo luminoso, al que los oráculos llaman *el vehículo sutil del alma*.

Pero la pureza de que habla aquí se extiende hasta las carnes, los brebajes y á todo el régimen de nuestro cuerpo mortal en el cual es el cuerpo luminoso quien inspira la vida al cuerpo inanimado y contiene y encierra toda su armonía; porque el cuerpo inmaterial es la vida, y el que produce la vida del cuerpo material, por lo que nuestro cuerpo mortal se completa, estando compuesto de la vida inmaterial y del cuerpo material; y la imagen del *hombre*, que es pro-

piamente el compuesto de la esencia racional y del cuerpo inmaterial.

Puesto que estamos en el hombre y el hombre está compuesto de esas dos partes, es evidente que debe purgarse y perfeccionarse en ambas, y para ese efecto es menester seguir las vías convenientes para la purgación de esas dos naturalezas, porque hay para cada una una purgación diferente. Por ejemplo, para el alma racional, por relación á su facultad de razonar y de juzgar, su purgación es la verdad que produce la ciencia, y con relación á su facultad de deliberar y opinar, es la consulta: pues habiendo nacido para contemplar las cosas de arriba y para regular las de aquí abajo, para las primeras necesitamos de la verdad, y para las segundas de la virtud civil, á fin de que nos apliquemos por completo á la contemplación de las cosas eternas y á la práctica de todos nuestros deberes. Y en las dos evitaremos los tormentos que excita la locura, si obedecemos exactamente las leyes divinas que nos han sido dadas; porque es justamente de esa locura de lo que debemos purgarnos en nuestra esencia racional, ya que por esa locura tenemos inclinación por las cosas de aquí abajo. Pero puesto que á nuestro cuerpo luminoso está unido un cuerpo mortal, es menester también purgarle de ese cuerpo corruptible, y librarle de las simpatías que ha contraído con él. No queda, pues, sino la purgación del cuerpo espiritual, y es preciso hacerla según los oráculos sagrados y el santo método que enseña el arte. Pero esta purgación es en algún modo más corporal, he ahí por qué se emplean en ellas toda suerte de materiales para curar en todas maneras ese cuerpo vivificante, y para obligarle por esa operación á separarse de la materia y á remontarse hacia los lugares felices donde su primera felicidad le había colocado, y todo lo que se hace para la purgación de ese cuerpo,

si se hace de una manera digna de Dios y sin prestigios, se encuentra conforme con las reglas de la verdad y de la virtud; porque las purgaciones del alma racional y del vehículo luminoso se hacen á fin de que ese vehículo, haciéndose alado por su medio, no retarde su vuelo hacia los lugares celestes.

Pero lo que contribuye más á hacer nacer esas alas, es la meditación por la cual se aprende poco á poco á huir de las cosas terrestres: ésa es la costumbre de las cosas inmateriales é inteligibles, es el desprendimiento de todas las manchas que ha contraído por su unión con ese cuerpo terrestre y mortal. En efecto, por esas tres cosas revive en algún modo, recoge, se llena de fuerza divina y se reúne á la perfección inteligente del alma.

Pero se dirá: ¿en qué y cómo la abstinencia de ciertas viandas contribuye á tan grandes cosas? Ciertamente, para los que están acostumbrados á separarse de todas las cosas mortales, si se abstienen todavía en absoluto de ciertas viandas, y sobre todo de las que rebajan el entendimiento y arrastran el cuerpo mortal á la generación, no hay que dudar que eso no sea un gran auxilio y un gran avance para su purgación. He ahí por qué, en los preceptos simbólicos, se ordena esa abstinencia, que en el fondo y en el sentido místico tiene verdaderamente un sentido principal y más amplio, pero que á la letra no deja de tener el que presenta y prohíbe positivamente lo que se indica en el precepto. Así, cuando se dice: *No comerás matriz de animal*, eso, tomado á la letra, nos prohíbe comer una cierta parte, que es muy pequeña; pero si penetramos el sentido de esta profundidad pitagórica, por esa imagen sensible y palpable aprendemos á renunciar por completo á todo lo que respecta al nacimiento y la generación. Y como nos abstengamos verdaderamente, y á la letra, de comer esa parte,

practicaremos con el mismo cuidado todo lo que el precepto contiene de más oculto para la purgación del cuerpo luminoso.

Del mismo modo, en este precepto: *No te roerás el corazón*, el sentido principal es que evitemos la cólera; pero el literal y subordinado es que nos vedemos comer esa parte vedada.

Nos explicaremos también el precepto que nos ordena abstenernos de la carne de las bestias muertas de la misma manera y entenderemos que ese precepto quiere apartarnos en general de toda naturaleza mortal, y nos impide participar de todas las carnes profanas y que no son propias de los sacrificios: porque en los preceptos simbólicos es justo obedecer al sentido literal y al sentido oculto. Y no es sino por la práctica del sentido literal cómo se llega al sentido místico, que es el más importante.

Del mismo modo debemos entender aquí que estos versos nos dan en estas dos frases los gérmenes y los principios de las mejores obras. *Abstente*, dice el poeta, *de las carnes*: lo que es como si hubiera dicho: abstente de los cuerpos mortales y corruptibles. Pero puesto que no es posible abstenerse de todos, añade: *que hemos prohibido*, é indica los lugares donde ha hablado de ello: *en las purificaciones* y en la liberación del alma; á fin de que por la abstinencia de las carnes prohibidas, se aumente el esplendor del vehículo corporal, y que se tenga el cuidado que conviene á un alma purificada y libre de las manchas de la materia. Y el justo discernimiento de todas esas cosas, lo deja al entendimiento, que siendo la sola facultad que juzga, es también únicamente capaz de tener del cuerpo luminoso un cuidado que responda á la pureza del alma. He ahí por qué ha llamado á ese entendimiento el cochero, el conductor, que lleva las riendas como creado para conducir el vehículo.

Le ha llamado entendimiento porque es la facultad inteligente, y le llama cochero y conductor porque gobierna el cuerpo y le conduce. Pero el ojo del amor es quien guía al cochero, pues aunque sea un alma inteligente, no es, sin embargo, sino por el ojo del amor por lo que ve el campo de la verdad, y por la facultad que le tiene de la mano retiene el cuerpo que le está confiado, y conduciéndole con sabiduría se hace dueña de él y le vuelve hacia ella, á fin de que toda entera contemple la divinidad y se conforme por completo con su imagen.

He ahí cuál es en general la idea de esa abstinencia de que se habla aquí, y todos los grandes bienes á que nos lleva. Todas estas cosas han sido detalladas en los preceptos sagrados que han sido dados bajo símbolos y velos. Aunque cada uno de esos preceptos ordena una abstención particular, como las habas entre las legumbres, las carnes muertas para los animales, y se señale la especie, como: *no comerás salmonete*, para los pescados, ni tal animal entre los terrestres, ni tal pájaro entre las aves, y en fin se descienda hasta particularizar ciertas partes, como: *no comerás los sesos; no comerás el corazón*, sin embargo, en cada uno de esos preceptos el autor ha encerrado toda la perfección de la purificación, porque ordena bien tal ó cual cosa á la letra para la abstinencia corporal, á causa de ciertas propiedades y virtudes físicas; pero en cada precepto insinúa la purgación de toda afección carnal, y acostumbra siempre al hombre á volverse hacia sí mismo, y sacarlo de ese lugar de generación y de corrupción, elevándole á los Campos Elíseos y al ambiente más puro.

Y puesto que los pitagóricos querían que el progreso de esa abstinencia se hiciese con orden, he ahí de dónde viene que se encuentren en sus escritos símbolos que parecen contradecirse; así, este precepto:

abstente de comer el corazón, parece contrario á este otro: *abstente de comer los animales*, á menos que el primero no se dirija á los que comienzan y se crea que el último se dirige á los perfectos, pues la abstinencia de una parte del animal es superflua é inútil cuando se ha prohibido ya por completo al animal.

Por esto es menester tener cuidado en el orden de la gradación que hace el autor. *Abstente*, dice el autor, *de las carnes*, y luego, como si se le preguntase de qué clase de carnes, añade: *de aquellas que ya he prohibido*, responde. Y después de eso todavía responde como á una segunda pregunta. ¿En qué lugares los pitagóricos han hablado de esas carnes? ¿En qué tratados han ordenado la abstinencia? A esto es á lo que contesta: *en las purificaciones y respecto de la liberación del alma*, insinuando diestramente así, que las purgaciones preceden y la liberación del alma va después.

Pero las purgaciones del alma racional son las ciencias matemáticas, y su liberación que la saca de arriba es la dialéctica, que es la inspección íntima de los seres; he ahí por qué el autor ha dicho en singular *en la liberación del alma*, porque esa liberación se refiere á una sola ciencia, y ha dicho en plural, *en las purificaciones*, porque las matemáticas contienen muchas ciencias. Y todas las cosas, pues, que se han dicho en particular sobre el alma, para su purgación y liberación, es preciso referirlas al cuerpo luminoso de todos semejantes por responder analógica y proporcionalmente. Así hace falta necesariamente que las purgaciones que se hacen por medio de las ciencias vayan acompañadas de las purgaciones místicas de las iniciaciones, y que la liberación que se hace por la dialéctica vaya seguida de la introducción en lo que hay más sublime y elevado. Pues he ahí las cosas que purgan y perfeccionan el vehículo

espiritual del alma racional, que la desprenden de la suciedad y del desorden de la materia, y que la hacen propia para conversar con los espíritus puros. Pues no puede lo que es impuro tocar á lo que es puro. Y como es preciso necesariamente ornar el alma de ciencia y de virtud á fin de que pueda estar con los espíritus siempre dotados de esas cualidades, é igualmente para purificar al cuerpo luminoso, desprendiéndole de la materia á fin de que pueda sostener comunicación con los cuerpos luminosos. Pues es la semejanza lo que une todas las cosas, y la desemejanza la que las desune y separa cuando se hallan unidas por su situación.

Y he ahí cuál es la medida que los pitagóricos han dado de la filosofía perfecta para la perfección del hombre entero, esa medida propia y proporcionada: pues el que sólo cuida del alma y descuida el cuerpo no purga al hombre por completo. Y por otra parte, el que cree que sólo debe cuidar del cuerpo sin pensar en el alma, ó que el cuidado de aquél sirviera al alma sin que ésta se purgue aparte ó por sí misma, comete la misma falta. Pero aquel que cuida de los dos se perfecciona por entero; y de esta manera la filosofía se une al arte místico trabajando en purgar el cuerpo luminoso. Y si ese arte se encuentra desnudo del espíritu filosófico, veréis que no habrá la misma virtud. Porque todas las cosas que llevan á cabo nuestra perfección, han sido inventadas las unas por el espíritu filosófico, y las otras han sido introducidas por la operación mística que es conforme á este espíritu.

Yo llamo operación mística á la facultad purgativa del cuerpo luminoso; á fin de que en toda filosofía la teoría proceda como el espíritu, y que la práctica siga como el acto á la facultad. Pero la práctica es de dos clases: política ó civil y mística. La primera nos

purga de la locura por medio de las virtudes y la segunda cercena todos los pensamientos terrestres por medio de las ceremonias sagradas.

Las leyes públicas son una buena prueba de la filosofía civil y los sacrificios de las poblaciones lo son de la filosofía mística. Pero lo que hay de más sublime en toda la filosofía es el espíritu contemplativo. El espíritu político está en segundo lugar y el místico en tercero. El primero, por su relación con los otros, ocupa el lugar del ojo, y los demás con relación al primero residen en el pie y en la mano. Pero están los tres tan íntimamente ligados que cuando uno de ellos es imperfecto la operación de los otros es casi inútil. Por eso es preciso unir á la ciencia que encuentra la verdad, la facultad que produce la virtud y la que produce la pureza, á fin de que las acciones políticas sean conformes con la inteligencia que conduce y que las acciones santas respondan á una y otra.

He ahí el fin de la filosofía pitagórica que debe bastarnos para llegar á los bienes divinos, á fin de que cuando llegue el momento de la muerte, dejando en esta tierra el cuerpo mortal, despojado de su naturaleza corruptible, estemos prestos para el viaje celeste, como los atletas de los sagrados combates de la filosofía: pues cuando regresemos á nuestra antigua patria seremos deificados, en cuanto es posible á los hombres divinizarlos. Pero esto es lo que nos promete en los dos versos siguientes:

LXX. Y cuando después de haberte despojado de tu cuerpo mortal, seas recibido en el aire puro y libre,

LXXI. Serás un dios inmortal, incorruptible, á quien no dominará la muerte.

He aquí el fin gloriosísimo de todos nuestros trabajos; he aquí, como dice Platón, el gran combate y la gran esperanza que se nos propone: he aquí el fruto perfectísimo de la filosofía; es la obra más grande y más excelente del arte del amor, de ese arte místico, de elevar y establecer en la porción de los verdaderos bienes, de librar de los trabajos de aquí abajo, como del calabozo obscuro de la vida terrestre, de atraer á la luz celeste y de colocar en las sillas de los bienaventurados á los que han ido por las vías que acabamos de enseñarles. A éstos es á quien se reserva el inestimable premio de la divinización; porque no es permitido llegar al rango de los dioses sino al que ha adquirido para el alma la verdad, y la verdad y la virtud, y para su vehículo espiritual la pureza.

En efecto: hecho por eso sano y entero, se restablece en su primer estado, así que se ha recobrado por sí mismo por su unión con la recta razón, que ha reconocido el ornamento todo divino de este universo, y que ha encontrado al autor y creador de todas las cosas, en cuanto puede ser hallado y encontrado por el hombre. Llegado, pues, tras la purificación á ese alto grado en el que están siempre los seres cuya naturaleza no es descender en la generación, se une

por sus conocimientos á todo y se eleva hasta Dios.

Pero puesto que tiene con él un cuerpo que ha sido creado, necesita de un lugar donde sea colocado como en el rango de los astros; y el lugar más conveniente para un cuerpo de esa naturaleza es el lugar que está inmediatamente debajo de la Luna, como situado por encima de los cuerpos terrestres y corruptibles, y debajo de los cuerpos celestes, lugar que los pitagóricos llaman *éter puro*. *Éter*, como inmaterial y eterno, y *puro*, como exento de pasiones terrestres.

¿Qué será del que ha llegado á eso? Será lo que estos versos prometen, *un dios inmortal* hecho á semejanza de los dioses inmortales de los que se ha hablado al principio; un dios inmortal, digo, no por naturaleza, pues ¿cómo podría el que ha progresado en la virtud durante cierto tiempo, y cuya divinización ha comenzado, ser igual á los dioses de toda eternidad? Eso es imposible, y para hacer esa excepción y para señalar la diferencia que debe haber, dice: *serás un dios inmortal, incorruptible, á quien la muerte no dominará*, á fin de que se entienda que es una divinización que se hace sólo por el desprendimiento de lo que es mortal, una divinización que no es un privilegio añadido á nuestra naturaleza y á nuestra esencia, sino que llega poco á poco y por grados, de manera que es una tercera especie de dioses. Son inmortales en cuanto suben al cielo, y mortales en cuanto descienden á la tierra; y en eso inferiores á los genios llenos de bondad y de luz. Estos se acuerdan siempre de Dios y aquéllos le olvidan algunas veces, pues no puede ser que el tercer género, aunque se haga perfecto, llegue á ser el segundo ó igual al primero; pero permaneciendo siempre el tercero, se hace parecido al primero, aunque subordinado al segundo; por la semejanza que los hombres tienen por la conexión ó el hábito con los dioses celestes, se encuen-

tra ya más perfecta y natural en los seres del segundo rango, es decir, en los héroes (genios).

Así no hay más que una sola y misma perfección que es común á todos los seres racionales, y es la semejanza con Dios que les ha creado; pero he aquí que hay una diferencia. Esta perfección se encuentra siempre, y siempre lo mismo, en los seres celestes, y siempre, pero no siempre lo mismo, en los seres etéreos que son fijos y permanentes en su estado; y no se encuentra siempre ni siempre lo mismo en los etéreos sujetos á descender sobre la tierra. Si alguien se aventurara á decir que la primera y más perfecta semejanza con Dios *es el ejemplar y el original de esos dos*, ó que el segundo es el tercero, diría muy bien. Nuestro objeto no es sólo parecernos á Dios, sino parecernos y aproximarnos lo más que se pueda á ese original perfectísimo ó llegar á la segunda semejanza. Si no podemos llegar á esa más perfecta semejanza, adquiriremos la de que somos capaces, tendremos, como los seres más perfectos, todo lo que es según nuestra naturaleza, y á eso mismo añadimos los frutos perfectos de la virtud cuya medida conocemos por nuestra esencia y la soportamos sin quejarnos; pues el colmo de la virtud es mantenerse en los límites de la creación por los cuales todas las cosas se distinguen y colocan según su especie, y se someten á las leyes de la providencia, que ha distribuido á cada cosa el bien que le es propio según sus facultades y virtudes.

He ahí el comentario que hemos juzgado á propósito hacer sobre estos *Versos Dorados*; es un sumario de los dogmas de Pitágoras, que no es muy extenso ni muy sucinto. No era menester que nuestra explicación imitase la brevedad del texto; porque

hubiéramos dejado mucha obscuridad, y no hubiéramos podido hacer sentir la razón y la belleza de todos esos preceptos; ni que abrazase también toda esa filosofía, porque eso hubiera sido muy vasto y demasiado extenso para un comentario; pero se ha procurado proporcionar, en cuanto ha sido posible, el comentario al sentido que esos versos contienen, refiriendo á los dogmas de Pitágoras lo que podía convenir y servir para la explicación de estos versos. Porque estos Versos Dorados, tienen propiamente el carácter perfectísimo de la filosofía, de resumen de los principales dogmas y de los elementos de perfección que los hombres que han ido delante en el camino de Dios, y á quienes sus virtudes han llevado al cielo y al colmo de la felicidad, han dejado á sus descendientes para instruirlos, elementos que pueden llevarse seguramente la más grande y mas bella señal de la nobleza del hombre, y que no son los sentimientos de un particular, sino la doctrina de todo el cuerpo sagrado de los pitagóricos, y como el grito de todas sus asambleas. Es por eso por lo que tenían una ley que les mandaba á cada uno levantarse todas las mañanas al salir el sol y todas las noches al acostarse leer estos versos como los oráculos de la doctrina pitagórica, á fin de que por la meditación continua de estos preceptos, se hiciese ver en el espíritu, vivo y animado, al maestro. Y es lo que nosotros hemos hecho también para experimentar y sentir en fin toda la utilidad que contienen.

FIN

ÍNDICE

	<u>Páginas</u>
El pitagorismo.	5
Vida de Pitágoras.	25
Los símbolos de Pitágoras.. . . .	117
Vida de Hierocles.	153
Los Versos Dorados de Pitágoras.	165
Comentarios de Hierocles sobre los Versos Dorados de Pitágoras.. . . .	171
