

01064

3

29.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

TRADICION Y NOVEDAD EN EL PROTREPTICO A LA FILOSOFIA DE JAMBlico.

T E S I S
QUE PARA OPTAR EL GRADO DE MAESTRO EN LETRAS CLASICAS PRESENTA: JOSE MOLINA AYALA

ASESOR: DR. PEDRO C. TAPIA ZURIGA.



MEXICO, D. F.



266628

1998.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

JOSÉ MOLINA AYALA

TRADICIÓN Y NOVEDAD  
EN EL  
*PROTRÉPTICO A LA FILOSOFÍA*  
DE  
JÁMBLICO

Tesis de Maestría

Asesor: Dr. Pedro C. Tapia Zúñiga

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Agosto de 1998

Al presentar esta tesis, pienso cómo podría devolver todo lo que he recibido de tantas personas que me han ayudado, particularmente de quienes son causa de mis más grandes bienes: padres y maestros, amigos y hermanos; ante su largueza y generosidad, cualquier palabra sería insuficiente. No obstante, deseo que este trabajo quede al menos como testimonio de agradecimiento.

A Guillermo Molina y a María Ayala, a quienes debo ver la luz del Sol y la fe en Dios, mi veneración y reverencia. A Guillermo, a José Manuel, a Mario Antonio y a Miguel Ángel, gracias por su apoyo.

Estoy en deuda, sobre todo, con la Dra. Amparo Gaos Schmidt, con el Dr. Bulmaro Reyes Coria, con el Dr. Arturo Ramírez Trejo, con el Dr. Ricardo Salles, con el Dr. José Tapia Zúñiga, con el Dr. Carlos Zesati Estrada, por cuanto apoyo me han brindado, añadiendo a sus sabias enseñanzas la amistad desinteresada y el afecto sincero.

Entre mis amigos, quiero mencionar especialmente a quienes comparten conmigo, desde que inicié la carrera de Letras Clásicas, su vida, sus afanes, sus tristezas, sus alegrías: Francisco Barrenechea Cuadra, Eduardo Contreras Soto, Amalia Lejavitzer Lapoujade, Mauricio López Noriega.

Agradezco, en general, al personal del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, y, en particular, a la Sra. Laura Nieto Estrada, al Ing. Sergio Reyes Coria, a Martha Patricia Oropeza Morales y a Carolina Olivares Chávez; siempre me ayudaron en la elaboración de este trabajo.

Al Dr. Pedro C. Tapia Zúñiga, asesor de esta tesis, y a la Mtra. Patricia Villaseñor Cuspinera, gracias por su ejemplo, por su tiempo y trabajo, por su apoyo y comprensión, por su amistad y cariño. No sabría pagar todo el bien que me han hecho.

## ÍNDICE

	págs.
<b>Introducción</b>	5
<b>Primera parte</b>	
<b>Tradición y novedad en el <i>Protréptico a la filosofía</i> de Jámblico</b>	9
<b>Capítulo I: La Colección de las doctrinas pitagóricas</b>	
<i>a. Contenido y finalidad</i>	11
<i>b. Introducción a la paideía y a la filosofía pitagórica</i>	14
<i>c. Los objetos matemáticos como intermediarios         entre el mundo físico y el divino</i>	16
<b>Capítulo II: El <i>Protréptico a la filosofía</i></b>	
<i>a. Objetivo</i>	19
<i>b. Contenido</i>	20
<i>c. Disposición y composición</i>	26
<b>Capítulo III: Platón, Aristóteles y el Anónimo         en el <i>Protréptico a la filosofía</i></b>	
<i>a. El platonismo de Jámblico</i>	33
<i>b. La presencia de Aristóteles en el tratado</i>	36
<i>c. El Anónimo de Jámblico</i>	40
<i>d. La unidad de la obra</i>	42
<b>Conclusión I</b>	45

## Segunda parte

### La herencia neoplatónica en occidente

#### Apuntes sobre la relación entre Jámblico y el cristianismo 47

#### Capítulo I: Consideraciones preliminares

- a. Aclaraciones* 49  
*b. El cristianismo en la vida y la obra del "divino" Jámblico* 51

#### Capítulo II: Hacia la hegemonía política

- a. El cristianismo y el imperio* 57  
*b. Jámblico y la filosofía política* 59  
*c. Convergencias y divergencias de filosofía política  
entre neoplatónicos y cristianos* 60  
*d. La economía, una preocupación común* 62

#### Capítulo III: Algunos aspectos filosóficos comunes

- a. La fe y la razón* 67  
*b. Legitimidad, sincretismo y eclecticismo* 71  
*c. El monoteísmo: fuente de legitimidad y hegemonía* 74  
*d. Algunas herencias de Jámblico* 76  
*e. El mundo y el hombre* 78

#### Capítulo IV: El culto: la teúrgia y los sacramentos

- a. Semblanza del papel de la teúrgia en el pensamiento de Jámblico* 85  
*b. La teología sacramental cristiana* 92  
*c. La teúrgia y los sacramentos* 94

#### Conclusión II 99

### JÁMBLICO, *Protréptico a la filosofía*

#### Nota preliminar

Textos griego y español 1

#### Índice de fuentes 117

#### Bibliografía 125

## Introducción

Cuando el azar o el destino o la providencia puso en mis manos el *Protréptico a la filosofía* de Jámblico, su estudio representaba no pocas dificultades. Primeramente, porque la importancia de la antigüedad tardía estaba, como hasta ahora, todavía lejos de ser asumida entre los filósofos, historiadores o filólogos (al menos, en el ámbito académico mexicano); luego, porque, entre los neoplatonistas, su autor (apenas nombrado en las aulas y manuales de filosofía) carece del prestigio que rodea a Plotino, por ejemplo; finalmente, porque el mérito de la obra descansaba en el hecho de conservar algunos fragmentos del *Protréptico* de Aristóteles y de un sofista del siglo V a. C., que de otro modo estarían perdidos.

Poco tardé en darme cuenta de que estas dificultades también eran mías, entre otras, y consideré que lo raro y desconocido del tema representaban un reto interesante. Me di, pues, a la tarea de tratar de superar mis prejuicios y de comprender las razones e implicaciones del texto de este filósofo. Bajo el título "Tradición y novedad en el *Protréptico a la filosofía* de Jámblico", presento los resultados del poco o mucho esfuerzo que puse en conseguir mi objetivo.

Esta tesis consta, básicamente, de dos partes, en las cuales he tratado de desarrollar mi comprensión del texto, de acuerdo con lo que pueden ser sendas perspectivas para leer el *Protréptico a la filosofía*. En la primera parte, he tratado de analizar, aunque en breves trazos, su contexto dentro del conjunto de la obra de Jámblico, sus objetivos, su

contenido, su disposición, el uso de sus fuentes, su unidad. Este análisis considera la obra en sí misma y está dirigido al lector específicamente interesado, pues creo que la visión que puede tener el lector del texto se vería enriquecida, si a su lectura le preceden estas consideraciones.

Aunque sólo la primera parte, estrictamente hablando, se ciñe al título de esta tesis, al punto de que lleva su nombre, la segunda, vista como una parte complementaria de aquélla, intenta dar un panorama de las relaciones que podrían establecerse entre el texto y el entorno en que se produjo. Esta segunda parte trata de ayudar a un lector interesado en comprender el *Protréptico a la filosofía* en las relaciones que establece con algunos asuntos que, incluso, parecen escapar al texto mismo, pero que forman parte de su contexto cultural. En efecto, esta parte toma distancia con respecto al texto e intenta abarcarlo como referencia de un fenómeno muy específico de su entorno cultural: la emergencia del cristianismo. De esta manera, me parece, el texto del *Protréptico a la filosofía* puede ser una especie de lente para asomarse a la antigüedad tardía.

Puesto que, hasta donde yo sé, el *Protréptico a la filosofía* no existe en español, quise también contribuir a poner las fuentes del neoplatonismo en manos del hispanohablante, mediante la traducción de dicho libro de Jámblico. Con todo, no fue éste el único móvil de la traducción. Hubo otro; pensé, y pienso que antes de hablar del *Protréptico a la filosofía* era necesario leerlo, y leerlo bien y en el original. En casos como éste, creo que la traducción fue la mejor manera de leer y familiarizarse con el texto. Supongo que el resultado de este trabajo, es decir, la traducción, facilitará mucho las cosas a quien se interese en su tradición y en su novedad.

No he tomado el texto griego como un simple código lingüístico que hay que descifrar. Traté de entenderlo como un acto comunicativo mediante el cual una persona se dirige a un determinado destinatario que, compartiendo su cultura y, por ende, su lengua, es capaz de entender su mensaje. He puesto, pues, lo que entendí del griego, en el mejor



español que pude, tomando en cuenta las variantes que intervienen en transculturización de un mensaje.

En mi opinión, el solo texto es, como cualquier *clásico*, capaz de hacer vibrar tanto al hombre común, como al filósofo experto y al verdadero humanista, a todo aquel que todavía piense que, a pesar de la situación actual, vale la pena buscar una vida virtuosa y conforme al intelecto, y que tal afán es la filosofía, y no la mutilada "razón" de muchos espíritus mezquinos, pretendidamente modernos, ni los moralismos contumaces. Para saber si mi opinión es cierta, he querido dejar el texto sin nota alguna, aunque temo que mi traducción opaque la luminosa verdad del original.

También ha habido otra razón para no hacer notas a la traducción: porque de esta manera, a mi entender, sigo el espíritu que motivó este tratado. Me explico. El autor aspira a que el individuo se haga filósofo, persuadiéndolo y entusiasmándolo sólo con las ideas, las analogías, los principios, los argumentos, y no con erudición que, dados los objetivos de la obra, resultaría superflua; esta intención es clara, por ejemplo, en el hecho de que Jámblico eliminó las referencias de sus fuentes. Además, hay que reconocer la intención proselitista del *Protréptico a la filosofía* de Jámblico; en efecto, se trata de un texto para incitar a los principiantes; su objetivo es hacer que el lector pueda conseguir que otros quieran dedicar su vida a la filosofía, y para ello no se les imponen cargas innecesarias. Una vez conseguido este objetivo, habrá tiempo para tratar los temas con detalle y de hacer las especificaciones pertinentes.

Ojalá mi trabajo resulte una cordial invitación hacia el estudio del neoplatonismo, cuya importancia para la cultura occidental es cada vez más clara. Por supuesto, el sabio no necesita ser invitado a la sabiduría, o por lo menos, no con la misma fuerza que requiere el joven que no sabe hacia dónde orientar su vida, o el principiante que, habiendo decidido, titubea sobre la conveniencia de dedicarse a las humanidades. Estos lectores jóvenes pueden pasar directamente a leer la traducción, omitiendo la lectura de las dos partes que la preceden. Mi traducción se dirige a quien no está particularmente interesado en algún tema

específico, para el estudiante de preparatoria, para el principiante en filosofía, para quien sin ser un experto dedica un poco de tiempo a las humanidades, sin ese obstáculo o distracción en que, desgraciadamente, a veces se convierte el cuerpo de notas. Tal vez consiga de esta manera que el texto pueda seguir siendo lo que fue: una serie de discursos que enseñan cómo exhortar a los jóvenes a la vida filosófica.

Sin embargo, dichas razones pueden ser insuficientes para el entendido o para el más curioso. Quizá sean benévolos con mi trabajo, advirtiéndome que no fue la pereza lo que me llevó a omitir las notas en el cuerpo de la traducción. Por supuesto que llevé a cabo la investigación imprescindible para "entender" (!) el texto que traduje; sólo que me pareció conveniente organizar la información más importante incluyéndola en los dos primeras partes que conforman esta tesis de maestría, e incorporar en la traducción las aclaraciones que me parecieron estrictamente necesarias, dados los lectores que tenía en mente. A lo largo de las dos partes de esta tesis, he tratado de exponer las reflexiones que me suscitaba este diálogo que, mientras traducía, he tenido con Jámblico. Invito al lector a hacer lo mismo.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Esta investigación, que en cierto sentido es el desarrollo de otro trabajo precedente (Molina Ayala, José, "JÁMBLICO, *Protréptico a la filosofía* (Capítulos 1-5). Introducción, traducción y notas". México, UNAM (tesis de licenciatura), 1996, xiii + 139 págs.), me fue posible realizarla, gracias a la beca de maestría otorgada por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico.

## PRIMERA PARTE

Tradición y novedad en el *Protréptico a la filosofía* de Jámblico

## Capítulo I: La Colección de las doctrinas pitagóricas

### a. Contenido y finalidad

El *Protréptico a la filosofía* es el segundo de los diez libros<sup>2</sup> que conformaban la *Colección de las doctrinas pitagóricas*;<sup>3</sup> ésta es una εἰσαγωγή εἰς παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν,<sup>4</sup> es decir, una introducción a la educación y a la filosofía.

Desafortunadamente sólo nos han llegado los cuatro primeros libros: el tratado *Acerca de la vida pitagórica*,<sup>5</sup> el *Protréptico a la filosofía*,<sup>6</sup> el tratado *Acerca de la ciencia matemática común*<sup>7</sup> y el *Acerca de la introducción aritmética de Nicómaco*.<sup>8</sup> Se han conservado algunos fragmentos de los libros quinto, sexto y séptimo, cuya materia era, respectivamente, el significado físico, ético y teológico de los números.<sup>9</sup> La geometría era

<sup>2</sup> O probablemente sólo nueve, cfr. O' Meara, 1992, p. 33s.

<sup>3</sup> En adelante, simplemente *Colección*; en griego, ἡ τῶν πυθαγορείων δογμάτων συναγωγή. La obra también era conocida como *Acerca de la secta pitagórica* (περὶ τῆς πυθαγορικῆς αἰρέσεως) o como *Comentarios pitagóricos* (Πυθαγόρεια ὑπομνήματα), cfr. O' Meara, 1992, p. 32. Prefiero referirme a la obra con el título que utiliza la mayoría de los estudiosos (Dillon y Larsen, por ejemplo), aunque O' Meara, por el contenido de la obra, que incluye a los miembros de la secta, sus doctrinas y teorías, adopta el segundo, modificándolo como *On Pythagoreanism*, para eliminar las connotaciones equívocas que pudiera dar la palabra "secta".

<sup>4</sup> Cfr. Jambl., *Protr.*, Sumario del primer capítulo.

<sup>5</sup> περὶ τοῦ πυθαγορικοῦ βίου; Kiessling (1815-16); Nauck (1884); Deubner (1937), con suplementos de Klein (1975); Von Albrecht (1973, con trad. alemana).

<sup>6</sup> λόγος προτρεπτικὸς εἰς (ἐπὶ) φιλοσοφίαν

<sup>7</sup> περὶ τῆς κοινῆς μαθηματικῆς ἐπιστήμης, Festa (1891); reimpr. con suplementos de Klein (1975).

<sup>8</sup> περὶ τῆς Νικομάχου ἀριθμητικῆς εἰσαγωγῆς, Tennulius (1668); Pistelli (1894); reimpr. con suplementos de Klein (1975).

<sup>9</sup> Libro V: *Acerca de la ciencia aritmética en los asuntos físicos* (περὶ τῆς ἐν φυσικοῖς ἐπιστήμῃσι;

el tema del octavo libro;<sup>10</sup> la música, del noveno,<sup>11</sup> y, finalmente, el asunto del último libro era la esférica, es decir, la astronomía.<sup>12</sup> Esto quiere decir que el contenido de los últimos ocho libros de la *Colección* era la matemática, considerada en un sentido tan amplio, que, por una parte, pretende abarcar todas las ramas de la filosofía y, por la otra, incluye la astronomía y la música, junto con la aritmética y la geometría.

Debe notarse, además, la disposición progresiva de la obra, acorde con su carácter pedagógico. Los dos primeros libros tienen un carácter introductorio; después, la obra se ocupa de la matemática común, para explicar posteriormente la aritmética general; a continuación, los diversos niveles del ser: la física, la ética y la teología reciben una explicación matemática sucesiva y ascendente; finalmente, los otros objetos matemáticos se acomodan también de manera progresiva.

No hace falta insistir en que se trata de una introducción a la *paideia* y a la filosofía pitagórica; es obvio, tratándose de una introducción, que la obra tiene intenciones pedagógicas, y sus contenidos son tratados en un nivel elemental. Quizá por lo elemental, Dillon opina que ninguna de estas obras es de mucho interés para la filosofía de Jámblico;<sup>13</sup> Dalsgaard Larsen, a pesar de haberse ocupado en conjunto y detalladamente de esta *Colección*,<sup>14</sup> añade: “no tenemos el derecho de considerar esta obra como una exposición de la filosofía y de la doctrina propias de Jámblico”.<sup>15</sup> Más allá de estos juicios, resulta curioso, encomiable e interesante que un filósofo genial y maduro se ocupe de la elaboración de una obra destinada a la iniciación de los principiantes.

---

libro VI: *Acerca de la ciencia aritmética en los asuntos éticos* (περὶ τῆς ἐν ἠθικοῖς ἐπιστήμῃς); libro VII: *Acerca de la ciencia aritmética en los asuntos teológicos* (περὶ τῆς ἐν θεολογικοῖς ἐπιστήμῃς); cfr. O' Meara, 1981 y 1992, pp. 33, 53-85, 218-229. La obra intitulada *Especulaciones teológicas sobre la aritmética* (θεολογούμενα Ἀριθμητικῆς, Ast, 1817; De Falco, 1922), que comprende algunos extractos de las *Especulaciones teológicas* de Nicómaco de Gerasa, del tratado de Anatolio, *Acerca de la década y de los números comprendidos en ella*, y de algunos otros materiales anónimos, podría estar basada en el séptimo libro de la *Colección*, cfr. M. Dillon, 1973, pp. 20s.

<sup>10</sup> *Acerca de la geometría de los pitagóricos* (περὶ γεωμετρίας τῆς παρὰ πυθαγορείοις).

<sup>11</sup> *Acerca de la música de los pitagóricos* (περὶ μουσικῆς τῆς παρὰ πυθαγορείοις).

<sup>12</sup> *Acerca de la esférica de los pitagóricos* (περὶ σφαιρικῆς τῆς παρὰ πυθαγορείοις).

<sup>13</sup> Cfr. Dillon, 1973, p. 20.

<sup>14</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 43-47, 66-147.

<sup>15</sup> Cfr. *ib.*, p. 67. Sin embargo, este autor reconoce: “il est évident que, tant dans l' ensemble que dans les détails il y a bien des chance que Jamblique entremêle la pensée pythagoricienne avec la sienne”.

En efecto, Dalsgaard Larsen sugiere que el carácter elemental y de vulgarización de la *Colección*, cuya exposición es fácilmente comprensible, clara y precisa, fue buscado a propósito, por lo cual es posible que su composición no necesariamente haya sido en una fecha temprana.<sup>16</sup> Es prácticamente imposible conocer la fecha exacta de su composición; Dillon conjetura que debió escribirse posteriormente al contacto de Jámblico con Porfirio, hacia el 280;<sup>17</sup> por estos tiempos, el autor de la *Colección* tendría alrededor de cuarenta años. Considerando que los escritos jambliqueanos, usados como iniciación superior, tuvieron un gran éxito en occidente, Cadiou afirma que, sin lugar a dudas, en el caso concreto del *Protréptico*, no se trata de una obra de juventud.<sup>18</sup> O' Meara, quien ha tenido la oportunidad de formarse una idea más cabal de la obra, por haber tenido acceso a fragmentos nuevos,<sup>19</sup> también ofrece argumentos para no pensar la *Colección* como una obra temprana.<sup>20</sup> Según dicho estudioso, el *Acerca de los misterios de Egipto*, que debió escribirse hacia el 300,<sup>21</sup> es una secuencia de la *Colección*;<sup>22</sup> él mismo destaca que, en sus comentarios a Platón y a Aristóteles, obras sin duda de madurez, que le dieron fama de exégeta, Jámblico expresó su proyecto de pitagorizar la filosofía platónica, y que ése es precisamente el tema de la *Colección*.<sup>23</sup>

Se trata, pues, de una obra que obedece a las pretensiones no poco ambiciosas de un filósofo maduro, que pretende diseñar todo un programa de formación filosófica. Por ello, parece oportuno hacer algunos señalamientos sobre cómo entiende el autor la filosofía pitagórica, en la cual pretende introducir al lector.

---

<sup>16</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen., p. 147.

<sup>17</sup> Cfr. Dillon, 1973, p. 19.

<sup>18</sup> Cfr. Cadiou, p. 58, n. 1.

<sup>19</sup> Véase, *supra*, n. 9.

<sup>20</sup> Cfr. O' Meara, 1992, pp. 91-100.

<sup>21</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 116, n. 13.

<sup>22</sup> Cfr. O' Meara, 1992, p. 95.

<sup>23</sup> Cfr. *ib.*, pp. 95-101, 211.

*b. Introducción a la paideía y a la filosofía pitagórica*

Entre las motivaciones para escribir la *Colección*, puede mencionarse la personalidad de Pitágoras, que gozaba de un enorme prestigio, promovido en parte por el neopitagorismo del siglo segundo. Este hecho fue aprovechado por Jámblico, para quien Pitágoras, el filósofo de Samos, resultó ser un personaje de abolengo; una figura que aseguraba el apego a las tradiciones filosóficas y religiosas del helenismo, capaz de hacer frente a las escuelas y cultos de otras civilizaciones, venidas particularmente del oriente.<sup>24</sup> Sin embargo, como se verá a continuación, sus intenciones van mucho más allá de ser una sola polémica en contra de los detractores del helenismo.

En la *Colección*, sobre todo en el *Acerca de la vida pitagórica*, Jámblico concibe una idea de la historia de la filosofía, según la cual, ésta es una sola revelación que los dioses han hecho a los hombres. Para tal efecto, el alma pura de Pitágoras había sido enviada, como un regalo de parte de los dioses, a las almas que han descendido al mundo, a fin de explicarles cómo debían vivir, qué relación debían guardar con el mundo material, cuáles eran sus funciones y cómo podían recuperar su sitio al lado de los dioses. Por esta razón, Jámblico tiene a la filosofía pitagórica como la más importante y, posiblemente, como la única verdadera. Esta revelación se mantiene siempre vigente gracias a los pitagóricos auténticos; prácticamente pueden incluirse representantes de toda la tradición filosófica, pero no deben faltar, obviamente, Platón y Aristóteles.<sup>25</sup>

El pitagorismo jambliqueano, gracias a su concepción de los objetos matemáticos y por los mecanismos lógicos de las matemáticas, obtuvo cierto carácter científico, que fue ampliamente reconocido entre sus seguidores. De esta manera, el pitagorismo, que le permitía discernir a Jámblico entre las diversas corrientes de pensamiento que pretendía

<sup>24</sup> Cfr. Gorman, 1988, p. 18: "Jámblico, como Porfirio, necesita un sabio y taumaturgo antiguo para contrarrestar el creciente progreso de los cultos orientales, y después de que Apolonio de Tiana fracasara en su intento de conseguir este título, Jámblico se vuelve a Pitágoras como fuente de sabiduría". Es poco probable que Jámblico tenga en mente al cristianismo (cfr. O' Meara, 1992, p. 214); respecto a este tema, véase, infra, pp. 55-60.

<sup>25</sup> Cfr. Brisson, pp. I-LVIII; Athanassiadi, 1993b, 3-7.

aglutinar, asume el criterio de verdad con respecto a las doctrinas de las escuelas filosóficas: lo científico es pitagórico y viceversa. Su pitagorismo es un eclecticismo razonado, que enarbola al filósofo de Samos como su paladín, capaz de llegar a la verdad dondequiera que se le encuentre. Puede afirmarse que la idea de una *philosophia perennis* recibió en esta época de la antigüedad tardía un importante arraigo.

Asimismo, la filosofía, para Jámblico, no es solamente un conjunto de conocimientos, sino que, básicamente, es una forma de vivir, una sabiduría universal que debe tener consecuencias en la vida práctica de los que se dedican a ella. Consecuentemente, la *Colección* incluye también los contenidos de un proceso de formación preparatorio, propedeútico para esta manera de vivir, donde las matemáticas juegan un papel muy importante. Su objetivo es pedagógico; se trata de una iniciación en la vida filosófica, cuyos principios, según su autor, sólo pueden conseguirse mediante el régimen de vida pitagórico, promovido y procurado por esta obra.

Jámblico habría escrito su proyecto de vida filosófica como una alternativa, o como una crítica al modelo propugnado por Porfirio en su edición de la *Enéadas*. Así como éstas estaban precedidas precisamente por la *Vida de Plotino*, al frente de la *Colección*, con el tratado *Acerca de la vida pitagórica*, se perfilaba el modelo de vida que se pretendía alcanzar.<sup>26</sup> Como aquella obra, ésta también invitaba, introducía y llevaba al lector a conseguir los objetivos de la vida humana. Sin embargo, el objetivo final del programa propuesto por Jámblico rebasaba lo que la sola *Colección* ofrecía. En efecto, el proyecto educativo de Jámblico considera en un primer momento una formación matemática y, posteriormente, una dedicación a la filosofía. A su vez, la filosofía estaba conformada, básicamente, por el estudio de los *Diálogos* platónicos. Finalmente, el culmen de este programa era la teúrgia, cuya práctica precisaba del conocimiento de los *Oráculos caldeos*.<sup>27</sup> Así, la *paideia* matemática y la filosofía platónica son el requisito indispensable

<sup>26</sup> Cfr. O' Meara, 1992, p. 214s.

<sup>27</sup> Cfr. *ib.*, pp. 92-95.



de otra disciplina que él mismo considera superior, pero no depende propiamente de los hombres, sino de los dioses: la teúrgia.

Entre las diferencias que existen entre ambos modelos de vida, me parece importante destacar aquí la actitud adoptada frente al culto. Porfirio refiere que Plotino, invitado por Amelio a asistir a un sacrificio, contestó que lo propio era que los dioses debían de visitarlo a él, y no él a los dioses.<sup>28</sup> Esta anécdota ha sido tomada como ejemplo de la actitud intelectualista, por no decir, escéptica, de Plotino. Por el contrario, Jámblico, célebre por su defensa de la teúrgia en el tratado *Acerca de los misterios de Egipto*, afirma que Pitágoras enseñó a Abaris que todo dependía y estaba gobernado por el mundo celestial, y, por ello mismo, la eficacia de los sacrificios.<sup>29</sup> Considerando que la influencia de Jámblico fue mayor que la de Plotino entre los representantes del neoplatonismo,<sup>30</sup> se puede afirmar que el modelo propuesto por el primero resultó vencedor con respecto al propuesto por Porfirio.

### *c. Los objetos matemáticos como intermediarios entre el mundo físico y el divino*

No basta decir simplemente que la *Colección* es una introducción a la *paideía* y a la filosofía pitagóricas; también es necesario tomar en cuenta la visión de Jámblico a propósito de las matemáticas. En efecto, es importante asentar que el autor del tratado *Acerca de la ciencia matemática común* consideró los objetos matemáticos como el estado intermedio entre el mundo físico y el teológico, con un nivel ontológico propio; de esta manera, el conocimiento de los objetos matemáticos no es meramente un grado de abstracción en la mente, sino el modo en que el alma comprende un nivel específico del ser. Igualmente, con la ciencia matemática, el espíritu humano realiza la proyección de

<sup>28</sup> Cfr. Porph., *Plot.*, 10.

<sup>29</sup> Cfr. Jambl., *VP.*, 216.

<sup>30</sup> Cfr. Armstrong, 1967, p. 215.

principios superiores, mediante los cuales le es posible apropiarse gnoseológicamente los otros niveles de la realidad.<sup>31</sup> Así, la matemática se convierte en “la parte de la filosofía inferior a la teología (metafísica), superior a la física”,<sup>32</sup> capaz de servir, aunque sea analógicamente, para comprender el mundo de las realidades divinas.

Por esta razón, las enseñanzas matemáticas de la *Colección* deberían considerarse como clave para entender la teúrgia,<sup>33</sup> pues el conocimiento de los objetos matemáticos permitiría la unión entre el mundo de la naturaleza y el de los dioses. Aunque los contenidos no tuvieran que ver con el pensamiento particular de su autor, ciertamente se requerían como la preparación necesaria que un discípulo suyo debería tener. Según O’ Meara, Jámblico proyectó, de una manera sistemática y de largo alcance, la pitagorización de la filosofía platónica, que implicaba, al mismo tiempo, la matematización de las distintas ramas de la filosofía.<sup>34</sup> Este estudioso insiste en el papel esencial que, para Jámblico, las matemáticas juegan en la organización de la realidad, en el sistema continuo y progresivo de la procesión ontológica (partiendo desde la unidad) y en los distintos niveles, análogo al sistema de la progresión numérica, que permiten, simultáneamente, conservar las distinciones entre física, ética, matemática y metafísica.<sup>35</sup> Debe señalarse que la idea pitagórica de considerar al número como la clave de interpretación de los distintos mundos encontró en Jámblico un promotor, cuya obra se desarrolló en las teorías físicas y metafísicas de los filósofos neoplatónicos, e influyó definitivamente durante la edad media y hasta los principios de la era moderna.

---

<sup>31</sup> Cfr. O’ Meara, 1990, pp. 411-416. En este artículo también se habla de la crítica de Jámblico contra Plotino, quien, a pesar de tener también una concepción realista de los objetos matemáticos, parece manifestar cierta tendencia nominalista.

<sup>32</sup> Cfr. Merlan, 1953, p. 80.

<sup>33</sup> Cfr. Shaw, 1985, p. 27; 1993, pp. 116-137; 1995, pp. 189-215.

<sup>34</sup> Cfr. O’ Meara, 1992, p. 212.

<sup>35</sup> Cfr. ib., pp. 88-91.

## Capítulo II: El *Protréptico a la filosofía*

### a. Objetivo

Hablando con propiedad, no se trata de una exhortación destinada directamente al lector, no es una προτροπή εἰς φιλοσοφίαν, sino de un método que enseña, mediante ejemplos, ordenados progresivamente, cómo iniciar a otros en la *paideía* y en la filosofía; es un λόγος προτρεπτικὸς ἐπὶ (εἰς) φιλοσοφίαν; es decir, un *Tratado de exhortación hacia la filosofía*, una exposición de la actividad parenética pitagórica.

Para valorar este tratado, es particularmente importante el lugar que tiene este *Protréptico* en la obra de Jámblico. En el primer libro de la *Colección*, el tratado *Acerca de la vida pitagórica*, el autor ha diseñado, por decirlo de alguna manera, el perfil del egresado del programa educativo que quiere impulsar. A continuación, en el segundo libro, Jámblico se dispone a colocar la piedra angular del edificio pedagógico que pretende levantar. Por eso, no hay que destacar sólo el carácter introductorio del *Protréptico a la filosofía* dentro de la *Colección*, sino que debe insistirse en el papel basilar que tiene con respecto al proyecto jambliqueano de formación integral del individuo, a fin de que éste alcance la unión con dios, objetivo de la teúrgia.

Este programa educativo incluye la educación matemática y la filosofía misma. En palabras del propio Jámblico, la exhortación es “el principio que nos introduce a la

educación y a la filosofía";<sup>36</sup> es "la preparación general para cualquier educación, estudio y virtud",<sup>37</sup> y es tan importante que, "sin exhortar, no es posible motivar hacia los asuntos bellos y nobles; ni es posible disponer a alguien rectamente hacia el bien más alto y más perfecto, antes de haber preparado gradualmente su alma por medio de la exhortación".<sup>38</sup> Es evidente, pues, el carácter esencial e insustituible concedido por el mismo Jámblico a su *Protréptico*, cuyo objetivo incluye la educación matemática, y cuya trascendencia se extiende a la filosofía. También resulta claro que la exhortación, la educación matemática y la filosofía están, en la mente de Jámblico, indisolublemente unidas. En otras palabras, la exhortación es el fundamento de la formación intelectual y moral del individuo, requisito imprescindible del teúrgo.

#### *b. Contenido*

En cierto sentido, Jámblico mismo ya hizo la síntesis del contenido mediante los sumarios de cada capítulo que preceden a la obra. Resulta claro que la exhortación hacia la virtud y al conocimiento, es decir, a la vida filosófica, avanza por múltiples caminos, tiene distintos puntos de partida, se dirige a varios objetivos y ofrece varias razones.

Difícilmente, quien lee los sumarios podría no interesarse en esta obra: ellos nos dan una idea de lo variado y valioso de sus contenidos, ellos mismos son una exhortación a su estudio. Por decirlo de alguna manera, estos sumarios son la piedra en el agua que, mediante la lectura de la obra, expandirá sus ondas hasta llegar a la explicación protréptica de los símbolos pitagóricos. Además, estos sumarios son como la columna vertebral que sostiene el trabajo que Jámblico ha realizado valiéndose de los materiales de la tradición; su mayor importancia radica en el hecho de que, con ellos, Jámblico nos ha dado, más que un

---

<sup>36</sup> Cfr. Jambl., *Protr.*, Sumario del Cap. 1.

<sup>37</sup> Cfr. Jambl., *Protr.*, 1.

<sup>38</sup> Cfr. *ibidem*.

resumen, una clave de interpretación de los contenidos de su texto. Habría que decir que este *Protréptico a la filosofía* es un tratado que ha unificado una multitud de textos, cuyo criterio de unidad está patente, precisamente, en estos sumarios.

Así pues, la exposición de los contenidos del *Protréptico*, a pesar de mis buenas intenciones, no deja de ser una adulteración de las originales de Jámblico; sin embargo, escribo las siguientes líneas, esperando que sean una guía de lectura, ayuden a seguir el análisis de la obra y no disuadan de emprender la lectura por uno mismo.

El capítulo primero expone el *escopo* de la obra, es decir, su contenido, sus intenciones y su plan general: la exhortación es el inicio y el fundamento de la introducción a la *paideta* y a la filosofía de Pitágoras. La exhortación se divide en tres partes progresivas, popular, mixta (pitagórica y popular), y sólo pitagórica.

La primera parte la componen las quince comparaciones del capítulo segundo que exhortan a la virtud del alma, a la actividad del intelecto y a la filosofía; los tópicos que se mencionan aparecerán repetidas veces y con mayor amplitud a lo largo del tratado. En el tercer capítulo, Jámblico se vale de los *Versos Dorados*. Los tópicos de los versos citados son los siguientes: 1) la práctica de aquella virtud que permite al hombre alejarse de la naturaleza humana y llegar a la esencia y a la virtud divinas; 2) la sabiduría contemplativa, que abarca el conocimiento divino y humano; 3) el estudio de la naturaleza y la contemplación del cielo permiten el conocimiento de lo que necesariamente debe suceder; 4) los hombres son los responsables de sus actos y se hacen a sí mismos felices o desdichados; 5) el bien es connatural a la naturaleza humana, y el abandono de los males exhorta a la filosofía, la cual es "preparación para la muerte" y liberación del alma a la vida en sí misma; 6) repudio de los males; 7) contraposición entre la actividad intelectual uniforme y la sustancia incidental; 8) persuasión a la perfección divina, y 9) modo de transformar al hombre en dios. En el capítulo cuarto, Jámblico se vale de una obra atribuida a Arquitas, del *Acerca de la sabiduría*. Se trata de cinco exhortaciones "esotéricas y científicas", que se ocupan de las primeras esencias; a partir de ellas se exhorta a su

estudio teológico e intelectual. Estas exhortaciones avanzan gradualmente desde el hombre, pasando por la naturaleza, hasta llegar a dios; los tópicos son los siguientes: 1) naturaleza y actividad de la sabiduría; 2) la sabiduría es honorable a partir del "hombre auténtico"; 3) vía mixta; 4) lo que es general y se extiende a toda la sabiduría se presenta abiertamente como un bien, y 5) la persuasión se eleva a lo más alto.

El quinto capítulo se compone de seis divisiones "pitagóricas" que se refieren a los siguientes temas: 1) la sabiduría es la ciencia que proporciona el correcto uso de los bienes y que da la felicidad; 2) el hombre está compuesto de alma y cuerpo; 3) el hombre se divide en su alma, su cuerpo y sus pertenencias; 4) hay una ciencia para cada una de las tres partes del hombre: la filosofía, para el alma; la medicina y la gimnástica, para el cuerpo; las artes, para las pertenencias; 5) de nuestras posesiones, después de los dioses, el alma es lo más divino y lo más propio, y 6) el alma se divide en tres apetitos: concupiscible, irascible y racional. Se introduce abruptamente la última vía de exhortación, argumentada con silogismos, donde se demuestra que el cuerpo es servidor del alma; que todo debe hacerse a causa del intelecto, y que la actividad del intelecto no es de carácter utilitario, sino que nos asemeja a los dioses. Por lo tanto, el juicio justo y conveniente es lo único que puede dar a los hombres la felicidad verdadera. En la vida humana no debe haber nada azaroso, pues los hombres se distinguen de los animales por la razón, facultad que le permite abarcar la noción del bien.

El capítulo sexto se ocupa de exhortaciones relacionadas con la vida política y práctica. Sólo mediante la filosofía se dispone correctamente del cuerpo y de sus pertenencias. Se debe filosofar, si se quiere participar correctamente en la vida política y conducir correctamente la vida. La filosofía es la única ciencia que puede valerse de todas las ventajas y ordenarlas de acuerdo con la naturaleza. Por último, se demuestra que la filosofía es posible, provechosa y fácil. En el capítulo séptimo se argumenta que reflexionar y conocer son la función propia de la perfección del hombre, ya sea éste un ser simple o compuesto, por lo cual estas actividades son elegibles por sí mismas, sin que

haya necesidad de que sean actividades productivas o útiles. Además, estas actividades son lo más elegible de todo a causa de la verdad. El capítulo octavo emprende la exhortación a partir de lo que se designan como nociones comunes; éstas son: 1) que la prudencia es lo más elegible de todo: más elegible que la riqueza, que el poder y que el placer; 2) el temor a la muerte demuestra el deseo del alma por instruirse, porque se rehuye lo que no se conoce, lo oscuro y lo no evidente, y se persigue lo manifiesto y lo conocible; 3) es distinto sólo vivir a vivir bien; esto último se consigue mediante la prudencia, por lo cual hay que esforzarse por conseguirla; 4) la vida humana es una mera apariencia; si se reflexionan las realidades eternas, lo único divino y dichoso del hombre es el intelecto y la prudencia. En el capítulo noveno se hace la exhortación a partir del designio de la naturaleza. El hombre ha nacido por naturaleza, por lo cual ha nacido para un propósito, como todo lo que nace por naturaleza; este propósito de la naturaleza es superior al del arte, porque el arte imita a la naturaleza. El objetivo para el que ha nacido el hombre es "mirar al cielo". El objetivo de cualquier cosa es siempre mejor que ella; a lo que es mejor le corresponde llevarse a cabo en último lugar; por eso, el alma es mejor que el cuerpo, el intelecto es lo mejor del alma, y pensar es nuestro objetivo, porque es lo mejor de todo. Todo hay que hacerlo en razón de los bienes que se originan en uno mismo. En contra del utilitarismo, hay que elegir las actividades que son elegibles por sí mismas.

En el capítulo décimo, se argumenta que la inteligencia contemplativa también proporciona grandes ventajas. De la misma manera que el médico es un experto en la naturaleza del cuerpo, el legislador debe serlo en la naturaleza del alma, por lo cual necesita de la filosofía. Es necesario que el político tenga algunos instrumentos de medición que se basen en la naturaleza y la verdad, gracias a los cuales pueda juzgar lo justo, lo bello y lo conveniente. Esta ciencia es contemplativa y proporciona la capacidad de estructurar todo de acuerdo con ella, aunque en sí misma no es productiva; por esta ciencia, se tienen o se rehúyen algunos asuntos, y todo lo bueno lo poseemos gracias a ella. Según lo que se demuestra en el capítulo undécimo, el vivir agradablemente también es propio del que vive

conforme al intelecto, porque se dice que vive en acto y no en potencia; es decir, no sólo tiene por naturaleza las facultades de conocer y de reflexionar, sino que las utiliza, y al hacerlo, lo hace correctamente, alcanza la verdad, y contempla al más conocible de los seres. Por lo mismo, su felicidad es más verdadera por ser resultado de la actividad perfecta y libre. En el capítulo doceavo se concluye que es necesario filosofar, ya sea que la felicidad consista o en la virtud, o en el placer o en la prudencia, o ya sea en todos estos factores juntos. Sólo filosofando, puede uno abandonar la actual condición humana y encaminarse hacia la vida divina.

En el capítulo décimo tercero, la exhortación se hace partiendo de la noción de la filosofía como aprendizaje de la muerte, puesto que la muerte es la separación del alma del cuerpo. Se trata de las doctrinas básicas del *Fedón*. El verdadero filósofo cuida su alma y en nada parece preocuparse del cuerpo, ni de sus posesiones ni de sus placeres. Por lo demás, sólo el alma es capaz de conocer las ideas, de manera que la intervención del cuerpo en el conocimiento sólo lo entorpece. Sólo mediante la filosofía pueden adquirirse las legítimas virtudes, sobre todo, la valentía y la temperancia, mediante las cuales es posible llegar a liberar al alma de todas las ataduras que la unen al cuerpo. Puesto que el alma es inmortal, no hay modo de escapar de los ciclos de las generaciones, del cuerpo, de los cuidados y males que acarrea, más que con la filosofía. De manera que la felicidad, todos los bienes y virtudes verdaderos, el verdadero conocimiento y la unión con los dioses son bienes concomitantes del dedicarse a la filosofía. En el capítulo décimo cuarto, se muestra cómo, a pesar de que los filósofos aparentemente, para la mayoría, se conducen torpemente en la vida pública y en los asuntos prácticos, sólo a ellos les pertenece la vida divina y la más feliz, pues conocen lo verdadero, son justos y se asimilan a lo divino, mientras que las virtudes de los demás, sólo lo son en apariencia.

El capítulo décimo quinto insiste sobre la falsedad de las apariencias, nos dice cuál es el verdadero conocimiento y la auténtica educación, y cómo, a veces, la ignorancia parece sabiduría; se trata, ni más ni menos, que del célebre mito de la caverna. El capítulo



dieciséis afirma que la facultad mediante la cual el alma conoce se posee por naturaleza y no se infunde desde fuera; sin embargo, es necesario educarla, para que se dirija hacia la virtud, si se quiere ser feliz.

El capítulo décimo séptimo afirma que la vida del temperante es feliz y la del hombre de apetitos insaciables es desdichada; comparando ésta con la de alguien que está siempre llenando una vasija agujereada con una criba semejante, y la de aquél, con la que tiene siempre sus vasijas llenas. En el capítulo dieciocho el cuerpo se vuelve metáfora del alma; lo que en el cuerpo es la salud, en el alma es la justicia. En ambos debe haber simetría y orden; en caso de enfermedad, ambos deben ser reprimidos en sus apetitos, etcétera. En el capítulo diecinueve se recapitulan varios de los temas tratados anteriormente. Se afirma, sobre todo, que la perfección de las virtudes del alma es la felicidad por excelencia y la causa de los verdaderos bienes, y que esta vida se alcanza mediante la filosofía.

El capítulo vigésimo es al culmen de la segunda parte, es decir, de la parte mixta (pitagórica y popular). En este capítulo, se exponen siete temas, afines a la sofística del siglo V a. C., y conviene enumerarlos con más detenimiento. El primer tema que aparece es el de establecer la necesidad de hacer depender las virtudes de las cualidades innatas; la duración del esfuerzo y el temprano comienzo en el estudio también son necesarios para la virtud, pero posteriores a las cualidades innatas. El segundo tema encomia a quienes ganan su fama por el esfuerzo constante y prolongado; esta fama está libre de envidia, vence a la calumnia y confirma el prestigio. El tercero propone que se debe usar de la virtud adquirida conforme a la legalidad; ya se trate de la elocuencia o de la fuerza física, todas estas virtudes están subordinadas a la utilidad pública. Es necesario, pues, respetar las leyes y el derecho, que mantienen unidos a los hombres y las ciudades. En el cuarto, se hace la lamentación de los daños que acarrea el egoísmo, el amor a las riquezas, y las motivaciones por las que se persigue la fortuna: la ambición, la envidia y el poder. El quinto enseña que, frente a las tendencias egoístas, es necesario preservar un prestigio eterno y siempre viviente. En el sexto, se hace la crítica del deseo de aventajar a los demás

y se defiende el valor de la fuerza unitiva de la ley y del derecho; es necesario, pues, que la fuerza ceda ante el derecho, pero hay que considerar que el derecho se funda en la fuerza, es decir, en la suma de las voluntades particulares, que reduce a la impotencia al individuo que pretende hacerse valer por encima de la razón. En el séptimo, se desarrolla la oposición entre la legalidad y la falta de leyes, a fin de mostrar que el respeto de la primera trae consigo prosperidad económica, seguridad, libertad para emprender obras creativas, y que las consecuencias de la segunda son el marasmo, los temores y la tiranía.

En el capítulo vigésimo primero, el modelo de exhortación se hace a partir de la exégesis protréptica de treintinueve símbolos pitagóricos, siguiendo también un orden progresivo desde lo puramente popular hasta lo genuinamente pitagórico.

### *c. Disposición y composición*

Entre las características formales que comparte el *Protréptico* con la *Colección*, la más importante es la del género. Se trata de una obra de "introducción", que, para cumplir con sus objetivos didácticos, reúne materiales de diverso origen. Siguiendo un género al que Aristóteles le dio raigambre, "la síntesis filosófica", también el *Protréptico* aglutina diferentes textos filosóficos, cuya disposición tiene manifiestas intenciones pedagógicas.<sup>39</sup>

Conforme a los usos escolares de la época, los sumarios de cada uno de los veintidós capítulos, son lo primero que aparece ante los ojos del lector. Después, en el capítulo primero, se enuncia el tema del tratado y su disposición: la exhortación pitagórica a la filosofía, que tiene tres partes: exhortaciones populares (capítulo 2); mixtas, es decir, populares y pitagóricas (capítulos del 3 al 19), y sólo pitagóricas (capítulos 20 y 21).

La intención didáctica de la composición se hace evidente por la presentación de los sumarios y por el orden progresivo (prometido en el primer capítulo) de la exposición de

---

<sup>39</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 68-70.

los contenidos. Esta disposición del tratado jugará un importante papel en la valoración de los materiales agrupados. Implica, sobre todo, que en la medida en que el tratado avanza, la importancia de los textos se acrecienta. En efecto, todo el inicio, hasta el capítulo segundo, donde se exponen las exhortaciones populares a la virtud, mediante algunas curiosas e interesantes comparaciones, parece un preámbulo de todo el conjunto. Las dos siguientes partes de este manual de exhortación, es decir, la parte intermedia, popular y pitagórica, y la puramente pitagórica, son las más desarrolladas; de lo que puede colegirse que, para Jámblico, son las más importantes. La parte principal de la obra, de acuerdo con el plan trazado, es la exposición de los *symbola* pitagóricos, en cuanto poseen de carácter protréptico; esta exposición no sólo es el último capítulo del libro, sino también el más extenso. Para llegar a este punto, Jámblico ha avanzado, conforme a un procedimiento típicamente aristotélico, a través de análisis sucesivos y distintos de temas que parecen recurrentes.<sup>40</sup> De este modo, la exposición de los contenidos no es meramente lineal, sino que avanza, se podría decir, mediante una especie de espiral. Aparentemente se vuelve a tocar el mismo punto, pero la perspectiva ha cambiado o se ha profundizado más. Por otra parte, Jámblico, como señala Düring, a veces dispone sus materiales de manera progresiva también dentro de los capítulos.<sup>41</sup>

Es preciso subrayar, una vez más, que estas características de la disposición de este tratado están estrechamente vinculadas con el carácter pitagórico de la *Colección*; es decir, un ordenamiento que procura, por razones pedagógicas, una exposición gradual y, en ocasiones, iterativa de los contenidos. Así se explica que Vendrusculo afirme: "Jámblico, sin embargo, no está confeccionando un *collage* casual con retazos de obras filosóficas, sino, por lo menos, se podría decir, una antología de lecturas propedéuticas, no yuxtapuestas, sino organizadas según ciertos criterios escolásticos de gradualidad y

<sup>40</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 121; Düring, 1961, p. 18s.

<sup>41</sup> Cfr. *ib.*, p. 24

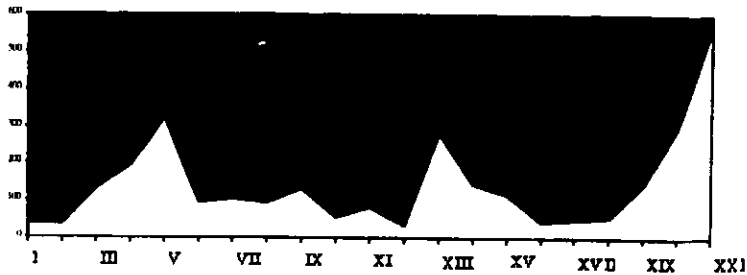
reunidas a través de ellos de manera que puedan aparecer como parte de un discurso suficientemente continuo".<sup>42</sup>

Asimismo es interesante considerar que incluso la extensión de los capítulos obedece a la intención pedagógica de la disposición, y esto no sólo porque la mayor o menor importancia concedida a determinada temática se vea reflejada en la amplitud o brevedad de cada capítulo, sino también por motivos didácticos de la exposición. Por ejemplo, la extensión de los capítulos del VI al XII es significativamente menor que la de los capítulos V y XIII. La razón podría ser que el tema de estos dos capítulos le pareció a Jámblico ser más importante que la de aquéllos. Otro motivo sería que la menor extensión de aquellos capítulos permitiría un cierto relajamiento de parte del lector, después de haber enfrentado un largo capítulo: Jámblico sabe que la atención del que aprende no puede ser constante y sostenida, y le permite un descanso para que pueda posteriormente emprender un esfuerzo más grande; hasta donde yo sé, es un principio pedagógico vigente. Por último, la causa de haber abreviado la extensión de estos capítulos puede radicar en la materia tratada por ellos. El plan de la obra se refiere a esta parte de la siguiente manera: "nos familiarizaremos con las demostraciones técnicas de su sistema filosófico".<sup>43</sup> Esta sección se distingue por la abigarrada e insistente argumentación silogística, que, como se verá después, es de origen netamente aristotélico. Puede pensarse, pues, que Jámblico prefirió dividir lo que consideró más complejo, debido a su alto carácter técnico. Como se sabe, la división es también un recurso educativamente muy productivo. La extensión de los capítulos puede expresarse gráficamente de la siguiente manera:

---

<sup>42</sup> Cfr. Vendruscolo, 1988, p. 297.

<sup>43</sup> Cfr. Jambl., *Protr.*, 1 (Sin duda se refiere al sistema filosófico de los pitagóricos).



Extensión de los capítulos por número de líneas

Por lo demás, debe destacarse el carácter filosófico de la obra, procurado por la índole de las fuentes que la componen. Como se ha señalado, el género a que pertenece es el de la 'síntesis filosófica', y más específicamente, al de la 'introducción'. Vale la pena detenerse un poco más detalladamente en este aspecto del *Protréptico*, para descubrir cabalmente qué objetivos pretendía el autor y con cuáles recursos se apercibió para conseguirlos.

En un acercamiento muy general,<sup>44</sup> se puede señalar que, en el capítulo 3, Jámblico utiliza como fuentes los *Versos Dorados*; en el capítulo IV, el *Acerca de la sabiduría* del Pseudo-Arquitas; en el capítulo V, Platón, *Clitofón*, *Primer Alcibiades*, *Las Leyes* (libro V), *Timeo*, *La República* (libro IX), y el *Eutidemo*. Desde el final del capítulo V hasta el final del XII, Jámblico utilizó el *Protréptico* de Aristóteles. Después, vuelve a Platón; del final del capítulo XII hasta el XIX se vale de citas extensas del *Fedón*, del *Teeteto*, de *La República* (libro VII), y de pasajes breves de la *Apología*, del *Menexeno* y de *Las Leyes* (libro II). El capítulo XX cita ampliamente a un sofista, probablemente del siglo V a. C., conocido como el *Anónimo* de Jámblico. Por último, el capítulo XXI se encarga de la interpretación de algunos símbolos pitagóricos, de acuerdo con los principios de los ritos y del culto de esa escuela.

<sup>44</sup> Para un señalamiento detallado, véase, infra, el índice de fuentes.

Sobra decir, pues, que los autores básicos en que se ha basado Jámblico para su *Protréptico* son los fundadores de la Academia y del Liceo, sobre todo el primero. Este hecho no es raro, puesto que "toda la filosofía de Platón puede considerarse una 'exhortación' a la sabiduría",<sup>45</sup> y el *protréptico* por antonomasia fue la homónima obra de Aristóteles. Lo peculiar es que la filosofía de estos pilares de la cultura occidental, al menos los pensamientos contenidos en el *Protréptico* jambliqueano, se nos presentan llanamente como pitagóricos. Quiere decir que Jámblico no se contenta con extraer argumentos de Platón y de Aristóteles aleatoriamente, sino que expresa tácitamente un acuerdo fundamental entre ambos, ascribiéndolos a una corriente única, que es el pitagorismo.<sup>46</sup>

Para darnos una idea de la impresión que puede causar la lectura del *Protréptico*, resulta interesante la opinión de Jaeger, quien afirma que "es un libro de lectura para principiantes en filosofía. Está compuesto a base de obras que enseñaban una doctrina genuinamente pitagórica, como hacían los neoplatónicos que habían sucedido a Porfirio. Eran 1) las de estos neoplatónicos, 2) los escritos, por la mayor parte espurios, de los antiguos pitagóricos citados por los anteriores, y sobre todo 3) los de Platón y del primer periodo de Aristóteles, considerados como genuinamente esotéricos. [...] Partiendo de pasajes de los diálogos de Platón, la mayor parte muy conocidos y puestos en conexión de una manera muy descuidada, teje Jámblico un abigarrado tapiz. Las transiciones son inadecuadas y estereotipadas, de suerte que las costuras son perceptibles por todas partes a primera vista. Las partes dialogadas se convierten en prosa continua, no sin graves inadvertencias. Aunque no se dice explícitamente que se cita a Platón y a Aristóteles, no se trata de un intento de engañar, pues los pasajes eran familiares a toda persona competente. Aún así, es una triste obra y una prueba de que la cultura literaria y la independencia científica declinaban constantemente por aquellos tiempos".<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Cfr. Festugière, 1973, p. 11.

<sup>46</sup> Una nota peculiar del neoplatonismo de Jámblico es precisamente que en sus interpretaciones trató, más que Plotino y Porfirio, de poner en armonía a Platón y a Aristóteles, véase, infra, p. 82-88

<sup>47</sup> Cfr. Jaeger, p. 77.

No deja de percibirse un tono despectivo en esta opinión, por más que haya algo de razón. Este juicio negativo se debe, entre otras causas, a que el principal interés del estudioso alemán no es la obra de Jámblico, sino lo que en ella se pueda encontrar de la de Aristóteles. Además, su apreciación adolece de un prejuicio que considera la antigüedad tardía como una época de decadencia, cuya muestra fehaciente sería precisamente el *Protréptico*. Sin embargo, las investigaciones recientes han permitido descubrir que los méritos de Jámblico van mucho más allá de lo que pensaba Jaeger.

Conviene señalar que el *Protréptico* de Jámblico tiene, como se dice, "de entrada", una cierta "desventaja" frente al lector actual, la cual radica en que éste suele considerar la obra como una exhortación y no como un tratado sobre el modo pitagórico de exhortar a otros. Al conocer las fuentes utilizadas por el autor, particularmente a Platón, es difícil escapar de la sensación de enfrentarse a una mera recolección de lugares comunes.

Además, la síntesis filosófica no pretende ser original, sino, más bien, una transmisión fiel de los materiales reunidos. En perfecto acuerdo con el género de la obra, Jámblico ha utilizado varias fuentes para su composición, y, por esta razón, no debería de sorprender el hecho de que haya recurrido a otros autores, pero modificándolos para sus propios fines.<sup>48</sup>

La alta estima de los diálogos platónicos alcanzó niveles religiosos, por lo cual, en muchos sentidos, se explica que la labor exegética tuviera un amplio desarrollo y fuera el terreno donde las dotes de los filósofos eran puestas a prueba. Düring, al pasar por alto el género de la obra, no sólo se equivoca cuando subraya la "falta de originalidad",<sup>49</sup> sino también cuando minimiza las modificaciones introducidas por su autor;<sup>50</sup> la originalidad no estaba donde Düring pretendía encontrarla. Ésta radica, no sólo en la disposición de la obra, como ya se ha dicho, sino, también, en la selección de los materiales utilizados y en la forma de presentarlos. Conviene destacar, en efecto, que Jámblico ha sabido recoger lo

<sup>48</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 69.

<sup>49</sup> Cfr. Düring, 1961, p. 25.

<sup>50</sup> *Ib.*, p. 17-18: "The fact that the vocabulary is so unambiguously Aristotelian is the first result of the linguistic analysis that we can book. It shows that Iamblichus has not tampered much with the text".

más sabroso del pensamiento platónico. Ya Gadamer consideraba la selección de pasajes protrépticos de los diálogos platónicos como la principal contribución de Jámblico.<sup>51</sup> Además, debe subrayarse, como hace Rabinowitz<sup>52</sup> la capacidad de síntesis de largos pasajes, en exposiciones breves. Dalsgaard Larsen, analizando al detalle la manera en que el *Eutidemo* aparece en el quinto capítulo del *Protréptico*,<sup>53</sup> demuestra que algo peculiar del método jambliqueano es eso que puede llamarse *reproducción indirecta*,<sup>54</sup> es decir, la exposición breve y condensada de los textos de origen, que incrementa el valor didáctico del *Protréptico*.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Cfr. Gadamer, 144s.

<sup>52</sup> Cfr. Düring, 1961, p. 25.

<sup>53</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 105-112.

<sup>54</sup> Cfr. ib., p. 111.

<sup>55</sup> Cfr. ib., pp. 117s.



### Capítulo III: Platón, Aristóteles y el Anónimo en el *Protréptico a la filosofía*

#### a. El platonismo de Jámblico

Fascinado por la novedad, el lector moderno puede olvidar que el clasicismo de la época exigía a los autores, entre otras virtudes, fidelidad a los antiguos. Los filósofos de entonces buscaban su propio prestigio en ser reconocidos como platónicos fieles y auténticos, como afirma el mismo San Agustín: “los filósofos más recientes y famosos, a quienes les pareció bien que debían seguir a Platón, no quisieron llamarse peripatéticos o académicos, sino platónicos, entre los cuales están los griegos de gran celebridad: Plotino, Jámblico y Porfirio”;<sup>56</sup> de modo que lo que pudiera parecer actualmente reprochable, en aquellos tiempos era lo más digno de elogio.

A pesar de todo el respeto que le inspiran los antiguos, Jámblico es capaz de enunciar un criterio que debiera ser norma en el estudio de los clásicos: “o, mejor todavía, pienso, no hagas caso del que habla, si es menos bueno o si es más hábil, y analiza tú lo dicho, si dice verdad o mentira, despertando animosamente la reflexión”.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Cfr. Aug., *Civ. Dei*, VIII, 12: *recentiores tamen philosophi nobilissimi, quibus Plato sectandus placuit, noluerint se dici Peripateticos aut Academicos, sed Platonicos. Ex quibus sunt valde nobilitati Graeci Plotinus, Iamblichus, Porphyrius.* Resulta curioso que San Agustín haya puesto al lado de Plotino a Jámblico y no a Porfirio.

<sup>57</sup> Cfr. Jambli., *Myst.*, I, 1: ἢ ἔτι βέλτιον οἶμαι τὸν μὲν λέγοντα ἀφεῖν, εἴτε χείρων εἴτε ἀρείων εἴη, τὰ δὲ λεγόμενα σκόπει. εἴτε ἀληθὴ εἴτε ψευδῆ λέγεται προθύμως ἀνεγείρας

Más aún, incluso tratándose de Platón, piensa que la letra mata, y que el espíritu anima, puesto que recomienda considerar lo que es valioso del pensamiento y no la fogsosidad del vocabulario.<sup>58</sup> Por lo demás, en el caso de Jámblico, no es fácil juzgar su posición frente a Platón, pues sus opiniones no son claras, ni siquiera para sus más cercanos admiradores, aunque la balanza parece inclinarse a favor de su actitud revisionista.<sup>59</sup>

Conviene, pues, tener en cuenta estas aclaraciones sobre el platonismo en general, y el de Jámblico en particular, antes de juzgar superficialmente el uso que podría parecer excesivo de los *Diálogos*, a lo largo de todo el *Protréptico*. Al tener estos criterios de lectura y de interpretación, se explica que Jámblico no señale sus fuentes. Lo que debe llamar a la filosofía es que la exhortación se hace con discursos verdaderos, valiosos por sí mismos, independientemente de quién los haya dicho. Además, se aparta de las florituras del lenguaje, para centrarse en la gloria de la sabiduría. La verdad, en su opinión, se defiende sola, no necesita adornarse para brillar en su pureza, ni haber sido expresada por alguien en concreto. En todo caso, la referencia de sus fuentes no es asunto que le interese en el *Protréptico*, porque no está interesado propiamente en una historia de la filosofía, sino en el asunto filosófico mismo.<sup>60</sup>

Varios estudiosos se han ocupado de analizar el método de Jámblico, ya para comparar su texto con los diálogos platónicos, ya, sobre todo, con la intención de reconstruir el *Protréptico* aristotélico, que se ha perdido. Los resultados de sus investigaciones, en torno al uso que hace Jámblico de sus fuentes, son importantes y siempre necesarios. No obstante, en mi opinión, su foco de atención es Platón o Aristóteles y no el *Protréptico*.

---

τὴν διάνοιαν.

<sup>58</sup> Cfr. Jambl., *In Ti.*, fr. 9 (Dillon): ταῦτα γὰρ ἐστὶ ἐπέξια τῆς τοῦ Πλάτωνος διάνοιας, ἀλλ' οὐχ ἡ πολυπραγμοσύνη τῆς λέξεως.

<sup>59</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 116, n. 14.

<sup>60</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 111s.

A la calidad, variedad y breve exposición de los pasajes escogidos, hay que añadir como un mérito la fidelidad al pensamiento original de sus fuentes; en efecto, es importante destacar que Jámblico ha sabido, al mismo tiempo, respetar el pensamiento platónico. Son muchas las ocasiones en las cuales él manifiesta una clara ortodoxia platónica.<sup>61</sup> En el caso concreto del *Protréptico*, Düring suscribe a Rabinowitz y a Gadamer, quienes afirman que Jámblico es consciente y juicioso cuando refiere el pensamiento platónico, y añade que su compilación no es mala y que regularmente interpreta correctamente a Platón.<sup>62</sup> Düring señala que Jámblico sigue el original muy de cerca, suprimiendo el diálogo, acortando los ejemplos ilustrativos y omitiendo, en general, los argumentos negativos. Cobet, que se interesó en las variantes que ofrecía el texto del *Protréptico* con respecto a los pasajes de los diálogos platónicos, observó que Jámblico probablemente utiliza manuscritos de inferior calidad, pero con frecuencia reproduce correctamente el texto de Platón.<sup>63</sup>

En fin, Griffio concluye su análisis del método con que Jámblico usa sus fuentes, concretamente a Platón, de la siguiente manera: "si todas las citas literales merecen la calificación de fragmento, deberemos concluir que Jámblico nos conserva muchísimos fragmentos platónicos, en cuanto que precisamente las frases platónicas referidas por él son muchísimas. Si, por el contrario, miramos los pasajes individuales compuestos por Jámblico sobre la base de los textos platónicos, la dignidad de fragmento les será negada. La sola supresión de la vestidura dialógica, donde aparece en el original, sería suficiente para ello. Pero Jámblico, con el fin aparente de obtener una cierta homogeneidad de estilo, sabe servirse de otros recursos. Sabe condensar un razonamiento que en el original es difuso y prolijo, sabe sustituir una terminología tecnicizada por una coloquial, elimina ejemplos e imágenes del original, pero a veces no se priva de introducir los suyos, y,

<sup>61</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 119, n. 55, p. 129, n. 157.

<sup>62</sup> Cfr. Düring, 1961, p. 26.

<sup>63</sup> Cfr. *Ibidem*. Des Places (1989, p. 7) llega a afirmar que ciertos textos deberían aparecer al menos como testimonios en los aparatos críticos de las ediciones de Platón.

finalmente, no tiene dificultad en reunir, sin hacer notar ningún salto lógico, pasajes que en el original platónico están separados por dos o más páginas”.<sup>64</sup>

Con todo, no deja uno de tener la impresión de que en todas estas opiniones se sugiere que el “autor” se limitó a unir fragmentos de carácter protréptico que encontró aquí y allá; a lo más, parecería que su contribución se limita a darle una unidad estilística a sus materiales, que tampoco es muy afortunada. Una mirada más atenta descubrirá que, en muchas ocasiones, la disposición y el modo en que han sido utilizados los fragmentos implican no una mera recopilación, sino que, además de una capacidad de síntesis y una voluntad pedagógica, también acusan una inteligencia interpretativa. Es el caso de Dalsgaard Larsen, pues la opinión de este estudioso es interesante, porque, al contrario de aquellos autores, su visión del problema se ha puesto del lado de Jámblico. En efecto, el método de Jámblico, que hace que el género específico del *Protréptico* pueda considerarse una *paráfrasis exegética*, hace que la presentación de los textos platónicos implique una interpretación de los mismos, básicamente en dos sentidos: primero, la exhortación como tema esencial y general de la obra platónica, y, segundo, la señalización de los elementos pitagóricos en los diálogos utilizados.<sup>65</sup>

#### *b. La presencia de Aristóteles en el tratado neoplatónico*

A pesar de que los diálogos platónicos son el elemento predominante en el *Protréptico a la filosofía* de Jámblico, no creo que pudiera caracterizarse llanamente como una obra platónica. En efecto, los rasgos pitagóricos más elementales, como son la inmortalidad del alma, la metempsicosis, el eterno retorno y la relación íntima entre todas las formas de vida, aparecen decantados en los pasajes seleccionados por Jámblico. Puede decirse, más bien, que el *Protréptico* es pitagórico, pero no sólo en una acepción doctrinal, y tampoco

<sup>64</sup> Cfr. Griffó, pp. 390s.

<sup>65</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 116.

de una manera "pura", sino que el pitagorismo está reconstruido y enriquecido de acuerdo con el proyecto educativo de Jámblico, donde la presencia de Aristóteles es indispensable. De hecho, aunque la labor exhortativa había sido cuidadosa por parte de Platón en algunos diálogos, de manera patente en el *Eutidemo*, fue propiamente Aristóteles quien, con su propio *Protréptico*, había iniciado una tradición, continuada por la escuela peripatética, donde la exhortación forma parte esencial de la actividad filosófica. Por esta razón, la misma composición de un tratado de exhortación equivale a la voluntad de Jámblico de afiliarse a esta tradición filosófica.<sup>66</sup>

En el *Protréptico*, esta voluntad aparece, además, en su forma externa, pues su composición deja ver una obra de corte netamente aristotélico. La exposición de los contenidos de manera conjunta, la síntesis filosófica, como se ha dicho, es uno de los rasgos aristotélicos. Asimismo, los inicios y los finales de cada capítulo, donde las expresiones didácticas y aclaratorias son típicamente aristotélicas aun en el lenguaje, contribuyen a dar al *Protréptico* la forma externa de un manual aristotélico.

Pero la influencia de Aristóteles es algo más que un recubrimiento de la forma, pues la presencia del estagirita se descubre a lo largo de toda la obra en aspectos que son esenciales: Jámblico es típicamente aristotélico por el tratamiento del mismo tema desde diversas perspectivas y diferentes puntos de partida. En este sentido, debe subrayarse el hecho de que, cuando se dispone a explicar los símbolos pitagóricos en el último capítulo de su libro, Jámblico aclara: "exponiendo, de los llamados símbolos pitagóricos, todos los que nos parecen dignos de recuerdo y que muestran su índole protréptica, hemos decidido realizar la exégesis que es apta para una invitación". Este señalamiento de la perspectiva de interpretación de los símbolos, con el acuerdo implícito de que puede haber otras, es un rasgo típicamente aristotélico.<sup>67</sup> La impronta aristotélica se advierte, sobre todo, en el uso que Jámblico le ha dado a la lógica a lo largo del tratado. En efecto, buscando darle un carácter científico al pitagorismo propugnado por él, encontró el instrumento idóneo en la

<sup>66</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 113.

<sup>67</sup> Cfr. ib., pp. 118-123.

fuerza apodíctica del silogismo, como expresión de un conocimiento irrefutable. Por eso, no es raro que la argumentación mediante silogismos esté presente incluso en los fragmentos de procedencia platónica.<sup>68</sup>

Si lo anterior no bastara para descubrir la presencia de Aristóteles en este tratado, ésta se hace patente en los capítulos VI-XII, en los cuales Jámblico utilizó directamente el *corpus* aristotélico para su composición. Bywater creyó encontrar, aunque fragmentadamente, el auténtico *Protréptico* de Aristóteles en dichos capítulos. Consecuentemente, al considerar los rasgos aristotélicos del *Protréptico a la filosofía* de Jámblico, el problema más importante para los estudiosos ha sido el de establecer en qué medida el texto perdido de Aristóteles pervivía en la obra del filósofo neoplatónico.<sup>69</sup> La solución del problema ha oscilado entre la negación total de Rabinowitz a atribuir los fragmentos en cuestión a Aristóteles, y el optimismo de Düring, que intentó incluso una reconstrucción del texto aristotélico,<sup>70</sup> tras haber demostrado, mediante un minucioso examen lingüístico, que los fragmentos son en su totalidad de procedencia aristotélica. Sin embargo, Flashar, considerando que no hay motivos para que Jámblico trate los textos aristotélicos de manera diversa a la de los diálogos platónicos, muestra que Jámblico no sólo utiliza el *Protréptico* de Aristóteles, sino también el *Acerca de la filosofía*, el *Eudemo* y el *Político*; y también señala que el filósofo neoplatónico igualmente yuxtapone los fragmentos, los condensa, después de haberlos seleccionado, y los hace aparecer con una intención protréptica, que en el original no era tan explícita.<sup>71</sup> Por estas razones, una reconstrucción de la obra aristotélica, a partir de los fragmentos jamblicueanos, debe quedar como una mera hipótesis, en términos menos optimistas que los de Düring.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> Cfr. O' Meara, 1992, pp. 41s.

<sup>69</sup> Cfr. Düring, 1961. Para un resumen de su estudio y la traducción al español de su reconstrucción, cfr. Düring, 1990, pp. 619-670. El artículo de Renehan también prueba que los pasajes de Jámblico dependen literalmente de Aristóteles.

<sup>70</sup> Cfr. Jaeger, pp. 69-122; Hartlich, pp. 243-272; Düring, 1961; Flashar; Griffo; Most; Renehan; Vendruscolo. En las siguientes consideraciones y conclusiones sobre este tema, sigo en todo a Fabio Vendruscolo (1988, pp. 294s.), que las ha resumido de una manera ejemplarmente sucinta, teniendo mucho más material en el cual apoyar su exposición.

<sup>71</sup> Cfr. Flashar.

<sup>72</sup> Obviamente, la obra de exégesis y reconstrucción ha continuado; por ejemplo, Griffo ha presentado

Con respecto a la manera en que los textos de Aristóteles aparecen en el *Protréptico*, hay que insistir en que Jámblico, como en el caso de los diálogos platónicos, conoce los textos y los maneja para sus propósitos. Ni es un lector ingenuo, ni tergiversa el pensamiento del estagirita, tampoco tiene una actitud servil frente a los fragmentos que ha seleccionado; por el contrario, domina y utiliza los argumentos más importantes para exhortar a la filosofía y los expone en forma condensada, tras haberlos dispuesto de la manera que considera la más pedagógica.

No hay que olvidar que el lector se enfrenta a un tratado que presenta sus materiales bajo el rubro de un supuesto pitagorismo, cuya disposición avanza progresivamente y alcanzará su objetivo hasta el final. Por esta razón, es también significativo el lugar que los materiales aristotélicos ocupan dentro del plan de la obra. A la sección aristotélica, le preceden los fragmentos platónicos del capítulo V, tomados del *Clitofón*, *Primer Acibíades*, *Leyes*, *Timeo*, *Eutidemo*, *República*. El capítulo se ocupa de las supuestas divisiones pitagóricas y puede ser considerado dentro de la etapa intermedia donde, de acuerdo al plan de la obra, se combinan "oportunamente las opiniones más importantes de los pitagóricos, para que se nos vuelva familiar el modo de vivir de estos hombres y, por consiguiente, el estilo de sus discursos".<sup>73</sup> Es curioso que, en los sumarios, los pitagóricos del capítulo V no se vuelvan a mencionar sino hasta el XIII, pero esto no afecta la comprensión de los capítulos VI-XII, que constituyen la parte aristotélica, puesto que el aspecto pitagórico específico de la obra es dejado de lado en esta etapa intermedia de la exposición.<sup>74</sup> A la parte aristotélica, sigue todavía una importante sección platónica, que se extiende desde el capítulo XIII hasta el XIX, formada a partir de los diálogos *Fedón*, *Teeteto*, *República*, *Gorgias*, *Menexeno*, *Apología* y *Leyes*, cuyos contenidos, en orden a la exhortación, no son considerados tan elementales como los del capítulo V. Ahora bien, es importante tener en cuenta que la perspectiva jambliqueana, dado el lugar que ocupan los

---

los problemas de hacer esta reconstrucción; Most cree haber encontrado nuevos fragmentos del tratado aristotélico, y Vendruscolo, con gran cuidado filológico, ha reconstruido algunos pasajes.

<sup>73</sup> Cfr. Jambl., *Protr.*, I.

<sup>74</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 101.

capítulos aristotélicos en el tratado, no hace una confrontación entre la Academia y el Liceo, sino que, tácitamente, señala a Aristóteles como una introducción adecuada y necesaria para la lectura de los diálogos platónicos.<sup>75</sup>

*c. El Anónimo de Jámblico*<sup>76</sup>

A partir del inciso anterior, se puede tener una idea del modo en que Jámblico maneja sus fuentes y de la valoración que de ellas debe hacerse, tomando en cuenta su contenido, su extensión, su lugar en la obra, etcétera. Por esta razón, resulta particularmente importante el capítulo XX, el penúltimo del libro y el segundo en extensión.

No es raro que también la discusión con respecto a este capítulo se haya ocupado de la misteriosa fuente de estos fragmentos que lo conforman. A diferencia de los otros capítulos, en éste no se cuenta con un *corpus*, como no sea el de toda la sofística, con el cual comparar estos fragmentos. Por la semejanza de la temática, se han asociado a este pasaje los nombres de Protágoras, Hippias, Critias, Antístenes, Antífote de Rhamnunte, el orador, y Demócrito. No está de más recordar que, también en este caso, la cuestión de la fuente debe pasar a un segundo plano. Dumont, cambiando la perspectiva del análisis, pone atención a lo que el texto tiene de original y señala el orden progresivo de la exposición, aunque, por no desentenderse completamente de la cuestión, argumenta las razones para negar las atribuciones anteriores y postula como autor a un discípulo de Pródico.

La presentación que Jámblico hace en este capítulo insiste en el carácter armónico de las distintas partes de la filosofía. Ésta, insiste el filósofo, es una ciencia que necesariamente debe tener implicaciones en la vida del hombre, en aspectos que

<sup>75</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, p. 115.

<sup>76</sup> Para este apartado, me he basado principalmente en el artículo de Dumont; cfr. Cataudella 1932-33; 1950; Des Places, 1989, pp.18s.



aparentemente estaban alejados del pensamiento neoplatónico: la economía, el poder, la sociedad. No es raro, dada la crisis financiera de nuestro país, las tiranías de nuestro siglo y la descomposición del tejido social, patentizada en la violencia y la inseguridad, que el lector se sienta particularmente amonestado en estas líneas, para actuar en favor de y junto con los demás, para buscar la solución de los problemas en la razón, como fuente de justicia y de progreso económico. Es decir, Jámblico subraya el vínculo entre las diversas partes de la filosofía, insistiendo en el que existe entre la verdad y la ley. Esta vinculación le permite, mediante la antítesis de legalidad y falta de leyes, hacer de la filosofía no sólo una reflexión sobre algunos asuntos teóricos aislados, sino también panacea de problemas civiles, económicos y políticos.<sup>77</sup>

El texto, es verdad, puede caracterizarse como un texto político, en cuanto que habla del derecho como surgido de la fuerza de la razón común; como un texto económico, en cuanto que se declara abierto opositor de la acumulación improductiva de la riqueza, motivada por el estado de ilegalidad; pero, sobre todo, como un texto educativo, en cuanto que prevé la formación filosófica como la *conditio sine qua non* para solucionar los problemas económicos o políticos; de allí que esa formación debe empezarse cuanto antes. No hay que olvidar que política, economía y educación eran justamente los principales temas de la sofística.

Ahora bien, es particularmente significativo que, a estas alturas de la exposición, Jámblico deje atrás a Platón. Comprender esta decisión es importante y da lugar a elaborar alguna conjetura. Para Dumont, Jámblico ha querido incluir a los hombres de negocios como destinatarios de su exhortación y, si decidió utilizar un texto de los tiempos de la guerra del Peloponeso, se debe a que la situación económica no sería muy diferente. Cabe añadir que, por el lugar que ocupa en el tratado, y por su extensión, bien podría interpretarse la inclusión de estos fragmentos como cierta reivindicación de la sofística y como muestra de que Jámblico era mucho más que un simple repetidor de textos

---

<sup>77</sup> Véase, infra, pp. 62-66.

platónicos. Su mirada no estaba llena de nostalgia por el pasado, sino, más bien, de preocupación por su presente.

*d. La unidad de la obra.*

La fama de Jámblico entre los neoplatónicos se debe, en gran parte, a su labor exegetica. Su principal aportación en este campo es, por una parte, la elaboración de un canon de diez diálogos platónicos,<sup>78</sup> en los cuales estaría expuesta la totalidad de la doctrina de Platón, y, por la otra, su método de exégesis de los diálogos. Este método sostiene, como principio, que todos los elementos de un diálogo se encuentran subordinados a un sólo objetivo,<sup>79</sup> que se designa *escopo*. Para definir el *escopo* verdadero de un diálogo debían seguirse las siguientes reglas:<sup>80</sup>

1) un diálogo tiene un solo y único *escopo*; 2) el *escopo* debe estar definido de una manera tan general y tan completa como sea posible; 3) el *escopo* no puede deducirse a partir de una parte del diálogo, sino que debe deducirse a partir de toda la obra; 4) la definición del *escopo* será precisa; 5) se admitirá que la intención es buena y noble; 6) la definición del *escopo* deberá estar en armonía con el contenido del diálogo; 7) una crítica negativa no puede ser la intención de un diálogo; 8) el *escopo* no es de naturaleza emocional; 9) los medios para la presentación y el estudio del diálogo no deben ser considerados como *escopo*, y 10) los materiales del diálogo no deben ser tomados para el *escopo*.

Si la *Colección* es una obra de madurez y, como parece, contemporánea de sus comentarios, se puede aventurar la hipótesis de que Jámblico se valió de su método de

<sup>78</sup> Véase, infra, p. 77.

<sup>79</sup> Cfr. Dillon, 1973, pp. 56s.

<sup>80</sup> Aunque estas reglas no figuran en ninguna de las obras que se conservan de Jámblico, todas ellas forman parte de sus criterios exegeticos, según han sido transmitidas por un autor anónimo que escribió los *prolegomena* a la vida de Platón, cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 438-442.

exégesis para la elaboración del *Protréptico*, o de que, al menos, ya lo tenía en mente cuando lo escribió. La aportación del filósofo neoplatónico no se limitaría a la elaboración de un método de análisis, sino se extendería a utilizar las mismas reglas para la composición de un nuevo tratado. Bajo esta perspectiva, podría considerarse el capítulo primero del *Protréptico a la filosofía*, cuyo autor indiscutible es Jámblico, como la exposición del *escopo* del tratado.

Si la hipótesis se confirmara, sería cierto, pero parcial, que lo que une a todos los materiales utilizados por Jámblico es únicamente el carácter protréptico de los mismos, porque hay otros elementos que apuntalan la cohesión del tratado: los aspectos formales de la obra, su disposición; incluso el estilo y el vocabulario, el método con que se trabajan las fuentes y la manera de presentarlas; los sumarios, que son como el eje de esta obra. En todos ellos alienta, sobre todo, el pitagorismo jambliqueano. En efecto, no se debe olvidar el pretendido carácter pitagórico de la obra, puesto que es otro factor de unificación de todos los materiales. Considerando las características del *Protréptico* que se han señalado hasta ahora, el pitagorismo de este tratado, es decir, el pitagorismo como Jámblico lo concibe, se manifiesta: 1) en el papel básico y determinante que tiene la exhortación a dedicarse a la vida pitagórica, según está prefigurada en el primer libro de la *Colección*; 2) en el hecho de aglutinar diversas tendencias en una sola exposición (este procedimiento se debe al género de la obra, pero, al mismo tiempo, es una influencia evidente de las tendencias eclécticas de la época);<sup>11</sup> 3) en los contenidos mismos, considerados pertenecientes a la tradición pitagórica, y 4) en su exposición progresiva, acorde con la intención didáctica.

Pienso que los siguientes ejemplos pueden valer para apoyar la hipótesis de que Jámblico en el *Protréptico* utiliza su método de exégesis para componer una obra cuyo *escopo* es la exhortación: a) la parte del *Fedón* reelaborada en el capítulo trece. Mientras el objetivo del diálogo platónico era demostrar la inmortalidad del alma, Jámblico recoge los

---

<sup>11</sup> Véase, *infra*, pp. 71-74.

argumentos más importantes de esta tesis, para exhortar a la filosofía. b) El mito de la caverna, incluido en el capítulo quince, se transforma en una exhortación a la filosofía, a partir de la educación y la ignorancia; en Platón era predominantemente una teoría epistemológica. Finalmente, c) el fragmento del *Alcibíades I*, básico para la antropología platónica, incluido en el capítulo cinco,<sup>82</sup> le da a Jámblico la ocasión de hacer una exhortación, según él, propiamente pitagórica. Se puede decir, pues, que el *Protréptico a la filosofía* ilumina el carácter protréptico de varios pasajes de los diálogos platónicos, mismo que permanecía oculto o subordinado a otras intenciones; siendo la exhortación el *escopo* de la obra, la intención persuasiva es traída a primer plano ante los ojos del lector.

Así pues, es importante esta, podría llamarse, metamorfosis que los textos originales experimentan en el texto de Jámblico: ellos están acomodados para una finalidad distinta de la de los textos originales. Sin dejar de expresar la doctrina platónica, ya se trate de antropología o de epistemología, los textos se subordinan al objetivo de exhortación. El carácter parenético de los textos no les pertenece de suyo, es obra del compilador que, mediante la disposición de su obra (la clave de lectura señalada en el sumario correspondiente) y mediante la reformulación del pensamiento original ha sabido conseguir un objetivo propio, ausente en los textos de partida. A los ejemplos que he mencionado y a otros, como *Los versos dorados* del capítulo segundo; a los textos de Arquitas, del capítulo cuarto; al *Anónimo* del capítulo veinte; incluso a los pasajes aristotélicos, que no necesariamente son del *Protréptico* aristotélico, etcétera, les es infundido desde fuera el carácter exhortativo, gracias a la luz protréptica con que Jámblico los alumbró.

---

<sup>82</sup> No ignoro que este diálogo probablemente no sea de Platón, pero su doctrina es ortodoxamente platónica, y durante la antigüedad fue considerado como una obra legítima.

## Conclusión I

Esta primera parte ha pretendido comprender el *Protréptico a la filosofía* ubicándolo en el conjunto de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*. Como se ha visto, la obra pretende ser un proyecto educativo que mira amplia y profundamente sobre la propia tradición filosófica; tiene la intención de hacer una síntesis en torno a un principio que incluye y da unidad a todos los elementos que intervienen, disponiéndolos de manera progresiva. El pitagorismo, por su origen ancestral y divino, es quien da la nota característica a este principio.

He querido, también, dar a conocer la obra por los factores que la constituyen: su finalidad, su contenido, sus características formales; creo que puede decirse que este análisis del texto, aunque no es exhaustivo, permite descubrir, ante todo, que la intención pedagógica alienta a lo largo de toda la obra.

La manera en que Jámblico ha manejado los textos platónicos y aristotélicos nos da algunas importantes lecciones, entre las cuales pueden destacarse las siguientes: 1) el verdadero gran pensador, en cualquier disciplina, no olvida los niveles elementales de la enseñanza; 2) la interpretación requiere un amplio y recto conocimiento del autor en cuestión; 3) la innovación ideológica valiosa pasa necesariamente por el dominio de la tradición, por la conservación de sus riquezas, por la buena voluntad, y 4) la interpretación de textos escapa al servilismo, cuando se propone no sólo el análisis de los textos del

pasado, sino también la composición de obras que, llevadas a cabo bajo los mismos principios del análisis, tienen presentes las necesidades de los contemporáneos.

El texto se presenta ahora como una serie de lecciones protrépticas; así se explican los recursos didácticos de los ordenamientos, de las repeticiones, de las divisiones, de las síntesis y recapitulaciones, etcétera. Resalta sobre todo el calor de la exposición; el propio afán y convencimiento del que expone; el interés por compartir con el alumno una riqueza; la confianza en el valor de lo que se dice. El maestro toma en cuenta todas las motivaciones de los alumnos; aun las perversas, para reprimirlas y no dejarlas crecer con indiferencia, el lado oculto de la tolerancia. Jámblico, por lo demás, nos ha enseñado que la razón también es fuente de emociones, y que el intelecto también se conmueve.

Por lo demás, la actualidad del tratado puede hacerse más patente, ampliando la exhortación jambliqueana a la filosofía, hacia las humanidades en general. El tratado, en efecto, es una exhortación a humanizar todas las actividades, incluso las del mundo financiero y mercantil; a racionalizar, es decir, a subordinar a la razón todos los asuntos humanos; a tener virtud, aun en la precariedad; a no doblegar al hombre delante de las riquezas ni de los placeres, sino hacerlo soberano de todos ellos; a ser feliz.

A menudo se escucha el lamento por la crisis de valores, por la decadencia del humanismo, por el progreso irracional de las actividades pragmáticas y lucrativas; y no pocas veces me encuentro a mí mismo haciendo eco de las mismas lamentaciones. Sin embargo, el *Protréptico a la filosofía* nos incita a pensar nuestras propias razones para evitar una ciega especialización del saber; para buscar en la filosofía la ciencia globalizante, que permita mirar profunda y ampliamente el mundo del hombre actual; para humanizar todas las actividades, como la tecnología, el entretenimiento, la economía, etcétera. La crisis de las humanidades tiene una importante causa en el hecho de que los humanistas no hemos convencido a los demás de lo posible, útil, fácil, conveniente, placentero, ventajoso y bueno que son nuestras disciplinas. Nuestra sociedad necesita, pues, su propio *Protréptico*. Pienso que el de Jámblico puede ser un buen comienzo para elaborarlo.

**SEGUNDA PARTE**

**La herencia neoplatónica en occidente**

**Apuntes sobre la relación entre Jámblico y el cristianismo**

## Capítulo 1: Consideraciones preliminares

### *a. Aclaraciones*

Esta segunda parte pretende mencionar algunos temas en que el pensamiento de Jámblico parece coincidir con el cristianismo; sin embargo, antes de comenzar, me parece oportuno hacer algunas aclaraciones en torno a las dificultades que implica este asunto.

Si bien es cierto que la antigüedad tardía ha comenzado a estudiarse y a comprenderse mejor,<sup>83</sup> no es menos cierto que la valoración crítica de la emergencia del cristianismo en la sociedad imperial es un problema que está lejos de resolverse. Los problemas que plantean el origen, el desarrollo y las consecuencias del cristianismo, no sólo en aquella época, sino aun en nuestros días, son motivo de discusiones filosóficas, políticas y religiosas.<sup>84</sup>

Como se verá en seguida, la evidencia de las fuentes no permite afirmar categóricamente ninguna mutua dependencia entre el cristianismo y Jámblico; sin embargo, es difícil excluir algunas coincidencias temáticas, quizá porque la vida de este filósofo

---

<sup>83</sup> A propósito de revaloración de la antigüedad tardía, considerada por Gibbon como de ruina y decadencia, pueden verse las obras de Dihle, de Brown, de Momigliano (1989) y de Marrou (1977). También es muy interesante "*SO Debate. The World of Late Antiquity Revisited*", un debate a propósito del libro de Peter Brown.

<sup>84</sup> Como muestra, puede recordarse el Simposio Internacional "La genealogía del cristianismo, ¿origen de Occidente?", llevado a cabo del 17 al 21 de febrero de 1997, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en la ciudad de México.



transcurrió durante el proceso histórico en que el cristianismo, a pesar de las persecuciones de los emperadores Decio y Diocleciano, consiguió ser no sólo tolerado, sino incluso privilegiado por el gobierno de Constantino.<sup>85</sup>

Es válido, pues, preguntarse acerca de la relación entre este filósofo neoplatónico y el cristianismo del siglo tercero,<sup>86</sup> pero es difícil contestar todos los cuestionamientos implicados en esa relación, y explicar la manera en que la influencia de Jámblico ha pervivido en el cristianismo, si ése fuera el caso. Por esta razón, debo advertir, antes de continuar, que muchas de las afirmaciones hechas en esta segunda parte no son sino la expresión de una mera conjetura o de una inquietud en torno a determinado tema. Sé que las generalizaciones vagas se relativizan muy fácilmente o se demuestran falsas mediante un estudio más detallado; a pesar de ello, pretendo traer a discusión un tema cuyas implicaciones parecen ir más allá de la simple semejanza o coincidencia entre el tratado *Acerca de la vida pitagórica*, escrito por Jámblico, y los evangelios.

Estoy muy lejos de pretender una evaluación global de lo que representó el cristianismo en la antigüedad tardía, pero quiero partir del hecho de que su transformación en la religión oficial del imperio implicó aspectos que no sólo tuvieron motivaciones y consecuencias religiosas, sino, también, políticas y filosóficas. Dicho de otra manera, la religión, la filosofía y la política son factores estrechamente vinculados, difícilmente separables en el surgimiento del cristianismo como la religión hegemónica. Habida cuenta de estas aclaraciones, quisiera mencionar algunas coincidencias que hay entre Jámblico, el maestro de Apamea, y el cristianismo.

---

<sup>85</sup> Cfr., infra, n. 87.

<sup>86</sup> Todas las fechas, a menos que se indique lo contrario, son después de Cristo.

*b. El cristianismo en la vida y la obra del "divino" Jámblico*<sup>87</sup>

Si es cierto, como parece, que la formación de Jámblico, el filósofo de Calcis, tuvo lugar predominantemente en Alejandría,<sup>88</sup> es casi imposible pensar que se mantuviera al margen de la influencia, aunque sea remota, del judío Filón y de grandes figuras del cristianismo, como Orígenes y Clemente de Alejandría. Está fuera de duda que, antes de su contacto con Porfirio, el más destacado discípulo de Plotino, Jámblico fue alumno de Anatolio,<sup>89</sup> el filósofo peripatético que después, en el 270, fue nombrado obispo de Laodicea. Aunque se discute la identidad de este Anatolio, hay que recordar que la asistencia de cristianos a una escuela pagana, o viceversa, era un hecho más bien corriente en la Alejandría de entonces.<sup>90</sup>

Posteriormente, Jámblico entró en contacto con Porfirio. Éste había mantenido una posición abiertamente antagónica contra el cristianismo; su *Contra los cristianos* sirvió de apoyo ideológico a la persecución de Diocleciano.<sup>91</sup> También Jámblico ha sido considerado a menudo como un enemigo del cristianismo,<sup>92</sup> pues su figura y su pensamiento han estado, supuestamente, en la base de acciones y doctrinas abiertamente anticristianas como, por ejemplo, la persecución de Máximo Daia<sup>93</sup> y la obra renovadora del paganismo, emprendida por Juliano el Apóstata.<sup>94</sup> Sin embargo, tomando en cuenta la formación

<sup>87</sup> Jámblico nació aproximadamente en el 240 y murió hacia el 326. Este apartado no pretende ser una biografía, sino mencionar aquellos datos que lo relacionan con el cristianismo. A propósito de la vida y de las obras de Jámblico, Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 33-65; Dillon, 1973, pp. 3-25; Vanderspoel. La importancia de este filósofo en su tiempo está confirmada, entre otras cosas, por los epítetos que le atribuyeron sus seguidores; el emperador Juliano, Proclo, Simplicio, Siriano, Juan Filopono, entre otros, lo llamaron: *grande, genio, admirable, el hombre que es el mejor exégeta de los asuntos intelectuales y demás hechos divinos, el sirio inspirado, el muy sabio Fénix, el famoso héroe, el gran benefactor del imperio, ilustre curador de las almas, el guardián genuino de la virtud y el divinísimo*, cfr. Zeller, p. 4, n. 4 y p. 5, n. 6; Bidez, p. 34, n. 1. Conviene destacar que el emperador Juliano lo comparó con el mismo Platón y con Pitágoras, cfr. Jul., *Ep.* 12; *Or.*, IV, 146a. A tal punto era grande su fama, que ésta ha servido para identificar con Jámblico algunos retratos de la época semejantes entre sí, dispersos en varios puntos del imperio romano, cfr. I. Orange.

<sup>88</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 38-42; Dillon, 1973, pp. 8s.

<sup>89</sup> Cfr. Eun., *VS.*, 457. Sobre la identidad de Anatolio, cfr. Zeller, p. 2, n. 2.

<sup>90</sup> Cfr. Dillon, 1973, p. 9.

<sup>91</sup> Cfr. Filosi, p. 91, n. 62.

<sup>92</sup> Cfr. *RE*, IX, 649, 30-40.

<sup>93</sup> Cfr. Filosi, pp. 87-91.

<sup>94</sup> Cfr. Witt.

alejandrina de este sirio helenizado y dejando de adjudicarle gratuitamente la misma posición de Porfirio frente al cristianismo,<sup>95</sup> puede suponerse que él, Jámblico, autor del tratado *Acerca de los misterios*, no estuvo nunca en una confrontación directa con el cristianismo, a la manera de Celso o de Porfirio.<sup>96</sup> A lo anterior puede agregarse que, en sus obras conservadas, Jámblico jamás hace alusión a los cristianos, ni los critica explícitamente,<sup>97</sup> y que los mismos autores cristianos, contemporáneos y posteriores, hacen caso omiso de él; es decir, no lo consideran un abierto enemigo.<sup>98</sup>

Sin embargo, aparte de que en su obra hay rasgos que apuntan a un conocimiento directo, incluso en el terreno léxico y estilístico,<sup>99</sup> del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento*,<sup>100</sup> la figura de Pitágoras, tal como aparece en su *Acerca de la vida pitagórica*, da la impresión de un personaje que el filósofo de Calcis quiere oponer a la figura de Jesucristo. Pitágoras era un hombre virtuoso, capaz de obras portentosas, filántropo y revelador de la verdad que libera mediante la filosofía, “de manera que, en todo, *se anunciaba* que él sería, por encima de todos los hombres, más divino y más sabio”.<sup>101</sup> Por lo demás, el origen griego de Pitágoras y su antigüedad lo hacían más digno de consideración y crédito que el advenedizo carpintero de Nazareth.<sup>102</sup>

<sup>95</sup> La relación entre Porfirio y Jámblico era más propia de colegas que de maestro y alumno, cfr. Dalgaard Larsen, 1975, p. 3; Dillon, 1973, p. 10. Marrou señala (1989, p. 152, n. 32), tal vez exagerando, que “cuando Eunapio nos cuenta que, después de abandonar a su maestro Anatolio, Jámblico se volvió hacia Porfirio, no debemos concluir necesariamente que asistiera en persona a las clases de este último, podría significar simplemente que estudió sus libros”.

<sup>96</sup> Cfr. Dalgaard Larsen, 1972, p. 41; véase también allí mismo la nota 47.

<sup>97</sup> Cfr. Shaw, 1995, p. 3. Des Places afirma que, cuando Jámblico menciona a los “ateos” en *Myst.*, III, 31, no necesariamente debe entenderse de los cristianos (véase la nota al respecto en su edición). Sin embargo, Witt (p. 37, n. 2) afirma que “the tone of *Protr.* 8 (p. 48, 29 Pistelli), may also reflect the Neoplatonist’s view of Christianity”. Si se toma en cuenta que Jámblico buscó evitar la devastación de los templos, por parte de los cristianos, enviando una embajada de la causa del helenismo ante Constantino (Gorman, 1988, p. 61), se podría pensar que la predilección de éste hacia los cristianos fuera el motivo de su posición poco polémica.

<sup>98</sup> Sin embargo, entre los cristianos, Eusebio y Teodoreto debieron de leerlo (cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 130) y quizá san Agustín conoció, al menos indirectamente, su pensamiento (cfr. O’ Brien).

<sup>99</sup> Cfr. Samboursky, p. 18.

<sup>100</sup> Cfr. Des Places, 1975, p. 101: “Las referencias a Mateo (9, 35 y 10,1), dadas en nota a *Myst.*, III, 31 (véase su edición, p. 144, n. 2), suponen en Jámblico un cierto conocimiento del *Nuevo Testamento*; otro pasaje (III, 29) incita a creer que él se inspiraba también en el *Antiguo* (*Deuteronomio* y *Salmos*; véase su edición, p. 142, n. 1)”.

<sup>101</sup> Jambli., *VP.*, 12: ὡστε ἐκ παντὸς εὐγγελίζετο. θεϊότατον αὐτὸν καὶ σοφώτατον ὑπὲρ πάντας ἔσεσθαι ἀνθρώπων (hay que notar que el verbo utilizado por Jámblico deja suponer una relación con los evangelios).

<sup>102</sup> Cfr. Edwards, pp. 168-170.

Entendido así, como abierta polémica contra el cristianismo, el tratado *Acerca de la vida pitagórica* se podría considerar como una velada crítica a las doctrinas y prácticas cristianas, en cuanto que éstas, de alguna manera, ya habían sido enseñadas y practicadas por los pitagóricos. Exagerando incluso la lectura anticristiana de esta obra, el pasaje donde se rechaza que Apolo sea el padre de Pitágoras<sup>103</sup> se puede entender como un ataque al cristianismo, que creía que Jesús era el hijo único de Dios, encarnado en la virgen María. Probablemente con la misma intención, Jámblico cuenta más arriba que también se decía que Anceo, el padre de Pitágoras, había nacido de Zeus, pero aclara: "llevando esta fama, o por su virtud o por cierta grandeza del alma";<sup>104</sup> es decir, que la supuesta paternidad divina no implica necesariamente un vínculo "genético".

Aunque no se confirmara una relación directa del tratado *Acerca de la vida pitagórica* con los evangelios, y sus semejanzas se debieran al género de la obra o a una ideología compartida<sup>105</sup> por el contexto en que el filósofo de Calcis publicó su obra (finales del siglo tercero o principios del cuarto), parece que sus intenciones son las mismas que las de los evangelios o las de las biografías de los santos: proponer a una comunidad un género de vida, basado en el modelo de una persona.

En efecto, tal como se presenta el género de vida de los pitagóricos, éste comparte algunos rasgos con las comunidades cristianas; por ejemplo, el régimen comunitario de vida y la posesión común de los bienes: "lo común e igual y tener todos las mismas experiencias, muy semejantes a las de un solo cuerpo y de una sola alma, y llamar por

<sup>103</sup> Cfr. Jambl., *VP.*, 7: ἐν Οὐδίᾳ τῆς Φοινίκης ἀποτεκούσης αὐτῆς τὸν γενομένον υἱὸν Πυθαγόραν προσηγόρευσεν, ὅτι ἄρα ὑπὸ τοῦ Πυθίου προηγορεύθη αὐτῷ παραιτητέῳ γὰρ ἐνταῦθα Ἐπιμενίδης καὶ Εὐδόξος καὶ Ξενοκράτης, ὑπονοοῦντες τῇ Παρθενίδι τότε μίγηται τὸν Ἀπόλλωνα καὶ κύουσαν αὐτὴν ἐκ μὴ οὕτως ἐχούσης καταστήσασθαι τε καὶ προαγγεῖλαι διὰ τῆς προφητείας. τοῦτο μὲν οὖν οὐδαμῶς δεῖ προσέειπαι. "Cuando Parténide dio a luz, en Sidón, de Fenicia, al hijo que nació, Anceo lo llamó Pitágoras, porque le había sido anunciado por el dios Pitio; sin duda, en este punto deben ser rechazados Epiménides, Eudoxo y Jenócrates, cuando suponen que Apolo se unió entonces a Parténide, y que ella, quedando encinta, después de que no lo estaba, se presentó y lo declaró, a través de la profetisa. Es preciso, ciertamente, que esto no se acepte de ninguna manera".

<sup>104</sup> Cfr. *ib.*, 3: λέγεται δὴ οὖν Ἀγκαῖον... γεγενῆσθαι μὲν ἀπὸ Διός, εἶτε δι' ἀρετὴν εἶτε διὰ ψυχῆς τι μέγεθος ταύτην τὴν φήμην αὐτοῦ ἀνενεγκαμένου. Hay que recordar que la doble naturaleza y la única persona de Jesucristo fueron el motivo de una larga discusión teológica durante los primeros siglos del cristianismo y el origen de varias herejías.

<sup>105</sup> Es la opinión de Brisson y Segonds (p. XIX). Respecto a este tema, cfr. Meredith y Fauth.

igual a lo mío y a lo ajeno, es principio de justicia, como también Platón confiesa haberlo aprendido de los pitagóricos. Pitágoras, pues, hizo esto mejor que los hombres, desterrando de las costumbres todo lo propio, y acrecentando lo común hasta en las últimas posesiones, que son culpables de sedición y de desorden; en efecto, todos tenían todo en común y las mismas cosas, y ninguno poseía nada propio".<sup>106</sup> En los *Hechos de los apóstoles* puede leerse: "todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes, y repartían el precio entre todos, según necesidad de cada uno... La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era común entre ellos".<sup>107</sup>

Aunque la semejanza fuera una mera coincidencia, está claro que el pitagorismo y el cristianismo tenían ideales análogos; más aún, en el pitagorismo existen ciertas normas, como la de guardar en secreto las enseñanzas<sup>108</sup> o la de dividir a los discípulos de acuerdo con su nivel de progreso en el aprendizaje o en el grado de iniciación,<sup>109</sup> que hacen pensar en ciertas prácticas eclesiales, por ejemplo, en la disciplina del arcano<sup>110</sup> o en la institución

<sup>106</sup> Jambl., *VP.*, 167-168: ἀρχὴ τοίνυν ἐστὶ δικαιοσύνη μὲν τὸ κοινὸν καὶ ἴσον καὶ τὸ ἐγγυτάτω ἐνὸς σώματος καὶ μιᾶς ψυχῆς ὁμοπαθεῖν πάντας, καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ τὸ ἐμὸν φέγγεσθαι καὶ τὸ ἀλλότριον... τοῦτο τοίνυν ἄριστα ἂν ἀνθρώπων κατασκευάσειν, ἐν τοῖς ἥθεσι τὸ ἴδιον πᾶν ἐξορίσασ, τὸ δὲ κοινὸν αὐξήσας μέχρι τῶν ἐσχάτων κτημάτων καὶ στάσεως αἰτίων ὄντων καὶ παραχρῆς κοινὰ γὰρ πᾶσι πάντα καὶ ταῦτά ἦν, ἴδιον δὲ οὐδεὶς οὐδὲν ἐκέκτητο. En relación a las posesiones, se verá (infra, pp. 66-70) que el tema de la economía también es un punto de contacto entre Jámblico y el cristianismo. Como dato curioso, conviene señalar que, así como se dice que varias mujeres seguían a Jesús sirviéndolo con sus bienes (*Lc.*, 8, 1-3), de la misma manera, Porfirio (*Plot.*, 9) cuenta que algunas mujeres encomendaban a Plotino la educación de sus hijos junto con sus fortunas (el subrayado es mío).

<sup>107</sup> *Hch.*, 2, 44 y 4, 32: πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἶχον ἅπαντα κοινὰ καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν καθότι ἂν τις χρεῖαν εἶχεν... τοῦ δὲ πλήθους τῶν πιστευόντων ἦν καρθία καὶ ψυχὴ μία, καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῶν ἔλεγεν ἴδιον εἶναι ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινὰ (he querido poner aquí el pasaje en griego, para hacer notar la similitud que guardan las anteriores expresiones jambliqueanas con éstas de los *Hechos de los apóstoles*. Todas las traducciones de pasajes bíblicos son de la *Biblia de Jerusalén*).

<sup>108</sup> Jambl., *VP.*, 226: τὰ κυριώτατα καὶ συνεκτικώτατα τῶν ἑαυτῶν δογμάτων καὶ ἀπόρρητα ἐν ἑαυτοῖς διεφύλαττον ἅπαντες αἰεὶ, μετὰ ἀκριβοῦς ἐχεμυθίας πρὸς τοὺς ἐξωτερικοὺς ἀνέκφορα διατηροῦντες ἀγράφως ἐν μνήμῃ, τοῖς διαδόχοις ἄπειρ μυστήρια θεῶν μεταπαροιδῶντες. "Incluso, lo más importante y esencial de sus propias doctrinas, todos lo guardaban siempre en sí mismos, como algo inefable, con cuidadosa reserva con respecto a los de fuera, sin escribirlos, conservándolos en la memoria, sin sacarlos a la luz, transmitiendo personalmente a los sucesores lo que tenían como misterios de los dioses"; pueden verse también los párrafos 105 y 247. A propósito de la práctica del secreto, véase Brisson, pp. XLIII-L.

<sup>109</sup> Cfr. Jambl., *VP.*, 71-74. 94-95.

<sup>110</sup> Recuérdese aquel pasaje del evangelio: "no deis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas delante de los puercos" (*Mt.*, 7, 6). La nota del pie de página de la *Biblia de Jerusalén* explica: "tampoco se ha de proponer una doctrina preciosa y santa a gente incapaz de recibirla bien, y que podría abusar de ella".

del catecumenado.<sup>111</sup> Otros detalles, como la semejanza que hay entre la expulsión de los miembros de la secta pitagórica y la excomunión de la Iglesia<sup>112</sup> también reflejan cierta similitud entre la comunidad pitagórica y la cristiana.

Con todo, la semejanza entre el tratado *Acerca de la vida pitagórica* y los pasajes del *Nuevo Testamento* parece ser solamente externa y no justifica ninguna mutua dependencia; no hay que olvidar que Jámblico pretende renovar el régimen comunitario, pero con fundamento en la tradición helenística en que fue educado, y su punto de referencia no es necesariamente la Iglesia cristiana, pues las fuentes de su obra son otras.<sup>113</sup> Se puede afirmar que la relación entre Jámblico y el cristianismo es un problema que permanece abierto.

<sup>111</sup> Compárese el siguiente fragmento de Orígenes (Cfr. *Orig., Cels.*, III, 51): "Los filósofos que hablan en público no hacen discriminación de sus oyentes, sino que todo el que quiere se para a oírlos. Pero los cristianos, en cuanto pueden, examinan de antemano las almas de los que quieren oírles, probándoles individualmente; y cuando antes de entrar en la comunidad los oyentes parecen haber demostrado suficientemente que están dispuestos a llevar una buena vida, entonces los admiten, formando una clase particular de los principiantes o recién admitidos que todavía no han recibido el símbolo de la purificación, y otra clase de los que, en cuanto pueden, se han determinado ya en el propósito de no admitir nada que no sea según la doctrina cristiana" (trad. de Vives, p. 328), y el siguiente pasaje de Jámblico (*VP.*, 71-72): προσιόντων τῶν νεωτέρων καὶ βουλομένων συνδιατρίβειν οὐκ εὐθὺς συνχώρει, μέχρις ἂν αὐτῶν τὴν δοκιμασίαν καὶ τὴν κρίσιν ποιήσεται καὶ ὄντινα δοκιμάσειεν οὕτως, ἔφει τριῶν ἐτῶν ὑπεροράσθαι, δοκιμάζων πῶς ἔχει βεβαιότατος καὶ ἀληθινήσ φιλομαθείας, καὶ εἰ πρὸς δόξαν ἱκανῶς παρασκευάσται ὥστε καταφρονεῖν τιμῆς. "Cuando los jóvenes se acercaban y querían oír sus lecciones, no los recibía inmediatamente, hasta que había llevado a cabo la prueba y la evaluación... también, a quien había examinado de esta forma, le imponía ser despreciado durante tres años, examinando cómo estaba más firme y de verdadero deseo de aprender, y si se preparaba suficientemente con respecto a la opinión pública, de manera que despreciara el honor". La semejanza con el catecumenado aparece incluso en el tiempo que duraba, pues también éste duraba tres años, y en él estaban incluidos los discípulos elegidos (*electi*) para recibir el bautismo y los meros solicitantes (*competentes*) (cfr. Brüggé, p. 346, n. 1).

<sup>112</sup> Esta semejanza ya la había notado Orígenes, cfr. *Cels.*, III, 51: "La venerable escuela de los pitagóricos construía cenotafios a los que se apartaban de su filosofía, pues los consideraba como muertos. Pero los cristianos lloran como muertos a los que han sido vencidos por el desenfreno o por cualquier monstruosidad, pues han muerto para Dios" (trad. de Vives, p. 328). Véase también Jambli., *VP.*, 73.

<sup>113</sup> A propósito de las fuentes en el tratado *Acerca de la vida pitagórica*, cfr. Gorman, 1985; Brisson, pp. LXI-LXXXVII.

## Capítulo II: Hacia la hegemonía política

### *a. El cristianismo y el imperio*

Parece ser que, al principio, el cristianismo estuvo alejado del aspecto político, y que sus creyentes no tenían ninguna obligación de buscar la transformación del orden social establecido; al contrario, debían de someterse voluntariamente a la autoridad.<sup>114</sup> Sin embargo, el imperio se vio obligado a tomar una postura antagónica contra el cristianismo, merced a su régimen comunitario de vida, a sus actividades proselitistas, a sus transformaciones de las prácticas sociales de la comunidad y a su monoteísmo excluyente, entre otros factores.

La razón de este antagonismo radica principalmente en el hecho de que el imperio romano se había perfilado, sobre todo a partir de Heliogábalo, como una teocracia. En este tipo de gobierno, los emperadores organizan los grupos sociales, y los toleran en la medida en que son meras extensiones de su propia autoridad. Ahora bien, frente a este poder absoluto, cuyo fundamento pretende ser divino, el individualismo tiene pocas oportunidades de resistirse a las arbitrariedades, aunque sean muchas las normas que protegen a los individuos; al contrario, las agrupaciones de cualquier índole, sobre todo las religiosas, son miradas con recelo, en la medida en que no aceptan representar a la

---

<sup>114</sup> Cfr. *Rm.*, 13, 1-7; *Mt.*, 22, 16-21.

autoridad del emperador.<sup>115</sup> Por esta razón, es fácil comprender que el imperialismo romano viera a un oponente en los cristianos, sobre todo, a causa de su monoteísmo excluyente; por eso mismo, tampoco es difícil creer que las conversiones al cristianismo tuvieran como motivación de fondo el deseo de sustraerse a la autoridad del imperio. Sin embargo, la formación creciente de comunidades cristianas puede deberse, sencillamente, a la necesidad de crear lazos sociales eficaces, unos que ya ni la ciudad ni la lejana autoridad del emperador podían darle a los individuos.<sup>116</sup> Cualesquiera que hayan sido las causas de la propagación del cristianismo, el que sus partidarios se negaran a hacer sacrificios a los dioses de los gentiles y, concretamente, al numen del emperador, puso en la mesa de la discusión el tema de la libertad religiosa frente al Estado.<sup>117</sup>

En el siglo tercero, la Iglesia cristiana ya tenía no sólo una organización más sólida, sino que contaba con miembros económica y políticamente influyentes, lo cual conllevaba necesariamente una presión social para el Estado; eventualmente, éste se sintió amenazado u obligado a modificar su postura frente a los cristianos. Cuando el cristianismo dejó de ser una minoría y se convirtió en una religión favorecida por el gobierno, resultó difícil que la comunidad cristiana se mantuviera al margen de la vida política y aceptara voluntariamente la autoridad del emperador. Tras la relativa estabilidad que Diocleciano y Constantino trajeron al imperio, la tendencia del cristianismo fue la de ganar para su causa al emperador mismo; prueba de ello es que Eusebio de Cesarea, cuya vida y obra coinciden con las de Jámblico, consideró al gobierno de Constantino como una realización temporal de la escatología; en cierta forma, su pensamiento tendía al milenarismo.<sup>118</sup>

---

<sup>115</sup> Cfr. Ellul, pp. 365s.

<sup>116</sup> Cfr. Brown, 1989a, pp. 50-54.

<sup>117</sup> A propósito de la relación entre el cristianismo y el imperio, cfr. Ferro Gay y Momigliano, 1986.

<sup>118</sup> Cfr. Von Campenhausen, pp. 85s. También es pertinente señalar que tras los grandes disturbios sociales del siglo III, los magnicidios, las guerras civiles y los ataques continuos en las fronteras del imperio, el arraigo en la sociedad de una concepción política teocrática, junto con el crecimiento de las comunidades cristianas, le dieron pie a Eusebio para su interpretación de la historia. Todavía están por juzgarse las consecuencias de su pensamiento para el cristianismo.



*b. Jámblico y la filosofía política*

A diferencia del cristianismo, el platonismo tuvo en la política una de sus principales motivaciones. Toda la ontología platónica puede interpretarse como la justificación metafísica de determinadas ideas políticas; dicho de otra manera, la cosmovisión platónica pretendía fundamentar un orden político y, en ese sentido, transformar toda situación social que no estuviera justificada con esa visión del mundo. Para los platonistas, una transformación de las realidades sociales sólo es concebible en el entendido de que dicho cambio permitiría alcanzar el modelo social trazado por las reflexiones intelectuales.

Así, estos filósofos no transformaban el mundo, sino que lo interpretaban; pero tenían claro que el concepto más abstracto, por mínimo que fuera, determinaba de fondo cualquiera de las prácticas sociales; por ello, sus reflexiones altas y elevadas apuntaban siempre a mantener o a modificar determinada praxis concreta de la sociedad. Por esta razón, se puede decir que las reflexiones filosóficas del neoplatonismo no eran indiferentes para el imperio romano: en las reflexiones en torno al Uno puede entreverse una justificación ideológica de la monarquía teocrática,<sup>119</sup> y, en el terreno práctico, no deben olvidarse las tentativas de Plotino, bajo el gobierno de Galieno, de edificar la "platonópolis", esa ciudad ideal gobernada por filósofos.<sup>120</sup>

Por lo que atañe al caso de Jámblico,<sup>121</sup> se puede decir que sus preocupaciones políticas estaban estrechamente vinculadas con su visión filosófica. Para Jámblico, la filosofía política era una ciencia práctica que debía de ordenarse de acuerdo con los principios de la ciencia teórica: de la matemática, en general, y de la astronómica, en particular. Además, la administración de la sociedad debía hacerse de tal manera que le permitiera al hombre conseguir el fin de la vida humana; este fin, en tiempos de Jámblico,

---

<sup>119</sup> Cfr. Lloyd, p. 274.

<sup>120</sup> Cfr. Porph., *Plot.*, 12.

<sup>121</sup> Con respecto al pensamiento político de Jámblico, cfr. O' Meara, 1993, pp. 65-73.

era su asimilación con dios, su divinización; el hombre encarnado era, si conseguía su bien supremo, el miembro de una sociedad en una ciudad divinizada.<sup>122</sup>

Si se supone que los políticos gobiernen de manera que la ciudad terrestre consiga esa divinización de sus miembros, resulta verosímil que Jámblico y sus allegados, quienes pertenecían a las clases nobles y terratenientes de entonces,<sup>123</sup> consideraran sus territorios como el lugar propicio para hacer encarnar sus ideales políticos. Aunque un modelo platónico de gobierno era inoperante para todo el imperio, Jámblico consideró a los pitagóricos, contando a Platón y al Estagirita entre ellos, un modelo seguro para los filósofos del siglo cuarto.

*c. Convergencias y divergencias de filosofía política entre neoplatónicos y cristianos.*

Se puede decir que el cristianismo concuerda, en cierta manera, con el platonismo, en el hecho de que el ser humano, en su dimensión política, no está regido por modelos inmanentes; así lo dejan ver las siguientes frases del *Nuevo Testamento* que, curiosamente, suenan muy platónicas: "nosotros somos ciudadanos del cielo";<sup>124</sup> "la Jerusalén de arriba es libre; ésa es nuestra madre";<sup>125</sup> "no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro";<sup>126</sup> filosóficamente hablando, se puede decir que ambos, cristianismo y platonismo, se oponen al estoicismo, toda vez que éste afirmaba que el *lógos* ordenador gobernaba el mundo y era una realidad interna del mismo, mientras que, para aquéllos, el paradigma político debía buscarse fuera de las dimensiones terrenales.

<sup>122</sup> En el pensamiento político de Jámblico, "the human good, as assimilation to god or divinisation, is achieved, to the extent that man is a member of society (i. e. man as embodied), in a divinised city", cfr. O' Meara, 1993, p. 70.

<sup>123</sup> Cfr. Bréhier, p. XI: "Todos los conservadores del helenismo, al final de la antigüedad, parecen haber pertenecido a una burguesía rica y viajera, y orgullosa de una cultura que la distinguía".

<sup>124</sup> *Flp.*, 3, 20.

<sup>125</sup> *Gal.*, 4, 26.

<sup>126</sup> *Hb.*, 13, 14.

La comunidad cristiana y la comunidad pitagórica debían vivir, en el aquí y en el ahora, conforme a las doctrinas de su respectivo fundador; su modo de vida les permitía vivir una realidad que no pertenece de suyo a este mundo, pero que había sido concedida como un especial favor a los miembros de la respectiva comunidad; ambas comunidades reflejan inmanentemente el modelo de su respectiva trascendencia. Sin embargo, la comunidad pitagórica, tal como la vemos en el libro *Acerca de la vida pitagórica*, era la aplicación de un orden siempre actual en el mundo inteligible, que reflejaba a su vez el orden del cosmos y las leyes de la matemática; si la comunidad pitagórica era capaz de vivir conforme a las disposiciones de su fundador, era porque éste les había enseñado las disciplinas y las ciencias necesarias para conseguirlo. En cambio, para el cristianismo paulino, el modelo comunitario de vida no era fruto del conocimiento del orden cósmico, su ideal de comunidad no era una realidad actual, como lo era el universo para los platónicos; es decir, su realización política está todavía por llevarse a cabo, de manera que esa actualidad sólo está referida a la forma inmanente de su existencia: la comunidad cristiana. En otras palabras, la comunidad cristiana era el prototipo de una sociedad ideal que todavía no existe, que está al final de los tiempos, en la parusía; de allí, el carácter escatológico de la comunidad cristiana, siempre referida al futuro.

Estas diferencias teóricas entre cristianismo y platonismo se atenúan paulatinamente, si se consideran la sociedad y la historia; de alguna manera, los ideales políticos del cristianismo y del neoplatonismo se hicieron semejantes, cuando, en el terreno de los hechos, ambos entraron en pugna por la hegemonía.

La idea de considerar el orden político como realización de la trascendencia, que en el orden inteligible está actualmente en vigor, se infiltró en la perspectiva histórica del cristianismo, sobre todo, a partir de Constantino; la Iglesia, como aquellos filósofos neoplatónicos, pretendió regular el orden terrenal, y no sólo a las comunidades cristianas, sino a todos los habitantes del imperio que, supuestamente, ya eran cristianos o deberían serlo. A pesar de que no se puede afirmar que esta infiltración en el cristianismo se haya

debido a la influencia directa de Jámblico, es difícil no ver en la política eclesiástica de toda la edad media, iniciada precisamente con Constantino, resabios del pensamiento político del neoplatonismo, y no hay que olvidar que el *gran benefactor del imperio*<sup>127</sup> fue quizá la figura más destacada en su época.

Si, pues, la sociedad buscó que todas sus instituciones reflejaran el orden jerárquico del mundo trascendental, es pertinente señalar una diferencia entre Porfirio y su supuesto discípulo. El primero tendía a la asimilación entre los diferentes órdenes inteligibles y entre las diferentes hipóstasis del Uno, mientras que Jámblico hacía una clara distinción y una distribución netamente jerárquica de dichos órdenes e hipóstasis.<sup>128</sup> A pesar de que la idea de la sociedad, como reflejo de un orden trascendente, fuera tan abstracta, tuvo repercusiones más concretas en el orden social: es probable que haya sido el pensamiento de Jámblico, aunque tal vez no directamente, el que influyó en la filosofía política de la edad media; pues, entonces, de acuerdo con lo dicho, las clases sociales debían de estar claramente diferenciadas y separadas, de manera que la movilidad social fuera prácticamente imposible.

#### *d. La economía, una preocupación común*

Los magnicidios, las guerras civiles, la crisis económica y otros conflictos del imperio romano durante el siglo tercero, se debieron, según Rostovtzeff, al problema agrario.<sup>129</sup>

<sup>127</sup> Véase, supra, n. 87.

<sup>128</sup> Cfr. Lloyd, pp. 287-301.

<sup>129</sup> Rostovtzeff (cfr. pp. 371ss) consideró la anarquía militar posterior a la muerte de Alejandro Severo como una confrontación entre la burguesía urbana y el régimen militar autárquico, cuyo ejército estaba formado por las clases menos privilegiadas, particularmente los campesinos. Sin embargo, el desarrollo de la situación deshizo toda esperanza del antiguo régimen de restablecerse y permitió que el nuevo grupo en el poder, salido básicamente de las fuerzas militares, también buscara la estabilización. Poco a poco la conformación del ejército prescindió de la población del imperio y fue conformado mayoritariamente por extranjeros. Aunque Rostovtzeff concibe el periodo de anarquía del siglo III como la confrontación entre la ciudad y el campo (cfr. ib., pp. 421-429), sin embargo, debe tenerse en cuenta que el antagonismo entre los militares y la población civil no se suscitó tan pronto ni fue tan generalizado como Rostovtzeff pensaba, cfr. Gagé, p. 247.

La milicia fue uno de los pocos medios, junto con la burocracia, para ascender en el orden social; el ejército estaba formado en su mayoría por la población rural, sobre la cual había recaído la fuerte carga de los impuestos y el derroche de los recursos que hacían las ciudades. Sin embargo, el nivel de vida en muchos centros urbanos experimentó un enorme atraso, y la inseguridad se convirtió en una preocupación permanente; las clases nobles, a las cuales favorecieron la situación agraria y los altos impuestos, haciéndose terratenientes,<sup>130</sup> se refugiaron en sus villas.<sup>131</sup> Por otra parte, hubo una gran movilidad social que, sin ser general ni indiscriminada, permitió a muchos campesinos enriquecerse, y a varios soldados ascender en sus cargos políticos; incluso hubo algunos que llegaron a ser la máxima autoridad del imperio.

Los emperadores fracasaron en sus constantes intentos de restaurar el orden, hasta que el caos y la anarquía social encontraron una relativa estabilización bajo los gobiernos teocráticos de Diocleciano y de Constantino, cuyas reformas pretendían fijar las clases sociales.<sup>132</sup> Rostovtzeff se ocupa en conjunto de las reformas de ambos emperadores, destacando las realizadas al poder imperial, en el sentido de realzar el carácter religioso de la persona del emperador; al ejército, al crear una guardia pretoriana más profesional; a la administración, separándola de la injerencia militar y haciéndola más especializada, por lo cual se hizo más amplia y centralista; al sistema tributario, buscando sanear los ingresos, estabilizar los precios, cobrar en especie, congelar los impuestos según las divisiones de tierra cultivable, y fijar a los campesinos a la tierra. Se intentaron todas estas reformas,

<sup>130</sup> Los pequeños propietarios preferían anexionar su parcela a un territorio más extenso, cuyo dueño se hacía responsable de enfrentar las requisiciones fiscales. Este fenómeno provocó, en tiempos de Diocleciano, el llamado colonato y ulteriormente los feudos de la edad media. La *annonae*, como se llamaba el impuesto, se tasaba de acuerdo a la superficie y calidad de las posesiones, por la producción del suelo y por el número de colonos, de esclavos y de ganado doméstico. Cfr. Maier, p. 35; Rostovtzeff, pp. 463-466.

<sup>131</sup> Cfr. Cary, p. 543: "La sociabilidad y la *humanitas* que una vez habían distinguido la vida de los pueblos romanos, se refugiaron ahora en las villas de los grandes terratenientes. Aquí, Plinio, o incluso un Cicerón, todavía podría haber sido capaz de hacer él mismo su hogar. Pero la aristocracia del país ahora raramente venía al pueblo y, en su reclusión rural, gradualmente se volcó a pasatiempos rústicos". Cabe decir que, por esta misma razón, en la arquitectura y en el arte de la época, el ámbito público cedió terreno al espacio privado y en las artes gráficas, el naturalismo al arte simbólico y abstracto. A propósito de la opulencia de estas villas, cfr. Brown, 1989b, p. 51.

<sup>132</sup> Cfr. Rostovtzeff, p. 473; Brown, 1989a, p. 37.

pero sin mucho éxito, pues quizá no era posible tener en cuenta las distintas situaciones de las provincias.<sup>133</sup>

Considerando esta situación del imperio romano, no es raro que la economía se haya vuelto un tema que tuvo particular importancia; fue necesario que las distintas agrupaciones filosóficas o religiosas buscaran dar respuesta también a los problemas económicos y sociales. Consecuentemente, también Jámblico y el cristianismo parecen haberse acercado en este aspecto. En el caso del cristianismo, baste señalar que no son pocas las reconveniones de los Padres de la Iglesia en contra de la acumulación de bienes, ni son raras sus exhortaciones a la limosna.<sup>134</sup> Por lo demás, la acumulación de riqueza, como obstáculo para alcanzar la salvación, ya había sido un tema recurrente en el *Nuevo Testamento*.<sup>135</sup>

Por lo que toca a Jámblico, no se puede saber exactamente qué papel desempeñó en la situación económica de su tiempo; es posible que, habiendo vivido en Siria y perteneciendo a la clase aristócrata, no haya estado al margen de ella, pues pertenecer a la región oriental del imperio implicaba, sobre todo, vivir en una región próspera, productiva, capaz de hacer frente a la inflación de la época, a los altos impuestos requeridos por un aparato estatal altamente militarizado y burocratizado.<sup>136</sup> En otras palabras, su posición acomodada podía haberle dado la posibilidad de tener una influencia notable en la situación económica de su entorno. "Jámblico", según Eunapio, "era famoso por su estirpe y pertenecía a una familia opulenta y próspera".<sup>137</sup> Focio, por su parte, indica que Jámblico hacía derivar su linaje de Sempsigéramo y de Mónimo, de los cuales el primero era el fundador de la dinastía de los reyes-sacerdotes de Emesa.<sup>138</sup> Aprovechando el conflicto

<sup>133</sup> Cfr. Rostovtzeff, pp. 452-468; véase también Ellul, pp. 377-385; Maier, pp. 30-36.

<sup>134</sup> Cfr. Tertul., *De fuga in persecutione*, 2; (Clemente de Alejandría) *PG.*, 9, 603-651; (Agustín de Hipona) *PL.*, 38, 111-116, 215-221, 247-252, 684; (Juan Crisóstomo) *PG.*, 48, 974-992; 55, 512-5187; 58, 603-610; 61, 292-296, (Gregorio Nacienceno) *PG.*, 35, 858-910; (Gregorio de Nisa) *PG.*, 46, 434-452, 454-469, 472-489; (Basilio de Cesarea) *PG.*, 31, 262-304; (Ambrosio de Milán) *PL.*, 14, 731-756.

<sup>135</sup> Cfr. *Lc.*, 6, 24; 12, 13-21; *St.*, 4, 13-5, 6.

<sup>136</sup> Cfr. Brown, 1989a, p. 56.

<sup>137</sup> Cfr. Eun. *VS.*, 'Ιάμβλιχος, ὃς ἦν καὶ κατὰ γένος μὲν ἐπιφανὴς καὶ τῶν ἀβρῶν καὶ τῶν εὐδαίμωνων.

<sup>138</sup> Vanderspoel (1988b, pp. 126s.) cita como fuentes a Focio (*Bibl. Cod.* 181) y a Estrabón (16.2.10), y afirma que "el linaje de Jámblico parece así derivar de los fundadores de dos líneas reales, en Calcis en

entre Roma y Persia, algunos de estos reyes-sacerdotes pretendieron el poder imperial, como Jotapiano, en tiempos del emperador Filipo, y Ucranio Antonino, en el 253, probablemente sólo con el objetivo de incrementar su injerencia local.<sup>139</sup> Tal vez Jámblico no era ajeno a estos intereses ligados a las clases gobernantes de su próspera región y despertó entre la gente de sus tierras un sentimiento de pertenencia y lealtad.

Aunque Jámblico era un filósofo, no parece haber renunciado a las comodidades de su clase. Se tiene noticia, gracias a Eunapio, de que él también tenía varias villas de descanso y asistía a los refinados baños de Gadara.<sup>140</sup> Probablemente no era bien visto entonces que un filósofo ostentara su riqueza, ni sabemos si Jámblico lo haya hecho, pero, al respecto, es significativo que Eunapio cuente que, durante una lección, Alipio le preguntara irónicamente a Jámblico si el rico es injusto o heredero de lo injusto, sin aceptar términos medios en la respuesta; Jámblico, disgustado, le contestó que los cuestionamientos que se hacían en sus lecciones no eran sobre la riqueza, sino sobre la virtud.<sup>141</sup> Años después, el emperador Juliano le escribe a Prisco: "te suplico que no te aturdan tus oídos los seguidores de Teodoro", los cuales dicen que "Jámblico, el verdaderamente divino y el tercero después de Pitágoras y de Platón, fue un ambicioso".<sup>142</sup>

---

Líbano y en Emesa, las cuales probablemente gobernaron grupos separados de pueblos árabes. En efecto, Jámblico pudo haber hecho derivar a sus antecesores de Sempsigéramo, precisamente porque este gobernador de Emesa fue el primero de su casa en gobernar después de la eliminación de los selúcidas por Pompeyo, que resultó en una serie de reinados legítimos y reconocidos, una estatura que Emesa quizá no había tenido antes". De esta familia provenía el emperador Marco Aurelio Antonino Basiano, o Heliogábalo, que gobernó del 218-222. Uno de estos reyes, llamado Abgar, sostuvo supuestamente correspondencia con Jesucristo, cfr. Stoneman, p. 22.

<sup>139</sup> Cfr. Stoneman, pp. 101-103.

<sup>140</sup> Cfr. Eun. VS., 459: Eunapio cuenta que Jámblico, mientras el sacrificio de una festividad solar se llevaba a cabo "en una de sus villas" (ή δὲ εὐτρέπτετο ἐν τινι τῶν ἐκείνου (sc. Jámblico) προακτείων), tuvo la premonición, confirmada posteriormente, de encontrarse en el camino un muerto, por lo que él y sus compañeros tuvieron que desviarse. Posteriormente, en los Baños de Gadara, "unas aguas termales de Siria, que ocupan el segundo lugar, respecto a las de Bayas en la Campania romana" (θέρμα δὲ ἐστὶ λουτρά τῆς Συρίας, τῶν γε κατὰ τὴν Ῥωμαϊκὴν ἐν Βαβυλῶνι δεύτερα), Jámblico hizo salir prodigiosamente de las piscinas a dos jóvenes de origen divino, llamados Eros y Anteros.

<sup>141</sup> Cfr. Eun., VS., 460: 'Εἰπέ μοι φιλόσοφε, πρὸς αὐτὸν ἔφη ὁ πλούσιος ἢ ἀδικος ἢ ἀδίκου κληρονόμος, ναὶ ἢ οὐ. τούτων γὰρ μέσον οὐδέν.' ὁ δὲ τὴν πληγὴν τοῦ λόγου μετήσασ, ἀλλ' εἴ τί τι περιττόν ἐστι κατὰ τὰ ἔκτος, ἀλλ' εἴ τι πλεονάζει κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν φιλοσόφῳ καὶ πρέπουσαν. ταῦτα εἰπὼν ἀπεχώρεσε, καὶ διαναστάντος, οὐκ ἦν σύλλογος. Nótese la ironía de los vocativos.

<sup>142</sup> Cfr. Jul. Ep. 12: Ἰκετέω σε, μὴ διαβρulleίτωσαν οἱ θεοδωρεῖοι καὶ τὰς εἰς ἀκοὰς οἰκείαν ἀρα φιλότιμος ὁ θεῖος ἀληθῶς καὶ μετὰ Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα τρίτος Ἰάμβλιχος.

Al margen de estas anécdotas, el capítulo veinte del *Protréptico* es un ejemplo de que el tema de la economía también era una preocupación del *gran benefactor del imperio*;<sup>143</sup> allí, “después de haber exaltado los beneficios del orden público, propios para crear un clima de confianza, denuncia el marasmo provocado por el atesoramiento individual, los capitales congelados o fuera de circulación. Haría falta esperar a un Adam Smith, para encontrar una rigurosa denuncia de los daños causados por la capitalización improductiva”.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Véase, *supra*, n. 87.

<sup>144</sup> Cfr. Dumont, p. 208s. Es importante mencionar que Juliano, con el ánimo de contrarrestar el avance del cristianismo y de renovar la religión pagana, copió expresamente de aquél algunas de las prácticas de ayuda social. Cfr. Chuvín, pp. 52s.



### Capítulo III: Algunos aspectos filosóficos comunes

#### a. La fe y la razón

Una de las características filosóficas más sobresalientes de la antigüedad tardía es su impronta religiosa, tan marcada, que es difícil establecer un límite entre la filosofía y la religión, pues ambas aparecen indisolublemente unidas. Sin embargo, se puede señalar que, mientras en los filósofos neoplatónicos se nota un movimiento que avanza desde la razón hacia la religión (piénsese en las diferencias entre Plotino y Proclo), en el cristianismo se presenta una tendencia inversa, de acuerdo con los postulados de Tertuliano y de san Agustín. Evidentemente, no hay una oposición tajante entre fe y razón, ni entre los personajes citados, pero *grosso modo* podemos considerar que Jámblico y Clemente de Alejandría están en un punto intermedio de este proceso.

Los esfuerzos intelectuales de los pensadores cristianos se concentraron en traducir las doctrinas implicadas en los acontecimientos bíblicos, concretos y particulares, a las categorías abstractas y universales del helenismo.<sup>145</sup> En todo lo posible, el cristianismo aprovechó ideológicamente cuanto pudo tomar de la filosofía helénica en su conjunto, sobre todo, la ética estoica y la metafísica platónica: no podía negar a la divinidad los

---

<sup>145</sup> Cfr. Armstrong, 1983, pp. 362-365. Sobre el debate entre el paganismo en general y el cristianismo, cfr. Dodds, 1968, pp. 102-138; más específicamente con el neoplatonismo, cfr. Wallis, pp. 100-105; Armstrong, 1937; Gigon.

atributos platónicos de unidad, de belleza o de bondad; tampoco podía borrar las especulaciones estoicas acerca de la providencia o de la necesidad ética de seguir el orden del mundo. En suma, el cristianismo hizo de toda la tradición filosófica griega un arsenal de sus propias especulaciones en torno a la divinidad. Este esfuerzo significó, simultánea y necesariamente, una adaptación de dichos conceptos, a fin de hacerlos más asequibles a la mayoría de los miembros de las comunidades cristianas. Ya se ha dicho que los predicadores cristianos tomaron a su cargo esta popularización de la filosofía;<sup>146</sup> Orígenes, por ejemplo, parecía considerar al cristianismo como una especie de "platonismo para las masas".<sup>147</sup> Evidentemente, el cristianismo no excluyó de su predicación a las clases nobles e intelectuales;<sup>148</sup> un ejemplo claro es el *Protréptico* de Clemente de Alejandría, que, mediante citas de autores clásicos y un estilo refinado, se dirigía a los paganos cultos, a quienes pretendía convencer de la superioridad del cristianismo frente a las religiones paganas.

Para la perfección cristiana, a pesar de que Clemente propugnara por una mayor penetración intelectual en los misterios cristianos, no era requisito indispensable haber llevado un régimen filosófico de vida, ni estar acostumbrado a altas especulaciones sobre los misterios; la fe, aun en el caso de que no fuera siempre algo superior al conocimiento, podía en muchas ocasiones prescindir de dichos regímenes y especulaciones. Por ello, los destinatarios del cristianismo podían ser de todos los niveles sociales. No obstante, el cristianismo desarrolló mecanismos para promover, dentro de la organización eclesial, a los mejor dotados intelectualmente. No faltaron los obispos, como el mismo san Agustín, provenientes de esta nobleza formada en el helenismo, y a estos intelectuales se debe en gran parte el auge del cristianismo.

---

<sup>146</sup> Cfr. Brown, 1989b, p. 244s.

<sup>147</sup> Cfr. Dodds, 1968, p. 20.

<sup>148</sup> Gigon (pp. 7ss.) insiste en el hecho de que quienes le dieron al cristianismo su fuerza histórica no fueron propiamente hablando los cristianos comunes y corrientes sino los intelectuales y los teóricos del cristianismo, que obviamente provenían de las clases altas.

Por su parte, Jámblico se dedicó a la exégesis de Platón y de Aristóteles, y a la elaboración de ensayos sobre el alma, sobre el libre albedrío y el destino, sobre los dioses, etcétera. Puesto que consideraba reveladas las obras de Homero, de Hesfodo, de Platón, de Aristóteles, etcétera, buscó someter sus escritos a una interpretación filosófica – contrariamente a Porfirio, cuya exégesis era básicamente alegórica– que pudiera dar unidad a la mayor parte de toda la tradición clásica.

Con respecto al elemento religioso de su pensamiento, según Mau, en el *sirio inspirado*,<sup>149</sup> “destaca mucho más fuerte que en Porfirio la tendencia a resaltar la especulación religiosa en lugar de la fundamentación filosófica. El neoplatonismo es convertido por él en una religión en contra del cristianismo”.<sup>150</sup> Para Zeller, Jámblico había puesto el neoplatonismo al servicio de la religión, y representaba, en el esquema de la dialéctica hegeliana, la antítesis irracional del racionalismo de Plotino.<sup>151</sup> Evidentemente, estas opiniones son exageradas y es necesario quitarles cualquier connotación peyorativa; sin embargo, que Jámblico considera como revelada a la filosofía se deduce de sus palabras: “al emprender cualquier filosofía, es una costumbre, al menos para los hombres sensatos, invocar a un dios; sin duda, conviene mucho más hacer esto respecto a la que justamente se considera que recibe el nombre del divino Pitágoras, porque, habiendo sido transmitida por los dioses, no es posible aprenderla de otra manera, desde sus inicios, más que por mediación de los dioses. Pues, aparte de esto, también su belleza y su grandeza sobrepasan la capacidad humana como para examinarla súbitamente; pero, si alguno se acerca a ella, poco a poco, con tranquilidad, conducido de manera benévola por alguno de los dioses, ése podría entresacar algo de ella”.<sup>152</sup>

<sup>149</sup> Véase, supra, n. 87.

<sup>150</sup> Cfr. *RE*, IX, 649, 30-40. Halfwassen (p. 53, n. 4) afirma que Jámblico es “der den Neuplatonismus zu einer mit dem Christentum konkurrierenden Philosophen-Religion umformte”.

<sup>151</sup> Cfr. Zeller, p. 44; Alsina, 1989, p. 79 (Zeller tiene el mérito de ser el primero en ocuparse de Jámblico seriamente; a partir de entonces, el estudio del filósofo neoplatónico ha oscilado, por sus tendencias hacia lo religioso, entre el elogio y la censura).

<sup>152</sup> *Jambli., VP*, I: Ἐπὶ πάσης μὲν φιλοσοφίας ὁμῆ θεῶν παρακαλεῖν ἔθος ἄπαι τοῖς γε σώφροσιν. ἐπὶ δὲ τῇ τοῦ ἁγίου Πυθαγόρου δικαίως ἐπιωνύμῳ νομιζομένη πολὺ δήπου μᾶλλον ἀρμόττει τοῦτο ποιεῖν ἐκ θεῶν γὰρ αὐτῆς παραδοθείσης τὸ κατ’ ἀρχὰς οὐκ ἔνεστιν ἄλλως ἢ διὰ τῶν θεῶν ἀντιλαμβάνεσθαι. πρότε γὰρ τούτῳ καὶ τὰ κάλλος αὐτῆς καὶ τὸ μέγεθος ὑπεραίρει τὴν ἀνθρωπίνην δύναμιν ὥστε ἐξάψυχε αὐτὴν κατιδεῖν, ἀλλὰ μόλις αἰ τις τοῦ

Es cierto, pues, que Jámblico reconoce el carácter revelado de la filosofía; sin embargo, hay que considerar el programa de formación propuesto por él a sus discípulos. Dicho programa incluía una formación matemática, propedeútica a la filosofía, contenida en su *Colección de las doctrinas pitagóricas*; posteriormente, la lectura ordenada y sistemática de los diálogos de Platón, la cual conseguiría que el discípulo pudiera entregarse a la meditación de los *Oráculos caldeos*; finalmente, por encima de la filosofía, la teúrgia, que conseguiría la liberación de la fatalidad, la virtud perfecta y la asimilación con los dioses. Jámblico, pues, no hizo de la filosofía una religión, sino una etapa en la vida religiosa, cuyo verdadero objetivo estaba por encima de eso que la filosofía podía ofrecer, pero no se podía conseguir sin filosofar.<sup>153</sup>

En cuanto a los objetivos de sus enseñanzas, baste mencionar que Jámblico procuraba darle a la clase noble la posibilidad de una religión ilustrada, acorde con su linaje, con fundamentos tradicionales y desarrollos metafísicos sutiles: era requisito indispensable llevar un régimen filosófico de vida y estar acostumbrado a altas especulaciones sobre los misterios. Por ello, provocaba que los destinatarios del neoplatonismo se vieran reducidos a aquellos que estaban dispuestos a emprender una preparación matemática, primero; filosófica, después, y, finalmente, teúrgica. Con estos requerimientos y objetivos, sólo la nobleza estaba dispuesta a emprender el itinerario neoplatónico de formación; quizá se pensaba que los contenidos de sus doctrinas paulatinamente afectarían a las demás esferas sociales.

---

τῶν θεῶν εὐμένους ἐξηγουμένου κατὰ βραχὺ προσιῶν ἥρεμα ἂν αὐτῆς παρασπάσασθαι τι δυναθεῖη.

<sup>153</sup> A propósito de la relación entre filosofía y religión en Jámblico, cfr. Brisson, pp. L-LVIII; Smith.

*b. Legitimidad, sincretismo y eclecticismo*

Estructurar la idea de la universalidad del cristianismo fue también otro de los grandes retos de los primeros pensadores cristianos. Para ello, tuvieron que justificar su reciente aparición, apelando al hecho de considerarse a sí mismos como la continuación legítima de la revelación judía: Cristo, de acuerdo a la tipología de los Padres de la Iglesia, era el cumplimiento de toda la revelación precedente; todos los personajes bíblicos no eran sino figura de lo que iba a cumplirse en Cristo. De allí que Marción fuera considerado hereje; afirmaba que el *Antiguo Testamento* era una revelación distinta de la del *Nuevo*, revelada incluso por otro dios. Sin embargo, que los cristianos se considerasen herederos de la revelación judía no fue suficiente para evitar los ataques de Celso; éste los tenía como ateos, por no venerar a los dioses revelados en tiempos mucho más ancestrales; por considerar a su dios como el único, y por pensar presuntuosamente que su revelación era más reciente y definitiva.

La veneración del pasado,<sup>154</sup> pues, representaba obviamente uno de los principales obstáculos para el nuevo culto. Los argumentos que los autores cristianos esgrimieron para hacer valer sus opiniones dentro de los círculos de pensamiento de su tiempo, enseñando el carácter primigenio de su religión con respecto a las otras, resultan excesivamente ingenuos y a la vez sorprendentes. Eusebio de Cesarea, por ejemplo, en su *Preparación evangélica*, argumentaba que el judaísmo incluso representaba ciertos retrocesos con respecto al cristianismo.<sup>155</sup> A su vez, san Clemente decía: "el error es viejo, mas la verdad aparece como algo nuevo. Sea que las cabras míticas enseñen que los frigios son antiguos; sea que los poetas, por su parte, refieran que los arcadios existen antes que la luna; sea que, a su vez, quienes tienen sueños enseñen que los dioses y hombres egipcios mostraron esta tierra como la primera; sin embargo, ninguno de ellos existe antes de este mundo; nosotros sí somos anteriores a la fundación del mundo; los que necesariamente estaríamos en él,

<sup>154</sup> A propósito del clasicismo, como tendencia general de esta época. cfr. Dihle, pp. 22-61.

<sup>155</sup> Cfr. Daniélou, p. 171.

hemos sido engendrados antes por Dios; nosotros somos imágenes racionales de la Razón de Dios, por la cual fuimos hechos desde el principio, porque «en el principio existía el Verbo».<sup>156</sup>

El cristianismo, como hemos visto, buscó comunicar su mensaje, valiéndose de múltiples argumentos, sacándolos de la tradición clásica, e, incluso, de sus mismos opositores. Pero, ¿cómo se explicaban las otras religiones? El cristianismo, al menos en la tendencia que representa Justino, no excluyó que el único Dios se hubiera revelado un poco en todas las culturas, mediante lo que él llamó las “semillas del Verbo”.

Esta postura del cristianismo frente a la filosofía condujo a lo que podríamos considerar un movimiento sincrético. Clemente de Alejandría, por ejemplo, afirmaba: “cuando hablo de filosofía, no me refiero a la estoica, o a la platónica, o a la de Epicuro o a la de Aristóteles, sino que me refiero a todo lo que cada una de éstas escuelas ha dicho rectamente enseñando la justicia con actitud científica y religiosa. Este conjunto ecléctico es lo que yo llamo filosofía”.<sup>157</sup> Según esta doctrina, la verdad, dondequiera que se encontrara era cristiana; entonces, lo mismo que para el pueblo judío, Cristo vendría a ser la plenitud de esa revelación parcial que los griegos habían recibido mediante la filosofía; ésta, en efecto, “había sido dada a los griegos como su propio testamento”.<sup>158</sup> Así, el cristianismo ejercía lo que podríamos llamar un movimiento centrípeto; respecto a la religiosidad y a la filosofía paganas, se consideró a sí mismo como la superación de todas ellas, haciendo suyo todo lo que no se opusiese frontalmente a su predicación.<sup>159</sup>

También Jámblico buscó una figura que le diera legitimidad a su pensamiento, y la encontró en Pitágoras. Éste, el sabio, matemático, filósofo y divino personaje de Samos,

<sup>156</sup> Clem., *Protr.*, I, 6, 4: Παλαιὰ δὲ ἡ πλάνη, καινὸν δὲ ἡ ἀλήθεια φαίνεται. Εἴτ' οὖν ἀρχαίως τοῦ Φρύγας διδάσκουεν αἶγες μυθικαί, εἴτε αὐ τοῦ Ἀρκάδας οἱ προσελήθους ἀναγράφοντες ποιηταί, εἴτε μὴν αὐ τοῦ Αἰγυπτίου οἱ καὶ πρώτην ταύτην ἀναφήναι τὴν γῆν θεοῦ τε καὶ ἀνθρώπου ὀνειρώσσοντες· ἀλλ' οὐ πρό γε τοῦ κόσμου τούτου τούτων οὐδέ εἶς, πρό δὲ τῆς τοῦ κόσμου καταβολῆς ἡμεῖς, οἱ τῷ θεῖν ἕσεται ἐν αὐτῷ πρότερον γεγεννημένοι τῷ θεῷ, τοῦ θεοῦ λόγου τὰ λογικὰ πλάσματα ἡμεῖς δι' ἃν ἀρχαίζομεν, ὅτι ἐν ἀρχῇ ὁ λόγος ἦν’.

<sup>157</sup> Clem., *Strom.*, I, 7, 37, 6 (trad. de José Vives, p. 209).

<sup>158</sup> Clem., *Strom.*, VI, 8, 67 (trad. de Vives, p. 209).

<sup>159</sup> Esta tendencia al aglutinamiento que se da en el terreno filosófico, no es exclusiva del cristianismo; coincide con una tendencia ecléctica de las diferentes escuelas filosóficas, cfr. Michel, pp. 43-94.

fue la figura que le permitió contrarrestar los cultos orientales y dar a su sistema la legitimidad y raigambre que necesitaba.<sup>160</sup> Por sus orígenes, su vida y su obra, Pitágoras era la piedra angular de su proyecto filosófico y religioso; sobre la base de esta figura antigua y netamente helénica, la legitimidad estaba garantizada. Además, Jámblico también persigue atribuir a Pitágoras sus propias tendencias eclécticas y sincretistas. En efecto, según su *Acerca de la vida pitagórica*, "Pitágoras transmitió muy claramente la amistad de todos con todos: de los dioses con los hombres, mediante la piedad; de las doctrinas entre sí, y, en general, del alma con el cuerpo; mediante la filosofía y también mediante la contemplación en sí misma, transmitió la amistad de las formas de lo racional con las de lo irracional... Más aún, dicen —continúa Jámblico— que Pitágoras consideró como algo unido la filosofía divina y el culto".<sup>161</sup>

En este afán sincretista y eclecticista, Jámblico llevó más allá de Plotino la trascendencia de la unidad fundamental, postulando la existencia de dos Unos, de los cuales, el primero era totalmente inefable, y el segundo era equivalente al Uno plotiniano.<sup>162</sup> Desarrolló la doctrina de la emanación, que le permitía justificar tanto la unidad del universo (puesto que toda realidad estaba íntimamente unida a una realidad superior, de la cual procedía), como la jerarquía ontológica, que establecía preeminencia de algunos seres frente a otros. La multiplicación y la jerarquización de las hipóstasis le permitieron integrar el amplio número de los dioses del politeísmo; así, los seres divinos, dentro del proceso de emanación, guardaban el siguiente orden: los dioses, los arcángeles, los ángeles, los demonios, los héroes, los arcontes sublunares, los arcontes hílcos y, por último, las almas.

<sup>160</sup> Véase, supra, n. 24.

<sup>161</sup> Jámbl., *VP.*, 229: φιλίαν δὲ διαφανέστατα πάντων πρὸς ἄπαντας Πυθαγόρας παρέδωκε, θεῶν μὲν πρὸς ἀνθρώπους δι' εὐσεβείας καὶ ἐπισημονικῆς θεραπείας, δογμάτων δὲ πρὸς ἄλληλα καὶ καθόλου ψυχῆς πρὸς σῶμα λογιστικῆς τε πρὸς τὰ του ἀλόγου εἶδη διὰ φιλοσοφίας καὶ τῆς κατ' αὐτὴν θεωρίας. *Ib.*, 151: ἔτι δὲ φασὶ καὶ σύνθετον αὐτὸν ποιῆσαι τὴν θεῖαν φιλοσοφίαν καὶ θεραπείαν.

<sup>162</sup> Para información más específica sobre el Uno inefable, cfr. Linguitti, y sobre el segundo Uno, cfr., infra, n. 177. Este segundo Uno puede identificarse con la primera hipótesis del *Parménides*, cfr. Saffrey, 1978, pp. xvii xl.

El mérito principal del amplio sistema de Jámblico estriba en la coherencia con que había incluido elementos tan diversos de las distintas tradiciones, antiguas y nuevas, filosóficas y religiosas, que habían confluído en su época hacia Alejandría, donde se había formado.<sup>163</sup> Él fue quien determinó la dirección que debía tomar el neoplatonismo,<sup>164</sup> y fue el primero en iniciar un proceso de elaboración escolástica de la tradición filosófica;<sup>165</sup> por estas razones, ha sido considerado como el "segundo fundador, el Crisipo de la escuela".<sup>166</sup>

A partir de lo que se ha visto, se puede aseverar que el cristianismo se asemeja al pensamiento de Jámblico, en primer lugar, en la tendencia a justificar sus doctrinas por su carácter primigenio y ancestral; en segundo lugar, por su carácter eclecticista y sincretista, y en tercer lugar, en que ambos se consideran a sí mismos como fruto de una revelación. Empero, es preciso anotar que el carácter de la revelación divina del cristianismo era de naturaleza distinta de la del filósofo de Calcis. Para el cristianismo, se trataba de una intervención extraordinaria del Único Dios verdadero; en cambio, para Jámblico, la filosofía era una sola e ininterrumpida revelación, pues para un filósofo pagano era inaceptable que el orden racional del mundo, máxima prueba de la divinidad, pudiera ser alterado caprichosamente por ella misma.<sup>167</sup>

### *c. El monoteísmo: fuente de legitimidad y hegemonía*

Un conflicto que se originó a consecuencia de las tendencias sincretistas y eclecticistas, tanto del cristianismo como del neoplatonismo, fue el de decidir quién era el legítimo

<sup>163</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1975, p. 24.

<sup>164</sup> Incluso a pesar de que tradicionalmente Plotino pasa por ser el fundador del neoplatonismo, cfr. Armstrong, "Plotinus", 1967, p. 215.

<sup>165</sup> Véase la nota de Martano, en Zeller, p. 5, n. 6. Dalsgaard Larsen (1975, p. 25) afirma que "se le puede considerar como el primer escolástico".

<sup>166</sup> Cfr. Lloyd, p. 273.

<sup>167</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993b, pp. 3s. Ver también, supra, n. 145.



heredero de la verdad de las diferentes doctrinas que había que aglutinar. Para afirmar la propia legitimidad y para detentar la hegemonía del pensamiento, el argumento sobresaliente estribaba, sobre todo, en el carácter revelado de las propias doctrinas. El resultado de este conflicto fue un creciente dogmatismo, íntimamente ligado a una tendencia general de la época: el monoteísmo.

En efecto, el monoteísmo, originario tal vez de tradiciones orientales, era, en cierta forma, una tendencia muy extendida por el imperio.<sup>168</sup> Incluso la dominación romana había dado motivaciones políticas para criticar la tradición religiosa de las ciudades, y buscaba superar el carácter étnico de las distintas religiones que se practicaban a lo ancho y largo de sus territorios. Hacia el siglo tercero, tanto el mitraísmo, la religión solar tan propugnada por Heliogábalo o por Aureliano, como el mismo cristianismo, heredero del monoteísmo judío, ponen de manifiesto que la necesidad de una sola religión ganaba terreno en el ánimo religioso de las conciencias.

La tradición filosófica del Uno de Jámblico se remonta hasta el Uno de Parménides<sup>169</sup> y pasa, evidentemente, por la idea platónica del Bien, por el motor inmóvil de Aristóteles, hasta llegar al Uno plotiniano. Aunque la crítica filosófica también había hecho del politeísmo tradicional el objeto de sus ataques (basta recordar a personajes como Jenófanes, Protágoras, Epicuro, etcétera), Jámblico acepta, evidentemente, la existencia de otros dioses, pero todos ellos tienen un carácter completamente subordinado; el Uno totalmente inefable, por encima del Uno postulado por Plotino, se encuentra entre las características principales del sistema jambliqueano; por eso, se le puede considerar monoteísta.<sup>170</sup>

Frente a las tendencias sincretistas, Jámblico optó por un monoteísmo inclusivo, que consideraba a los dioses tradicionales como una vía necesaria para llegar al nivel más alto

<sup>168</sup> Incluso en una visión dualista, como la del zoroastrismo o como la del maniqueísmo, el triunfo del dios bueno prefiguraba un poco un tipo de monoteísmo. A propósito del monoteísmo, cfr. Nilsson, pp. 132-141; Des Places, 1969, pp. 324-326.

<sup>169</sup> Cfr. Des Places, 1975, pp. 71-77.

<sup>170</sup> Cfr. Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 185-188s.

en la relación con la divinidad; su pensamiento, como rector de la cultura, sólo conoció un efímero apogeo bajo el gobierno de Juliano el apóstata. En cambio, el cristianismo se perfilaba como un monoteísmo excluyente. Cualquier otro dios, fuera del Dios de Jesucristo, era considerado un oponente, un dios falso, y la Iglesia no dio concesión alguna a los otros dioses, en el sentido de reconocerles la misma divinidad que al Padre de Jesucristo. El cristianismo subordinó todas las divinidades paganas catalogándolas como ángeles o demonios, cuando no de santos, y, en ese sentido, también el Uno de los neoplatónicos estaba en oposición al Dios cristiano.<sup>171</sup>

Según parece, casi era una necesidad ontológica, debida en parte al pensamiento platónico, creer que, si una doctrina era verdadera, debía serlo para todos los hombres. Se explica, entonces, por qué la doctrina ortodoxa de la Iglesia fue acogida favorablemente por la población en general. Es más, su férrea convicción de que su Dios era el único *Kyrios*, seguramente le concedió mayor credibilidad. En el fondo, la tendencia de los distintos monoteísmos a presentarse como la única opción viable, de carácter ecuménico y universal, libre de todo condicionamiento temporal o espacial, dentro de las múltiples corrientes religiosas del imperio romano, reflejaba también una pugna por la hegemonía cultural y política.

#### *d. Algunas herencias de Jámblico*

A pesar de haber sido el cristianismo quien a la postre tomó a su cargo la tradición filosófica, el programa educativo del *ilustre curador de las almas*<sup>172</sup> pervivió, y tuvo una repercusión importante en el modelo educativo desarrollado durante la edad media. En esta

<sup>171</sup> Debe recordarse que la Academia fue clausurada por Justiniano en el 529, básicamente por motivos religiosos. Algunos de sus miembros se fueron entonces a Persia; eso explica por qué el pensamiento de Jámblico ha tenido influencia, sobre todo, en el misticismo islámico. Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 130, y a propósito de la pervivencia del paganismo, Chuvin, Mac Mullen, O' Donell.

<sup>172</sup> Véase, supra, n. 87.

época, las virtudes intelectuales estaban por debajo de las virtudes teologales; la filosofía era *ancilla theologiae*, y la formación previa a los estudios filosóficos estaba igualmente constituida por el *quadrivium* matemático.<sup>173</sup> En una palabra, la influencia del programa educativo de Jámblico difícilmente se oculta en la forma en que fue organizada la educación medieval; sobre todo, en la concepción y en la función que debían tener la filosofía y la instrucción básica.

Además de buscar la reconciliación entre Platón y Aristóteles, los neoplatonistas tuvieron que enfrentar el reto de encontrar la coherencia interna de la endemoniada inspiración platónica. En este sentido, *el mejor exégeta de los asuntos intelectuales y demás hechos divinos*<sup>174</sup> representó un punto de partida importante, porque estableció el orden que debía seguirse en la lectura de los diálogos platónicos: *Primer Alcibíades, Gorgias, Fedón, Cratilo, Teeteto, Sofista, Político, Fedro, Banquete, Filebo, Parménides y Timeo*. Los primeros cinco diálogos se ocupaban del orden físico, y los cinco siguientes, del orden teológico; los dos últimos eran la recapitulación de los anteriores. Este ordenamiento de los diálogos determinó la lectura de Platón durante los siglos siguientes.<sup>175</sup>

Otro aspecto importante del método de sus comentarios fue su teoría del *escopo*, según la cual, para cada diálogo, debía determinarse un objetivo que comprendiera en sí todos los aspectos involucrados en un diálogo. Este método tenía un carácter más filosófico y representaba un avance sustancial respecto al método alegórico que estaba en boga; respecto al tipo de comentario que hacía Porfirio, que consideraba los textos parcialmente, el de Jámblico tenía no sólo una visión más global, sino también más profunda del texto comentado;<sup>176</sup> hay que añadir que sus métodos exegéticos influyeron, entre otros, en Gregorio de Nisa.<sup>177</sup>

<sup>173</sup> Cfr. Merlan, 1953, pp. 78-85; Marrou, 1983, p. 201.

<sup>174</sup> Véase, *supra*, n. 87.

<sup>175</sup> Cfr. Dillon, 1973, pp. 54-66; Festugière, 1969, pp. 283-285.

<sup>176</sup> Cfr. Pépin, 1974.

<sup>177</sup> Cfr. Rondeau.

Además, la doctrina de Jámblico que postula la organización de las hipóstasis mediante tríadas también fue utilizada por el cristianismo para sus especulaciones en torno a la trinidad: en el siglo décimo segundo, el bizantino Miguel Pselo, en franca referencia a un escrito de Jámblico, habló del Dios, unidad y trinidad, para reforzar su enseñanza de la trinidad cristiana.<sup>178</sup> Según Halfwassen, el pensamiento de Jámblico sobre la Trinidad tenía la misma función que el del platonismo cristiano, desde Victorino hasta el Cusano.<sup>179</sup>

#### e. El mundo y el hombre

Para justipreciar el pensamiento de Jámblico, se debe considerar que perteneció a una época en que imperaba una visión escindida del universo; según ésta, el mundo infralunar, compuesto de elementos que están sujetos al devenir y a las leyes del destino, a la corrupción y a lo perecedero, se opone al hiperuránico, que era el mundo de lo perfecto, eterno y divino.<sup>180</sup> Consecuentemente, vivir en nuestro mundo, el material mundo infralunar, provocaba un sentimiento pesimista con respecto a la vida terrena, y dicho pesimismo era llevado hasta el extremo por algunas religiones como el gnosticismo, impugnado por Plotino,<sup>181</sup> o el maniqueísmo. La filosofía y la religión pretendían dar a los hombres la posibilidad de trascender este mundo y de unirse con la divinidad.

Para la filosofía, esta preocupación de trascendencia fomentó la especulación metafísica, puesto que se debía dar razón de las posibilidades y de las condiciones necesarias para que la unión del hombre con la divinidad fuera posible. En términos

<sup>178</sup> Cfr. Jambl., *De eth. theol. arithm.*, 70-71, en O' Meara, 1981, p. 39: ἔστιν οὖν τὸ πρῶτον καὶ κυρίως ἓν, ὃ δὴ φαίμεν ἂν ἡμεῖς ὁ θεός, ἓνός καὶ τριάς. "Existe ciertamente el primero y legítimo Uno, al que ya nosotros podríamos afirmar, dios, unidad y trinidad". Este es el Uno que está por debajo del Uno totalmente inefable. A propósito del sentido que tiene esta doctrina jambliqueana, cfr. Halfwassen, pp. 60-77.

<sup>179</sup> Cfr. ib., p. 68s.

<sup>180</sup> Para una exposición detallada de esta visión del universo, cfr. Dodds, 1968, pp. 5-36; Nilsson, pp. 111-118; Jiménez Espinoza, pp. 89-118; Alsina, 1973, pp. 15-17.

<sup>181</sup> Cfr. Plot., *Enn.*, II, 9.

generales, esta posibilidad se abría mediante una visión teística del hombre: lo divino es algo connatural a la esencia humana.<sup>182</sup> Por supuesto, Platón y sus seguidores habrían estado de acuerdo, ya que, para ellos, el hombre se identifica con su alma; sin embargo, la realidad contingente del hombre concreto, del hombre de carne y hueso, constituía la piedra de toque del platonismo; había que encontrar un argumento que explicara por qué, si el verdadero ser del alma humana era connatural a la divinidad, el hombre debía de pasar por la experiencia dolorosa de la vida terrena.

Este problema, en cierto sentido, no existía en la concepción de Plotino; para él, el alma no desciende totalmente, no se encarna del todo, por decirlo de una manera, sino que está en contacto continuo e ininterrumpido con las realidades inteligibles; el alma humana no era sino una parte del alma universal.<sup>183</sup> La labor filosófica, entonces, nos hace conscientes de esta realidad profunda del hombre; somos felices, y la filosofía consiste en darnos cuenta de que lo somos. La unión con la divinidad, que era la búsqueda fundamental de la actividad humana, debía conseguirse mediante el esfuerzo del intelecto por desprenderse de la realidad inmanente. La pregunta sobre la esencia del hombre se resolvió identificando a éste con el ser primigenio de quien era la última emanación, y a quien debía regresar; ese ser primigenio también era dios; por lo tanto, ontología, antropología y teología formaban una unidad que se distendía o contraía según el alma se alejara o se acercara al Uno.<sup>184</sup>

A pesar de que las visiones dualistas del gnosticismo y del maniqueísmo interpretaron la materia como mala, los platonistas, de acuerdo con el *Timeo*, tenían la

<sup>182</sup> Respecto a este tema, pueden verse las obras de Des Places (1964) y de Pépín (1971).

<sup>183</sup> A esta doctrina se le conoce como monopsiquismo; de acuerdo con ella, también puede hablarse de mononoísmo, es decir, todos compartimos una parte del intelecto universal; ahora bien, la actividad del alma y del intelecto nunca se detiene, y más que ser inconsciente es "supraconsciente"; por eso, gran parte del trabajo filosófico es participar conscientemente de esta actividad permanente. Estas nociones están explicadas en Merlan, 1969, pp. 4-84; en la p. 55 dice: "Ahora, en nuestro siglo, podemos apreciar estas doctrinas de Plotino mucho mejor de lo que hubieran podido otros siglos, porque el nuestro nos proveyó con un concepto que enlaza los conceptos de unicidad del intelecto y/o del alma con el concepto del inconsciente. Por supuesto es el concepto de Jung del inconsciente colectivo".

<sup>184</sup> Evidentemente, esta es una generalización excesiva de la doctrina plotiniana; una exposición completa puede verse en: Trouillard, 1990, pp. 98-114; Armstrong, 1989, pp. 302-313; id., "Plotinus", 1967, pp. 193-268; *Le néoplatonisme*, pp. 37-150, Wallis, pp. 37-93.

convicción de que la divinidad se deja conocer a través del cosmos, del orden impuesto a los elementos por los dioses o por el demiurgo. En la práctica, la filosofía de la época se veía obligada a escoger entre una visión dualista, donde la materia era mala, y una visión monista del mundo, que, en el caso de Plotino, prácticamente se resolvía en un panteísmo.

Para el cristianismo, la unión con la divinidad no era posible ontológicamente, puesto que la naturaleza humana es esencial y radicalmente distinta de la naturaleza divina; sin embargo, la divinidad misma se había encarnado, haciendo posible, de una manera totalmente nueva e inimaginable, la unión de Dios y del hombre. Para el paganismo ni siquiera entraba en cuestión la idea de que la divinidad misma se hubiera encarnado y, menos, que hubiera padecido la muerte. Por su parte, el cristianismo ortodoxo no podía aceptar la eternidad del mundo, la preexistencia de las almas, la metempsicosis o el monopsiquismo plotiniano.<sup>185</sup>

Por estas razones, es fácil comprender que uno de los temas filosóficos más polémicos entre el cristianismo y el neoplatonismo fuera la antropología. Para el cristianismo, como herencia de la antropología bíblica, el hombre era considerado una unidad, donde está descartada la división platónica entre el cuerpo y el alma. En cierto sentido, la resurrección de la carne era una consecuencia lógica de la redención del hombre llevada a cabo por Cristo, pues la redención no podía estar completa, si no involucraba la corporalidad humana.<sup>186</sup> A pesar de esta antropología, en el cristianismo se fueron infiltrando concepciones dualistas del hombre, como en el gnosticismo; incluso san Agustín conserva rasgos de la antropología dualista del maniqueísmo.

El cristianismo, deudor del pensamiento bíblico, también afirmaba la bondad del mundo y, por ende, de la materia, pero ciertamente no aceptaba su divinidad ni nada semejante. Aunque el monoteísmo cristiano se opuso a la multitud de presencias divinas que habitaban el cosmos, aceptaba que se podía conocer a Dios por sus obras, pero, su

<sup>185</sup> Véase, supra, n. 145.

<sup>186</sup> A propósito de la concepción bíblica de la carne, véase la nota de la *Biblia de Jerusalén* a Gn., 2, 21; entre sus varias acepciones, se encuentra también la del cuerpo entero; sin embargo, es significativo que el hebreo no posee una palabra para designar al cuerpo propiamente dicho.

presencia no se realizaba en ningún lugar específico, sino, más bien, en una comunidad; la auténtica teofanía había sido Jesucristo mismo, y su presencia se prolongaba en la Iglesia, sobre todo en la celebración de los sacramentos. A la postre, el cristianismo tuvo que hacer varias concesiones a la filosofía pagana y transformar su pensamiento teológico prácticamente en una cosmología.

Jámblico, por su parte, se decidió por un monismo<sup>187</sup> y, consecuentemente, tuvo una visión optimista del mundo material y del cuerpo;<sup>188</sup> por ello, dentro de su sistema, el mundo infralunar no era ontológicamente malo. Esto es importante, si se considera que incluso Plotino habló de la materia como del "mal en sí mismo".<sup>189</sup> En oposición a Plotino, Jámblico declaraba abiertamente la bondad del mundo. También, en este punto, se acerca al cristianismo. Evidentemente, la bondad del mundo, según Jámblico, no obedecía a las mismas razones de los cristianos, pues era difícil conceder al cristianismo una creación *ex nihilo*. Esta visión optimista del mundo material, aunada a una antropología que acepta que el alma se encarna totalmente en un cuerpo, determinará la filosofía jambliqueana, que asume estos dos presupuestos sin cortapisas y los lleva a sus últimas consecuencias: el hombre, como alma encarnada, deberá valerse de este mundo en su camino de asimilación a lo divino; he aquí la necesidad de la teúrgia. Aunque esta visión está muy lejos de ser una *fuga mundi*, en que el hombre debe liberarse de la perversa materia para alcanzar su fin último, tampoco trata de reducir al hombre a simple materia, pues su realidad más profunda es trascendente, superior a los elementos del mundo y, por lo tanto, no sujeta a las leyes del destino.<sup>190</sup>

<sup>187</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 119; Shaw, 1995, p. 29.

<sup>188</sup> Las obras de Dalsgaard Larsen (1972) y de Dillon (1973) son las que, después de la de Zeller, se han ocupado del pensamiento de Jámblico de una manera más seria y más amplia, buscando recobrar sus virtudes filosóficas. Después de ellos, la obra de Shaw es, en mi opinión, la que ha alcanzado una mejor comprensión del papel que la teúrgia jugaba en su pensamiento (principalmente el libro *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*; esta obra de Shaw está precedida de tres artículos sobre la teúrgia: Cfr. 1985, 1988 y 1993). Deben destacarse sobre todo la visión optimista del mundo y de la materia, y la necesidad ontológica de la teúrgia dentro de su sistema. La exposición del pensamiento de Jámblico a lo largo de este capítulo, está básicamente fundada en estas obras, obviamente de una manera demasiado sucinta.

<sup>189</sup> Cfr. Plot., *Enn.*, I, 8, 3: καθ' αὐτὸ κακόν.

<sup>190</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, pp. 121-124.130.

También en su postura frente al destino, Jámblico se acerca a la visión cristiana: lo rechaza. Para el cristiano, el destino podía ser alterado por Dios para bien de su criatura, pues no podía estar sometido a los elementos del mundo. Para Jámblico, el hombre era superior ontológicamente a los elementos del mundo, y puesto que es imposible que un orden inferior determine a un orden superior,<sup>191</sup> el destino está por debajo de la realidad humana. Sin embargo, el hombre está encarnado y debe, mediante la teúrgia, llegar a su verdadera estatura, la que le permite estar por encima de los elementos del mundo.

La condición existencial del hombre, inmerso en el devenir del mundo, representaba una experiencia dolorosa y estaba en franca oposición con la naturaleza divina atribuida a su alma; sin embargo, en opinión de Jámblico, la solución de este problema escapa a los límites de la razón, porque se trata de un asunto que implica el orden de todo el cosmos y la totalidad de la existencia humana; es decir, es un problema existencial, pues, por una parte, la encarnación del alma humana debe tener una función específica dentro del orden y de la unidad del cosmos, y, por otra, el ser humano necesita una forma de unirse a la divinidad, que implique tanto al alma como al cuerpo.<sup>192</sup>

El tema del alma individual patentiza, quizá más que ningún otro, la diferencia del pensamiento de Jámblico frente a las posturas de Plotino y de Porfirio. Éstos afirmaban que el alma está en una relación directa e ininterrumpida con las realidades superiores; aquél se preguntaba por qué —dada esa relación directa e ininterrumpida— no se sentían los efectos de una vida intelectual continua. Puesto que no se experimentan estos efectos, es necesario, pensaba Jámblico, que el alma humana sea una entidad que está separada del alma universal y pertenece a un rango subordinado en la jerarquía del ser, y, contrariamente a la opinión de Plotino, que ninguna parte del alma permanezca impassible ni se encuentre en actividad intelectual permanente.<sup>193</sup> Para Jámblico, pues, el alma humana está separada de los niveles inferiores y superiores de vida, y, al mismo tiempo, también

<sup>191</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, III, 20.

<sup>192</sup> Cfr. *ib.*, V, 15-17.

<sup>193</sup> Cfr. Festugière, 1990, III, pp. 184s. 252s; Vogel.



tiene una condición que podríamos considerar "humilde", en comparación con el optimismo plotiniano. Sin embargo, la experiencia de la encarnación del alma, que sólo era un conflicto en el ámbito individual,<sup>194</sup> estaba en perfecta armonía con el orden total del cosmos, ya que, por naturaleza, toda alma humana estaba dispuesta y ordenada a encarnarse en un cuerpo.

En efecto, lo que hacía que las almas de los dioses, de los héroes, de los demonios, de los hombres, de los animales, fueran distintas entre sí, era su actividad; al alma humana le compete proyectarse más allá de su propia esencia,<sup>195</sup> en dos direcciones: por una parte, se orientaba hacia la materia, a la cual, en una actividad análoga a la del demiurgo platónico, debía organizar, contribuyendo a la unidad del cosmos, y por la otra, debía emprender el proceso de regresión hacia el Uno.

Muchas de las diferencias entre Plotino y Jámblico se explican por el hecho de que para éste, Aristóteles tiene un papel determinante en su filosofía.<sup>196</sup> Es posible que el peripatético Anatolio haya influido para que Jámblico, en comparación con Plotino, diera una mayor importancia a Aristóteles y tratara de poner de acuerdo en todo a Platón y al Estagirita. Es posible también que el hilemorfismo de Aristóteles haya obligado a Jámblico a tener una concepción menos negativa del cuerpo, y una más positiva de la materia. ¿No sería posible que Anatolio, el futuro obispo, haya puesto a Jámblico en contacto directo con el cristianismo? En otras palabras, es lícito preguntarse si, en el caso de Jámblico, la relación con el cristianismo es, más bien, una relación con Aristóteles.

Sin duda, la concepción del hombre en su dimensión terrena hace de Jámblico el platonista más cercano a la antropología cristiana, porque, salvo los matices que se han señalado, ambos ven la materia, tanto la del cuerpo como la del mundo, de una manera positiva. Es probable que, si los nexos entre la filosofía de Jámblico y el cristianismo se hubieran estrechado más, la filosofía cristiana no hubiera recurrido al dualismo platónico,

<sup>194</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, I, 18; IV, 8.

<sup>195</sup> Cfr. Dillon, 1973, p. 44.

<sup>196</sup> Cfr. Shaw, 1995, p. 95.

ni hubiera tenido que esperar a Alberto Magno o a Tomás de Aquino, para descubrir que Aristóteles podía proporcionar, debido a su hilemorfismo, un fundamento filosófico más cercano a su antropología.

## Capítulo IV: El culto: la teúrgia y los sacramentos

### *a. Semblanza del papel de la teúrgia en el pensamiento de Jámblico*

En el círculo de los filósofos neoplatónicos, la mística filosófica los acercaba cada vez más al culto; la relación entre la filosofía y la religión (ese "puente inacabable", como el célebre teólogo von Balthasar la llama) se estrecha a tal grado, que se elabora un culto muy cercano al del cristianismo y, curiosamente, muy ajeno a él, totalmente diverso.<sup>197</sup> En efecto, para el mismo von Balthasar, "es artificiosa la renovada mitización (*sic*) de la filosofía plotínica a cargo de Porfirio y Jámblico: se personifican las fuerzas del todo único y mítico para tener acceso a lo cúltico, lo que produce (sobre todo en Egipto) un formidable impacto mágico".<sup>198</sup>

Aunque no se han estudiado suficientemente los vínculos que hay entre la visión neoplatónica del culto y la teología sacramental de los cristianos, sin duda existe una estrecha relación de la teúrgia con la teología sacramental de los Padres Griegos.<sup>199</sup> Ahora bien, dentro de los mismos filósofos neoplatónicos se ha querido hacer una distinción entre los que tienen una visión más escéptica o más racionalista y los que consideran a la teúrgia como una actividad superior incluso al intelecto; según esta distinción, Plotino y Porfirio

<sup>197</sup> Cfr. Von Balthasar, 1986, pp. 219-222.

<sup>198</sup> Cfr. *id.*, 1977, p. 36.

<sup>199</sup> Cfr. Dillon, 1973, p. 29.

serían los paradigmas de la primera actitud, y Jámblico y Proclo los representantes de la segunda.<sup>200</sup> Ahora bien, si se considera al neoplatonismo como una religión antagonica del cristianismo, es importante recordar que "alejarse de Jámblico (y en un punto tan importante como la teúrgia) y volverse hacia Porfirio era dar la espalda al paganismo contemporáneo y salir al encuentro del cristianismo".<sup>201</sup> Sin embargo, según Gregory Shaw, "la Iglesia, con su encarnación eclesiástica de la divina jerarquía, sus iniciaciones, y su creencia en la salvación mediante actos sacramentales, pudo haber satisfecho el programa de Jámblico como jamás lo hicieron los platonistas. En un sentido que aún no ha sido examinado, la Iglesia pudo haberse convertido en el relicario de la visión hierática y de las prácticas de los últimos platonistas".<sup>202</sup> Conviene, pues, tratar acerca de la teúrgia y de lo que representaba en el pensamiento de Jámblico.

Los orígenes de la teúrgia se remontan al siglo segundo, a los tiempos en que Juliano, llamado el "teúrgo", escribió lo que había sido revelado por el mismo Platón en una sesión espiritista.<sup>203</sup> Dicha revelación ha llegado hasta nosotros bajo el nombre de *Oráculos caldeos*, un trabajo redactado en hexámetros dactílicos. Según parece, Juliano acuñó la palabra "teúrgia" para distinguir su propia actividad, de la de los teólogos, que sólo hablaban de los dioses; el teúrgo, en cambio, actuaba sobre ellos o incluso los creaba.<sup>204</sup>

La palabra "teúrgia" se ha malinterpretado como "fabricación de dioses"; por ello, la producción de estatuas y su consagración a una divinidad, la creencia en que el dios mismo habitaba en ellas y en que se les podía solicitar oráculos o milagros, fueron consideradas, junto con las sesiones espiritistas donde una persona era el receptáculo de la fuerza divina, las notas características de esta disciplina. La teúrgia, entendida como aquellos ritos que pueden hacer que una divinidad manifieste su presencia en una estatua, o bien, en una

<sup>200</sup> A propósito de esta distinción dentro del neoplatonismo, cfr. Armstrong, 1987, pp. 524-526.

<sup>201</sup> Cfr. Marrou, 1989, pp. 158s.

<sup>202</sup> Cfr. Shaw, 1995, pp. 241s. (véase también allí mismo la nota 6). Esta influencia de Jámblico en la liturgia cristiana es patente en la obra del Pseudo-Dionisio el Areopagita, cfr. Rorem.

<sup>203</sup> Cfr. Saffrey, 1987, p. 253.

<sup>204</sup> Cfr. Des Places, 1975, pp. 78s.

persona, tenía dos justificaciones: la primera era el "principio de correspondencia", según el cual cada parte del universo refleja a todas las demás, y la segunda era la concepción del mundo material como el espejo de las fuerzas invisibles y divinas.<sup>205</sup> El conocimiento y la manipulación del mundo material y de sus elementos permitían al teúrgo ponerse en contacto con las divinidades. Así entendida, no era difícil juzgar la teúrgia como fruto de la superstición de la época. Dodds afirmaba que "como la magia vulgar suele ser el último recurso de los personalmente desesperados, o de aquellos a quienes les han fallado por igual Dios y el hombre, la teúrgia se convirtió en el refugio de una intelectualidad desesperada que ya sentía la *fascination de l'abîme*".<sup>206</sup>

En reacción contra la valoración negativa de Dodds, algunos estudiosos buscaron justificar la teúrgia; sin embargo, aplicaron criterios ajenos a la tradición neoplatónica, y consideraron las prácticas rituales de la teúrgia como opuestas o inferiores a las actividades puramente intelectuales.<sup>207</sup> Sin embargo, Trouillard ha visto la teúrgia como la conciencia que los neoplatonistas tenían de los límites de la razón, y como la disciplina que, según ellos, era capaz de llevar al hombre más allá de esos límites.<sup>208</sup> Últimamente, la teúrgia ha recibido más atención de los estudiosos, porque los ritos y los símbolos que se usan en ella, han demostrado su eficacia en el plano psicológico, para responder a ciertas necesidades enraizadas profundamente dentro del alma humana.<sup>209</sup>

Aunque Jámblico integró las doctrinas de los *Oráculos caldeos* en el nivel más alto de su sistema, es difícil saber a ciencia cierta qué papel daba a la teúrgia, porque su *Teología caldaica*, que era un comentario a la obra de Juliano "el teúrgo", está perdida. Este comentario debió de ser la obra más importante del último periodo de su vida, y en ella se fundamentaba la interpretación neoplatónica de las doctrinas caldaicas, que floreció

---

<sup>205</sup> Cfr. Wallis, p. 107.

<sup>206</sup> Cfr. Dodds, 1985, p. 270. Un panorama general de la diferencia entre magia, goecia y teúrgia, puede verse en Tapia Zúñiga, pp. 42-52.

<sup>207</sup> Puede verse una semblanza general del debate en torno a la teúrgia en Shaw, 1985, pp. 2-13.

<sup>208</sup> Cfr. ib., p. 6.

<sup>209</sup> Cfr. Wallis, p. 107.

posteriormente en el pensamiento de Proclo y de Damascio.<sup>210</sup> Sólo su obra *Acerca de los misterios de Egipto*, que es, entre otras cosas, la justificación racional de la teúrgia, puede servir para comprender el papel que Jámblico concedía a las disciplinas teúrgicas; sin embargo, debe considerarse que en dicha obra él responde a las preguntas que Porfirio había formulado en su *Carta a Anebón*;<sup>211</sup> por ello, su exposición no es tan sistemática como se hubiera querido. Es más, al hablar de la teúrgia, muchas veces se extiende a lo que no es la teúrgia;<sup>212</sup> de allí que puede recurrirse a Jámblico para fundamentar lo que precisamente él pretendía evitar: la magia, la hechicería, la superstición; pero Jámblico no sólo rechazaba la adivinación mediante estatuas, sino también la astrología, el destino, y la magia en general.<sup>213</sup>

La teúrgia era entendida por Jámblico como "obras divinas" (θεῖα ἔργα) o como "obras de los dioses" (θεῶν ἔργα), es decir, como obras llevadas a cabo por los dioses, y no como "fabricación de dioses". Esta concepción de la teúrgia significa que, mediante los ritos practicados en ella, no se actuaba sobre los dioses, ni se les obligaba a nada, como en la magia o en la taumaturgia, sino que los hombres se subordinaban a la voluntad divina.<sup>214</sup> No obstante, los esfuerzos que Jámblico hizo para separar la magia y la teúrgia dejan pensar que las prácticas de los teúrgos y de los magos, en ocasiones, no eran muy diferentes entre sí,<sup>215</sup> sobre todo si los teúrgos no eran de la escuela de Jámblico. Aunque el análisis del *Acerca de los misterios* rebasa con mucho los límites de estos apuntes, es necesario decir, aunque sea brevemente, hacia dónde se dirigen las investigaciones en

<sup>210</sup> Cfr. Dillon, 1973, p. 24.

<sup>211</sup> Las preguntas que Porfirio había formulado eran: "¿Ya que los dioses y los demonios están localizados topográficamente en el universo, cómo es que en la teúrgia los dioses son invocados como si habitaran áreas que no les pertenecen? ¿Cuáles son las cualidades características de los distintos tipos de divinidad? ¿Los dioses son benefactores o nocivos, o no es ésta la cuestión que debe plantearse respecto a ellos? ¿Cuáles son los tipos de las apariciones divinas? ¿Qué es lo que pasa exactamente en los actos de adivinación? ¿En qué difieren las formas tradicionales de adivinación de otros tipos más privados de profecía? ¿Cómo es que los dioses se prestan a servir a los que hacen sus prácticas adivinatorias a través de flores? ¿Quién revela a los hombres el futuro, un dios, un demonio o un ángel? ¿Acaso no es la adivinación sólo un fenómeno psicológico, originado por la combinación de disturbios internos y externos?" Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 118.

<sup>212</sup> Cfr. Shaw, 1985, p. 25.

<sup>213</sup> Cfr. Athanassiadi, pp. 121-124, 130.

<sup>214</sup> Cfr. Shaw, 1985, p. 1.

<sup>215</sup> Cfr. Armstrong, 1987, p. 529.

tomo a la concepción que Jámblico tenía de la teúrgia, porque de ello depende en gran parte su importancia en la historia del pensamiento y de la religión.<sup>216</sup>

Al hablar del lugar que tiene la teúrgia para Jámblico, debe tenerse en cuenta que él tiene particular interés en que los distintos temas reciban un tratamiento adecuado;<sup>217</sup> por eso, reprocha a Porfirio que haya entendido el problema de la teúrgia como un problema filosófico.<sup>218</sup> En el *Acerca de los misterios*, Jámblico se vale de argumentos filosóficos, pero sólo con fines pedagógicos;<sup>219</sup> dicho de otro modo, explica filosóficamente lo que, según él, la filosofía no puede proporcionar: la unión del hombre con lo divino.

Según Jámblico, a fin de que el alma llevara a cabo perfectamente su actividad, los dioses habían revelado en los ritos de iniciación (de los caldeos y de los egipcios) el orden que el Uno había seguido en su procesión hacia la materia; de esta manera, la teúrgia permitía a los hombres emprender el camino inverso de esa procesión.

Ahora bien, el proceso que un individuo debía emprender para la unión mística con el Uno exigía una purificación moral y una disciplina intelectual, antes de tener acceso a las prácticas que permitían al alma humana trascenderse a sí misma, al estar ética y filosóficamente preparada para unirse con los dioses. Por eso, en el aspecto individual, la teúrgia puede entenderse como "la manifestación, frecuentemente involuntaria, de un

<sup>216</sup> Véase, supra, n. 188.

<sup>217</sup> Cfr. Jambl., *De scient. math. comm.*, XVII (86, 6-22): οὐ πανταχοῦ δὲ τὰς αὐτὰς ἀνάγκας βεῖ ζητεῖν οὐδ' ὁμοίως τὴν πύτην ἀκρίβειαν ἐν ἅπασιν, ἀλλ' ὡςπερ τὰ κατὰ τὰς τέχνας ταῖς ὑποκειμέναις ὕλαις διαιροῦμεν, οὐχ ὁμοίως ἐν χρυσῷ καὶ καττιτέρῳ καὶ χαλκῷ ζητοῦντες τὸ ἀκριβές, οὐδὲ ἐν φελλῷ καὶ πύρῳ καὶ λωπῷ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐν ταῖς θεωρητικαῖς... οὐ γὰρ οἶόν τε τὰς αὐτὰς οὐδὲ τὰς ὁμοίας αἰτίας περὶ τῶν τοιούτων (sc. τὰ ἀπλούστερα... τὰ ἐν συνθέσει μᾶλλον... τὰ ἀκίνητα... τὰ κινούμενα, τὰ ἐν ἀριθμοῖς καὶ ἐν ἀρμονίᾳ, κτλ.) φέρειν, ἀλλ' ὅσον αἱ ἀρχαὶ διαφέρουσι τοσοῦτον καὶ τὰς ἀποδείξεις διαφέρειν. "No es preciso que se investiguen en todas partes las mismas causas, así como tampoco es necesario buscar la misma precisión en todo; sino que, así como dividimos lo que se refiere a las artes por los materiales subyacentes, puesto que no buscamos que lo perfecto esté de la misma manera en el oro, en el estaño o en el bronce, y tampoco en el corcho, en el boj o en el luto, del mismo modo hay que proceder en las actividades teóricas... En efecto, no es posible que ellas impliquen las mismas causas, tratando diferentes asuntos, sino que, como difieren los principios, así también pueden diferir las demostraciones".

<sup>218</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, I, 2.

<sup>219</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 119.

estado interior de santidad que deriva de la combinación de bondad y conocimiento, en donde el primer elemento prevalece".<sup>220</sup>

Esta manifestación estaba lejos de las prácticas mágicas (basadas en la simpatía de los elementos), y de la filosofía, porque, en dicha manifestación, los dioses estaban en un nivel ontológico superior a los elementos e, incluso, al intelecto. La teúrgia, pues, proporcionaba a los hombres el medio adecuado para remontarse más allá de lo que podía hacerlo el intelecto. Jámblico, en su afán de distinguir la teúrgia de la magia, afirma que el poder que tienen los símbolos utilizados por los teúrgos no se debe a la acción del hombre; ni siquiera debe atribuirse a la probada virtud o al perfecto intelecto del teúrgo, aunque estos elementos sean condiciones necesarias.<sup>221</sup>

En la teúrgia, las prácticas son el medio que los dioses han prescrito a los hombres para permitirles ascender de su estado y unirse con ellos, y la eficacia de los ritos teúrgicos radica en los dioses mismos, siempre y cuando sean realizados correctamente.<sup>222</sup> El poder de los símbolos debe atribuirse a la actividad divina que en modo alguno es obligada por la acción del hombre. La divinidad misma, por amor a los hombres, ha dispuesto los ritos, mediante los cuales el hombre puede remontarse por encima de los elementos y superar la fatalidad, unirse a los dioses o incluso llegar más arriba de ellos; sin embargo, la unión con el Uno totalmente inefable está del todo descartada. En el *Acerca de los misterios*, Jámblico dice: "ni siquiera la inteligencia junta a los teúrgos con los dioses, pues ¿qué impediría a quienes filosofan teóricamente tener la unión teúrgica con los dioses? Pues bien, lo verdadero no es así, sino que la perfecta realización de obras inefables, hechas más allá de toda inteligencia, como conviene a los dioses, y la potencia de los símbolos inenarrables, comprendidos sólo por los dioses, provocan la unión teúrgica. Por eso, precisamente, no las realizamos con el intelecto; porque, siendo así, la actividad de ellos sería intelectual y producida por nosotros; mas ninguna de estas dos opciones es verdadera. También los

<sup>220</sup> Cfr. Athanassiadi, 1993a, p. 116.

<sup>221</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, II, 11; III, 18; V, 25; *VP.*, 216.

<sup>222</sup> Cfr. id., *Myst.*, V, 21.



mismos símbolos, no comprendiéndolos nosotros, realizan, por sí mismos, su propia función; y la potencia inefable de los dioses, hacia los cuales éstos nos acercan, reconoce por sí misma sus propias imágenes, pero no porque se despierten por nuestras reflexiones".<sup>223</sup>

El ritual teúrgico no está del todo detallado en el *Acerca de los misterios*, pero se puede suponer que el conocimiento de los elementos del mundo, sus propiedades, sus afinidades o incompatibilidades, contribuyen a la acción ordenadora de los dioses. Esta contribución en el orden del mundo, obra de los dioses, le permite al teúrgo, dada su condición de alma encarnada, valerse de la misma materia para cumplir su asimilación con lo divino; es más, su situación terrenal le exige que, mediante la teúrgia, utilice su misma materialidad para unirse a los dioses. Para Jámblico, pues, la teúrgia era tanto una solución metafísica al problema de que el alma estuviera en un cuerpo, como el medio eficaz y coherente de que dispone el hombre para vivir, en su realidad concreta de la existencia terrena, una vida humana, es decir, una vida unificada con las realidades superiores, a cuyo ámbito pertenece por naturaleza y con quienes colabora, a la manera del Demiurgo, con el orden y la unidad del cosmos.

<sup>223</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, II, 11: οὐδὲ γὰρ ἡ ἔννοια συνάπτει τοῖς θεοῖς τοὺς θεωρούς· ἐπεὶ τί ἐκάλυψε τοὺς θεωρητικῶς φιλοσοφούντας ἔχειν τὴν θεωρητικὴν ἔννοιαν πρὸς τοὺς θεούς· οὐδὲ γὰρ οὐκ ἔχει τὸ γε ἀληθές· οὐτάκ· ἀλλ' ἡ τῶν ἔργων τῶν ἀρρήτων καὶ ὑπὲρ πάσαν νόησιν θεοπρεπῶς ἐνεργουμένων τελειουργία ἢ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνον συμβόλων ἀφθέγκτων δύναμις ἐντίθησι τὴν θεωρητικὴν ἔννοιαν· Διόπερ οὐδὲ τῷ νοεῖν αὐτὰ ἐνεργοῦμεν· ἔσται γὰρ οὕτω νοεῖν αὐτῶν ἢ ἐνέργεια καὶ ἀφ' ἡμῶν ἐνδομιμένη· τὸ δ' οὐδέτερόν ἐστιν ἀληθές· Καὶ γὰρ μὴ νοούντων ἡμῶν αὐτὰ τὰ συνθήματα ἀφ' ἑαυτῶν δρά· τὸ οὐκ εἶναι ἔργον, καὶ ἡ τῶν θεῶν, πρὸς οὓς ἀνήκει ταῦτα, ἀρρητος δύναμις αὐτῆ ἀφ' ἑαυτῆς ἐπιγιγνώσκει τὰς οἰκείας εἰκόνας, ἀλλ' οὐ τῷ διγυγίσεσθαι ὑπὸ τῆς ἡμετέρας νοήσεως.

b. *La teología sacramental cristiana*<sup>224</sup>

Al hablar de los sacramentos en la Iglesia primitiva, hay que tener en cuenta que no existe algo así como la justificación teórica de su eficacia; en cierto sentido, era ridículo preguntarse si Cristo estaba presente en la eucaristía o en el bautismo, que eran las acciones rituales básicas de la comunidad cristiana. No obstante, hay buenos testimonios de cómo era comprendida la acción divina dentro del ritual.

La celebración de los sacramentos no tenía que ver exclusivamente con cuestiones de eficacia, ni siquiera, como enseñó posteriormente el Concilio de Trento, con las sustancias, sino que, en la Iglesia primitiva, los sacramentos estaban íntimamente ligados con la visión hebrea de la divinidad: Dios interviene en la historia y esa intervención suscita una exultación de parte de la comunidad, porque han sido testigos de la acción de Dios, de los *mirabilia Dei*. La obra del pueblo, la liturgia, era celebrar esa intervención divina, a menudo mediante rituales, cuyo origen se vinculaba con los fenómenos de la naturaleza, pero que siempre están cargados de una significación histórica. Ahora bien, esta celebración no implicaba un mero asentimiento intelectual a una verdad dada, sino una adhesión en la fe a un hecho realizado por la eficacia de la palabra divina; es decir, para el creyente, su participación en el ritual lo hacía protagonista del hecho que se celebra, y el acontecimiento celebrado se re-presentaba, se volvía a hacer actual. El fiel no sólo comprendía el sentido de la celebración, sino que vivía y participaba de esa intervención divina en su propia historia.

La liturgia cristiana, pues, era la continuación de esos *mirabilia Dei* del Antiguo Testamento que, llevados a su plenitud en Cristo, esperan su plenitud el día de la parusía. Su eficacia estaba fuera de duda, pues el mismo Cristo se había valido de las liturgias judías, transformando su significado, y había encargado a sus discípulos continuar la

<sup>224</sup> No pretendo hacer una exposición exhaustiva, ni un tratado sobre los sacramentos; pero he creído necesario hacer algunas consideraciones, con el fin de hacer más comprensible el punto de contacto entre Jámbrico y el cristianismo, en relación a los sacramentos y a la teúrgia. Para elaborar este apartado, me he basado fundamentalmente en las obras de Daniélou y de Bouyer.

celebración de su obra. En estas liturgias se insistía en los símbolos que llevaban al individuo a participar en el misterio que se celebraba, de manera que un sacramento realiza lo que significa y significa lo que realiza. Por ejemplo, para celebrar la pascua, un judío tiene ante sus ojos panes ácimos, que le hacen presente la prisa con que salió de Egipto; una mezcla de almendras y manzanas, con canela y vino, que le hacen presente los ladrillos de Egipto; unas yerbas amargas, que, bañadas en agua salada, le hacen presente las lágrimas y lo amargo de la esclavitud; las copas de vino le hacen presente a un judío la tierra prometida, donde, por fin, pudo plantar y cosechar la vid, etcétera. Todos estos elementos hacen que el que celebra la pascua se transporte simbólicamente a aquella noche en que el pueblo salió de Egipto; más aún, aquella noche de la pascua es la que viene en el momento de la celebración, de manera que pueden decir: "¡que vengan y coman todos los que tienen hambre; que vengan y celebren con nosotros el *Pésaj* todos los necesitados! Ahora estamos aquí. Pero séanos dado poder celebrar *Pésaj* el año entrante en la tierra de Israel. Este año muchos son aún siervos. ¡Seamos todos libres el año entrante!"<sup>225</sup>

Muchos de los elementos de la liturgia judía son asumidos dentro de la liturgia cristiana; otros se transforman, por ejemplo, la intervención divina que se celebra, pues el motivo esencial de la celebración de los sacramentos cristianos es la muerte y la resurrección de Jesucristo. Antropológicamente, los símbolos de la liturgia, no sólo instruyen más efectivamente que la simple lectura de las intervenciones divinas —lo cual también se hace, atendiendo a la eficacia que la visión judía concede a la palabra de las escrituras proclamadas—, sino que también involucran al individuo en una dimensión que excede al solo intelecto. En una palabra, la liturgia cristiana abraza existencialmente al individuo que participa en ella.

Aunque las formas rituales cambiaban de acuerdo con las diversas comunidades cristianas que se extendían por toda la cuenca del Mediterráneo, el acontecimiento que se celebraba en los sacramentos cristianos es el mismo; sin embargo, cuando el cristianismo

<sup>225</sup> Cfr. *Hagada*, p. 7 (este ritual de la pascua judía es muy importante para comprender la actualidad sacramental de la realización de la liturgia).

se convirtió en la religión oficial, las disciplinas para hacerse cristiano entraron en crisis, y la liturgia cristiana se vio influida por la visión religiosa de los pueblos que pretendía evangelizar. Poco a poco, una visión mágica de los sacramentos permeó muchos de los rituales eclesiásticos, y, por ejemplo, la eucaristía adquirió muchos ropajes que la hacían parecer un ritual mágico, una devoción particular, un remedio para necesidades intrascendentes, un rito meramente expiatorio, una ceremonia de carácter ofertorial mediante la cual se conseguían a cambio favores divinos, etcétera.

### *c. La teúrgia y los sacramentos*

Dada su importancia para comprender la relación entre los sacramentos cristianos y la teúrgia, hay que señalar un punto de contacto entre Jámblico y el cristianismo, que va a determinar la naturaleza de ambos cultos: la posibilidad de una relación entre el hombre y la divinidad deja de ser una relación que podría establecerse, digamos, bilateralmente, como una *re-ligio*; tal posibilidad se debe, más bien, a una iniciativa divina. Claro está que esta iniciativa no se ha dado de la misma manera. En Jámblico se debe aceptar una relación *a priori* entre el hombre y los dioses, consecuente con la visión monista del universo y con la preexistencia de las almas; aquí, sigue siendo indispensable un movimiento intrínseco al hombre que, aunque pasando por la materia, tiende hacia la divinidad, mediante los ritos teúrgicos procurados por los dioses. En el cristianismo, esa iniciativa es radicalmente divina, totalmente gratuita; no implica ningún esfuerzo humano, ni moral ni intelectual, aunque deba ser aceptada consciente y voluntariamente por el hombre; por lo demás, es el mismo Dios, el ser totalmente trascendente, quien lleva a cabo esta unión con su divinidad; aquí no están de por medio seres de nivel inferior.

Así, la justificación del culto es aparentemente la misma, y la finalidad, también, puesto que ni la teúrgia ni los sacramentos pretenden el sometimiento de los dioses a la

voluntad humana, como la magia. En efecto, en ambos cultos existe la preocupación por una religiosidad más elevada, alejada de toda pretensión de manipular a la divinidad. Ya antes se habló de la teúrgia, como oposición a la magia;<sup>226</sup> por lo que toca a los evangelios, son varios los lugares donde el Cristo previene contra esta actitud, que pretende manipular a la divinidad, llamando a la gente "generación malvada y perversa".<sup>227</sup> La crítica de las instituciones judías, como eran el sábado y el templo,<sup>228</sup> van precisamente contra la pretensión judía de tener la seguridad de que Dios está incondicionalmente de su parte, por el simple hecho de ser la raza de Abraham.<sup>229</sup>

Como la eficacia de los ritos de la teúrgia pertenece a una actividad divina, aunque los ritos sean llevados a cabo por los hombres, de la misma manera, el Concilio de Trento estableció que los sacramentos eclesiales eran eficaces *ex opere operato*, donde el ministro actúa *in persona Christi*.<sup>230</sup> Por eso no se equivocaba Jean Trouillard al considerar que, en el pensamiento de Jámblico en torno a la teúrgia, se vislumbra ya la teología de la eficacia de los sacramentos.<sup>231</sup>

Los sacramentos cristianos, en contraste con la teúrgia, nunca suponen ritos ininteligibles; al contrario, se afirma que todo signo es eficaz en virtud de lo que significa. Sin embargo, en algunas prácticas, no son totalmente distintos; por ejemplo, en el uso de palabras de otros idiomas o en el carácter estático e inamovible de ciertos ritos. Que la Iglesia haya tardado tanto en cambiar la liturgia del latín a las lenguas vernáculas, aunque también haya otros motivos, refleja remotamente la influencia de una mentalidad religiosa que, por lo que se ve, encontraba su justificación en el pensamiento de Jámblico, que

<sup>226</sup> Véase, supra, pp. 86-90.

<sup>227</sup> Cfr. *Mt.*, 12, 38-42 y 17, 14-20, y también los pasajes paralelos. También el pasaje de los *Hechos de los apóstoles* (8, 9-25), donde el mago Simón pide a los apóstoles que le vendan el poder del Espíritu Santo, es ilustrativo de esta postura del cristianismo en contra de la pretensión de manipular a la divinidad.

<sup>228</sup> Cfr. *Mt.*, 12, 1-14; *Jn.*, 2, 13-22; 4, 21-24.

<sup>229</sup> Cfr. *Jn.*, 8, 31-59.

<sup>230</sup> Cfr. *Catecismo de la Iglesia católica*, No. 1128 (p. 264s.): "(cf. Cc. de Trento: DS 1608): los sacramentos obran *ex opere operato* (según las palabras mismas del Concilio: «por el hecho mismo de que la acción es realizada»), es decir, en virtud de la obra salvífica de Cristo, realizada de una vez por todas. De ahí se sigue que «el sacramento no actúa en virtud de la justicia del hombre que lo da o que lo recibe, sino por el poder de Dios» (S. Tomás de A., s. th. 3. 68. 8)".

<sup>231</sup> Cfr. Trouillard, 1972, p. 175.

postulaba que las palabras utilizadas en el rito no conservaban su potencia si eran traducidas.<sup>232</sup> No debe olvidarse que el último cisma de la Iglesia católica se ha debido, entre otras causas, a las reformas litúrgicas impulsadas por el Concilio Vaticano II.

Otro punto de contacto en la visión de ambos cultos, de la teúrgia y de los sacramentos, se encuentra en las prácticas rituales de los ministros. El *Nuevo Testamento* tiende a reservar para Cristo<sup>233</sup> el título de "sacerdote", aunque la comunidad cristiana tenía una función sacerdotal con respecto al mundo, pues la celebración de los sacramentos era esencialmente siempre un acto comunitario; como ya se dijo, la celebración era una liturgia. Hay que reconocer que se perdió mucho de la dimensión comunitaria en la celebración de los sacramentos; la eucaristía, por ejemplo, se había convertido, sobre todo en la Edad Media, en un mero acto de piedad, en fuente del "perfeccionamiento personal" del sacerdote que, de espaldas al pueblo, pronunciaba la oración eucarística. Fueron muchas las liturgias donde el pueblo no participaba, cosa que era inconcebible en el cristianismo primitivo. Las causas pueden ser muchas, ¿no podría ser Jámblico una de ellas? Él afirmaba que el arte hierático no se consigue fácilmente y le ocurre sólo a unos cuantos.<sup>234</sup>

Una diferencia básica entre los sacramentos cristianos y la teúrgia estriba en su fundamento; el de los sacramentos, como se ha visto, es básicamente histórico, y el de la teúrgia es cósmico. Jámblico no se ocupa de describir los ritos teúrgicos; sin embargo, hay indicios de que muchos elementos naturales utilizados en la liturgia cristiana (como el agua, el fuego, el aceite, la ceniza, el incienso, el pan, el vino, etcétera, que en cierta forma ya habían sido transportados de su mera significación natural a una significación histórica por la liturgia judía) fueron exacerbados en sus poderes, por la mentalidad mágica de los pueblos, y, justificados de alguna manera, dieron lugar a exageraciones en la veneración de imágenes o reliquias. Considerada esta situación, puede pensarse que, en muchos sentidos, un neoplatonismo como el de Jámblico estaba más cerca del cristianismo católico;

<sup>232</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, VII, 4-5.

<sup>233</sup> Véase sobre todo la *Epístola a los hebreos*.

<sup>234</sup> Cfr. Jambl., *Myst.*, V, 22.

y que los protestantes, son más deudores de las especulaciones puramente intelectuales de Plotino.

Se puede ver con más claridad por qué la teúrgia puede parecer una religión alternativa al cristianismo, si se piensa en la liturgia cristiana del siglo tercero, es decir, en los ritos de iniciación, los exorcismos, los escrutinios, los bautismos por inmersión, la participación de la eucaristía de toda la comunidad con las dos especies, comiendo pan ácimo y no una pequeña oblea, etcétera. En este sentido se explica que Armstrong afirme: "espiritualmente, no me siento muy alejado de Jámblico, mientras enciendo mi cirio en Chartres o en Einsiedeln".<sup>235</sup> Sin embargo, cabe señalar que, siglos después, el Concilio de Trento, en frontal polémica con el protestantismo, acentuó el significado y no el significante; al enfatizar las sustancias, motivó que las formas se olvidaran, a pesar de considerar los sacramentos como signos sensibles eficaces, que realizan lo que significan. Por eso, la visión intelectualista de Plotino, aunque parezca más inocua para el catolicismo, se acerca más a un cristianismo protestante, alejado de las representaciones, de las imágenes, de los sacramentos. Por todo lo anterior, puede comprenderse que un cristiano católico contemporáneo no está lejos de Plotino, y, a menudo, es un protestante sin saberlo.

Íntimamente ligado con la naturaleza del culto, el de la virtud fue otro tema que surgió con particular interés en la polémica neoplatónico-cristiana. La unión con la divinidad necesitaba su correlato ético, pero, mientras para los paganos, en general, la virtud era una cuestión de esfuerzo personal, para los cristianos era efecto de la gracia concedida por Dios, precisamente mediante los sacramentos. Tanto para Jámblico, como para el cristianismo, es necesaria la virtud en la vida de los hombres, pero, mientras para éste era una consecuencia, para aquél era un requisito. Esta es la razón por la cual *el genuino guardián de la virtud*<sup>236</sup> hace de la probidad del teúrgo una condición indispensable; aunque el teúrgo llegue a tener poderes, eficaces por ser la obra de los

<sup>235</sup> Cfr. Armstrong, 1987, p. 529.

<sup>236</sup> Véase, supra, n. 87.

dioses, el uso de ese poder siempre estará en perfecto acuerdo con los dioses. En el caso de los sacramentos, la eficacia de la gracia no anula la conciencia y la voluntad de los que participan en los sacramentos, más bien la requieren, pero no son su causa eficiente. Sin embargo, la distinción no es tan tajante ni tan sencilla, y el tema se prestaba a distinciones sutiles, como aquella otra discusión acerca de la fe y las obras. Esta diferencia se ve claramente en la doctrina de los sacramentos cristianos, cuya eficacia, según la doctrina agustiniana de la gracia,<sup>237</sup> no dependía en manera alguna de la virtud del presbítero; en cambio, la eficacia de la teúrgia, independientemente de que fueran los dioses quienes actuaran, requería necesariamente de la virtud del teúrgo. Probablemente, el pelagianismo no sea sino una influencia de la visión pagana de la acción divina en el culto, un intento de los cristianos por hacer compaginar la praxis cristiana con la visión ética del paganismo; pero también es probable que este voluntarismo, exigido al menos en la persona del presbítero, se deba a la influencia de la doctrina jambliqueana

---

<sup>237</sup> Las principales obras de san Agustín en contra del pelagianismo son *De spiritu et littera*; *De natura et gratia*; *De gratia Christi et de peccato originale*; *De gratia et libero arbitrio*, y *De peccatorum meritis et remissione*.



## Conclusión II

Las ideas bosquejadas en esta segunda parte necesitan un desarrollo más amplio y más profundo; la investigación sobre Jámblico, en muchos sentidos apenas incipiente, no sólo confirmará algunos de los asertos aquí esbozados, sino, así lo espero, refutará y aclarará otros convenientemente. Lo que parece evidente es que la religiosidad tradicional se renovó por el influjo tanto del cristianismo como del pensamiento jambilqueano, entre otros importantes movimientos de renovación que se dieron durante la antigüedad tardía. El mérito de las personas que intervinieron en la polémica entre el cristianismo y el neoplatonismo, y particularmente de Jámblico, es el hecho de haber buscado una renovación que sintetizara religión, filosofía y moral, y en ese sentido se debe buscar inspiración para nuestro tiempo.

Actualmente, después de que la idea de Dios parecía naufragar bajo las olas del positivismo y del materialismo, el sentimiento religioso de la sociedad despierta con nuevos bríos, y también el cristianismo ha buscado renovarse a la par de otros grupos religiosos. A esta renovación religiosa le conviene mirar hacia la época de Jámblico, ¿en qué sentido? En la conveniencia de apuntalar esa renovación en tres perspectivas: la moral, la filosófica y la religiosa; como dice un proverbio judío: "tres cosas pierden al mundo: la piedad del tonto, la astucia del impío y la hipocresía del fariseo".

Si se renueva el sentido de lo sagrado, concretamente, la forma externa del culto, y de la relación con la trascendencia (como cada quien la conciba), sin un cambio moral de

los individuos y de la sociedad que conlleve transformaciones incluso en el ámbito político, se está muy cerca de darle la razón a Marx cuando consideraba a la religión el opio del pueblo. Si esa renovación religiosa deja de lado el pensamiento (digamos, la teología, la filosofía que la puede justificar racionalmente), podríamos ser presa del fideísmo y de los fundamentalismos. Una renovación exclusivamente moral, sin bases religiosas ni racionales, corre el riesgo de imponerse arbitrariamente, privando al hombre de su libertad; no se olvide, por ejemplo, que el nazismo proclamaba no sólo la pureza de la raza, sino también de las costumbres, y ya vimos a lo que llegó.

Por último, el esfuerzo racional no debe pretender mutilar al hombre de la experiencia religiosa; como Jámblico en su tiempo, debe buscar comprenderla, y, sin salirse de las normas que lo rigen, recoger esta experiencia o sus manifestaciones. Por más alta que sea la reflexión filosófica, esa relación con la trascendencia le es intrínsecamente ajena; al respecto, es interesante y atinada la reflexión del teólogo Karl Barth "cuando considera que la sutil altura de la mística filosófica se resuelve en un giro inevitable en ateísmo. Lo Absoluto sin contenido se convierte en forma lógica (Hegel), en ley del proceso (Marx) y todo el centro de gravedad recae en el amor interhumano cuasi divino (Feuerbach)".<sup>238</sup> Los tiempos parecen repetirse.

---

<sup>238</sup> Cfr. Von Balthasar, 1977, p. 35.

JÁMBLICO

*Protréptico a la filosofía*

## Nota preliminar

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

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

La última edición del texto es la de Édouard des Places: *Jamblique, Protreptique*, Paris, "Les Belles Lettres", 1989, 1972 p. Este texto presenta, lógicamente, pocas variantes con respecto a la edición de Pistelli, pero el aparato crítico añade manuscritos no consultados por el filólogo alemán, paralelos, testimonios y fuentes. Sin embargo,

Édouard des Places omite el índice de palabras, porque, según él, dado que el vocabulario más frecuente es el de los autores citados, un índice de fuentes podría ser suficiente.<sup>1</sup>

Ahora bien, el texto griego usado para esta traducción se tomó del *Thesaurus Linguae Graecae PILOT CD ROM #C*, University of California, Irvine, 1987, que básicamente es el editado por Pistelli. Sin embargo, decidí utilizar el texto de la edición de Édouard des Places, por ser la última, e incluir el índice de fuentes, que me pareció importante. Expurgué, pues, el texto del *Thesaurus* y lo adapté a la edición francesa, incluso en los renglones, aunque, obviamente, la paginación tuvo que cambiarse, dado que en este trabajo se comienza desde la página 1 y Édouard des Places comienza su texto en la página 36.

---

<sup>1</sup> Cfr. É. des Places, 1989, *Avant-propos*.

**Textos griego y español**

JÁMBLICO

*Protréptico a la filosofía*

(Sumarios del Segundo Libro)

1. Cuál es, según Pitágoras, el principio que nos introduce a la educación y a la filosofía; en qué sentido se trata de una introducción muy general y se extiende a todos los bienes que llevan a la filosofía; cómo es su estructura, la cual se divide en tres partes, y cómo dicha introducción siempre avanza hacia lo más puro.
2. Máximas que, mediante comparaciones, exhortan a partir de lo que es evidente para todos; ellas mueven eficazmente nuestro deseo a preferir la virtud, tal como ésta comúnmente se entiende en cualquier sistema filosófico.
3. Sentencias pitagóricas de exhortación en verso, capaces de invitar hacia el estudio de toda la filosofía que es lo más grandioso y divino.
4. Vías científicas que intentan exhortar a la filosofía contemplativa y, al mismo tiempo, enseñan que la sabiduría es un bien muy grande y sublime, y por qué los que piensan bien la anhelan tanto.
5. Exhortaciones propiamente pitagóricas, las cuales superan con mucho a los llamados de otros filósofos y abren vías que les son propias.

ς'. Σύμμικτοι προτροπαὶ πρὸς τε τὴν πρακτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν καὶ πρὸς τὴν τῆς τελειοτέρας κατὰ νοῦν σοφίας κτῆσιν τε καὶ χρῆσιν.

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

η'. Ὑπομνήσεις ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν παραμυθούμεναι τὸ πρῶτως ὀρεκτὸν καὶ δι' ἑαυτὸ αἰρετὸν φιλοσοφίας, 10 ἐναργῶς τε προάγουσαι εἰς τὴν προτροπὴν ἀπὸ τῶν γνωρίμων τοῖς πάσιν.

θ'. Ἀπὸ τοῦ βουλήματος τῆς φύσεως ἔφοδος εἰς προτροπὴν κατὰ τὴν Πυθαγόρου ἀπόκρισιν, ἣν εἶπε τοῖς ἐν Φλιούντι πυνθανομένοις τίς ἐστι καὶ τίνοσ' ἕνεκα γέγονε· 15 ταύτη γὰρ ἐπομένως συλλογιζόμεθα τὴν προτροπὴν ὅλην.

ι'. Ὅτι καὶ μεγάλας ὠφελείας παρέχεται πρὸς τὸν βίον ἡ θεωρητικὴ φρόνησις, ὑπομνήσεις πλείονες καὶ ἀπὸ πλείονων ἀφορμῶν τρόποι τε τῆς χρείας ὑποδείκνυνται 20 διάφοροι καὶ πρὸς πολλὰ τέλη τῶν συμφερόντων ἡμῶν συμβαλλόμενοι.

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

ιβ'. Ἀπὸ τοῦ πρὸς εὐδαιμονίαν φέρειν φιλοσοφίαν τελέως 25 καὶ ἀληθῶς ἔφοδος εἰς προτροπὴν τοῦ φιλοσοφεῖν τελέαν καὶ ἀνυσιμωτάτην.

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



6. Exhortaciones mixtas hacia la virtud en la vida práctica y política, y hacia la adquisición y uso de la más perfecta sabiduría de acuerdo con el intelecto.
7. Exhortaciones especiales a la filosofía teórica y, principalmente, a la vida filosófica; ellas nos recuerdan nuestro objetivo, partiendo de la naturaleza del hombre auténtico y de hechos concretos.
8. Advertencias que, a partir de nociones comunes, muestran que el objetivo de la filosofía debe apetecerse antes que cualquier otra cosa, y es preferible por sí mismo; estas advertencias hacen que la exhortación sea concreta, a partir de lo conocido por todos.
9. Vía de exhortación a partir del designio de la naturaleza; esta manera de exhortar se basa en la respuesta que Pitágoras dio a quienes le preguntaban en Flionte, quién era y para qué había nacido; de acuerdo con esta respuesta, hacemos la exhortación.
10. Que el pensamiento teórico también proporciona grandes ventajas para la vida práctica; esto se demuestra mediante muchas exhortaciones traídas a colación desde diversos motivos, y mediante las ventajas que de ahí resultan, las cuales son diversas y nos ayudan en la consecución de muchos objetivos de los que nos convienen.
11. Que quien escoge vivir de acuerdo con los principios del intelecto, también disfruta muchísimo de la vida.
12. Método de exhortación hacia un filosofar perfecto y muy eficaz, a partir del hecho de que la filosofía lleva perfecta y verdaderamente hacia la felicidad.
13. Métodos de exhortación que, a partir de las opiniones que se tienen acerca de la filosofía, realizan su objetivo, conforme a los fundamentos pitagóricos y a las opiniones verdaderas acerca del alma.

ιδ'. Ἀπὸ τοῦ βίου τοῦ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ τῆς ὅλης ζωῆς τοῦ φιλοσόφου ἀφορμαὶ εἰς προτροπὴν, ὁμοῦ ἐξ ἀντιπα-  
ραθέσεως ἐπιδεικνύουσαι ὅσῳ δὴ τιμὴ προέχει ἢ τοιαύτῃ  
ἐνέργεια τῶν ἄλλων τῶν δοκούντων εὐδοκίμων εἶναι βίων.

5 ιε'. Ἀπὸ τῆς παιδείας καὶ ἀπαιδευσίας ἢ προτροπῆς, εἰ  
τὸ μὲν μέγιστον τῶν ἀγαθῶν, τὸ δὲ τῶν κακῶν μέγιστον,  
εἰ καὶ αὐτὰ τέ ἐστι τοιαῦτα καὶ ἔοικε τοιούτοις τισὶν  
ἐτέροις οἷαπὲρ ἐστὶν αὐτά, καὶ ὅτι φιλοσοφία μὲν  
παιδείας ἐστὶν ἡγεμῶν, τὸ δὲ ἐναντίον κατάρχει ἀπαι-  
10 δευσίας.

ις'. Ἄλλαι ἔφοδοι ἀπὸ τοῦ τέλους τῆς παιδείας προτρέ-  
πουσαι ἐπὶ τὴν συγγενῆ πρὸς τὸ παιδεύεσθαι φιλο-  
σοφίαν, τό τε ἔργον ὁμοῦ τῆς φιλοσοφίας ἐπιδεικνύουσαι  
καὶ τὴν ὅλην αὐτῆς ἐπιμέλειαν περὶ τὰς ἀρίστας ἐνε-  
15 γείας τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων.

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

ιθ'. Ἀπὸ τῶν ἐναργῶς περὶ τὸ σῶμα φαινομένων τάξεων  
καὶ ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὸ κόσμου κατὰ τὴν ἀνάλογον  
μετάβασιν τῆς διανοίας ἐπὶ ψυχὴν μεταβαίνοντες ποιού-  
μεθα τὴν προτροπὴν γνωρίμως τοῖς ἀκούουσι καὶ πι-  
25 θανῶς διὰ τὸ ἀπὸ τῶν ἐναργῶν αὐτὴν προτείνειν.

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

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

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

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

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

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

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

κα'. Μειγμέναι ὑποθήκαι προτροπαῖς κοινῇ διήκουσαι ἐπὶ πάντα τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ μέρη πάντα τὰ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ τὰ τέλη τοῦ βίου, ὧν στοχάζεται ἡ ἀρετή.

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

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

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

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ  
ΧΑΛΚΙΔΕΩΣ ΤΗΣ ΚΟΙΛΗΣ ΣΥΡΙΑΣ

ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ.

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

## JÁMBLICO DE CALCIS DE CELESIRIA

### *Protréptico a la filosofía*

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

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

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



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

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

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

καὶ μηδέπω προειληφότα τὴν οὐσίαν τῆς ἀρετῆς, κατὰ δὲ τὰς κοινὰς ἐννοίας περὶ αὐτῆς ἀνεγείροντα ἡμῶν τὴν προθυμίαν κατὰ τινὰς γνωρίμους τοῖς πολλοῖς γνώμας, ἀπεικαζομένας πρὸς τὰ ἐναργῆ δεῖγματα τῶν ὄντων.

5 ἔχουσι δὲ αὐταὶ ᾧδέ πως·

Ψυχῇ ζῶντας ἡμᾶς τῇ ταύτης ἀρετῇ ῥητέον εὖ ζῆν, ὡς ὀφθαλμοῖς ὀρῶντας τῇ τούτων ἀρετῇ καλῶς ὀρᾶν. οὔτε χρυσοῦ νομιστέον ἰόν, οὔτ' ἀρετῆς αἰσχος ἄπτεσθαι. καθάπερ εἰς ἄκυλον τέμενος τὴν ἀρετὴν ὀρμητέον, ὅπως

10 πρὸς μηδεμίαν ἀγεννῆ ψυχῆς ὕβριν ὦμεν ἔκδοτοι. [περὶ κοινωνίας βίου καὶ παραμονῆς.] ἀρετῇ μὲν θαρρητέον ὡς σῶφρονι γαμετῇ, τύχῃ δ' ὡς ἀστάτῳ πιστευτέον ἑταίρῳ. κρεῖττον μετὰ πενίας ἀρετὴν ὑποληπτέον ἢ πλοῦτον μετὰ κακίας, ὀλιγοσιτίαν μετὰ ὑγείας ἢ πολυ-

15 φαγίαν μετὰ νόσου. βλαβερὰ μάλιστα τροφῆς μὲν ἀφθονία τῷ τὸ σῶμα, κτήσεως δὲ τῷ τὴν ψυχὴν διακειμένῳ κακῶς. καὶ ἐπισηφάλες καὶ ὅμοιον μαινομένῳ δοῦναι μάχαιραν καὶ μοχθηρῷ δύναμιν. καθάπερ τῷ ἐμπύφ βέλτιον τὸ καίεσθαι τοῦ διαμένειν, καὶ τῷ μοχθηρῷ τὸ

20 τεθνάναι τοῦ ζῆν. τῶν κατὰ σοφίαν θεωρημάτων ἀπολαυτέον ἐφόσον οἷόν τε, καθάπερ ἀμβροσίας καὶ νέκταρος· ἀκῆρατόν τε γὰρ τὸ ἀπ' αὐτῶν ἡδὺ καὶ † τὸ θεῖον τὸ μεγαλόψυχον † δύναται [τε] ποιεῖν, καὶ εἰ μὴ αἰδίους,

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

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

αίδίων γε ἐπισημόνας. εἰ εὐκτὸν ἢ εὐαίσθησία, μάλλον σπουδαστὸν ἢ φρόνησις· ἔστι γὰρ τοῦ ἐν ἡμῖν πρακτικοῦ νοῦ οἰονεῖ τις εὐαίσθησία· δι' ἣν μὲν γὰρ ἐν οἷς πάσχομεν οὐ παραιθανόμεθα, δι' ἣν δὲ ἐν οἷς πράττομεν οὐ

5 παρалоγιζόμεθα. καὶ τὸν θεὸν σεβόμεθα κατὰ τρόπον, εἰ τὸν ἐν ἡμῖν νοῦν παρασκευάσαιμεν πάσης κακίας ὡσπερ τινὸς κηλίδος καθαρὸν. κοσμητέον ἱερὸν μὲν ἀναθήμασι, τὴν δὲ ψυχὴν μαθήμασιν. ὡς πρὸ τῶν μεγάλων μυστηρίων τὸ μικρὰ παραδοτέον, καὶ πρὸ φιλοσοφίας

10 παιδείαν. ὁ μὲν τῆς γῆς καρπὸς δι' ἐνιαυτοῦ, καθ' ἕκαστον δὲ ὥρας μόριον ὁ <τῆς> φιλοσοφίας ἀποδίδεται. καθάπερ χώρας μάλιστα ἐπιμελητέον τῷ τῆς ἀρίστης ἐπιτυχόντι, καὶ ψυχῆς, ὅπως τῆς φύσεως ἄξιον ἐνέγκηται τὸν καρπὸν.

15 Τοιαῦτα ἂν τις ἀπὸ τῶν ἐναργῶν γνωμικὰ ὁμοιώματα παρατιθέμενος κοινῶς ἂν εἰς φιλοσοφίαν προτρέψειεν.

3. Ἔστι δὲ καὶ ἄλλος τύπος γνώμαιε χρώμενος καὶ αὐτός, οὐκέτι δὲ διὰ παραβολῆς ἀντιπαρατιθεῖς τὰς ὁμοιώσεις, ἔμμετρος καὶ ἐναρμόνιος, γνήσιος τῶν ἀνδρῶν

20 τούτων, ὃν ἔχομεν παρεληφότες ἐν ἄλλοις τε καὶ ἐν τοῖς Χρυσοῖς ἔπεσιν, ὧν ὀλίγα ἄττα δείγματα παραθετέον τὰ τοιαῦτα·

ταῦτα πόνει, ταῦτ' ἐκμελέτα, τούτων χρῆ ἐρᾶν σε·  
ταῦτά σε τῆς θείας ἀρετῆς εἰς ἴχνη θῆσει.

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

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

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

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

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

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

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

τούτων δὲ κρατήσας

γνώσασαι ἀθανάτων τε θεῶν θνητῶν τ' ἀνθρώπων  
 σύστασιν, ἧ τε ἕκαστα διέρχεται ἧ τε κρατεῖται·  
 10 γνῶσῃ δ', ἧ θέμις ἐστὶ, φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην,  
 ὥστε σε μήτε ἄελλπ' ἐλπίζειν μήτε τι λήθειν.

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

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

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

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

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

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

La sentencia siguiente, *que la esencia de todo es la misma, / de modo que no esperes imposibles, y nada te escape*, exhorta al estudio de la naturaleza y a la investigación total del cielo. En efecto, la naturaleza del cielo es siempre la misma, es decir, una que gira invariablemente de acuerdo con

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

Αἱ δὲ ἐπὶ τούτοις γινώμει ἀπὸ τῆς προαιρετικῆς ἐν ἡμῖν  
5 ζωῆς ποιοῦνται τὴν παράκλησιν, οἶον

γνώση δ' ἀνθρώπους ἀυθαίρετα πῆματ' ἔχοντας  
τλήμονας.

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

Παραπλήσια δὲ τούτῳ καὶ τὰ τοιαῦτά ἐστιν·

οἳ τ' ἀγαθῶν πέλας ὄντων οὐτ' ἐσορῶσιν  
οὔτε κλύουσιν, λύσις δὲ κακῶν παῦροι συνῆσι.

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



su movimiento circular, si alguien la estudia, nunca más esperará lo inesperable, ni desconocerá algún hecho de los que necesariamente van a ocurrirle.

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

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

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

La sentencia siguiente también es semejante a la anterior:

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

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

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

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

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

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

Ἦ δὲ μετὰ ταῦτα γνώμη ἐστὶ τοιαύτη·

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

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

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

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

*aquí y allá sean llevados, teniendo infinitas desgracias.*

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

La siguiente sentencia es ésta:

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

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

ὑπόστασιν ὡς ἄλλοτρίαν ἐκτὸς μεθήσει, τὴν δὲ πρωτουργὸν καὶ ἀφ' ἑαυτῆς καὶ ἐν ἑαυτῇ πάντα ἔχουσαν τελεωτάτην ζωὴν προσεῖληφε. διὰ πάντα οὖν ταῦτα ἐκείνην μὲν ὡς ἐπὶ βραχύτατον συστήλλειν ἄξιον, ταύτην  
 5 δὲ προάγειν ὡς ἐπὶ πλείστον· καὶ οὕτως εἰς τὴν κατὰ νοῦν ζωὴν ἢ τοιαύτη προτροπὴ γέγονεν ἀνυσιμωτάτη.

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

10 Ζεῦ πάτερ, ἢ πολλῶν γε κακῶν παύσειας ἅπαντας,  
 εἰ πᾶσιν δείξεις ὅψ τῷ δαίμονι χρώνται.  
 ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*El óptimo pensamiento, como auriga, en alto coloca;  
si abandonando el cuerpo, hacia el libre éter marcharas,  
serás un dios inmortal, incorruptible, ya no mortal.*

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

4. Por lo demás, si hay que avanzar también hacia las exhortaciones esotéricas y científicas, ocupémonos primero de todas aquellas que, además de enseñar las primeras y más importantes esencias, también exhortan a su investigación y estudio teológico e intelectual, e invitan a la sabiduría superior. Arquitas, en su obra *Acerca de la Sabiduría*, al comenzar, exhorta así: “Entre todas las actividades humanas, la sabiduría se distingue mucho, como la vista, de los sentidos del cuerpo; como el intelecto, del alma, y

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



como el Sol, de las estrellas. En efecto, de entre todos los sentidos, el de la vista es el de mayor alcance, y el más polifacético; y el intelecto es superior a la razón y a la inteligencia cuando, realizando sus funciones, es la vista y la potencia de lo más digno que existe. El Sol es alma y ojo de la naturaleza, pues por él se ven, se engendran y se comprenden todas las cosas que, una vez que han sido enraizadas y generadas, se nutren, se acrecientan y brotan al calor de la vida sensible". Aquí, Arquitas presenta de manera muy científica la naturaleza y la actividad de la sabiduría, y exhorta hacia el intelecto y hacia la contemplación a partir de su gran utilidad y máxima preeminencia. También ofrece otra ventaja, maravillosamente apta para la exhortación: él parte de lo conocido y hace exhortaciones por medio de claras analogías. En efecto, es evidente para todos que la vista es el más agudo de los sentidos, el más preciso y el más digno; a nadie se le oculta que el Sol sobrepasa las estrellas, y hemos asumido antes, en las nociones comunes, que el intelecto dirige al alma. A partir de estas analogías, aclara inteligible y científicamente la ventaja de la sabiduría frente a todos los asuntos humanos, de manera que lo verdadero resulta de fácil aprendizaje, y lo que se esconde en lo oculto, fácilmente aprehensible para los que escuchan. Sin duda, además de estas cosas y también a partir de sus respectivas supremacías, uno llega a descubrir el conocimiento de la sabiduría y se inclina hacia ella. En efecto, si "de entre todos los sentidos, el de la vista es el de mayor alcance, y es el más polifacético", de la misma manera, la sabiduría conoce como cercanas precisamente las cosas más

πορρωτάτω ἀφεστηκότα ὡς παρόντα νοεῖ καὶ πάντων τῶν  
 ὄντων τὰ εἶδη περιείληφεν ἐν ἑαυτῇ· τοῦτο δέ, εἰ ὁ νόος  
 ὑπατος λόγῳ καὶ διανοίας τὸ δέον ἐπικραίνων καὶ ὄψις  
 καὶ δύναμις τῶν τιμωτάτων ὑπάρχων, πάντως που καὶ ἡ  
 5 σοφία ὡσαύτως ὑπερέχει λόγου καὶ διανοίας καὶ  
 ταῖς ἀπλουτέραις τούτων ἐπιβλητικαῖς νοήσκει τὰ ὄντα  
 θεωρεῖ, τὰ τε ἀγαθὰ κρίνει ἀφ' ἑαυτῆς καὶ ἐπιτελεῖ ἐν  
 ἑαυτῇ, τῶν τε νοητῶν ἐστὶν ὄψις καὶ δύναμις τῶν  
 θειοτάτων καὶ τελειοτάτων ἐνεργειῶν ὑπάρχει· τοῦτο δ'  
 10 αὐτῇ, εἰ ὁ ἥλιος ὀφθαλμὸς ἐντι καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν  
 ἐχόντων· ὀρηταί τε γὰρ δι' αὐτῷ πάντα καὶ γεννῆται καὶ  
 νοῆται, ῥιζωθέντα καὶ γενναθέντα δὲ τράφεται τε καὶ  
 ἀέξεται καὶ ζωπυρῆται μετ' αἰσθάσιος· δῆλόν που καὶ  
 ἀπὸ τούτων γίγνεται ὡς ὀφθαλμὸς ἐστὶ καὶ ζωὴ τῶν  
 15 νοερῶν ἢ σοφία, καὶ τὸ ὄρασθαι τοῖς νοουμένοις παρέχει  
 πᾶσι καὶ τὸ εἶναι τοῖς οὖσι, δημιουργίας τε πάσης  
 ἀρχηγὸς γίγνεται ἐν τῷ κόσμῳ καὶ γεννήσεως τῆς  
 πρώτης καὶ τάξεως, καὶ δὴ καὶ ἐν ἡμῖν ὡσαύτως· τὴν δὲ  
 τοιαύτην τε καὶ τοσαύτην αἰτίαν καὶ τοσαῦτα ἀγαθὰ  
 20 παρέχουσαν τίς οὐκ ἂν μετὰ μεγάλης σπουδῆς μεταθείοι  
 ἂν προθύμως, βουλόμενος τῆς ἀρίστης εὐδαιμονίας  
 μεταλαμβάνειν;

Ἡ μὲν οὖν ἀπὸ τοῦ τίμιον εἶναι τὴν σοφίαν προϊούσα  
 εἰς προτροπὴν ἔφοδος ἐστὶ τοιαύτη, ἡ δὲ ἀπὸ τοῦ ὄντως  
 25 ἀνθρώπου ὑπομιμνήσκουσα τῆς ἐπὶ τὰ αὐτὰ προτροπῆς  
 διὰ τῶν ἐξῆς ἐπιδείκνυται τῶν οὕτω λεγομένων· ἄνθρω-

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

Pues bien, este es el método que permite avanzar hacia la exhortación, a partir del valor que representa la sabiduría; el método que guía, a partir del hombre auténtico, y exhorta hacia el mismo objetivo, se manifiesta a través de las siguientes palabras, que dicen así: “De entre todos los

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

animales, el hombre es con mucho el más sabio, pues es capaz de contemplar los seres, y de obtener la ciencia y la sabiduría de todos ellos. Por eso, la divinidad le inscribió y le mostró el sistema de toda la razón, en la cual se encuentran todas las formas del ser y los significados de las palabras y de las oraciones. La garganta, la boca y la nariz se designan como lugares para la articulación de los sonidos de la voz; así como el hombre es el instrumento de los sonidos, mediante los cuales significan algo las palabras y las oraciones que se expresan, del mismo modo, el hombre es el instrumento de los pensamientos que expresan nuestros conceptos de los seres. Esto me parece ser la función propia de sabiduría, para la cual el hombre ha sido creado y está constituido, y para la cual ha obtenido instrumentos y fuerzas de parte de dios". Esta vía para la exhortación se basa en la naturaleza del hombre. Pues si él es sapientísimo y capaz de contemplar los seres, es necesario que se esfuerce por conseguir la sabiduría contemplativa y teológica; y si tiene por su naturaleza la capacidad de obtener la ciencia y la sabiduría de todos ellos, es necesario que busque el conocimiento científico y la virtud basada en la razón, que es lo que más le conviene. Porque la divinidad grabó en el hombre el sistema de toda la razón en que están presentes las formas todas de los seres y los significados de las palabras y las oraciones. Por eso, conviene que se ocupe de toda la filosofía lógica, ya que el hombre no sólo es el instrumento de lo significado a través de los sonidos, sino también el contemplador de los conceptos que se encuentran en los seres, y para esto ha nacido y obtuvo

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

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

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

Asimismo, Arquitas abre otra vía mixta que exhorta al mismo objetivo, de la manera siguiente: “el hombre ha nacido y está hecho para contemplar la razón de toda la naturaleza, y, porque es obra propia de la sabiduría, para contemplar y poseer la sabiduría de los seres”. Lo que en las líneas anteriores llamamos ‘mixto’ quiere decir lo siguiente: Arquitas mezcló la naturaleza general con la naturaleza propia del hombre, porque, según él, ambas tienen armonía entre sí. En efecto, si la razón contemplativa del hombre se encuentra en medio de la razón de la naturaleza entera, y si la sabiduría del hombre posee y contempla la razón de los seres, entonces, al mismo tiempo se demuestra que hay una concordancia entre la naturaleza parcial de la razón, y la naturaleza racional del todo, y, al mismo tiempo, la exhortación es más perfecta. Pues de ningún otro modo viviremos según la naturaleza, a lo que todos particularmente aspiramos, si no vivimos según la razón, divina y humana, y de ninguna otra manera seremos felices, si no poseemos y contemplamos, a través de la filosofía, la razón

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



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

Puesto que lo que es general y se extiende a toda la sabiduría, se presenta abiertamente como un bien, también la exhortación hacia dicho bien resulta más efectiva a través del siguiente texto: "la sabiduría no es algo que trata de alguno de los seres en especial, sino simple y llanamente, acerca de todos los seres, y es preciso que ella no encuentre en primer lugar sus propios principios, sino los principios generales de los seres; de esta manera, la sabiduría es, con respecto a todos los seres, como la vista respecto a lo visible. Es propio de la sabiduría contemplar y comprender lo que absolutamente conviene a todos, y, por esta razón, la sabiduría encuentra los principios de todos los seres". En estas líneas Arquitas no limita la actividad de la sabiduría a un campo determinado, sino dice que se extiende en común a todos los seres, y dice que ella investiga los principios comunes de todos los seres y los examina de acuerdo con sus géneros y con los más simples puntos de vista, precisamente como la vista capta lo visible; dice también que la sabiduría contiene en general las relaciones de todas las cosas y, además, las examina y las considera; que es la única ciencia

ἐπιστήμην, ἅτε δὴ τῶν ὄντων πάντων τὰς ἀρχὰς ἀνευρίσκουσιν καὶ περὶ τῶν οἰκείων ἑαυτῆς ἀρχῶν δυναμένην λόγον διδόναι. εἰς καλὸν ἄρα συμβαίνει ἢ ἔφοδος τῆς προτροπῆς· εἰ γὰρ τῆς τοιαύτης σοφίας οὔτε καθολικωτέραν οὔτε τελειοτέραν οὔτε κοινοτέραν οὔτε αὐταρκεστέραν οὔτε ἀγαθοειδεστέραν ἢ καλλίονα δυνατὸν λογισμῷ λαβεῖν, ταύτης ἐφίεσθαι χρή τοὺς βουλομένους κατὰ λόγον καὶ νοῦν εὐδαιμονεῖν.

Ἐν τῷ τέλει τοίνυν πρὸς αὐτὸ τὸ ἀκρότατον ἄνεικιν ἢ παράκλησις ὧδέ πως· ὅστις ὦν ἀναλῦσαι οἶός τε ἐντι πάντα τὰ γένεα ὑπὸ μίαν τε καὶ τὰν αὐτὰν ἀρχὰν καὶ πάλιν συνθεῖναι τε καὶ συναριθμῆσθαι, οὗτος δοκεῖ μοι καὶ σοφώτατος ἦμεν καὶ παναλαθέστατος, ἔτι δὲ καὶ καλὰν σκοπιὰν εὐρηκέναι, ἀφ' ἧς δυνατὸς ἐσσεῖται τὸν θεὸν κατοψεῖσθαι καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ συστοιχίᾳ καὶ τάξει τῇ ἐκείνῳ κατακεχωρισμένα, καὶ ταύταν ἀρματήλατον ὁδὸν ἐκπορισάμενος τῷ νόῳ κατ' εὐθείαν ὀρμαθῆμεν καὶ τελεοδορῶσθαι τὰς ἀρχὰς τοῖς πέραςι συνάψαντα καὶ ἐπιγνόντα διότι ὁ θεὸς ἀρχὰ τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐντὶ πάντων τῶν κατὰ δίκαν τε καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον περαινόμενων· σαφῶς δὴ καὶ ἐν τούτοις τὸ τέλος ἐπέθηκε τῆς θεολογικῆς προτροπῆς, μὴ ἵστασθαι ἀξιῶν ἐπὶ τῶν πολλῶν ἀρχῶν καὶ πάντων τοῦ ὄντος γενῶν, ἀναλύσειν δὲ προθυμούμενος ὑπὸ μίαν τε καὶ τὴν αὐτὴν ἀρχὴν τὰ πάντα, ἀπὸ δὲ τῆς μιᾶς διαιρῶν κατὰ ἀριθμὸν ὠρισμένον τὰ πλησίον τοῦ ἐνὸς καὶ οὕτως αἰεὶ τὰ πορρωτέρω

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

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

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

ἀφιστάμενα καὶ διστάμενα ἐπισκοπῶν, ἕως ἂν ἐπὶ τὰ  
 σύνθετα καὶ ἐκ πολλῶν συνεστηκότα συναριθμησῆται τὸ  
 πλήθος· ἐπ' ἄμφω τε οὕτω προῖων ἱκανὸς ἦν ἀνάγειν τε  
 5 ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ πλήθους ἐπὶ τὸ ἓν καὶ κατὰγειν ἀπὸ τοῦ  
 ἓνός ἐπὶ τὸ πλήθος. ἐπεὶ δὲ μάλιστα ἀληθείας καὶ  
 σοφίας ἐφιέμεθα, προτρέπων ἐπὶ τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην  
 σοφώτατον καὶ παναληθέστατόν φησιν εἶναι τὸν τὴν  
 τοιαύτην διαιρετικὴν ἔχοντα ἐπιστήμην διὰ τῶν πρώτων  
 εἰδῶν καὶ γενῶν, συνάγοντά τε αὐτὴν εἰς ἓν διὰ τῆς  
 10 ὀριστικῆς ἐπιστήμης, τοῦ τε ἓνός ὄντα θεωρητικόν, ὅπερ  
 τέλος ἐστὶ πάσης θεωρίας. καὶ τούτου δ' ἔτι κυριώτερον  
 ἀγαθὸν ἐπήγαγε, τὸ ὥσπερ ἀπὸ σκοπᾶς ἐντεῦθεν δύνασ-  
 θαι τὸν θεὸν καθορᾶν καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ συστοιχίᾳ τοῦ  
 θεοῦ. εἰ γὰρ πάσης ἀληθείας καὶ εὐδαιμονίας οὐσίας τε  
 15 καὶ αἰτίας καὶ τῶν ἀρχῶν ὁ θεὸς ἐξηγεῖται, σπουδαστέον  
 ἐν τούτῳ μάλιστα ἐκείνην τὴν ἐπιστήμην κτήσασθαι, δι'  
 ἧς ἀτενίζει πρὸς αὐτὸν καθαρὸν καὶ δι' ἧς πλατεῖαν  
 εὐρήσει τὴν πρὸς αὐτὸν πορείαν καὶ δι' ἧς τὰ τέλη ταῖς  
 ἀρχαῖς συνάψει. τελεωτάτη γὰρ ἡ τοιαύτη ζωὴ καὶ  
 20 εὐδαιμονία, οὐκέτι διωρισμένως τὰ τελευταῖα ἀπὸ τῶν  
 πρώτων διακρίνουσα, ἀλλ' εἰς ἓν τὰ συναμφοτέρα ταῦτα  
 συλλαβοῦσα ἀρχὰς τε καὶ τέλος καὶ μέσον ὁμοῦ συνέχου-  
 σα. τοιαύτη γὰρ ἐστὶν ἡ θεῖα αἰτία, ἧς δεῖ ἀντέχεσθαι  
 τοὺς μέλλοντας εὐδαιμονήσειν. οὕτω μὲν οὖν ἡ προ-  
 25 τροπὴ διὰ πάντων διεξελθοῦσα τῶν τε ἐν ἡμῖν καὶ τῶν ἐν  
 τῇ φύσει καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν διὰ πάντων τῶν ὄντων,  
 συνεκεφαλαιώσατο πάσας τὰς ἐφόδους εἰς μίαν τὴν ἐπὶ  
 τὸν θεὸν ἀνήκουσαν ἀναγωγὴν.

5. Δεῖ δὲ λοιπὸν αὐταῖς ταῖς Πυθαγορικαῖς διαιρέσει  
 30 προσχρῆσθαι εἰς τὸ προτρέπειν. πάνυ γὰρ ἐντρεχῶς καὶ  
 τελειότατα καὶ πρὸς τὰς ἄλλας φιλοσοφίας ἐξηλλαγ-  
 μένως οἱ κατὰ τήνδε τὴν αἴρεσιν διήρουν ἐπόμενοι ταῖς

alejado y más dividido, hasta que la multiplicidad se sume en compuestos que resultan de múltiples elementos; así, avanzando en ambas direcciones, el hombre sería capaz de ascender desde lo múltiple hacia lo uno y descender de lo uno hacia lo múltiple. Ya que aspiramos sobre todo a la verdad y a la sabiduría, Arquitas, exhortándonos hacia esta ciencia, dice que el hombre más sabio y poseedor de toda la verdad es quien tiene la ciencia del dividir mediante las primeras formas y géneros; quien los reúne en uno a través de la ciencia sintética, y quien contempla al Uno, que precisamente es el objetivo de la contemplación. Incluso introdujo un bien todavía más excelente, a saber, el que se pueda desde allí, como desde un observatorio, mirar a dios y todo lo que está en la esfera de dios. En efecto, si dios es el señor de toda la verdad y de la felicidad y de la esencia, de la causa y de todos los principios, hay que preocuparse de esto, de poseer, sobre todo, esa ciencia, a través de la cual uno lo mirará limpiamente, encontrará el camino amplio hacia él y enlazará los fines con los principios. En efecto, ésta es la existencia y la felicidad más perfecta, la que ya no distingue más lo último de lo primero, sino que reúne ambos en uno solo, y contiene al mismo tiempo principios, fin y medio. De esta clase, pues, es la causa divina, a la cual es necesario que se adhieran los que intentan ser felices. De esta manera, la exhortación, recorriendo todo (tanto lo que está en nosotros, como lo que está en la naturaleza y, en una palabra, en todos los seres), recapitula todos las vías en una ascensión que llega hasta dios.

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

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

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

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

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

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



utilizarla: lo primero es malo; lo segundo, ni malo ni bueno. Mas ciertamente, tanto en el uso como en la elaboración de cualquier tipo de producto, la ciencia nos proporciona el manejo correcto; y acerca de la utilidad de los bienes que mencionábamos al principio, de la riqueza, de la salud y de la hermosura, la ciencia es la que guía el uso correcto de todas esas cosas, y la que adecua la acción. La ciencia proporciona a los hombres no sólo el buen éxito, sino también el obrar correctamente respecto a cualquier ganancia o acción, y ningún provecho hay de las otras propiedades sin inteligencia y sabiduría. ¿Qué utilidad hay en que quien no tiene intelecto, en lugar de poco, posea mucho y mucho haga? ¿No falla menos, quien actúa menos y, fallando menos, no se hace menos mal, y, haciéndose menos mal, no sería menos desdichado? Es necesario estar de acuerdo con los pitagóricos en estos postulados, y en que quien posee dichos bienes sin intelecto, hará más males, pero el que tiene lo contrario, menos. Resumiendo: en cuanto a todas las cosas que anteriormente afirmamos que eran bienes, no parece que el discurso afirme que sean buenas en sí mismas por naturaleza, sino, según parece, quiere decir esto: si las guía la ignorancia, ellas son un mayor mal que sus contrarios, en cuanto que son las más capaces de servir a un mal guía, pero si las dirige la inteligencia y la sabiduría, son el mayor bien; ninguna de ellas, en sí misma, es digna de nada. Así pues, sólo la sabiduría es un bien, y la ignorancia, un mal. Por lo tanto, ya que todos anhelamos ser felices, y parece que lo somos por utilizar las cosas y por utilizarlas correctamente, y ya que la ciencia es la

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

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

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

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

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

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

más de lo que manda, que de lo que obedece, y de lo más divino y más propio para nosotros, que de lo inferior.

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

A partir de otro principio, dividen de la siguiente manera: sin duda, haciendo distinciones, cada uno es uno mismo; luego está lo que le pertenece, y finalmente, lo que es propio de lo que le pertenece. En efecto, lo que es "uno mismo" es nuestra alma; "lo que le pertenece" es el cuerpo y lo del cuerpo, y "lo que es propio de lo que le pertenece", es la riqueza, toda la que poseemos a causa del cuerpo. Ahora bien, también hay tres ciencias,

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

Τῆς δὲ αὐτῆς ἔχεται γνώμη καὶ ταῦτα· ὡς τῶν  
 ἡμετέρων κτημάτων μετὰ θεοὺς ψυχὴ θεϊότατον οἰκειότα-  
 20 τόν τέ ἐστι, τὰ δ' ἡμέτερα διττὰ πάντα ἐστὶ πᾶσι, τὰ μὲν  
 κρείττω καὶ ἀμείνω δεσπόζοντα, τὰ δὲ ἥττω καὶ χείρω  
 δοῦλα. τὰ δεσπόζοντα οὖν προτιμητέον τῶν δουλευ-  
 ὄντων. οὕτως οὖν τὴν ψυχὴν μετὰ θεοὺς τῶν ἄλλων  
 προτιμητέον πάντων· τιμᾶ δὲ αὐτὴν οὐχ ὁ χείρονα ἐκ  
 25 βελτίονος ἀπεργαζόμενος, οὐδ' ὁ κακῶν καὶ μεταμελείας  
 ἐμπιπλὰς αὐτὴν, οὐδ' ὁ φεύγων τοὺς ἐπαινουμένους  
 πόνους καὶ φόβους καὶ ἀλγηδόνας καὶ λύπας (ἄτιμον  
 γὰρ αὐτὴν ἀπεργάζεται ὁ τοιοῦτος), οὐδ' ὁ φεύγων τὸν  
 θάνατον (τὴν γὰρ λύειν τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ τῆς  
 30 ψυχῆς τὴν καθ' ἑαυτὴν ζωὴν δυσχεραίνουσι ἂν ὁ τοιοῦ-

para estas tres cosas. Quien conoce lo del cuerpo, ha conocido lo que le pertenece, pero no su verdadero yo. Así, los médicos no se conocen a sí mismos en cuanto médicos, ni los instructores de gimnasia en cuanto maestros de gimnasia. Y todos aquellos que están alejados de lo que les pertenece, conocen lo que sirve para el cuidado del cuerpo, como los campesinos y otros artesanos, a quienes falta mucho para conocerse a sí mismos: en efecto, ellos ni siquiera conocen lo que les pertenece. Por esta razón, estas mismas artes parecen ser inferiores. Sólo la sabiduría pura es el conocimiento del alma, y, realmente, sólo es nuestra aquella virtud que hace mejor al alma. Es conveniente, pues, que los que quieren ordenar su propia vida conforme a su esencia, se esfuercen sobre todo por conseguir esta virtud, que realmente se hagan a sí mismos bellos y buenos, y que se propongan cuidar su verdadero yo.

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

τος), οὐδ' ὁ πρὸ ἀρετῆς προτιμῶν κάλλος ἢ χρήματα (τῶν γὰρ χειρόνων οὕτω τὴν κρείττονα ψυχὴν καταδεστέραν ἀποφαίνει). μία τοίνυν ἔσται τιμὴ τῆς ψυχῆς ἢ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ζωὴ καὶ κατὰ νοῦν τελειότης τῆς  
 5 ψυχῆς καὶ τὸ ὁμοιοῦσθαι τοῖς οὖσιν ἀρίστοις παραδείγμασι καὶ τὸ τοῖς ἀμείνοσιν ἔπεσθαι τὰ χείρονα, ὅσα γενέσθαι βελτίω δύναται, καὶ τὸ φεύγειν μὲν τὸ κακόν, ἵχνεῦσαι δὲ καὶ ἐλείν τὸ πάντων ἄριστον, καὶ ἐλόντα αὐ  
 10 κοινῇ ξυνοικεῖν τὸν ἐπίλοιπον βίον. τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἔστιν ἢ δεόντως φιλοσοφεῖν, ὥστ' ἐξ ἅπαντος τρόπου φιλοσοφητέον τοῖς βουλομένοις εὐδαιμονεῖν.

Τελέως δ' ἂν καὶ οὕτως ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐκ διαιρέσεως ἐπέλθοιμεν. τρία τριχῆ ψυχῆς ἐν ἡμῖν εἶδη κατὰκίσται, τὸ μὲν ᾧ λογιζόμεθα, τὸ δὲ ᾧ θυμούμεθα, τρίτον δὲ ᾧ  
 15 ἐπιθυμούμεν. τυγχάνει δ' ἕκαστον αὐτῶν κινήσεις ἔχον· τὸ μὲν οὖν αὐτῶν ἐν ἀργίᾳ διάγον καὶ τῶν ἑαυτοῦ κινήσεων ἡσυχίαν ἄγον ἀσθενέστατον ἀνάγκη γίνεσθαι, τὸ δὲ ἐν γυμνασίοις ἐρρωμενέστατον· διὸ φυλακτέον, ὅπως ἂν ἔχωσι τὰς κινήσεις πρὸς ἀλλήλας συμμέτρους.  
 20 διαφερόντως δὲ δὴ τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς εἶδος, ὅπερ δαίμονα ὁ θεὸς ἕκαστῳ δέδωκε καὶ ὅπερ ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἴρει πρὸς τὴν ἐν οὐρανῷ ξυγγένειαν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον, ἀλλ' οὐράνιον, τοῦτο δὴ μάλιστα ἀσκητέον. τῷ  
 25 μὲν γὰρ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἢ περὶ φιλονεικίας ἐσπουδακῶτι καὶ ταῦτα σφόδρα διαπονοῦντι πάντα τὰ δόγματα ἀνάγκη θνητὰ ἐγγεγονέναι, καὶ παντάπασι καθόσον μάλιστα δυνατόν γίνεσθαι θνητῷ, τούτου μηδὲ μικρὸν ἐλλείπειν, ἅτε τὸ τοιοῦτον ἠὲξηκῶτι· τῷ δὲ περὶ φιλομάθειαν καὶ περὶ τὰς τῆς ἀληθείας φρονήσεις ἐσπουδακῶτι



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

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

καὶ ταῦτα μάλιστα τῶν αὐτοῦ γεγυμνασμένῳ, φρονεῖν  
 μὲν ἀθάνατα καὶ θεία, ἄνπερ ἀληθείας ἐφάπτηται, πάσα  
 ἀνάγκη που, καθόσον δ' αὐτὸ μετασχεῖν ἀνθρωπίνῃ φύσει  
 ἀθανασίας ἐνδέχεται, τούτου μηδὲν μέρος ἀπολείπειν,  
 5 ἅτε δὴ αἰεὶ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ  
 κεκοσμημένον τὸν δαίμονα ξύνοικον ἑαυτῷ, διαφερόντως  
 εὐδαίμονα εἶναι. θεραπεία δὲ δὴ παντὶ παντὸς μία, τὰς  
 οἰκείας ἐκάστῳ τροφὰς καὶ κινήσεις ἀποδιδόναι· τῷ δ' ἐν  
 ἡμῖν θεῖῳ συγγενεῖς εἰσι κινήσεις αἱ τοῦ παντὸς διανο-  
 10 ἡσεις καὶ περιφοραί. ταύταις δὴ οὖν ξυνεπόμενον ἕκασ-  
 τον δεῖ τὰς περὶ τὴν γένεσιν ἐν τῇ κεφαλῇ διεφθαρμένας  
 ἡμῶν περιόδους ἐξορθοῦν, διὰ τὸ καταμανθάνειν τὰς τοῦ  
 παντὸς ἀρμονίας καὶ περιφοράς, τῷ κατανοουμένῳ δὲ τὸ  
 κατανοοῦν ἐξομοιωῶσαι κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιω-  
 15 σαντα δὲ τέλος ἔχειν τοῦ προτεθέντος ἀνθρώποις ὑπὸ  
 θεῶν ἀρίστου βίου πρὸς τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα  
 χρόνον. οὐ γὰρ δὴ λυσιτελεῖ τὸ παντοδαπὸν θηρίον  
 ὥσπερ τὴν ἐπιθυμίαν εὐωχοῦντας ποιεῖν ἰσχυρόν, οὐδὲ  
 τὸν λέοντα οἶον τὸν θυμὸν καὶ τὰ περὶ τὸν λέοντα τρέφειν  
 20 ἄξιον καὶ ἰσχυρὰ ποιεῖν ἐν ἡμῖν, τὸν δὲ ἀνθρωπὸν ὥσπερ  
 τὸν λόγον λιμοκτονεῖν καὶ ποιεῖν ἀσθενῆ, ὡς ἔλκεσθαι  
 ὄπη ἂν ἐκείνων ὀπότερον ἄγῃ, καὶ μηδὲν ἕτερον ἑτέρῳ  
 συνεθίζειν μηδὲ φίλον ποιεῖν· ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τὸν ἐν  
 ἡμῖν θεῖον ἀνθρωπὸν τοῦ πολυκεφάλου θρέμματος ἐγ-  
 25 κρατῆ ποιητέον, ὅπως ἂν τὰ μὲν ἡμέρα τῶν ἐπιθυμιῶν εἶδη  
 τρέφῃ καὶ τιθασσεύῃ, τὰ δὲ ἄγρια ἀποκωλύῃ φύεσθαι,

otras cosas que también son tuyas, muy necesariamente pensará en lo inmortal y en lo divino, siempre que se aferre a la verdad; y, en cuanto la naturaleza humana permite participar de la inmortalidad, no perderá ninguna de estas cosas, y, puesto que siempre cuida lo divino y siempre tiene bien al guía divino que cohabita con él, será particularmente feliz. Ahora bien, el dar a cada forma del alma los alimentos y movimientos propios es el único cuidado que todos deben tener de ese todo que es el alma. Los pensamientos y las revoluciones del todo son afines a lo que hay de divino en nosotros; es necesario que cada quien, siguiendo estos movimientos y examinando las armonías y las revoluciones del todo, ordene en su cabeza su ámbito de pensamientos, ya que dicho ámbito se encuentra alterado respecto a su origen. Es necesario que cada quien sincronice lo pensante con lo pensado, de acuerdo con su naturaleza original, y que, después de haberse sincronizado, tenga, para el tiempo presente y el futuro, la plenitud de la vida óptima, propuesta a los hombres por los dioses. Porque no sirve de nada complacer y vigorizar a un monstruo tan polifacético como es el deseo; ni es conveniente alimentar al león de la ira (y a lo que se relaciona con ese león) y vigorizarlo en nosotros, y, por el contrario, matar de hambre al hombre, es decir, a la razón, y debilitarlo, de manera que sea arrastrado por donde lo conduzca cualquiera de aquellos dos poderes, en lugar de acostumbrar el uno al otro y hacerlos amigos. Más bien hay que hacer señor de la criatura policéfala al hombre divino que está en nosotros, para que alimente y domestique las formas dóciles de los deseos, e impida crecer los salvajes, aliándose con la naturaleza de la

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

ira, y preocupándose en común de todas las formas del alma, habiéndolas hecho amigas unas de otras y de sí mismo, las alimentará de esa manera. El hombre que es así, será el óptimo en todo, pero siendo lo contrario, no tiene nada saludable. Lo hermoso se manifiesta en el hombre que es así (pues en él, lo feroz de la naturaleza se subordina a lo divino), y lo feo, en el que es al contrario, pues aquí, lo dócil es esclavizado por lo salvaje, y lo más noble, por lo más miserable; lo más divino en él, por lo ateo y abominable, y ofende a su propia alma. Por eso, desde antiguo, se vitupera el libertinaje, porque en tal hombre, lo concupiscible se libera más de lo que conviene. También se vitupera la terquedad y el malhumor, cuando la ira se incrementa y se intensifica desmedidamente. La molicie, por el relajamiento del individuo, se vitupera cuando infunde en él la cobardía. La adulación y el servilismo molestan, cuando alguien pone la forma irascible bajo la disposición de la fiera turbulenta, y ésta, denigrada por la riqueza y el deseo insaciable de aquellos vicios, se acostumbra a ser, desde joven, un mono en vez de un león. Por esta razón, es evidentemente malo todo lo que debilita la mejor forma que está en nosotros. Así, únicamente seremos felices, siendo mandados por lo divino e inteligente. Pues seremos, en lo posible, semejantes y amigos, cuando a todos nos gobierne el mismo principio. La ley también muestra que ella pretende lo mismo, toda vez que es una aliada de todos los que están en la ciudad. Lo mismo demuestra la educación de los niños, es decir, el hecho de que no se les permita que sean libres hasta que establezcamos en ellos, como en la ciudad, un código

αὐτοῖς ὥσπερ ἐν πόλει πολιτείαν καταστήσωμεν, καὶ τὸ  
 βέλτιστον θεραπεύσαντες τῶν παρ' ἡμῖν, τούτῳ ἀντικα-  
 ταστήσωμεν φύλακα ὅμοιον καὶ ἄρχοντα ἐν αὐτῷ, καὶ  
 τότε δὴ ἐλεύθερον ἀφίεμεν. οὐκοῦν ὅ γε νοῦν ἔχων πάντα  
 5 τὰ αὐτοῦ εἰς τοῦτο ξυντείνας βιώσεται, πρῶτον μὲν  
 μαθήματα τιμῶν ἃ τοιαύτην αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἀπεργάσε-  
 ται, τὰ δὲ ἄλλα ἀτιμάζων, ἔπειτα τὴν τοῦ σώματος ἕξιν  
 καὶ τροφήν οὐχ ὅπως τῇ θηριώδει καὶ ἀλόγῳ ἡδονῇ  
 ἐπιτρέψας ἐνταῦθα τετραμμένος ζῆσει, ἀλλ' οὐδὲ πρὸς  
 10 ὑγείαν βλέπων, οὐδὲ τοῦτο πρεσβεύων, ὅπως ἰσχυρὸς ἢ  
 ὑγιής ἢ καλὸς ἔσται, ἐὰν μὴ καὶ σωφρονήσειν μέλλῃ ἀπ'  
 αὐτῶν· ἀλλ' ἀεὶ τὴν ἐν τῷ σώματι ἀρμονίαν τῆς ἐν τῇ  
 ψυχῇ ἕνεκα συμφωνίας ἀρμοστούμενος φανεῖται, ἐάνπερ  
 μέλλῃ τῇ ἀληθείᾳ μουσικὸς εἶναι. οὐκοῦν καὶ τὴν ἐν τῇ  
 15 τῶν χρημάτων κτήσει σύνταξιν οὐκ εἰς ἄπειρον αὐξήσει  
 ἀπέραντα κακὰ ἔχων, ἀλλ' ἀποβλέπων πρὸς τὴν ἐν ἑαυτῷ  
 πολιτείαν καὶ φυλάττων, μὴ τι παρακινή αὐτοῦ τῶν ἐκεῖ  
 διὰ πλῆθος οὐσίας ἢ δι' ὀλιγότητα, οὕτω κυβερνῶν  
 προσθήσει καὶ ἀναλώσει τῆς οὐσίας καθόσον ἂν οἶός τε.  
 20 ἀλλὰ μὴν καὶ τιμὰς γε εἰς ταῦτόν ἀποβλέπων τῶν μὲν  
 μεθέξει ἐκῶν, ἃς ἂν οἴηται ἀμείνω αὐτὸν ποιήσειν, τὰς δὲ  
 φεύξειται ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, ἃς ἂν ἠγῆται λύσειν τὴν  
 ὑπάρχουσαν ἕξιν. καὶ ἐνὶ δηλονότι τῷ πάντα τὰ ἄλλα  
 ἀνταλλάσσεσθαι ἐπιχειρήσει ἐνδὸς τούτου μόνου, τοῦ  
 25 φρόνησιν κτήσασθαι, καὶ πάντα πράξει δουλεύων τῇ τοῦ  
 νοῦ κτήσει. τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ φιλοσοφεῖν,  
 ὥστε καὶ κατὰ ταύτην τὴν διαίρειν πάντων μάλιστα  
 φιλοσοφητέον τοῖς βουλομένοις εὖ πράττειν.

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

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



La siguiente vía también conduce al mismo objetivo: la naturaleza, como si poseyera razón, no hace nada al azar, sino que hace todo en función de un objetivo; y desechado el azar, pone más atención que las artes en el objetivo, porque las artes también son imitaciones de la naturaleza. Ahora bien, ya que el hombre, por naturaleza, está compuesto de alma y de cuerpo, y el alma es mejor que el cuerpo, y ya que lo menos bueno es como un servidor de lo mejor, por esta misma razón, el cuerpo es un servidor, considerando al alma. En el alma, hay un elemento racional; otro, irracional, que es el menos bueno, de manera que lo irracional está a causa de lo racional. En el elemento que tiene razón está el intelecto, de manera que este argumento demuestra que todo es a causa del intelecto. A su vez, los pensamientos pertenecen al intelecto, ellos son una visión de lo inteligible, de la misma manera que el ver lo visible es propio de la actividad visual. Los hombres deben elegir todo en función del pensamiento y del intelecto, si es que lo demás debe elegirse en función del alma, y lo mejor del alma es el intelecto, y todo lo demás existe en función de lo mejor. Además, de los pensamientos, son libres los que se piensan por sí mismos, y se asemejan a esclavos quienes sustentan el conocimiento dirigido a otros objetivos; absolutamente es mejor lo que es por sí mismo que lo que es por otro, porque también lo libre es mejor que lo que no lo es. Ciertamente, cuando nuestras acciones utilizan la inteligencia, el que actúa, aunque hable de un objetivo útil y sea el que dirige la inteligencia, sin embargo, él está determinado por las acciones y necesita al cuerpo como de un instrumento, y, en tal forma, también está sometido al azar por causa de las acciones que realiza y sobre las cuales domina el intelecto, pero la mayoría de ellas se realizan a través del cuerpo. De manera que los pensa-

πολλαί. ὥστε τῶν διανοήσεων αἱ δι' αὐτὸ ψιλὸν τὸ  
 θεωρεῖν αἰρεταὶ τιμιώτεραι καὶ κρείττους τῶν πρὸς ἄλλα  
 χρησίμων· δι' αὐτὰς δὲ τίμιαι αἱ θεωρίαι καὶ αἰρετὴ ἐν  
 ταύταις τοῦ νοῦ ἡ σοφία, διὰ δὲ πράξεις αἱ κατὰ  
 5 φρόνησιν· ὥστε τὸ ἀγαθὸν καὶ τίμιον ἐν ταῖς κατὰ σοφίαν  
 θεωρίαις, θεωρίαις δὲ οὐ δήπου πάλιν ταῖς τυχούσαις· οὐ  
 γὰρ πᾶσα ἀπλῶς κατάληψις τίμιον, ἀλλ' ἡ τοῦ ἄρχοντος  
 σοφοῦ ὄντος καὶ τῆς ἐν τῷ παντὶ ἀρχῆς, αὕτη καὶ σοφία  
 κύνοικος καὶ οἰκείως ἂν ὑποκέοιτο. αἰσθήσεως μὲν οὖν  
 10 καὶ νοῦ ἀφαιρεθεὶς ἄνθρωπος φυτῷ γίγνεται παραπλή-  
 ριος, νοῦ δὲ μόνου ἀφηρημένος ἐκθηριούται, ἀλογίας δὲ  
 ἀφαιρεθεὶς μένων δ' ἐν τῷ νῷ ὁμοιοῦται θεῷ. καταργη-  
 τέον οὖν εἰς δύναμιν τῆς ἀλογίας τὰ πάθη, ταῖς δὲ τοῦ  
 νοῦ καθαραῖς ἐνεργείαις καὶ εἰς ἑαυτὸν καὶ τὸ θεῖον  
 15 ἀφορώσαις χρηστέον, καὶ ταῖς διεξόδοις τοῦ νοῦ ζῆν  
 μελετητέον, πᾶν τὸ τῆς προσοχῆς ὄμμα καὶ τὸν ἔρωτα  
 πρὸς τοῦτον συνάψαντα. οὐ γὰρ δὴ τὰ περὶ τὸν θεὸν καὶ  
 τὰ θεῖα θεωρητέον τῶν πράξεων ἕνεκα. οὐ γάρ φασι  
 20 θεμιτὸν εἶναι χραίνειν τὴν θέαν τοῦ θεοῦ καταδουλούμε-  
 νον τῷ τοῦ χρησίμου ἀνθρώποις ἀναγκαίῳ, οὐδ' ὅλως τὸν  
 νοῦν ἀσπαστέον διὰ τὰς χρεῖας \*\*\* εἰκὼς πρὸς ταύτας  
 (μόνος δὴ πασῶν τῶν ἄλλων ἅς ἔχομεν ἐπιτυχῆς δυνά-  
 μεων), ἔμπαλιν δὲ καὶ τὰς πράξεις καὶ πάντα τὰ ἄλλα  
 πρὸς νοῦν καὶ τὸν θεὸν συντακτέον, καὶ ἀπὸ τούτου καὶ  
 25 τῶν κατὰ μέρος καθηκόντων τὸ εὐλόγιστον ἀναμετρη-  
 τέον. δικαία τε γὰρ καὶ κατ' ἀξίαν ἡ κρίσις καὶ μόνη  
 πασῶν ἱκανῆ τὴν ἀληθινῆν ἀνθρώποις εὐδαιμονίαν πα-  
 ρασκευάζειν.

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

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

20 6. Ἐπεὶ δὲ ἀνθρώποις διαλεγόμεθα, ἀλλ' οὐχὶ τοῖς τὴν  
 θείαν μοῖραν τῆς ζωῆς πρόχειρον ἔχουσι, δεῖ συμμιγνύ-  
 ναι ταῖς τοιαύταις παρακλήσεσι τὰς πρὸς τὸν πολιτικὸν  
 καὶ πρακτικὸν βίον προτροπὰς. ὥδε οὖν λέγωμεν· τὰ  
 ὑποκείμενα πρὸς τὸν βίον ἡμῖν, οἷον <τὸ> σῶμα καὶ <τὰ>  
 25 περὶ τὸ σῶμα, καθάπερ ὄργανά τινα ὑπόκειται, τούτων δ'  
 ἐπικίνδυνός ἐστιν ἡ χρῆσις, καὶ πλέον θάτερον ἀπεργάζε-  
 ται τοῖς μὴ δεόντως αὐτοῖς χρωμένοις. δεῖ τοίνυν  
 ὀρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης κτᾶσθαι τε αὐτὴν καὶ χρῆσθαι

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

6.- Puesto que dialogamos con hombres, pero ciertamente no con aquellos que tienen como algo natural la porción divina de la existencia, es necesario que mezclemos, con tales invitaciones, las exhortaciones relacionadas con la vida política y práctica. Por consiguiente, hablemos de la siguiente manera: lo que tenemos a disposición para nuestra vida, como el cuerpo y sus pertenencias, lo tenemos en calidad de instrumentos; mas, su uso es peligroso, y para quienes no se valen de ellos como se debe, provoca un mal mayor. Por tanto, es necesario que deseemos poseer la ciencia y valernos de ella convenientemente, mediante la cual dispondre-

αὐτῇ προσηκόντως, δι' ἧς πάντα ταῦτα εὖ θησόμεθα.  
 φιλοσοφητέον ἄρα ἡμῖν, εἰ μέλλομεν ὀρθῶς πολιτεύε-  
 σθαι καὶ τὸν ἑαυτῶν βίον διάξειν ὠφελίμως. ἔτι τοίνυν  
 ἄλλαι μὲν εἰσὶν αἱ ποιοῦσαι ἕκαστον τῶν ἐν τῷ βίῳ  
 5 πλεονεκτημάτων ἐπιστήμαι, ἄλλαι δὲ αἱ χρώμεναι ταύ-  
 ταις, καὶ ἄλλαι μὲν αἱ ὑπηρετοῦσαι, ἕτεραι δὲ αἱ  
 ἐπιτάττουσαι, ἐν αἷς ἐστὶν ὡς ἂν ἡγεμονικωτέραις ὑπαρ-  
 χούσαις τὸ κυρίως ὄν αγαθόν. εἰ τοίνυν μόνη ἡ τοῦ  
 κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα καὶ ἡ τῷ λόγῳ χρωμένη καὶ  
 10 ἡ τὸ ὅλον αγαθὸν θεωροῦσα, ἥτις ἐστὶ φιλοσοφία,  
 χρῆσθαι πᾶσι καὶ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύναται, φιλο-  
 σοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου, ὡς μόνης φιλοσοφίας τὴν  
 ὀρθὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν  
 ἐν ἑαυτῇ περιεχούσης. ἔτι τοίνυν, ἐπεὶ τὰ δυνατὰ καὶ  
 15 ὠφέλιμα πάντες αἰρούμεθα, ἀποδεικτέον ὡς τῷ φιλο-  
 σοφεῖν ἀμφοτέρα ταῦτα ὑπάρχει, καὶ ὅτι τὴν χαλεπότη-  
 τα τῆς κτήσεως ὑποδεεστέραν ἔχει τοῦ μεγέθους τῆς  
 ὠφελείας· τὰ γὰρ ῥᾶω πάντες ἴδιον πονοῦμεν. ὅτι μὲν  
 οὖν τὰς περὶ τῶν δικαίων καὶ τῶν συμφερόντων, ἔτι δὲ  
 20 περὶ φύσεώς τε καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας ἐπιστήμας  
 δυνατοὶ λαβεῖν ἐσμεν, ῥᾶδιον ἐπιδείξει. αἰεὶ γὰρ γνωρι-  
 μώτερα τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων καὶ τὰ βελτίω τὴν φύσιν  
 τῶν χειρόνων. τῶν γὰρ ὠρισμένων καὶ τεταγμένων  
 ἐπιστήμη μᾶλλον ἐστὶν ἢ τῶν ἐναντίων, ἔτι δὲ τῶν αἰτίων  
 25 ἢ τῶν ἀποβαινόντων. ἔστι δ' ὠρισμένα καὶ τεταγμένα  
 τὰγαθὰ τῶν κακῶν μᾶλλον, ὥσπερ ἄνθρωπος ἐπεικῆς  
 ἀνθρώπου φαύλου· τὴν αὐτὴν γὰρ ἔχει ἀναγκαῖον αὐτὰ  
 πρὸς ἄλληλα διαφοράν. αἰτιά τε μᾶλλον τὰ πρότερα τῶν  
 ὑστέρων (ἐκείνων γὰρ ἀναιρουμένων ἀναιρεῖται τὰ τὴν

mos correctamente todos estos instrumentos. Así pues, si vamos a participar correctamente en la vida política y a conducir provechosamente nuestra propia vida, debemos filosofar. Además, unas son las ciencias que procuran cada una de las ventajas que hay en la vida, otras, las que se valen de ellas; unas son las que obedecen, otras, las que ordenan, en las cuales está, puesto que supuestamente serían las más aptas para mandar, el ser que es bueno por excelencia. Entonces, si únicamente la ciencia que es capaz de juzgar la corrección, que se vale del raciocinio y que contempla el bien total –que es la filosofía–, puede valerse de todas las ventajas y ordenarlas de acuerdo con la naturaleza, de todas formas hay que filosofar, como que sólo la filosofía comprende en sí misma el recto juicio y el pensamiento ordenador infalible. Asimismo, puesto que todos preferimos lo posible y provechoso, debemos demostrar que ambas cualidades pertenecen al filosofar, y que la filosofía considera la dificultad de su posesión como algo inferior a la grandeza de su utilidad, pues todos soportamos con más agrado lo que es más fácil. Es fácil demostrar que, ciertamente, somos capaces de comprender las ciencias acerca de lo justo y de lo útil, y, más, las ciencias acerca de la naturaleza y del resto de la verdad. Pues siempre es más conocible lo anterior que lo posterior, y lo mejor por naturaleza que lo menos bueno. Porque una ciencia es más propia de lo definido y establecido que de sus contrarios, y también es más propia de las causas que de los efectos. Lo bueno está más definido y establecido que lo malo, precisamente como un hombre educado está más definido que un hombre negligente; es necesario, pues, que los contrarios, entre ellos, tengan la misma diferencia. Lo anterior es más causante que lo posterior (pues cuando se elimina, se elimina lo que recibe su esencia a partir de lo

- οὐσίαν ἐξ ἐκείνων ἔχοντα, μήκη μὲν ἀριθμῶν, ἐπίπεδα δὲ  
 μηκῶν, στερεὰ δὲ ἐπιπέδων), στοιχεῖα δὲ τῶν ὀνομαζο-  
 μένων συλλαβῶν. ὥστε εἴπερ ψυχὴ μὲν σῶματος ἄμεινον  
 (ἀρχικώτερον γὰρ τὴν φύσιν ἐστί), περὶ δὲ σῶμα τέχνηαι  
 5 καὶ φρονήσεις εἰσὶν ἰατρικὴ τε καὶ γυμναστικὴ (ταύτας  
 γὰρ ἡμεῖς ἐπιστήμας τίθεμεν καὶ κεκτῆσθαί τινας αὐτάς  
 φαμεν), δῆλον ὅτι καὶ περὶ ψυχὴν καὶ τὰς ψυχικὰς  
 ἀρετάς ἐστί τις ἐπιμέλεια καὶ τέχνη, καὶ δυνατοὶ λαβεῖν  
 αὐτὴν ἐσμεν, εἴπερ γε καὶ τῶν μετ' ἀγνοίας πλείονος καὶ  
 10 γνῶναι χαλεπωτέρων. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν περὶ φύσεως  
 πολὺ γὰρ πρότερον ἀναγκαῖον τῶν αἰτίων καὶ τῶν  
 στοιχείων εἶναι φρόνησιν ἢ τῶν ὑστέρων. οὐ γὰρ ταῦτα  
 τῶν ἄκρων οὐδ' ἐκ τούτων τὰ πρῶτα πέφυκεν, ἀλλ' ἐξ  
 ἐκείνων καὶ δι' ἐκείνων τὰλλα γίνεταί καὶ συνίσταται  
 15 φανερώς. εἴτε γὰρ πῦρ εἴτ' ἀήρ εἴτε ἀριθμὸς εἴτε ἄλλαι  
 τινὲς φύσεις αἰτίαι καὶ πρῶται τῶν ἄλλων, ἀδύνατον τῶν  
 ἄλλων τι γινώσκειν ἐκείνας ἀγνοοῦντας· πῶς γὰρ ἂν τις  
 ἢ λόγον γνωρίζοι συλλαβὰς ἀγνοῶν, ἢ ταύτας ἐπίστατο  
 μηδὲν τῶν στοιχείων εἰδώς;
- 20 Ὅτι μὲν οὖν τῆς ἀληθείας καὶ τῆς περὶ ψυχὴν ἀρετῆς  
 ἐστὶν ἐπιστήμη καὶ διότι δυνατοὶ λαβεῖν αὐτάς  
 ἐσμεν, ταῦτα ἡμῖν εἰρήσθω περὶ αὐτῶν· ὅτι δὲ μέγιστόν  
 ἐστὶ τῶν ἀγαθῶν καὶ πάντων ὠφελιμώτατον τῶν ἄλλων,  
 ἐκ τῶνδε δῆλον. πάντες γὰρ ὁμολογοῦμεν ὅτι δεῖ μὲν τὸν  
 25 σπουδαιότατον ἄρχειν καὶ τὸν τὴν φύσιν κράτιστον, τὸν  
 δὲ νόμον ἄρχοντα καὶ κύριον εἶναι μόνον· οὗτος δὲ  
 φρόνησίς τις καὶ λόγος ἀπὸ φρονήσεως ἐστίν. ἔτι δὲ τίς  
 ἡμῖν κανὼν ἢ τίς ὄρος ἀκριβέστερος τῶν ἀγαθῶν πλὴν ὁ



anterior: las líneas de los números, las superficies de las líneas, los sólidos de las superficies), y las letras son más causantes que las llamadas sílabas. De manera que, si precisamente el alma es mejor que el cuerpo (pues, por naturaleza, es más soberano), y si las artes y los conocimientos acerca del cuerpo son la medicina y la gimnástica (pues nosotros consideramos que éstas son ciencias, y afirmamos que algunos las poseen), es evidente que también acerca del alma y de las virtudes anímicas hay cierto cuidado y arte, y que somos capaces de aprenderlo, si es que podemos incluso aprender el arte de las cosas que no percibimos y que son más difíciles de conocer. Igualmente sucede, si también podemos aprender el conocimiento de las cosas acerca de la naturaleza; pues es necesario que haya conocimiento de las causas y de los elementos, mucho antes que lo haya de los seres posteriores. En efecto, éstos no forman parte de los seres superiores, ni los primeros seres surgen a partir de ellos, sino que, a partir y a través de las causas y de los elementos, las demás realidades se originan y se constituyen claramente. Pues si el fuego o el aire o el número o si algunos otros elementos son causas y principios de los otros seres, sería imposible conocer algo de los demás seres, si ignorásemos aquellos elementos; ¿cómo reconocería alguno una palabra, si desconoce las sílabas, o cómo conocería éstas, nada teniendo aprendido de las letras?

Que, sin duda, hay una ciencia de la verdad y de la virtud acerca del alma, y que somos capaces de comprenderlas, quede dicho para nosotros lo anterior acerca de ellas. Que es el más grande de los bienes y el más útil de todos los demás, estará claro, a partir de lo siguiente: todos estamos de acuerdo en que es necesario que gobierne el más virtuoso y el más capaz por naturaleza, y que también la ley sea el único soberano y señor; ésta es cierta prudencia y raciocinio hecho por la prudencia. Además, ¿qué regla o definición de los bienes tenemos más exacta que el hombre prudente?, pues

- φρόνιμος; ὅσα γὰρ ἂν οὗτος ἔλοιτο κατὰ τὴν ἐπιτήμην αἰρούμενος, ταῦτ' ἐστὶν ἀγαθὰ, καὶ κακὰ δὲ τὰ ἐναντία τούτοις. ἐπεὶ δὲ πάντες αἰροῦνται μάλιστα τὰ κατὰ τὰς οἰκείας ἕξεις (τὸ μὲν γὰρ δικαίως ζῆν ὁ δίκαιος, τὸ δὲ
- 5 κατὰ τὴν ἀνδρείαν ὁ τὴν ἀνδρείαν ἔχων, ὁ δὲ σώφρων τὸ σωφρονεῖν ὁμοίως), δῆλον ὅτι καὶ τὸ φρονεῖν ὁ φρόνιμος αἰρήσεται πάντων μάλιστα· τοῦτο γὰρ ἔργον ταύτης τῆς δυνάμεως. ὥστε φανερὸν ὅτι κατὰ τὴν κυριωτάτην κρίσιν κράτιστόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν ἡ φρόνησις. οὐ δὴ δεῖ
- 10 φεύγειν φιλοσοφίαν, εἴπερ ἐστὶν ἡ μὲν φιλοσοφία, καθάπερ οἴομεθα, κτήσις τε καὶ χρῆσις σοφίας, ἡ δὲ σοφία τῶν μεγίστων ἀγαθῶν· οὐδὲ δεῖ χρημάτων μὲν ἕνεκα πλεῖν ἐφ' Ἡρακλέους στήλας καὶ πολλάκις κινδυνεύειν, διὰ δὲ φρόνησιν μηδὲν πονεῖν μηδὲ δαπανᾶν. ἢ μὴν
- 15 ἀνδραποδώδης γε τοῦ ζῆν ἀλλὰ μὴ τοῦ ζῆν εὖ γλίχασθαι, καὶ ταῖς τῶν πολλῶν αὐτὸν ἀκολουθεῖν δόξαις ἀλλὰ μὴ τοὺς πολλοὺς ἀξιοῦν ταῖς αὐτοῦ, καὶ τὰ μὲν χρήματα ζητεῖν τῶν δὲ καλῶν μηδεμίαν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι τοπαράπαν.
- 20 Καὶ περὶ μὲν ὠφελείας καὶ μεγέθους τοῦ πράγματος ἱκανῶς ἀποδεδείχθαι νομίζω, διότι δὲ πολλῶ ῥάστη τῶν ἄλλων ἀγαθῶν ἡ κτήσις αὐτῆς, ἐκ τῶνδε πεισθεῖη τις ἂν. τὸ γὰρ μήτε μισθοῦ παρὰ τῶν ἀνθρώπων γινομένου τοῖς φιλοσοφοῦσι, δι' ὃν συντόμως οὕτως ἂν διαπονήσειαν,
- 25 πολὺ τε προεμένους εἰς τὰς ἄλλας τέχνας ὅμως ἐξ ὀλίγου χρόνου θέοντας παρεληλυθέναι ταῖς ἀκριβείαις,

todo lo que éste pudiera escoger, si lo escoge de acuerdo con su ciencia, esto es bueno, y malo lo contrario a esto. Puesto que todos eligen sobre todo lo que está de acuerdo con sus propias disposiciones (el justo, vivir justamente; vivir según la valentía, el que tiene valentía; igualmente, el temperante, ser temperado), es evidente que también el prudente escogerá, por encima de todas las cosas, ser prudente, pues esta función es propia de esta facultad. De manera que está claro que, de acuerdo con el juicio más autorizado, la prudencia es el más excelente de los bienes. Por consiguiente, es necesario no rehuir la filosofía, si precisamente es la filosofía, como creemos, posesión y uso de sabiduría, y la sabiduría es posesión y uso de los mayores bienes. Ni es necesario, para conseguir riquezas, que uno navegue hasta las columnas de Hércules y que corra peligro muchas veces; tampoco es necesario, por causa de la prudencia, que uno soporte nada ni que dilapide sus recursos. Ciertamente es algo vil que alguien se aferre a vivir, pero no a vivir bien; que uno siga las opiniones de la mayoría, pero no que la mayoría opine que son valiosas las de uno, y que uno busque las riquezas, mas no tenga absolutamente ningún cuidado de lo bello.

También considero que la utilidad y la grandeza del asunto están suficientemente demostradas, y de que su adquisición es mucho más fácil que la de los demás bienes, uno podría convencerse a partir de las razones siguientes: el hecho de que quienes se dedican a la filosofía, no recibiendo salario de parte de los hombres, por el cual éstos trabajarían tan esforzadamente, y, con relación a las otras artes, habiendo sido precedidos por mucho, hayan superado sus precisiones, a pesar de que corren desde hace poco tiempo, me parece que es un indicio de la facilidad que implica

σημείον μοι δοκεῖ τῆς περὶ τὴν φιλοσοφίαν εἶναι  
 ῥακτώνης. ἔτι δὲ τὸ πάντας φιλοχωρεῖν ἐπ' αὐτῇ καὶ  
 βούλεσθαι σκολάζειν ἀφεμένους τῶν ἄλλων ἀπάντων, οὐ  
 μικρὸν τεκμήριον ὅτι μεθ' ἡδονῆς ἢ προσεδρεία γίνεται.  
 5 πονεῖν γὰρ οὐδεὶς ἐθέλει πολὺν χρόνον. πρὸς δὲ τούτοις  
 ἢ χρήσις πλείστον διαφέρει πάντων· οὐδὲ γὰρ δέονται  
 πρὸς τὴν ἐργασίαν ὀργάνων οὐδὲ τόπων, ἀλλ' ὅπη τις ἂν  
 θῆ τῆς οἰκουμένης τὴν διάνοιαν, ὁμοίως πανταχόθεν  
 ὥσπερ παρούσης ἄπτεται τῆς ἀληθείας. οὐκοῦν ἀποδέ-  
 10 δεικται καὶ ὅτι δυνατὸν καὶ διότι μέγιστον τῶν ἀγαθῶν  
 καὶ κτήσασθαι ῥάδιον ἢ φιλοσοφία, ὥστε πάντων ἕνεκα  
 προθύμως αὐτῆς ἀντιλαμβάνεσθαι ἄξιον.

7. Ἴδοι δ' ἂν τις τὸ αὐτὸ γνωριμώτερον ἀπὸ τούτων.  
 τὸ φρονεῖν καὶ τὸ γινώσκειν ἐστὶν αἰρετὸν καθ' αὐτὸ  
 15 τοῖς ἀνθρώποις (οὐδὲ γὰρ ζῆν δυνατὸν ὡς ἀνθρώποις  
 ἄνευ τούτων), χρήσιμόν τε εἰς τὸν βίον ὑπάρχει· οὐδὲν  
 γὰρ ἡμῖν ἀγαθὸν παραγίγνεται, ὃ τι μὴ λογισαμένοις καὶ  
 κατὰ φρόνησιν ἐνεργήσασιν τελειοῦται. καὶ μὴν εἴτε τὸ  
 ζῆν εὐδαιμόνως ἐν τῷ χαίρειν ἐστὶν εἴτε ἐν τῷ τὴν ἀρετὴν  
 20 ἔχειν εἴτε ἐν τῇ φρονήσει, κατὰ ταῦτα πάντα φιλοσοφη-  
 τέον· ταῦτα γὰρ μάλιστα καὶ εἰλικρινῶς διὰ τοῦ φιλο-  
 σοφεῖν ἡμῖν παραγίγνεται. ἔτι τοίνυν τὸ μὲν ἐστὶ ψυχὴ  
 τῶν ἐν ἡμῖν τὸ δὲ σῶμα, καὶ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δὲ ἄρχεται,  
 καὶ τὸ μὲν χρῆται τὸ δ' ὑπόκειται ὡς ὄργανον. δεῖ τοίνυν  
 25 πρὸς τὸ ἄρχον καὶ τὸ χρώμενον συντάττεται ἢ τοῦ  
 ἀρχομένου καὶ τοῦ ὄργάνου χρεῖα. τῆς δὲ ψυχῆς τὸ μὲν  
 λόγος ἐστὶν ὅπερ κατὰ φύσιν ἄρχει καὶ κρίνει περὶ ἡμῶν,

la filosofía. Asimismo, el que todos sean aficionados y quieran dedicarse a ella, apartados de todo lo demás, no es una prueba pequeña de que la asiduidad se origina con placer, pues ninguno está dispuesto a soportar mucho tiempo. Además de estas razones, su uso se distingue muchísimo de todos los otros, pues, para su realización, en nada se precisa ni de instrumentos ni de lugares, sino que, en cualquier lugar del mundo donde uno pueda disponer la reflexión, igualmente, como si estuviera presente en todas partes, uno alcanza la verdad. Por tanto, está demostrado que es posible la filosofía, que es el más grande de los bienes y que fácilmente se posee, de modo que, a causa de todas estas razones, merec que tratemos de conseguirla con buen ánimo.

7.- Cualquiera podría darse cuenta de que lo mismo es más claro, a partir de las consideraciones siguientes. Los hombres tienen como algo elegible por sí mismo reflexionar y conocer (pues ni siquiera les es posible vivir como tales sin estas facultades), y disponen de ambas facultades como algo útil para su vida; en efecto, ningún bien nos sobreviene, que llegue a su perfección, sin que nosotros hayamos razonado y actuado de acuerdo con la prudencia. Y, ciertamente, si el vivir felizmente consiste, ya en estar alegres ya en tener la virtud ya en la prudencia, hay que filosofar de acuerdo con todo esto; pues estas cualidades también nos sobrevienen sobre todo y limpiamente mediante el filosofar. Además, de las partes que hay en nosotros, una parte es alma, otra, cuerpo; una parte gobierna, la otra es gobernada; una parte utiliza, la otra se subordina en calidad de instrumento. Siempre, por tanto, la utilidad de la parte gobernada y del instrumento se ordena conforme con el que los gobierna y con el que los utiliza. De las partes del alma, una parte es razón, la que, de acuerdo con la naturaleza, gobierna y juzga sobre nosotros; la otra parte es la que obedece

τὸ δ' ἐπιταί τε καὶ πέφυκεν ἄρχεσθαι. πᾶν δὲ εὖ διάκειται  
 κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν· τὸ γὰρ τετυχηκέναι ταύτης  
 ἀγαθόν ἐστι. καὶ μὴν ὅταν γε ἔχη τὰ μάλιστα καὶ  
 κυριώτατα καὶ τιμιώτατα τὴν ἀρετὴν, τότε εὖ διάκειται  
 5 τοῦ βελτίονος ἄρα φύσει βελτίων ἐστὶν ἢ κατὰ φύσιν  
 ἀρετῆ. βέλτιον δὲ τὸ κατὰ φύσιν ἀρχικώτερον καὶ  
 μᾶλλον ἡγεμονικόν, ὡς ἄνθρωπος πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα·  
 οὐκοῦν ψυχὴ μὲν σώματος βέλτιον (ἀρχικώτερον γάρ),  
 ψυχῆς δὲ τὸ λόγον ἔχον καὶ διάνοιαν· ἔστι γὰρ τοιοῦτον  
 10 ὃ κελεύει καὶ κωλύει, καὶ δεῖν ἢ μὴ δεῖν φησι πράττειν.  
 ἦτις ποτὲ οὖν ἐστὶν ἀρετὴ τούτου τοῦ μέρους, ἀναγκαῖον  
 εἶναι πάντων αἰρετωτάτην ἀπλῶς τε πᾶσι καὶ ἡμῖν· καὶ  
 γὰρ ἂν τοῦτο, οἶμαι, θεῖη τις, ὡς ἦτοι μόνον ἢ μάλιστα  
 ἡμεῖς ἐσμεν τὸ μῦρον τοῦτο. ἔτι τοίνυν ὅταν ὁ πέφυκεν  
 15 ἔργον ἐκάστου μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ καθ' αὐτὸ  
 λεγόμενον κάλλιστα ἀποτελεῖ, τότε καὶ τοῦτο ἀγαθόν  
 εἶναι λεκτέον, ταύτην τε ἀρετὴν θετέον κυριωτάτην, καθ'  
 ἦν ἕκαστον αὐτὸ τοῦτο πέφυκεν ἀπεργάζεσθαι. τοῦ μὲν  
 οὖν συνθέτου καὶ μεριστοῦ πλείους καὶ διάφοροί εἰσιν  
 20 ἐνέργειαι, τοῦ δὲ τὴν φύσιν ἀπλοῦ καὶ μὴ πρὸς τί τὴν  
 οὐσίαν ἔχοντος μίαν ἀναγκαῖον εἶναι τὴν καθ' αὐτὸ  
 κυρίως ἀρετὴν. εἰ μὲν οὖν ἀπλοῦν τι ζῷόν ἐστιν ὁ  
 ἄνθρωπος καὶ κατὰ λόγον καὶ νοῦν τέτακται αὐτοῦ ἢ  
 οὐσία, οὐκ ἄλλο ἐστὶν αὐτοῦ ἔργον ἢ μόνη ἢ ἀκριβε-  
 25 στάτη ἀλήθεια καὶ τὸ περὶ τῶν ὄντων ἀληθεύειν· εἰ δ' ἐστὶν

y ha nacido para ser gobernada. Todo está bien dispuesto, según su propia perfección, pues haber conseguido ésta es bueno. Y, ciertamente, cuando eso que es con mucho lo más importante y más digno tiene la perfección, entonces está bien dispuesto. Por tanto, la perfección de acuerdo con la naturaleza es la mejor de lo mejor por naturaleza. Y lo más soberano de acuerdo con la naturaleza y más apto para gobernar es mejor, como el hombre frente a los demás animales; entonces, el alma es mejor que el cuerpo (pues es lo más soberano), y del alma es mejor lo que tiene razón y pensamiento, porque así es lo que manda y prohíbe y dice que es preciso o no es preciso obrar. Cualquiera entonces que sea la perfección de esta parte, es necesario que sea, para todos y también para nosotros, simplemente la más elegible de todo; pues también alguno podría, pienso, considerar esto: que nosotros somos o únicamente o sobre todo esta parte. Además, cuando lo que por naturaleza es función propia de cada uno – predicado no por accidente, sino por sí mismo– realiza las cosas más bellas, entonces hay que decir también que esto es bueno, y hay que considerar esta perfección como la principal, según la cual cada uno, por naturaleza, lleva a cabo esto mismo. Las actividades de lo compuesto y divisible son muchas y diversas, pero es necesario que la única perfección de lo simple por naturaleza, cuya esencia no es relativa, esté primordialmente en él mismo. Ahora bien, si el hombre es un viviente simple, y su esencia está ordenada de acuerdo con la razón y el intelecto, ninguna otra cosa es su función propia, sino sólo la verdad más exacta y el decir verdad acerca de los seres. Mas si está conformado de varias facultades, es

- ἐκ πλειόνων δυνάμεων συμπεφυκός, δηλόν ἐστιν ὡς ἀφ' οὗ πλείω πέφυκεν ἀποτελεῖσθαι, αἰεὶ τούτων τὸ βέλτιστον ἔργον ἐστίν, οἷον ἰατρικοῦ ὑγεία καὶ κυβερνήτου σωτηρία. βέλτιον δὲ οὐδὲν ἔχομεν λέγειν ἔργον τῆς
- 5 διανοίας ἢ τοῦ διανοουμένου τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀληθείας. ἀλήθεια ἄρα τὸ κυριώτατον ἔργον ἐστὶ τοῦ μορίου τούτου τῆς ψυχῆς. τοῦτο δὲ δρᾷ κατ' ἐπιστήμην ἀπλῶς, μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν μᾶλλον ἐπιστήμην, ταύτη δ' ἐστὶ θεωρία τὸ κυριώτατον τέλος. ὅταν γὰρ δυοῖν ὄντοι
- 10 θάτερον διὰ θάτερον αἰρετὸν ἦ, βέλτιόν ἐστι τοῦτο καὶ μᾶλλον αἰρετὸν δι' ὅπερ αἰρετὸν ἐστι καὶ θάτερον, οἷον ἡδονὴ μὲν τῶν ἡδέων, ὑγεία δὲ τῶν ὑγιεινῶν· ταῦτα γὰρ ποιητικὰ λέγεται τούτων. οὐκοῦν τῆς φρονήσεως, ἣν φαμεν δύναμιν εἶναι τοῦ κυριωτάτου τῶν ἐν ἡμῖν, οὐκ
- 15 ἔστιν αἰρετώτερον οὐδὲν, ὡς ἔξιν πρὸς ἔξιν κρίνεσθαι· τὸ γὰρ γνωστικὸν μέρος καὶ χωρὶς καὶ συγκεῖμενον βέλτιόν ἐστι πάσης τῆς ψυχῆς, τούτου δὲ ἐπιστήμη ἀρετῆ. οὐκ ἄρα ἐστὶν ἔργον αὐτῆς οὐδεμία τῶν κατὰ μέρος λεγομένων ἀρετῶν· πασῶν γὰρ ἐστὶ βελτίων, τὸ δὲ ποιούμενον
- 20 τέλος αἰεὶ κρείττον ἐστὶ τῆς ποιούσης ἐπιστήμης· οὐδὲ μὴν ἅπανα τῆς ψυχῆς ἀρετῆ οὕτως ἔργον οὐδ' ἡ εὐδαιμονία. εἰ γὰρ ἔσται ποιητικὴ, ἑτέρα ἑτέρων ἔσται, ὥσπερ οἰκοδομικὴ οἰκίας, ἥτις οὐκ ἔστι μέρος τῆς οἰκίας, ἢ μέντοι φρόνησις μόριον τῆς ἀρετῆς ἐστὶ καὶ τῆς
- 25 εὐδαιμονίας· ἢ γὰρ ἐκ ταύτης ἢ ταύτην φαμεν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν. οὐκοῦν καὶ κατὰ τὸν λόγον τοῦτου ἀδύνατον εἶναι τὴν ἐπιστήμην ποιητικὴν· βέλτιον γὰρ δεῖ τὸ τέλος εἶναι τοῦ γιγνομένου, οὐδὲν δὲ βέλτιον εἶναι φρονήσεως, πλὴν εἴ τι τῶν εἰρημένων, τούτων δὲ οὐδὲν



evidente que, de quien por naturaleza lleva a cabo más cosas, siempre la óptima de estas facultades es su función propia, como la salud lo es de un médico, y de un piloto, la salvación. Nada mejor podemos decir que es función propia del pensamiento o de lo pensante de nuestra alma que la verdad. En efecto, la verdad es la función propia más importante de esta parte del alma, y esta parte trabaja simplemente de acuerdo con la ciencia, mejor dicho, de acuerdo con la mejor ciencia, para la cual el objetivo más importante es la contemplación. Cuando de dos seres, el uno es elegible a causa del otro, es mejor y más elegible aquél, precisamente por el cual también éste es elegible, como el placer es más elegible que lo agradable, y la salud, que lo sano, pues se dice que los primeros son productores de los segundos. Ahora bien, no existe nada más elegible que la prudencia, de la cual afirmamos que es la facultad de lo más importante que hay en nosotros, comparando una disposición con respecto a otra, pues la parte concedora, tanto estando separada como en composición, es mejor que toda el alma, y su perfección es ciencia. Entonces, no es su función propia ninguna de las llamadas perfecciones particulares, pues ella es mejor que todas, y el objetivo producido siempre es mejor que la ciencia que lo produce; siendo así, ni siquiera toda perfección del alma es su función propia, ni tampoco la felicidad. Porque si ha de ser productiva, será diferente de lo que produce, como la arquitectura lo es de una casa, puesto que no forma parte de la casa; sin embargo, la prudencia forma parte de la perfección y de la felicidad, pues afirmamos que la felicidad viene de ella o es ella misma. Por tanto, según este razonamiento, también es imposible que la ciencia sea productiva, pues es preciso que el objetivo sea mejor que lo producido, y que nada sea mejor que la prudencia, excepto si es algo de lo dicho, mas ninguna de estas cosas, ni la perfección ni la felicidad, es la

ἕτερον αὐτῆς ἐστὶν ἔργον. θεωρητικὴν τινα ἄρα φατέον  
 εἶναι ταύτην τὴν ἐπιστήμην, ἐπεὶ περ ἀδύνατον ποιῆσαι  
 εἶναι τὸ τέλος. τὸ φρονεῖν ἄρα καὶ τὸ θεωρεῖν ἔργον τῆς  
 ἀρετῆς ἐστὶ καὶ τοῦτο πάντων ἐστὶν αἰρετώτατον τοῖς  
 5 ἀνθρώποις, ὥσπερ οἶμαι καὶ τὸ τοῖς ὄμμασιν ὁρᾶν, ὃ καὶ  
 ἔλοιτό τις ἂν ἔχειν, εἰ καὶ μὴ τι μέλλοι γίνεσθαι δι' αὐτὸ  
 παρ' αὐτὴν τὴν ὄψιν ἕτερον. ἔτι εἰ τὸ ὁρᾶν ἀγαπῶμεν δι'  
 ἑαυτό, ἰκανῶς μαρτυρεῖ τοῦτο ὅτι πάντες τὸ φρονεῖν καὶ  
 τὸ γινώσκειν ἐσχάτως ἀγαπῶσιν. ἔτι εἴ τις ἀγαπᾷ τόδε  
 10 τι διὰ τὸ συμβεβηκέναι ἕτερον αὐτῷ τι, δῆλον ὅτι μᾶλλον  
 οὗτος βουλήσεται ᾧ μᾶλλον ὑπάρχει τοῦτο· οἷον εἰ  
 τυγχάνει τις αἰρούμενος τὸ περιπατεῖν ὅτι ὑγιεινόν, εἴη  
 δὲ μᾶλλον αὐτῷ ὑγιεινὸν τὸ τροχάζειν καὶ δυνατὸν  
 παραγενέσθαι, μᾶλλον αἰρήσεται τοῦτο κἂν ἔλοιτο γνοῦς  
 15 θᾶπτον. εἰ τοίνυν ἐστὶν ἀληθῆς δόξα φρονήσει ὅμοιον,  
 εἴπερ αἰρετὸν τὸ δοξάζειν ἀληθῶς ταύτη καὶ  
 κατὰ τοσοῦτον καθόσον ὅμοιον τῇ φρονήσει διὰ τὴν  
 ἀλήθειαν, εἰ μᾶλλον τοῦτο τῷ φρονεῖν ὑπάρχει, μᾶλλον  
 αἰρετὸν τὸ φρονεῖν ἔσται τοῦ δοξάζειν ἀληθῶς. ἀλλὰ  
 20 μὴν τό γε ζῆν τῷ αἰσθάνεσθαι διακρίνεται τοῦ μὴ ζῆν, καὶ  
 ταύτης παρουσία καὶ δυνάμει τὸ ζῆν διώριστα, καὶ  
 ταύτης ἐξαιρουμένης οὐκ ἔστιν ἄξιον ζῆν ὥσπερ ἀναιρου-  
 μένου τοῦ ζῆν αὐτοῦ διὰ τὴν αἰσθησιν. τῆς δὲ αἰσθήσεως  
 ἢ τῆς ὄψεως διαφέρει δυνάμει τῷ σαφεστάτῃ εἶναι, καὶ  
 25 διὰ τοῦτο καὶ μάλιστα αἰρούμεθα αὐτήν· αἰσθησις δὲ  
 πᾶσα δυνάμεις ἐστὶ γνωριστικὴ διὰ σώματος, ὥσπερ ἢ  
 ἀκοὴ τοῦ ψόφου αἰσθάνεται διὰ τῶν ὠτων. οὐκοῦν εἰ τὸ

función propia de la prudencia. Entonces hay que decir que esta ciencia es en cierto modo contemplativa, puesto que es imposible que su objetivo sea una producción. Entonces, reflexionar y contemplar son función propia de la perfección, y esto es más elegible que todo para los hombres, así como pienso que también ver es lo más elegible para los ojos; lo cual también uno elegiría tener, aunque no fuera a producirse por su causa algo diferente de la visión misma. Además, si amamos ver por sí mismo, esto prueba suficientemente que todos aman hasta el extremo reflexionar y conocer. Asimismo, si alguno ama determinada cosa por el hecho de que otra le está unida, es evidente que éste preferirá más aquello que la tiene en mayor medida. Por ejemplo, si casualmente alguien elige salir a caminar, porque es algo sano, y correr fuera más sano para él y le fuera posible recurrir a esta actividad, elegirá más hacerlo, y podría haberlo elegido más pronto, si lo hubiera sabido. Así pues, si la opinión verdadera es semejante a la prudencia, si precisamente opinar verdaderamente es elegible por razón de esta facultad y en tanto en cuanto dicha opinión es semejante a la prudencia, por causa de la verdad, si reflexionar tiene la verdad en mayor medida, reflexionar será más elegible que opinar verdaderamente. Por cierto, vivir se distingue de no vivir por sentir, y vivir se define por la presencia y la facultad de la sensación, y, cuando ésta es arrebatada, no existe vivir que sea digno de aprecio, como si el vivir mismo fuera retirado por la sensación. La facultad de la sensación de la vista se distingue por ser más clara, y, por esta razón, también la elegimos muchísimo; sensación es toda facultad cognocitiva mediante el cuerpo, como la audición percibe el ruido a través de los oídos. Por tanto, si vivir es elegi-

ζῆν μὲν ἐστὶν αἰρετὸν διὰ τὴν αἴσθησιν ἢ δ' αἴσθησις  
 γνωστικῆς, καὶ διὰ τὸ γνωρίζειν αὐτῇ δύνασθαι τὴν  
 ψυχὴν αἰρούμεθα, πάλαι δὲ εἶπομεν ὅτιπερ δυοῖν ἀεὶ  
 μᾶλλον αἰρετὸν ᾧ μᾶλλον ὑπάρχει ταυτόν, τῶν μὲν  
 5 αἰσθήσεων τὴν ὄψιν ἀνάγκη μάλιστα αἰρετὴν εἶναι καὶ  
 τιμίαν, ταύτης δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἀπασῶν αἰρετωτέρα καὶ  
 τοῦ ζῆν ἐστὶν ἡ φρόνησις κυριωτέρα τῆς ἀληθείας· ὥστε  
 πάντες ἄνθρωποι τὸ φρονεῖν μάλιστα διώκουσι. τὸ γὰρ  
 ζῆν ἀγαπῶντες τὸ φρονεῖν καὶ τὸ γνωρίζειν ἀγαπῶσι· δι'  
 10 οὐδὲν γὰρ ἕτερον αὐτὸ τιμῶσιν ἢ διὰ τὴν αἴσθησιν καὶ  
 μάλιστα διὰ τὴν ὄψιν· ταύτην γὰρ τὴν δύναμιν ὑπερβα-  
 λόντως φαίνονται φιλοῦντες· αὕτη γὰρ πρὸς τὰς ἄλλας  
 αἰσθήσεις ὥσπερ ἐπιστήμη τις ἀτεχνῶς ἐστὶν.

8. Οὐ χεῖρον δ' ἔτι καὶ ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐνοιῶν  
 15 ὑπομνήσαι τὸ προκείμενον, ἀπὸ τῶν ἐναργῶς πᾶσι  
 φαινομένων. παντὶ δὴ οὖν τοῦτό γε πρόδηλον, ὡς οὐδεὶς  
 ἂν ἔλοιτο ζῆν ἔχων τὴν μεγίστην ἀπ' ἀνθρώπων οὐσίαν  
 καὶ δύναμιν, ἐξεστηκῶς μέντοι τοῦ φρονεῖν καὶ μαινόμε-  
 νος, οὐδ' εἰ μέλλοι τὰς νεανικωτάτας ἡδονὰς † ζῶειν  
 20 χαίρων, ὥσπερ ἔνιοι τῶν παραφρονούντων διάγουσιν.  
 οὐκοῦν ἀφροσύνην, ὡς ἔοικε, μάλιστα πάντες φεύγουσιν.  
 ἐναντίον δὲ φρόνησις ἀφροσύνη, τῶν δ' ἐναντίων  
 ἐκάτερον τὸ μὲν φευκτόν ἐστι τὸ δὲ αἰρετόν. ὥσπερ οὖν  
 τὸ κάμνειν φευκτόν, οὕτως αἰρετὸν ἡμῖν τὸ ὑγιαίνειν.  
 25 φρόνησις οὖν, ὡς ἔοικε, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον

ble por la sensación, y la sensación es cierto conocimiento, también elegimos el alma, porque es posible conocer por ella; dijimos, hace poco, precisamente que, de dos cosas, siempre es más elegible aquella en la que lo mismo se encuentra en mayor medida; ciertamente es necesario que la vista sea la más elegible y valiosa de los sentidos, pero más elegible que ésta, que todos los demás sentidos y que vivir, es la prudencia, puesto que es más soberana de la verdad. De manera que todos los hombres buscan muchísimo reflexionar. En efecto, quienes aman vivir aman reflexionar y conocer, porque por ninguna otra cualidad valoran vivir, sino por la sensación, y, sobre todo, por la vista; parece, pues, que aman sobre todo esta facultad, pues ésta, frente a las demás sensaciones, es sencillamente como una ciencia.

8.- No es menos bueno, además, rememorar lo acordado, también a partir de las nociones comunes, es decir, a partir de lo que aparece claramente a todos. Sin duda, esto es evidente para cualquiera: que ninguno escogería vivir, aunque obtuviera de los hombres la riqueza más grande y el poder, si debiera estar privado de reflexionar y enloquecido, ni siquiera si fuera a vivir disfrutando los más juveniles placeres, como pasan la vida algunos de los que están dementes. Por tanto, como es natural, todos rehúyen muchísimo la demencia. La prudencia es contraria a la insensatez. En cuanto a cada uno de los contrarios, uno es evitado, el otro, elegible. Así como es evitado estar enfermo, así nos es elegible estar sanos. La prudencia, por tanto, como es natural, y de acuerdo con este razonamiento,

φαίνεται τὸ πάντων αἰρετώτατον οὐ δι' ἕτερόν τι τῶν  
 συμβαινόντων, ὡς μαρτυροῦσιν αἱ κοιναὶ ἔννοιαι. εἰ γὰρ  
 καὶ πάντα τις ἔχοι, διεφθαρμένος δὲ εἶη καὶ νοσῶν τῷ  
 φρονούντι, οὐχ αἰρετὸς ὁ βίος· οὐδὲν γὰρ ὄφελος οὐδὲ  
 5 τῶν ἄλλων ἀγαθῶν. ὥστε πάντες καθόσον αἰσθάνονται  
 τοῦ φρονεῖν καὶ γεύεσθαι δύνανται τούτου τοῦ πράγμα-  
 τος, οὐδὲν οἶονται ἄλλα εἶναι, καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν  
 οὔτ' ἂν μεθύων οὔτε παιδίον οὐδ' ἂν εἰς ἡμῶν ὑπομείνειεν  
 εἶναι διὰ τέλους τὸν βίον. διὰ δὴ τοῦτο καὶ τὸ καθεύδειν  
 10 ἥδιστον μὲν οὐχ αἰρετὸν δέ, κἂν ὑποθώμεθα πάσας τῷ  
 καθεύδοντι παρούσας τὰς ἡδονάς, διότι τὰ μὲν καθ' ὕπνον  
 φαντάσματα ψευδῆ, τὰ δ' ἐγρηγορόσιν ἀληθῆ. διαφέρει  
 γὰρ οὐδενὶ τῶν ἄλλων τὸ καθεύδειν καὶ τὸ ἐγρηγορέναι  
 πλὴν τῷ τὴν ψυχὴν τότε μὲν πολλακίς ἀληθεύειν,  
 15 καθεύδοντος δὲ ἀεὶ διεψεῦσθαι· τὸ γὰρ τῶν ἐνυπνίων  
 εἶδωλόν ἐστι καὶ ψεῦδος ἅπαν.

Καὶ τὸ φεύγειν δὲ τὸν θάνατον τοὺς πολλοὺς δείκνυσι  
 τὴν φιλομάθειαν τῆς ψυχῆς. φεύγει γὰρ ἃ μὴ γινώσκει,  
 τὸ σκοτώδες καὶ τὸ μὴ δῆλον, φύσει δὲ διώκει τὸ φανερόν  
 20 καὶ τὸ γνωστόν. διὸ καὶ μάλιστα τοὺς αἰτίους ἡμῖν τοῦ  
 τὸν ἥλιον ἰδεῖν καὶ τὸ φῶς, αὐτοὺς φαμεν δεῖν τιμᾶν  
 ὑπερβαλλόντως καὶ σέβεσθαι πατέρα καὶ μητέρα ὡς  
 μεγίστων ἀγαθῶν αἰτίους· αἴτιοι δὲ εἰσιν, ὡς ἔοικε, τοῦ  
 φρονῆσαι τι καὶ ἰδεῖν. διὰ τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ χαίρομεν  
 25 τοῖς συνήθεσι καὶ πράγμασι καὶ ἀνθρώποις, καὶ φίλους  
 τούτους καλοῦμεν τοὺς γνωρίμους. δηλοῖ οὖν ταῦτα  
 σαφῶς ὅτι τὸ γνωστόν καὶ φανερόν καὶ τὸ δῆλον  
 ἀγαπητόν ἐστιν· εἰ δὲ τὸ γνωστόν καὶ τὸ σαφές, δῆλον  
 ὅτι καὶ τὸ γινώσκειν ἀναγκαῖον καὶ τὸ φρονεῖν ὁμοίως.

parece ser lo más elegible de todo, no por algún otro de los accidentes, como lo atestiguan las nociones comunes. Pues, aunque alguno tuviera todo, no sería elegible la vida, si estuviera destruido y enfermo con respecto a aquello que reflexiona, pues ningún provecho obtendría ni siquiera de los demás bienes. De manera que todos, en la medida que se dan cuenta de que reflexionan y pueden gustar de esta ocupación, creen que lo demás es nada, y, por esta causa, ni uno solo de nosotros podría soportar, ni estando borracho ni siendo un niño, que la vida llegara hasta el final. Precisamente por esta razón, aunque supongamos que quien duerme tiene todos los placeres presentes, el dormir es muy placentero, pero no elegible, porque las cosas que suceden durante el sueño son falsos fantasmas, mas las cosas que acontecen a los que están despiertos son verdaderas. Pues, en ninguna de las demás acciones se distingue dormir y estar despierto, excepto por el hecho de que, entonces, el alma, muchas veces llega a la verdad, mas la del que duerme, siempre está engañada, porque la imagen de los ensueños es también una mentira absoluta.

Y el que la mayoría rehúya la muerte muestra el deseo del alma de instruirse. En efecto, el alma rehúye lo que no conoce, lo oscuro y lo no evidente, mas, por naturaleza, persigue lo manifiesto y lo conocible. También por eso, sobre todo, con respecto a quienes tenemos como causantes de ver el sol y la luz, decimos que es preciso honrarlos en extremo, y venerar al padre y a la madre, como a los causantes de los bienes más grandes; y son causantes, como parece, de que reflexionemos y veamos. Por esta misma razón, también nos alegramos con las actividades y con los hombres que frecuentamos, y llamamos amigos a los conocidos. Estas razones muestran claramente que lo conocible y manifiesto y lo evidente es amable; y si lo conocible y lo claro es amable, es evidente que es necesario que también conocer y reflexionar lo sean de la misma manera.

Πρὸς δὴ τούτοις, ὡσπερ ἐπὶ τῆς οὐσίας οὐχ ἡ αὐτὴ  
 κτήσις ἔνεκα τοῦ ζῆν καὶ τοῦ ζῆν εὐδαιμόνως τοῖς  
 ἀνθρώποις, οὕτως καὶ ἐπὶ φρονήσεως οὐ τῆς αὐτῆς οἶμαι  
 δεόμεθα πρὸς τε τὸ ζῆν μόνον καὶ πρὸς τὸ ζῆν καλῶς.  
 5 τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς πολλὴ συγγνώμη τοῦτο πράττειν  
 (εὐχονται μὲν γὰρ εὐδαιμονεῖν, ἀγαπῶσι δὲ καὶ μόνον  
 δύνωνται ζῆν), ὅστις δὲ οἶεται μὴ πάντα τρόπον ὑπομέ-  
 νειν αὐτὸ δεῖν, καταγέλαστον ἤδη τὸ μὴ πάντα πόνον  
 ὑπομένειν καὶ πάσαν σπουδὴν σπουδάζειν ὅπως  
 10 κτήσεται ταύτην τὴν φρόνησιν ἥτις γινώσεται τὴν ἀλή-  
 θειαν.

Γνοίη δ' ἂν τις τὸ αὐτὸ καὶ ἀπὸ τούτων, εἰ θεωρήσειεν  
 ὑπ' αὐγὰς τὸν ἀνθρώπειον βίον. εὐρήσει γὰρ τὰ δοκοῦν-  
 τα εἶναι μεγάλα τοῖς ἀνθρώποις πάντα ὄντα σκια-  
 15 γραφίαν. ὅθεν καὶ λέγεται καλῶς τὸ μηδὲν εἶναι τὸν  
 ἄνθρωπον καὶ τὸ μηδὲν εἶναι βέβαιον τῶν ἀνθρωπίνων.  
 ἰσχύς τε γὰρ καὶ μέγεθος καὶ κάλλος γέλωσ ἐστὶ καὶ  
 οὐδενὸς ἄξια, κάλλος τε παρὰ τὸ μηδὲν ὄραν ἀκριβὲς  
 δοκεῖ εἶναι τοιοῦτον. εἰ γὰρ τις ἐδύνατο βλέπειν ὀξὺ  
 20 καθάπερ τὸν Λυγκέα φαεῖν, ὅς διὰ τῶν τοίχων ἑώρα καὶ  
 τῶν δένδρων, πότ' ἂν ἔδοξεν εἶναί τινα τὴν ὄψιν ἀνεκτόν,  
 ὄρων ἔξ ὄϊων συνέστηκε κακῶν; τιμαὶ δὲ καὶ δόξαι τὰ  
 ζηλούμενα μᾶλλον τῶν λοιπῶν ἀδιηγήτου γέμει φλυα-  
 ρίας· τῷ γὰρ καθορῶντι τῶν αἰδίων τι ἠλίθιον περὶ ταῦτα  
 25 σπουδάζειν. τί δ' ἐστὶ μακρὸν ἢ τί πολυχρόνιον τῶν  
 ἀνθρωπίνων; ἀλλὰ διὰ τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν, οἶμαι, καὶ  
 βίου βραχύτητα καὶ τοῦτο φαίνεται πολύ. τίς ἂν οὖν  
 εἰς ταῦτα βλέπων οἶοιτο εὐδαίμων εἶναι καὶ μακάριος, εἰ



Además de estas razones, así como, con respecto a la riqueza, los hombres no tienen los mismos bienes para vivir y para vivir felizmente, así también, con respecto a la prudencia, no necesitamos, creo, la misma prudencia, sólo para vivir y para vivir bellamente. Ciertamente, la mayoría tiene una gran excusa para hacer esto (pues, por una parte, desean ser felices; por otra, se contentan con sólo poder vivir), pero para cualquiera que piensa que es necesario no soportar vivir de cualquier manera, es risible no soportar toda fatiga ni esforzarse en todo afán, con tal de adquirir esta prudencia que conocerá la verdad.

Alguno podría también conocer lo mismo a partir de lo siguiente, si contemplara la vida humana a la luz del día. Pues encontrará que todo lo que parece grandioso a los hombres es una mera apariencia. De donde también se dice bellamente: el hombre no es nada y nada de lo humano hay estable. Porque fuerza, grandeza y belleza son ridículos y de ningún valor; y la belleza parece tal, mientras que nada se ve exactamente. En efecto, si alguien pudiera mirar agudamente, como dicen que hacía Linceo, el cual veía a través de los muros y de los árboles, ¿cuándo esperaría que el aspecto de alguno fuera soportable, viendo de cuáles males está constituido? Honores y glorias son más envidiados que lo demás, por la abundancia de inenarrable vaciedad; pues, para quien examina cualquier asunto de las realidades eternas, resulta insensato afanarse por estas cosas. ¿Y qué es duradero o qué es perpetuo de lo humano? Sin embargo, a causa de nuestra debilidad, pienso, y por la brevedad de la vida, también esto aparenta mucho. ¿Quién podría pensar, mirando hacia estas cosas, que es feliz y dichoso, si desde un principio quedamos constituidos por naturaleza,

πρῶτον εὐθὺς φύσει συνέσταμεν, καθάπερ φασι οἱ τὰς  
 τελετὰς λέγοντες, ὥσπερ ἂν ἐπὶ τιμωρία πάντες; τοῦτο  
 γὰρ θείως οἱ ἀρχαιότεροι λέγουσι τὸ φάναι διδόναι τὴν  
 ψυχὴν τιμωρίαν καὶ ζῆν ἡμᾶς ἐπὶ κολάσει μεγάλων τινῶν  
 5 ἀμαρτημάτων. πάνυ γὰρ ἡ σύζευξις τοιούτῳ τιλ̄ ἔοικε  
 πρὸς τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς. ὥσπερ γὰρ τοὺς ἐν τῇ  
 Τυρρηνίᾳ φασι βασανίζειν πολλάκις τοὺς ἀλικομένους  
 προσδεσμεύοντας κατ' ἀντικρὺ τοῖς ζῶσι νεκροὺς ἀντι-  
 10 προσώπουσιν ἕκαστον πρὸς ἕκαστον μέρος προσαρμόττον-  
 τας, οὕτως ἔοικεν ἡ ψυχὴ διατετάσθαι καὶ προσκε-  
 κολληῆσθαι πᾶσι τοῖς αἰσθητικοῖς τοῦ σώματος μέλεσιν.  
 οὐδὲν οὖν θεῖον ἢ μακάριον ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις,  
 πλην ἐκεῖνό γε μόνον ἄξιον σπουδῆς, ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν  
 15 νοῦ καὶ φρονήσεως· τοῦτο γὰρ μόνον ἔοικεν εἶναι τῶν  
 ἡμετέρων ἀθάνατον καὶ μόνον θεῖον. καὶ παρὰ τὸ τῆς  
 τοιαύτης δυνάμεως δύνασθαι κοινωνεῖν, καίπερ ὧν ὁ βίος  
 ἄθλιος φύσει καὶ χαλεπός, ὅμως οὕτως ψκόνόμηται  
 χαριέντως, ὥστε δοκεῖν πρὸς τὰ ἄλλα θεὸν εἶναι τὸν  
 20 ἄνθρωπον. ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός, εἴτε Ἑρμότιμος εἴτε  
 Ἀναξαγόρας εἶπε τοῦτο, καὶ ὅτι ὁ θνητὸς αἰὼν μέρος  
 ἔχει θεοῦ τινός. ἢ φιλοσοφητέον οὖν ἢ χαίρειν εἰποῦσι

según afirman los que predicán las iniciaciones, todos para un tormento? En efecto, los más antiguos dicen divinamente al afirmar esto, que el alma sufre un tormento y que nosotros vivimos por castigo de algunos errores grave. En efecto, la conjunción del alma con el cuerpo se parece mucho a algo semejante. Pues, así como dicen que los habitantes de Tirrenia torturan muchas veces a los cautivos, amarrando cadáveres, cara a cara, frente a los vivos, y ajustando cada miembro frente a otro; así el alma parece estar dispuesta y sólidamente adherida a todos los miembros sensibles del cuerpo. Así pues, los hombres no tienen nada divino o dichoso, con la única excepción, ciertamente, de aquello digno de esfuerzo: todo lo que tenemos de intelecto y de prudencia, pues esto parece ser lo único inmortal y lo único divino de lo nuestro. Incluso, mientras sea posible participar de semejante facultad, aunque la vida sea, por naturaleza, infeliz y difícil, sin embargo, está administrada tan agradablemente, que el hombre parece ser un dios con respecto a los demás animales, "pues el intelecto es el dios de nosotros" —o Hermótimo o Anaxágoras dijo esto—, y porque "la existencia mortal tiene parte de algún dios". Así pues, hay que

τῷ ζῆν ἀπιτέον ἐντεῦθεν, ὡς τὰ ἄλλα γε πάντα φλυαρία  
τις ἔοικεν εἶναι πολλῆ καὶ λῆρος.

5 Οὕτως ἂν τις τὰς ἀπὸ τῶν «κοινῶν» ἐννοιῶν ἐφόδους  
συγκεφαλαιώσαιο δεόντως εἰς προτροπὴν τοῦ δεῖν  
φιλοσοφεῖν θεωρητικῶς καὶ ζῆν ὅτι μάλιστα τὸν κατ'  
ἐπισημὴν καὶ τὸν τοῦ νοῦ βίον.

9. Ἄνωθεν δὲ ἀρχόμενοι ἀπὸ τοῦ τῆς φύσεως βου-  
λήματος ἐπὶ τὴν αὐτὴν προτροπὴν προχωροῦμεν οὕτως.  
τῶν γινομένων τὰ μὲν ἀπὸ τινος διανοίας καὶ τέχνης  
10 γίνεται, οἷον οἰκία καὶ πλοῖον (ἀμφοτέρων γὰρ τούτων  
αἰτία τέχνη τίς ἐστὶ καὶ διάνοια), τὰ δὲ διὰ τέχνης μὲν  
οὐδεμιᾶς, ἀλλὰ διὰ φύσιν· ζῶων γὰρ καὶ φυτῶν αἰτία  
φύσις, καὶ κατὰ φύσιν γίνεται πάντα τὰ τοιαῦτα. ἀλλὰ  
μὴν καὶ διὰ τύχην ἕνια γίνεται τῶν πραγμάτων· ὅσα γὰρ  
15 μήτε διὰ τέχνην μήτε διὰ φύσιν μήτ' ἐξ ἀνάγκης  
γίνονται, τὰ πολλὰ τούτων διὰ τύχην γίνεσθαί φαμεν.  
τῶν μὲν οὖν ἀπὸ τύχης γινομένων οὐδὲν ἕνεκά του  
γίνεται, οὐδ' ἔστι τι τέλος αὐτοῖς· τοῖς δὲ ἀπὸ τέχνης  
γινομένοις ἕνεστι καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ οὐ ἕνεκα (ἀεὶ γὰρ  
20 ὁ τὴν τέχνην ἔχων ἀποδώσει σοι λόγον δι' ὃν ἔγραψε καὶ  
οὐ ἕνεκα), καὶ τοῦτο [ἴδι] βέλτιόν ἐστιν ἢ τὸ διὰ τοῦτο  
γιγνόμενον. λέγω δ' ὅσων καθ' αὐτὴν ἢ τέχνη πέφυκεν  
αἰτία καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός· ὑγείας μὲν γὰρ ἰατρικὴν  
μᾶλλον ἢ νόσου κυρίως ἂν θεΐημεν, οἰκοδομικὴν δὲ  
26 οἰκίας, ἀλλ' οὐ τοῦ καταβάλλειν. πᾶν ἄρα ἕνεκά του  
γίνεται τὸ κατὰ τέχνην, καὶ τοῦτο τέλος αὐτῆς τὸ

filosofar o, diciendo adiós a la vida, marcharse de este mundo, puesto que todo lo demás parece ser alguna gran tontería y bagatela.

De esta manera, alguno podría sintetizar, como se debe, a partir de las nociones comunes, las vías hacia la exhortación para requerir filosofar teóricamente y vivir lo más posible la vida según la ciencia y la del intelecto.

9.- Si comenzamos, desde el principio, a partir del designio de la naturaleza, llegaremos a la misma exhortación de la siguiente manera. Algunos de los seres se originan a partir de cierto conocimiento y arte, por ejemplo, una casa o una nave (pues la causa de uno y otro de éstos es cierto arte y conocimiento), otros no surgen a través de ningún arte, sino por naturaleza; en efecto, la naturaleza es la causa de los animales y de las plantas, y todos los seres semejantes se originan de acuerdo con la naturaleza. Por cierto, también algunas cosas se originan por casualidad; pues, todo lo que no se origina ni por arte ni por naturaleza ni por necesidad, decimos que, en su mayoría, se origina por casualidad. Ciertamente, ninguno de los seres que se originan de la casualidad se origina con algún propósito, ni siquiera tienen finalidad alguna; pero en los que se originan del arte hay una finalidad y también un propósito (pues el que domina el arte siempre dará razón de por qué y para qué diseñó), y estas propiedades son mejores que lo que se origina por su causa. Hablo de todo cuya causa es, por naturaleza, el arte por sí mismo y no por accidente; consideraríamos, pues, principalmente, que la medicina es causa de salud, más que de enfermedad, y la arquitectura, de una casa, pero no de que la derrumben. Por tanto, en el arte, todo se origina con un propósito, y lo óptimo del arte es esta finalidad; en cambio, lo que existe por casualidad no

βέλτιστον, τὸ μέντοι διὰ τύχην οὐ γίνεται ἕνεκά του·  
 συμβαίη μὲν γὰρ ἂν καὶ ἀπὸ τύχης τι ἀγαθόν, οὐ μὴν  
 ἀλλὰ κατὰ γε τὴν τύχην καὶ καθόσον ἀπὸ τύχης οὐκ  
 ἀγαθόν, ἀόριστον δ' αἰεὶ τὸ γιγνόμενόν ἐστι κατ' αὐτήν.  
 5 ἀλλὰ μὴν τό γε κατὰ φύσιν ἕνεκά του γίγνεται, καὶ  
 βελτίονος ἕνεκεν αἰεὶ συνίσταται ἢ καθάπερ τὸ διὰ  
 τέχνης· μιμείται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσιν ἀλλὰ αὐτὴν  
 τὴν φύσιν, καὶ ἔστιν ἐπὶ τῷ βοηθεῖν καὶ τὰ παραλειπόμε-  
 να τῆς φύσεως ἀναπληροῦν. τὰ μὲν γὰρ ἔοικεν αὐτῇ  
 10 δύνασθαι δι' αὐτῆς ἢ φύσιν ἐπιτελεῖν καὶ βοηθείας οὐδὲν  
 δεῖσθαι, τὰ δὲ μόλις καὶ παντελῶς ἀδυνατεῖν, οἷον αὐτίκα  
 καὶ περὶ τὰς γενέσεις· ἕνια μὲν δήπου τῶν σπερμάτων εἰς  
 ὁποῖαν ἐμπέσῃ γῆν ἄνευ φυλακῆς γεννώσιν, ἕνια δὲ  
 προσδεῖται τῆς γεωργικῆς τέχνης· παραπλησίως δε  
 15 καὶ τῶν ζώων τὰ μὲν δι' αὐτῶν ἅπασαν ἀπολαμβάνει  
 τὴν φύσιν, ἄνθρωπος δὲ πολλῶν δεῖται τεχνῶν πρὸς  
 σωτηρίαν κατὰ τε τὴν πρώτην γένεσιν καὶ πάλιν κατὰ  
 τὴν ὑτέραν τροφήν· εἰ τοίνυν ἢ τέχνη μιμείται τὴν  
 φύσιν, ἀπὸ ταύτης ἠκολούθηκε καὶ ταῖς τέχναϊς τὸ τὴν  
 20 γένεσιν ἅπασαν ἕνεκά του γίγνεσθαι. τὸ γὰρ ὀρθῶς  
 γιγνόμενον ἅπαν ἕνεκά του γίγνεσθαι θεῖημεν ἂν. οὐκοῦν  
 τό γε καλῶς, ὀρθῶς· καὶ τὸ μὲν γιγνόμενον γίγνεται,  
 γέγονε δὲ τὸ γεγονός τό γε μὴν κατὰ φύσιν ἅπαν καλῶς,  
 εἴπερ τὸ παρὰ φύσιν φαῦλον καὶ τῷ κατὰ φύσιν γένεσις  
 25 ἕνεκά του γίγνεται. καὶ τοῦτο ἴδοι τις ἂν καὶ ἀφ' ἐκάστου  
 τῶν ἐν ἡμῖν μερῶν· οἷον εἰ κατανοοῖς τὸ βλέφαρον, ἴδοις  
 ἂν ὡς οὐ μάτην ἀλλὰ βοηθείας χάριν τῶν ὀμμάτων

se origina con un propósito, pues, incluso en el caso de que algo bueno sucediera a partir de la casualidad, sin embargo, no sucedería conforme a la casualidad y todo lo que se origina de la casualidad no es bueno, sino que lo originado conforme a ella siempre es indeterminado. Por cierto, lo que se origina por la naturaleza tiene un propósito, y siempre se constituye gracias a algo mejor que lo que se constituye a través del arte, pues la naturaleza no imita al arte, sino que éste imita a la naturaleza, y existe para ayudar y para completar las limitaciones de la naturaleza. En efecto, la misma naturaleza parece ser capaz, por sí misma, de llevar a la perfección algunas cosas, y no necesitar auxilio alguno, y parece que otras las realiza con dificultad y que es totalmente incapaz de hacerlo, como sucede, por ejemplo, en las generaciones. Indudablemente, algunas semillas, en cualquier tierra que caigan, germinan, sin ninguna vigilancia, pero otras requieren además de la agricultura; de igual manera, también algunos animales obtienen por sí mismos toda su naturaleza, mas el hombre precisa de muchas artes para su supervivencia, durante su inicial existencia y también durante su posterior crianza. Entonces, si el arte imita a la naturaleza, a partir de ésta es concomitante también a las artes que toda su creación se origine con un propósito. En efecto, podríamos considerar que todo lo creado correctamente se origina con un propósito. Por tanto, lo que se crea bellamente se crea correctamente, y todo lo que se origina y se ha originado conforme a la naturaleza, se ha originado y se origina bellamente, si precisamente lo originado al margen de la naturaleza es defectuoso y la creación de acuerdo con la naturaleza se origina con un propósito. Y también cualquiera podría darse cuenta de esto, a partir de cada uno de nuestros miembros; por ejemplo, si examinaras el párpado, podrías ver cómo no se ha originado en vano, sino para el auxilio de los ojos, para que provea un descanso e impida que algo caiga sobre la vista.

γέγονεν, ὅπως ἀνάπαυσίν τε παρέχη καὶ κωλύη τὰ  
 προσπίπτοντα πρὸς τὴν ὄψιν. οὐκοῦν ταῦτόν ἐστιν οὗ τε  
 ἕνεκα γέγονέ τι καὶ οὗ ἕνεκα δεῖ γεγονέναι· οἷον εἰ πλοῖον  
 ἕνεκα τῆς κατὰ θάλατταν κομιδῆς ἔδει γίγνεσθαι, διὰ  
 5 τοῦτο καὶ γέγονε. καὶ μὴν τά γε ζῶα τῶν φύσει «τε καὶ  
 κατὰ φύσιν» γεγενημένων ἐστὶν ἤτοι πάντα τοπαράπαν  
 ἢ τὰ βέλτιστα καὶ τιμιώτατα· διαφέρει γὰρ οὐδὲν εἶπε  
 αὐτῶν τὰ πολλὰ παρὰ φύσιν οἴεται γεγενῆσθαι διὰ τινα  
 φθορὰν καὶ μοχθηρίαν. τιμιώτατον δέ γε τῶν ἐνταῦθα  
 10 ζῶων ἀνθρωπός ἐστιν, ὥστε δῆλον ὅτι φύσει τε καὶ κατὰ  
 φύσιν γέγονε. τί δὴ τοῦτό ἐστι τῶν ὄντων οὗ χάριν ἢ  
 φύσις ἡμᾶς ἐγέννησε καὶ ὁ θεός; [τί δὴ] τοῦτο [ἐστὶ]  
 Πυθαγόρας ἐρωτώμενος, 'τὸ θεάσασθαι' εἶπε 'τὸν οὐρα-  
 νόν', καὶ ἑαυτὸν δὲ θεωρὸν ἔφασκεν εἶναι τῆς φύσεως καὶ  
 15 τούτου ἕνεκα παρεληλυθέναι εἰς τὸν βίον. καὶ Ἀναξαγό-  
 ραν δέ φασιν εἰπεῖν ἐρωτηθέντα τίνος ἂν ἕνεκα ἔλοιτο  
 γενέσθαι τις καὶ ζῆν, ἀποκρίνασθαι πρὸς τὴν ἐρώτησιν·  
 ὡς 'τοῦ θεάσασθαι [τὰ περὶ] τὸν οὐρανὸν καὶ «τὰ» περὶ  
 αὐτὸν ἄστρα τε καὶ σελήνην καὶ ἥλιον', ὡς τῶν ἄλλων γε  
 20 πάντων οὐδενὸς ἀξίων ὄντων. εἰ τοίνυν παντὸς ἀεὶ τὸ  
 τέλος ἐστὶ βέλτιον (ἕνεκα γὰρ τοῦ τέλους πάντα γίγνεται  
 τὰ γιγνόμενα, τὸ δ' οὗ ἕνεκα βέλτιον καὶ βέλτιστον  
 πάντων), τέλος δὲ κατὰ φύσιν τοῦτό ἐστιν δ' κατὰ τὴν  
 γένεσιν πέφυκεν ὑστάτον ἐπιτελείσθαι περαινομένης τῆς



Por tanto, el propósito para lo que algo se origina es lo mismo que el propósito para lo que es necesario que se haya originado; por ejemplo, si era necesario que una embarcación se fabricara para el transporte marítimo, también se ha fabricado para lo mismo. Y, en verdad, los animales, o todos en su totalidad o los mejores y más valiosos, son de los seres que se han originado por naturaleza y conforme a la naturaleza, pues nada importa, si alguno piensa que la mayoría de ellos ha nacido para alguna corrupción y perversión. El hombre es, sin duda, el más valioso de los animales, de manera que es evidente que ha nacido por naturaleza y también conforme a la naturaleza. Así pues, ¿cuál es entre los seres aquél para el cual la naturaleza y dios nos engendró? Pitágoras, cuando le preguntaron, dijo esto: "para contemplar el cielo", y decía que él mismo era un contemplador de la naturaleza y que para esto había venido a la vida. Y afirman que Anaxágoras, cuando le preguntaron para qué alguno elegiría nacer y vivir, respondió a la pregunta: "para contemplar el cielo y las estrellas que están a su alrededor y también la luna y el sol", como si todos los demás seres no valieran nada. Entonces, si, de cualquier cosa, su fin es siempre mejor (pues todo lo que se origina, se origina por algún objetivo, y el propósito es lo mejor, incluso, lo óptimo de todas las cosas), un objetivo conforme a la naturaleza es aquello que, en la generación, le corresponde llevarse a cabo en último lugar, siempre y cuando la generación se haya realizado sin interrupción. Por tanto, lo concerniente al

γενέσεως συνεχῶς· οὐκοῦν πρῶτον μὲν τὰ κατὰ τὸ σῶμα τῶν ἀνθρώπων λαμβάνει τέλος, ὕστερον δὲ τὰ κατὰ τὴν ψυχὴν, καὶ πως αἰεὶ τὸ τοῦ βελτίονος τέλος ὑστερίζει τῆς γενέσεως. οὐκοῦν ψυχὴ σώματος ὕστερον, καὶ τῶν τῆς ψυχῆς

5 τελευταίων ἢ φρόνησις· τοῦτο γὰρ ὕστατον ὀρώμεν γιγνόμενον φύσει τοῖς ἀνθρώποις, διὸ καὶ τὸ γῆρας ἀντιποιεῖται τούτου μόνου τῶν ἀγαθῶν· φρόνησις ἄρα τις κατὰ φύσιν ἡμῖν ἐστὶ τὸ τέλος καὶ τὸ φρονεῖν ἔσχατον οὐ χάριν γεγόναμεν. οὐκοῦν εἰ γεγόναμεν, δῆλον ὅτι καὶ

10 ἐσμὲν ἕνεκα τοῦ φρονῆσαι τι καὶ μαθεῖν. καλῶς ἄρα κατὰ γε τοῦτον τὸν λόγον Πυθαγόρας εἶρηκεν ὡς ἐπὶ τὸ γυνῶναί τε καὶ θεωρῆσαι πᾶς ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ θεοῦ συνέστηκεν. ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνωστὸν πότερον ὁ κόσμος ἐστὶν ἢ τις ἑτέρα φύσις, σκεπτέον ἴσως ὕστερον, νῦν δὲ τοσοῦτον

15 ἱκανὸν τὴν πρώτην ἡμῖν. εἰ γὰρ ἐστὶ κατὰ φύσιν τέλος ἢ φρόνησις, ἄριστον ἂν εἴη πάντων τὸ φρονεῖν. ὥστε τα μὲν ἄλλα δεῖ πράττειν ἕνεκα τῶν ἐν αὐτῷ γιγνομένων ἀγαθῶν, τούτων δὲ αὐτῶν τὰ μὲν ἐν τῷ σώματι τῶν ἐν <τῇ> ψυχῇ, τὴν δὲ ἀρετὴν τῆς φρονήσεως· τοῦτο γὰρ

20 ἐστὶν ἀκρότατον. τὸ δὲ ζητεῖν ἀπὸ πάσης ἐπιστήμης ἕτερόν τι γενέσθαι καὶ δεῖν χρησίμην αὐτὴν εἶναι, παντάπασιν ἀγνοοῦντός τινός ἐστιν ὅσον διέστηκεν ἐξ ἀρχῆς τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ ἀναγκαῖα· διαφέρει γὰρ πλείστον. τὰ μὲν γὰρ δι' ἕτερον ἀγαπώμενα τῶν πραγ-

25 μάτων, ὧν ἄνευ ζῆν ἀδύνατον, ἀναγκαῖα καὶ συναίτια λεκτέον, ὅσα δὲ δι' αὐτά, κἂν ἀποβαίνῃ μηδὲν ἕτερον, ἀγαθὰ κυρίως· οὐ γὰρ δὴ τόδε μὲν αἰρετὸν διὰ τόδε, τόδε δὲ δι' ἄλλο, τοῦτο δὲ εἰς ἄπειρον οἴχεται προϊόν, ἀλλ' ἵσταται που. γελοῖον οὖν ἤδη παντελῶς τὸ ζητεῖν ἀπὸ

30 παντός ὠφέλειαν ἑτέραν παρ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα, καὶ τί

cuerpo de los hombres consigue primero su objetivo, después lo concerniente al alma, y, de algún modo, siempre el objetivo de lo mejor llega después de su generación. Por tanto, el alma es posterior al cuerpo, y la prudencia es lo último del alma; en efecto, vemos que esto es lo último que se origina por naturaleza para los hombres, por lo cual, también la vejez aspira a esto como si fuera el único de los bienes. Cierta prudencia, pues, es nuestro objetivo, conforme a la naturaleza, y reflexionar es lo último para lo cual hemos nacido. Por tanto, si hemos nacido, es evidente que también existimos para reflexionar y para aprender algo. Bellamente, pues, de acuerdo con este razonamiento, Pitágoras ha dicho que todo hombre ha sido constituido por dios para conocer y contemplar. Pero, si esto conocible es el mundo o alguna otra naturaleza, tal vez haya que analizarlo posteriormente; por ahora, en este momento, con esto tenemos suficiente. Ya que la prudencia es un objetivo conforme a la naturaleza, reflexionar sería lo mejor de todo. De manera que es necesario hacer lo demás en razón de los bienes que se originan en uno mismo; de éstos bienes, los que están en el cuerpo se originan en razón de los que están en el alma, y la virtud se origina en razón de la prudencia, pues esto es lo más elevado. Mas pretender que algún otro bien se origine de toda ciencia y que sea necesario que dicha ciencia sea útil, es propio de alguien totalmente ignorante de cuánto, por principio, los bienes y las cosas necesarias están separados, porque difieren muchísimo. En efecto, hay que decir que las cosas que son amadas a causa de otras, sin las cuales es imposible vivir, son necesarias y secundarias, mas hay que decir que todas las que son amadas por sí mismas, aunque ninguna otra cosa resultara de ellas, son primordialmente buenas. Ya que esto no es elegible a causa de esto otro, mas aquello lo es a causa de otro, el cual, avanzando, se dirige hacia el infinito, pero se detiene en alguna parte. Así pues, resulta totalmente ridículo pretender,

οὖν ἡμῖν ὄφελος; καὶ τί χρήσιμον; ἐρωτᾶν. ὡς ἀληθῶς  
 γάρ, ὅπερ λέγομεν, οὐδὲν ἔοικεν ὁ τοιοῦτος εἰδῶτι  
 καλὸν κάγαθὸν οὐδὲ τί αἴτιον τῷ διαγιγνώσκοντι καὶ  
 συναίτιον. ἴδοι δ' ἂν τις ὅτι παντὸς μᾶλλον ἀληθῆ ταῦτα  
 5 λέγομεν, εἴ τις ἡμᾶς οἶον εἰς μακάρων νήσους τῇ διανοίᾳ  
 κομίσσειεν. ἐκεῖ γὰρ οὐδενὸς χρεῖα οὐδὲ τῶν ἄλλων τινὸς  
 ὄφελος ἂν γένοιτο, μόνον δὲ καταλείπεται τὸ διανοεῖσθαι  
 καὶ θεωρεῖν, ὄνπερ καὶ νῦν ἐλεύθερόν φαμεν βίον εἶναι. εἰ  
 δὲ ταῦτ' ἐστὶν ἀληθῆ, πῶς οὐκ ἂν αἰσχύνοιτο δικαίως  
 10 ὅστις ἡμῶν ἐξουσίας γενομένης ἐν μακάρων οἰκῆσαι  
 νήσοις ἀδύνατος εἶη δι' ἑαυτόν; οὐκοῦν οὐ μεμπτὸς ὁ  
 μισθός ἐστι τῆς ἐπιστήμης τοῖς ἀνθρώποις, οὐδὲ μικρὸν  
 τὸ γιγνόμενον ἀπ' αὐτῆς ἀγαθόν. ὥσπερ γὰρ τῆς  
 δικαιοσύνης, ὡς φασιν οἱ σοφοὶ τῶν ποιητῶν, ἐν Ἄιδου  
 15 κομιζόμεθα τὰς δωρεάς, οὕτω τῆς φρονήσεως ἐν μακάρων  
 νήσοις, ὡς ἔοικεν. οὐδὲν οὖν δεινόν, ἂν μὴ φαίνεται  
 χρήσιμη οὐσα μὴδ' ὠφέλιμος· οὐ γὰρ ὠφέλιμον ἀλλ'  
 ἀγαθὴν αὐτὴν εἶναί φαμεν, οὐδὲ δι' ἕτερον ἀλλὰ δι'  
 ἑαυτὴν αἰρεῖσθαι αὐτὴν προσήκει. ὥσπερ γὰρ εἰς Ὀλυμ-  
 20 πῖαν αὐτῆς ἕνεκα τῆς θεᾶς ἀποδημοῦμεν, καὶ εἰ μὴδὲν  
 μέλλοι πλείον ἀπ' αὐτῆς ἔσεσθαι (αὐτὴ γὰρ ἡ θεωρία  
 κρείττων πολλῶν ἐστὶ χρημάτων), καὶ τὰ Διονύσια δὲ  
 θεωροῦμεν οὐχ ὡς ληψόμενοί τι παρὰ τῶν ὑποκριτῶν  
 ἀλλὰ καὶ προσθέντες, πολλὰς τε ἄλλας θεᾶς ἐλοίμεθα  
 25 <ἂν> ἀντὶ πολλῶν χρημάτων· οὕτω καὶ τὴν θεωρίαν τοῦ  
 παντὸς προτιμητέον πάντων τῶν δοκούντων εἶναι  
 χρήσιμον. οὐ γὰρ δήπου ἐπὶ μὲν ἀνθρώπους μιμουμέ-  
 νους γυναῖα καὶ δούλους, τοὺς δὲ μαχομένους καὶ  
 θέοντας, δεῖ πορεύεσθαι μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἕνεκα τοῦ

por cualquier medio, otra ventaja aparte de la cosa misma y preguntar qué utilidad tenemos y qué provecho. Porque, verdaderamente, como precisamente decimos, el que así obra de ninguna manera se asemeja al que conoce lo bello y lo bueno ni al que distingue qué es lo causante y lo secundario. Alguno podría saber que esto que decimos es más verdadero que cualquier cosa, si alguno nos condujera con el pensamiento, por ejemplo, hacia las islas de los bienaventurados. En efecto, allí no habría necesidad de nada ni utilidad de ninguna de las otras cosas, pues sólo resta reflexionar y contemplar, una vida que, precisamente, incluso ahora, afirmamos que es libre. Si esto es verdadero, ¿cómo no se avergonzaría justamente cualquiera de nosotros que, existiendo la facultad de habitar en las islas de los bienaventurados, estuviera, por su propia culpa, imposibilitado para hacerlo? Por tanto, no es despreciable el salario de la ciencia para los hombres ni pequeño el bien que se origina de ella. Así como obtenemos los dones de la justicia, según afirman los poetas sabios, en las moradas del Hades, de la misma manera, según parece, conseguimos los dones de la prudencia, en las islas de los bienaventurados. Ahora bien, no es nada extraño si pareciera que la prudencia no es útil ni provechosa, pues no afirmamos que sea algo provechoso, sino que ella es buena, y no es propio que se elija por ningún otro bien, sino por sí misma. En efecto, así como viajamos a Olimpia a causa del solo espectáculo, aunque, aparte de ese espectáculo, no fuera a haber nada más (pues la sola contemplación es mejor que muchas riquezas), y contemplamos las dionisiacas no para recibir algo de parte de los actores, sino incluso gastando nuestro dinero, y preferiríamos muchos otros espectáculos en lugar de muchas riquezas; así también hay que estimar la contemplación del todo, más que cualquiera de las cosas que parecen ser útiles. Porque, sin duda, no es necesario ir con gran afán para contemplar a los hombres que imitan a las mujeres y a los

θεάσασθαι αὐτούς, τὴν δὲ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν οὐκ οἶεσθαι δεῖν θεωρεῖν ἀμισθί. οὕτω μὲν οὖν ἀπὸ τοῦ βουλήματος τῆς φύσεως ἐπιόντες προετρέψαμεν ἐπὶ τὸ φρονεῖν ὡς ἐπὶ ἀγαθόν τε ὑπάρχον καὶ δι' αὐτὸ  
 5 τίμιον, κἂν μηδὲν ἀπ' αὐτοῦ χρήσιμον γίγνηται ὡς πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον.

10. Ἄλλα μὲν ὅτι γε καὶ ὠφελείας τὰς μεγίστας ἡμῖν πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον παρέχεται ἡ θεωρητικὴ φρόνησις, εὐρήσει τις ῥαδίως ἀπὸ τῶν τεχνῶν. ὥσπερ γὰρ  
 10 τῶν ἰατρῶν ὅσοι κομποὶ καὶ τῶν περὶ τὴν γυμναστικὴν οἱ πλείστοι σχεδὸν ὁμολογοῦσιν ὅτι δεῖ τοὺς μέλλοντας ἀγαθοὺς ἰατροὺς ἔσεσθαι καὶ γυμναστὰς περὶ φύσεως ἐμπείρους εἶναι, οὕτω καὶ τοὺς ἀγαθοὺς νομοθέτας ἐμπείρους εἶναι δεῖ τῆς φύσεως, καὶ πολὺ γε μᾶλλον  
 15 ἐκείνων. οἱ μὲν γὰρ τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς εἰσι δημιουργοὶ μόνον, οἱ δὲ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἀρετὰς ὄντες καὶ περὶ πόλεως εὐδαιμονίας καὶ κακοδαιμονίας διδάξουσιν προσποιούμενοι πολὺ δὴ μᾶλλον προσδέονται φιλοσοφίας. καθάπερ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις ταῖς  
 20 δημιουργικαῖς ἀπὸ τῆς φύσεως εὑρηται τὰ βέλτεστα τῶν ὀργάνων, οἷον ἐν τεκτονικῇ στάθμη καὶ κανῶν καὶ τόρνος τὰ μὲν ὕδατι τὰ δὲ φωτὶ καὶ ταῖς αὐγαῖς τῶν ἀκτίνων ληφθέντα, πρὸς ἃ κρίνοντες τὸ κατὰ τὴν αἴσθησιν ἰκανῶς εὐθὺ καὶ λείον βασανίζομεν, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν πολιτικὸν  
 25 ἔχειν τινὰς ὄρους δεῖ ἀπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας, πρὸς οὓς κρινεῖ τί δίκαιον καὶ τί καλόν καὶ τί συμφέρον. ὥσπερ γὰρ ἐκεῖ τῶν ὀργάνων ταῦτα διαφέρει πάντων, οὕτω καὶ νόμος κάλλιστος ὁ μάλιστα κατὰ

esclavos, a los que combaten y corren, y es necesario no pensar que contemplar la naturaleza de los seres y su verdad se quede sin recompensa. Así pues, avanzando a partir del designio de la naturaleza, exhortamos a reflexionar, como a un bien que es soberano y por sí mismo honorable, aunque de él no se origine nada útil en relación con la vida humana.

10.- En verdad, alguno descubriría muy fácilmente, a partir de las artes, que también la prudencia contemplativa nos proporciona las más grandes ventajas para la vida humana. Pues, así como los médicos experimentados y la mayoría de los peritos en gimnástica reconocen, en general, que es preciso que los que quieren ser buenos médicos o gimnastas sean expertos con respecto a la naturaleza, así también es preciso que los buenos legisladores sean expertos de la naturaleza, y mucho más que aquéllos, pues los primeros sólo son artífices de la perfección del cuerpo, mas éstos, siéndolo con respecto a las perfecciones del alma y pretendiendo enseñar acerca de la felicidad de la ciudad o de su desgracia, necesitan mucho más de la filosofía. Pues, lo mismo que los instrumentos óptimos, en las demás profesiones artesanales, se encuentran a partir de la naturaleza –por ejemplo, en el arte arquitectónica, plomada, regla y compas, son instrumentos que se consiguieron con agua, con luz, y con los haces de los rayos del sol–, con referencia a los cuales juzgando, comprobamos lo suficientemente derecho y plano, según la sensación; igualmente es necesario que el político tenga algunos términos, a partir de la naturaleza misma y de la verdad, con referencia a los cuales juzga qué es justo, qué es bello y qué es conveniente. En efecto, así como allá estos instrumentos se distinguen de todos, así también la más bella ley es la que en mayor medida está establecida conforme a la naturaleza. Mas no es posible que quien no

φύσιν κείμενος. τοῦτο δ' οὐχ οἶόν τε μὴ φιλοσοφήσαντα  
 δύνασθαι ποιεῖν μηδὲ γνωρίσαντα τὴν ἀλήθειαν. καὶ τῶν  
 μὲν ἄλλων τεχνῶν τά τε ὄργανα καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς  
 ἀκριβεστάτους οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων λαβόντες  
 5 σχεδὸν ἴσασιν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν δευτέρων καὶ τρίτων καὶ  
 πολλοστῶν, τοὺς τε λόγους ἐξ ἐμπειρίας λαμβάνουσι· τῷ  
 δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἡ  
 μίμησις ἐστίν· αὐτῶν γὰρ ἐστὶ θεατῆς, ἀλλ' οὐ μιμη-  
 μάτων. ὥσπερ οὖν οὐδ' οἰκοδόμος ἀγαθὸς ἐστὶν οὗτος  
 10 ὅστις κανόνι μὲν μὴ χρήται μηδὲ τῶν ἄλλων μηδενὶ τῶν  
 τοιούτων ὀργάνων, ἑτέροις δὲ οἰκοδομήμασι πα-  
 ραβάλλων, ὁμοίως ἴσως κἂν εἴ τις ἢ νόμους τίθεται  
 πόλεσιν ἢ πράττει πράξεις ἀποβλέπων καὶ μιμούμενος  
 πρὸς ἑτέρας πράξεις ἢ πολιτείας ἀνθρωπίνας Λακεδαιμο-  
 15 νίων ἢ Κρητῶν ἢ τινῶν ἄλλων τοιούτων, οὐκ ἀγαθὸς  
 νομοθέτης οὐδὲ σπουδαῖος· οὐ γὰρ ἐνδέχεται μὴ καλοῦ  
 μίμημα καλὸν εἶναι, μηδὲ θεῖου καὶ βεβαίου τὴν φύσιν  
 ἀθάνατον καὶ βέβαιον, ἀλλὰ δῆλον ὅτι μόνου τῶν  
 δημιουργῶν τοῦ φιλοσόφου καὶ νόμοι βέβαιοι καὶ πρά-  
 20 ξεις εἰσὶν ὀρθαὶ καὶ καλαί. μόνος γὰρ πρὸς τὴν φύσιν  
 βλέπων ζῆ καὶ πρὸς τὸ θεῖον, καὶ καθάπερ ἂν εἰ  
 κυβερνήτης τις ἀγαθὸς ἐξ αἰδίων καὶ μόνιμων ἀναψάμε-  
 νος τοῦ βίου τὰς ἀρχὰς ὀρθῶς καὶ ζῆ καθ' ἑαυτόν· ἐστὶ  
 μὲν οὖν θεωρητικὴ ἡδε ἢ ἐπιστήμη, παρέχει δ' ἡμῖν τὸ  
 25 δημιουργεῖν κατ' αὐτὴν ἅπαντα. ὥσπερ γὰρ ἡ ὄψις



filosofa ni conoce la verdad sea capaz de hacer esto. Y, en general, saben que no han conseguido los instrumentos y los más precisos cálculos de las otras ciencias, a partir de los solos primeros principios, sino a partir de los segundos y terceros y mucho más posteriores, y consiguen sus cálculos de la experiencia; sólo el filósofo entre los demás tiene la imitación a partir de los solos principios exactos, pues es el contemplador de ellos, pero no de sus imitaciones; como tampoco es buen constructor aquel que no utiliza regla, ni alguno de los otros instrumentos semejantes, sino que construye casas comparando con otras; acaso de igual manera, si alguno establece leyes para las ciudades o realiza actividades fijándose e imitando otras actividades o legislaciones humanas, de los lacedemonios o de los cretenses o de algunos otros semejantes, no es buen legislador ni honesto. Pues no es admisible que una copia de lo que no es bello sea bella y que la naturaleza de lo que no es divino ni estable sea inmortal y estable, pero es evidente que entre los artífices, sólo del filósofo, tanto sus leyes son estables, como sus actividades, correctas y bellas. Pues es el único que vive mirando hacia la naturaleza y hacia lo divino y, como si fuera un buen capitán, afianzando los principios de la vida a lo divino y a lo firme, camina y vive en sí mismo. Esta ciencia es, ciertamente, teórica y nos proporciona el estructurar todo de acuerdo con ella. Pues precisamente como la visión no es

- ποιητική μὲν καὶ δημιουργὸς οὐδενός ἐστι (μόνον γὰρ αὐτῆς ἔργον ἐστὶ τὸ κρίνειν καὶ δηλοῦν ἕκαστον τῶν ὁρατῶν), ἡμῖν δὲ παρέχει τὸ πράττειν τι δι' αὐτὴν καὶ βοηθεῖ πρὸς τὰς πράξεις ἡμῖν τὰ μέγιστα (σχεδὸν γὰρ
- 5 ἀκίνητοι παντελῶς ἂν ἦμεν στερηθέντες αὐτῆς), οὕτω δὴλον ὅτι καὶ τῆς ἐπιστήμης θεωρητικῆς οὗσης μυρία πράττομεν κατ' αὐτὴν ὅμως ἡμεῖς, καὶ τὰ μὲν λαμβάνομεν τὰ δὲ φεύγομεν τῶν πραγμάτων, καὶ ὅλως πάντα τὰ ἀγαθὰ δι' αὐτὴν κτώμεθα.
- 10 11. "Ὅτι τοῖσιν τοῖς ἐλομένοις τὸν κατὰ νοῦν βίον καὶ τὸ ζῆν ἡδέως μάλιστα ὑπάρχει, δῆλον ἂν γένοιτο ἐντεῦθεν. φαίνεται διττῶς λέγεσθαι τὸ ζῆν, τὸ μὲν κατὰ δύναμιν τὸ δὲ κατ' ἐνέργειαν· ὄρωντα γὰρ εἶναι φαμεν ὅσα τε ἔχει τῶν ζῶων ὄψιν καὶ δυνατὰ πέφυκεν ἰδεῖν, κἂν
- 15 μύοντα τυγχάνη, καὶ τὰ χρώμενα τῇ δυνάμει καὶ προσβάλλοντα τὴν ὄψιν. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ἐπίστασθαι καὶ τὸ γινώσκειν, ἓν μὲν τὸ χρῆσθαι καὶ θεωρεῖν λέγομεν, ἓν δὲ τὸ κεκτῆσθαι τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐπιστήμην ἔχειν. εἰ τοῖσιν τῷ μὲν αἰσθάνεσθαι τὸ ζῆν διακρίνομεν καὶ τὸ μὴ
- 20 ζῆν, τὸ δ' αἰσθάνεσθαι διττόν, κυρίως μὲν τὸ χρῆσθαι ταῖς αἰσθήσεσιν ἄλλως δὲ τὸ δύνασθαι (διόπερ φαμέν αἰσθάνεσθαι καὶ τὸν καθεύδοντα λέγοντες, ὡς ἔοικε), δῆλον ὅτι καὶ τὸ ζῆν ἀκολουθήσει διττῶς λεγόμενον· τὸν μὲν γὰρ ἐγρηγορότα φατέον ζῆν ἀληθῶς καὶ κυρίως, τὸν
- 25 δὲ καθεύδοντα διὰ τὸ δύνασθαι μεταβάλλειν εἰς ταύτην τὴν κίνησιν, καθ' ἣν λέγομεν ἐγρηγορέναι τε καὶ τῶν πραγμάτων αἰσθάνεσθαι τινος. [διὰ τοῦτο καὶ εἰς τοῦτο βλέποντες] ὅταν οὖν λέγηται τι ταῦτόν ἐκάτερον δυοῖν

productora ni estructuradora de nada (pues su único trabajo es discernir y manifestar a cada una de las cosas visibles), y nos proporciona hacer cualquier cosa por ella y nos ayuda lo más posible en las actividades (pues estaríamos totalmente inmóviles, si estuviéramos privados de ella), así es evidente que, aunque es ciencia contemplativa, nosotros, sin embargo, realizamos innumerables cosas según ella, tomando algunos hechos, rehuyendo otros, y poseemos absolutamente todo lo bueno por ella.

11.- Así pues, sería evidente, a partir de lo que sigue, que vivir agradablemente les corresponde también, sobre todo, a los que han escogido vivir conforme al intelecto. Parece que el vivir se predica de dos maneras; una en potencia, otra en acto. En efecto, afirmamos que son videntes todos los animales que tienen vista y que, por naturaleza, son capaces de ver, aunque cierran los ojos, y los que utilizan la facultad y llevan a cabo la visión. Igualmente, respecto a saber y conocer, decimos que una cosa es utilizarlos y contemplar, otra, poseer la facultad y tener la ciencia. Entonces, si, gracias a que percibimos, discernimos vivir y no vivir, y percibir es doble, principalmente, por utilizar las sensaciones, y de otra manera, por tener la facultad de hacerlo (por lo cual afirmamos precisamente que se percibe, como es natural, incluso cuando hablamos del que duerme), en consecuencia, es evidente que también el vivir será predicado de dos maneras, pues hay que afirmar que el que está despierto vive verdadera y soberanamente, mas el que duerme vive porque es capaz de cambiarse hacia este movimiento, según el cual decimos que está despierto y que percibe cualquiera de las cosas. Entonces, cuando se predique algo idéntico de cada uno de dos seres, y que uno de ellos sea

ὄντοι, ἢ δὲ θάτερον <τὸ> λεγόμενον ἢ τῷ ποιεῖν ἢ τῷ  
 πάσχειν, τούτῳ μᾶλλον ἀποδώσομεν ὑπάρχειν τὸ λεχθέν,  
 οἷον ἐπίστασθαι μὲν μᾶλλον τὸν χρώμενον τοῦ τὴν  
 ἐπιστήμην ἔχοντος, ὁρᾶν δὲ τὸν προσβάλλοντα τὴν ὄψιν  
 5 τοῦ δυναμένου προσβάλλειν. οὐ γὰρ μόνον τὸ μᾶλλον  
 λέγομεν καθ' ὑπεροχὴν ὧν ἂν εἰς ἢ <ὁ> λόγος, ἀλλὰ καὶ  
 κατὰ τὸ πρότερον εἶναι τὸ δὲ ὕστερον, οἷον τὴν ὑγίαν  
 τῶν ὑγιεινῶν μᾶλλον ἀγαθὸν εἶναι φαμεν, καὶ τὸ καθ'  
 αὐτὸ τὴν φύσιν αἰρετὸν τοῦ ποιητοῦ. καίτοι τὸν γε λόγον  
 10 ὀρῶμεν ὡς οὐχ ἢ ἐστὶ κατηγορούμενος ἀμφοῖν, ὅτι  
 ἀγαθὸν ἐκότερον ἐπὶ τε τῶν ὠφελίμων καὶ τῆς ἀρετῆς.  
 καὶ ζῆν ἄρα μᾶλλον φατέον τὸν ἐγρηγορότα τοῦ καθεύ-  
 δοντος καὶ τὸν ἐνεργοῦντα τῇ ψυχῇ τοῦ μόνον ἔχοντος·  
 διὰ γὰρ ἐκείνον καὶ τοῦτον ζῆν φαμεν, ὅτι τοιοῦτός ἐστιν  
 15 οἷος ἐκείνως πάσχειν ἢ ποιεῖν. οὐκοῦν τό γε χρῆσθαι  
 παντὶ τοῦτ' ἐστίν, ὅταν εἰ μὲν ἐνὸς ἢ δυνάμις ἐστὶ, τοῦτο  
 αὐτὸ πράττει τις, εἰ δὲ πλείονων τὸν ἀριθμὸν, ὃ ἂν τούτων  
 τὸ βέλτεστον, οἷον αὐλοῖς, ἦτοι μόνον ὅταν αὐλῇ χρῆται  
 τις ἢ μάλιστα· ἴσως γὰρ ἐπὶ τούτῳ καὶ τὰ τῶν ἄλλων.  
 20 οὐκοῦν καὶ μᾶλλον χρῆσθαι τὸν ὀρθῶς χρώμενον φατέον·  
 τὸ γὰρ ἐφ' ᾧ καὶ ὡς πέφυκεν ὑπάρχειν τῷ χρωμένῳ καλῶς  
 καὶ ἀκριβῶς.

ἔστι δὴ καὶ ψυχῆς ἦτοι μόνον ἢ μάλιστα πάντων  
 ἔργον τὸ διανοεῖσθαι τε καὶ λογίζεσθαι. ἀπλοῦν ἄρα ἦδη  
 25 τοῦτο καὶ παντὶ συλλογίζεσθαι ῥᾶδιον ὅτι ζῆ μᾶλλον ὁ  
 διανοούμενος ὀρθῶς καὶ μάλιστα πάντων ὁ μάλιστα  
 ἀληθεύων, οὗτος δὲ ἐστὶν ὁ φρονῶν καὶ θεωρῶν κατὰ τὴν  
 ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην· καὶ τό γε τελῶς ζῆν τότε καὶ

predicado o porque lo hace o porque lo padece, concederemos que lo predicado corresponde más a éste, como conocer es más propio del que lo utiliza, que del que tiene la ciencia; y ver le corresponde más al que lleva a cabo la visión que al que tiene la facultad de hacerlo. Porque no sólo decimos el “más” de acuerdo con la abundancia de los seres cuya razón sería una sola, sino también según sean primero y posterior, como decimos que la salud es algo más bueno que las cosas sanas, y que lo deseable por sí mismo en cuanto a la naturaleza es algo más bueno que lo fabricado. Y vemos que la razón no es predicada de ambos de la misma manera, porque cada bien se predica sobre las cosas útiles y sobre la virtud. Por tanto, hay que afirmar que vive más el que está despierto que el que duerme y el que está activo en cuanto al alma que el que sólo la tiene. Afirmamos que éste vive, por causa de aquél, porque es capaz de padecer o hacer a la manera de aquél. Pues bien, el valerse de todo es esto: cuando, si hay la facultad de hacer una sola cosa, alguno hiciera esto mismo y, si hubiera la facultad de hacer varias actividades, en número, alguno hiciera la que fuera la mejor de éstas, como respecto a las flautas, cuando uno utiliza la flauta solamente o sobre todo; pues quizá esto es también en las otras actividades. También hay que decir, pues, que más utiliza el que correctamente utiliza, pues el para qué y el cómo pertenecen por naturaleza al que utiliza bellamente y con precisión.

Ahora bien, incluso el único trabajo propio del alma y el mayor de todos es reflexionar y razonar; además, comprender esto es algo simple y fácil para cualquiera, que vive más el que reflexiona correctamente, y más que todos, el que más alcanza la verdad; éste es el prudente y el contemplador, según la ciencia más perfecta; y, por cierto, el vivir perfectamente entonces también es algo que debe concederse a éstos, es decir, a los

τούτοις ἀποδοτέον, τοῖς φρονούσι καὶ τοῖς φρονίμοις. εἰ  
 δὲ τὸ ζῆν ἐστὶ τῷ ζῳῷ γε ταύτῳ παντὶ ὅπερ εἶναι, δῆλον  
 ὅτι κὰν εἴη γε μάλιστα καὶ κυριώτατα πάντων ὁ φρόνι-  
 μος, καὶ τότε μάλιστα τοῦ χρόνου παντὸς ὅταν ἐνεργῇ  
 5 καὶ τυγχάνη θεωρῶν τὸ μάλιστα τῶν ὄντων γνώριμον.  
 ἀλλὰ μὴν ἢ γε τελεία ἐνέργεια καὶ ἀκώλυτος ἐν ἑαυτῇ  
 ἔχει τὸ χαίρειν, ὥστε ἂν εἴη ἡ θεωρητικὴ ἐνέργεια πασῶν  
 ἡδίστη. ἔτι τοίνυν ἕτερόν ἐστιν τὸ ἠδόμενον πίνειν καὶ τὸ  
 ἠδέως πίνειν· οὐδὲν γὰρ κωλύει μὴ διψῶντά τινα μηδὲ οἷω  
 10 χαίρειν πόματι προσφερόμενον πίνοντα χαίρειν, μὴ τῷ  
 πίνειν ἀλλὰ τῷ συμβαίνειν ἅμα θεωρεῖν ἢ θεωρεῖσθαι  
 καθήμενον. οὐκοῦν τοῦτον ἠδεσθαι μὲν καὶ ἠδόμενον  
 πίνειν φήσομεν, ἀλλ' οὐ τῷ πίνειν οὐδὲ ἠδέως πίνειν.  
 οὐκοῦν οὕτως καὶ βάδιον καὶ καθέδραν καὶ μάθησιν καὶ  
 15 πᾶσαν κίνησιν ἐροῦμεν ἠδεῖαν ἢ λυπηράν, οὐχ ὅσων  
 συμβαίνει λυπεῖσθαι παρουσῶν ἡμᾶς ἢ χαίρειν, ἀλλ' ὧν  
 τῇ παρουσίᾳ καὶ λυπούμεθα πάντες καὶ χαίρομεν. καὶ  
 ζῶν οὖν ἠδεῖαν ὁμοίως ἐροῦμεν, ἥς ἡ παρουσία τοῖς  
 ἔχουσιν ἠδεῖα, καὶ ζῆν ἠδέως οὐ πάντας ὅσοις ζῶσι  
 20 συμβαίνει χαίρειν, ἀλλ' οἷς αὐτὸ τὸ ζῆν ἠδὺ καὶ χαίρουσι  
 τὴν ἀπὸ ζωῆς ἠδονήν. οὐκοῦν τὸ ζῆν ἀποδίδομεν τῷ μὲν  
 ἐγρηγορότι μᾶλλον ἢ τῷ καθεύδοντι, τῷ φρονούντι δὲ ἢ  
 τῷ ἄφροι μᾶλλον, τὴν δ' ἀπὸ ζωῆς ἠδονήν τὴν ἀπὸ τῆς  
 χρήσεως γιγνομένην φαμὲν εἶναι τῆς ψυχῆς· τοῦτο γάρ  
 25 ἐστὶ τὸ ζῆν ἀληθῶς. εἰ τοίνυν καὶ πολλὰ ψυχῆς εἶσι  
 χρήσεις, ἀλλὰ κυριωτάτη γε πασῶν ἡ τοῦ φρονεῖν ὁ π  
 μάλιστα. δῆλον τοίνυν ὅτι καὶ τὴν γιγνομένην ἀπὸ τοῦ  
 φρονεῖν καὶ θεωρεῖν ἠδονήν ἢ μόνην ἢ μάλιστα ἀναγ-  
 καῖον ἀπὸ τοῦ ζῆν εἶναι. τὸ ζῆν ἄρα ἠδέως καὶ τὸ χαίρειν  
 30 ὡς ἀληθῶς ἦτοι μόνοις ἢ μάλιστα ὑπάρχει τοῖς φιλο-

prudentes y a los sensatos. Si el vivir es para todo el que vive lo mismo que el ser, es evidente que el prudente sería más que todo y el más soberano y, entonces, más que en cualquier ocasión, cuando actúe y suceda que contempla al más conocible de los seres. Además, tiene en sí mismo la actividad perfecta y libre: disfrutar; de manera que la actividad contemplativa sería la más agradable de todas. No es lo mismo que alguien beba gustoso y que alguien beba por gusto; en efecto, nada impide que alguien, que no tiene sed ni toma el licor que le gusta, disfrute mientras bebe; no por beber, sino porque se da el caso de que, al mismo tiempo, mientras está sentado, contempla o es contemplado. En tal forma, tenemos que afirmar que éste gusta y que bebe gustoso, pero no porque bebe, y no podemos afirmar que bebe por gusto. De esta manera, ciertamente también diremos que el caminar y el permanecer en reposo y el aprendizaje y todo movimiento, es agradable o penoso, no de cuanto sucede que nosotros padecemos o gozamos, cuando están presentes, sino de los que por su presencia, todos padecemos y gozamos. Y semejantemente diremos también que la vida agradable es aquella cuya presencia es agradable para quienes la tienen, y que viven agradablemente no todos a los que sucede gozarse mientras viven, sino a quienes el vivir mismo es agradable y disfrutan el placer de la vida. Concedemos, pues, el vivir al que está despierto más que al que duerme, más al prudente que al imprudente, y afirmamos que el placer de la vida es el surgido de la utilización del alma, pues esto es vivir verdaderamente. Si pues también son muchas las utilizaciones del alma, sin embargo, la suprema de todas ellas es la utilización del pensar lo mejor posible. Es evidente también que es necesario que el placer surgido del pensar y del contemplar sea sólo o sobre todo el que viene de vivir. Así pues, el vivir agradablemente y el disfrutar verdaderamente sólo o sobre todo corresponde a los filósofos; porque la actividad de las intelecciones

κόφοις. ἡ γὰρ τῶν ἀληθεστάτων νοήσεων ἐνέργεια καὶ ἀπὸ τῶν μάλιστα ὄντων πληρουμένη καὶ στέγουσα ἀεὶ μονίμως τὴν ἐνδιδομένην τελειότητα, αὕτη πασῶν ἐστὶ καὶ πρὸς εὐφροσύνην ἀνυσιμωτάτη. ὥστε καὶ δι' αὐτὸ τὸ  
 5 χαίρειν τὰς ἀληθεῖς καὶ ἀγαθὰς ἡδονὰς φιλοσοφητέον ἐστὶ τοῖς νοῦν ἔχουσιν.

12. Εἰ δὲ δεῖ μὴ μόνον ἀπὸ τῶν μερῶν τοῦτο συλλογίσασθαι, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς ὅλης εὐδαιμονίας ἄνωθεν τὸ αὐτὸ κατασκευάσαι, λέγωμεν διαρρήδην ὅτι δὴ ὡς ἔχει  
 10 πρὸς εὐδαιμονίαν τὸ φιλοσοφεῖν, οὕτω καὶ πρὸς τὸ σπουδαῖον ἡμῖν ἢ φαῦλον εἶναι αὐτὸ διακείσθαι. πάντα γὰρ τὰ μὲν πρὸς τοῦτο τὰ δὲ διὰ τοῦτο πᾶσιν αἰρετέον εἶναι, καὶ τὰ μὲν ὡς ἀναγκαῖα τῶν πραγμάτων τὰ δὲ ἡδέα δι' ὧν εὐδαιμονοῦμεν. οὐκοῦν τὴν εὐδαιμονίαν τιθέμεθα  
 15 ἤτοι φρόνησιν εἶναι καὶ τινα σοφίαν ἢ τὴν ἀρετὴν ἢ τὸ μάλιστα χαίρειν <ἢ> πάντα ταῦτα. οὐκοῦν εἴτε φρόνησις ἐστὶ, φανερόν ὅτι μόνοις ἂν ὑπάρχοι τοῖς φιλοσόφοις τὸ ζῆν εὐδαιμόνως, εἴτε ἀρετὴ ψυχῆς ἢ τὸ χαίρειν, κἂν οὕτως ἢ μόνοις ἢ μάλιστα πάντων· ἀρετὴ γὰρ ἐστὶ τὸ κυριώτα-  
 20 τον τῶν ἐν ἡμῖν, ἥδιστόν τε πάντων ἐστὶν ὡς ἓν πρὸς ἓν ἢ φρόνησις, ὁμοίως δὲ κἂν ταῦτα πάντα ταῦτ' αὐτὰ φῆ τις εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν, ὁριστέον ἐστὶ τὸ φρονεῖν. ὥστε φιλοσοφητέον ἂν εἴη πᾶσι τοῖς δυναμένοις· ἢ γὰρ τοι τοῦτ' ἐστὶ τὸ τελέως εὖ ζῆν, ἢ μάλιστα γε πάντων ὡς ἓν εἰπεῖν  
 25 αἴτιον ταῖς ψυχαῖς.

ἀλλ' ἐνταῦθα μὲν διὰ τὸ παρὰ φύσιν ἴσως εἶναι τὸ γένος ἡμῶν χαλεπὸν τὸ μανθάνειν τι καὶ σκοπεῖν ἐστὶ, καὶ μόλις αἰσθάνοιτο, διὰ τὴν ἀφύϊαν καὶ τὴν παρὰ φύσιν



más verdaderas, colmada de las más altas realidades, y que retiene la perfección suministrada siempre fijamente, ésta es, de todas, y también con respecto al gozo, la más eficaz. De manera que los que tienen intelecto deben de filosofar también para disfrutar los buenos y verdaderos placeres.

12.- Si es preciso que no sólo a partir de las partes se concluya esto, sino que también se demuestre, desde arriba, lo mismo, a partir de la felicidad entera; digamos en términos precisos que como está el filosofar con respecto la felicidad, así también está dispuesto con respecto a lo que para nosotros es virtuoso o malo. Pues todos tienen que elegir todas las cosas en relación a esto, o por causa de esto, unas de las cosas, porque son necesarias, otras, porque son agradables, por medio de las cuales somos felices. Atribuimos, pues, la felicidad o a la inteligencia o a alguna sabiduría o a la virtud o al regocijarse sobremanera o a todo esto. Por tanto, si es prudencia, es manifiesto que el vivir felizmente pertenecería a los filósofos como a los únicos; si consiste en la felicidad del alma o en el regocijarse, incluso así, o sólo a ellos o a ellos más que a nadie. En efecto, la virtud es la más importante de las cosas que dependen de nosotros y la prudencia es lo más agradable de todo, puesto que es como si se unificaran en una sola cosa. De la misma manera, si alguno dijera que todas estas cosas mismas son la felicidad, hay que definir que ésta consiste en pensar. De manera que todos los que puedan deberían filosofar; puesto que hacer esto es, sin duda, el vivir perfectamente bien, o para decirlo de una vez por todas, es más que cualquier otra cosa la causa de ello para las almas.

Sin embargo, porque nuestra raza está aquí quizá contra su naturaleza, es difícil aprender y analizar algo, y apenas podría percibirse, por la vida privada de su facultad natural y contraria a la naturaleza. Si alguna vez nos

ζωὴν ἂν δέ ποτε δυνηθῶμεν σωθῆναι πάλιν ὅθεν ἐληλύ-  
 θαμεν, δῆλον ὡς ἥδιον καὶ ῥᾶον αὐτὸ ποιήσομεν πάντες.  
 νῦν μὲν γὰρ ἀφειμένοι τῶν ἀγαθῶν διατελοῦμεν πρᾶτ-  
 τοντες τὰ ἀναγκαῖα, καὶ μάλιστα πάντων οἱ μάλιστα  
 5 μακάριοι δοκοῦντες εἶναι τοῖς πολλοῖς· ἐὰν δὲ τῆς  
 οὐρανίας ὁδοῦ λαβώμεθα καὶ ἐπὶ τὸ σύννομον ἄστρον τὴν  
 ζωὴν τὴν ἑαυτῶν ἀπερείσωμεν, τότε φιλοσοφήσομεν  
 ζῶντες ἀληθῶς καὶ θεώμενοι θεωρίας ἀμηχάνους τὸ  
 κάλλος, ἀτενίζοντες τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀρα-  
 10 ρότως καὶ θεώμενοι τὴν τῶν θεῶν ἀρχήν, εὐφραινόμενοι  
 καὶ χαίροντες συνεχῶς ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν, ἡδόμενοι χωρὶς  
 πάσης λύπης. οὕτως οὖν ἐπιόντες εἰς πᾶσαν εὐδαιμονίαν  
 εὐρίσκομεν ἡμῖν συμβαλλόμενον τὸ φιλοσοφεῖν· διόπερ  
 αὐτοῦ ἀντιλαμβάνεσθαι ἄξιον ὡς σπουδαιοτάτου καὶ  
 15 μάλιστα ἡμῖν προσήκοντος.

13. Εἰ δὲ δεῖ καὶ ἀπὸ τῶν περὶ φιλοσοφίας ἐνοιῶν  
 ποιήσασθαι τινα ἐπὶ τοῦτο παράκλησιν, ἴθι δὴ καὶ ἀπὸ  
 τούτων ἐπέλθωμεν οὕτως. κινδυνεύουσιν ὅσοι τυγχάνου-  
 σιν ὀρθῶς ἀπτόμενοι φιλοσοφίας λεληθῆναι τοὺς ἄλ-  
 20 λους, ὅτι οὐδὲν ἄλλο αὐτοὶ ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνήσκειν  
 τε καὶ τεθνάναι. καὶ μάλα εἰκότως. λέληθε γὰρ τοὺς  
 πολλοὺς ἢ τε θανατῶσι καὶ ἢ ἄξιοί εἰσι θανάτου καὶ οἴου  
 θανάτου οἱ ὡς ἀληθῶς φιλόσοφοι. θάνατος μὲν οὖν ἐστίν  
 οὐκ ἄλλο τι ἢ ἡ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγὴ,  
 25 καὶ ἔστι τοῦτο τὸ τεθνάναι, χωρὶς μὲν ἀπὸ τῆς ψυχῆς  
 ἀπαλλαγῆν αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ σῶμα γεγενῆσθαι, χωρὶς δὲ  
 τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος ἀπαλλαγείσαν αὐτὴν καθ' αὐτὴν  
 εἶναι. τούτου δὴ οὖν οὕτως ἔχοντος, εἰκότως δὴ οὐκ ἔστι

pudiéramos salvar regresando al punto de donde hemos venido, es evidente que todos lo haremos más agradable y más fácilmente. Pues ahora, separados de los bienes, pasamos la vida haciendo lo necesario, y más que todos aquellos que para la mayoría parecen ser los más dichosos. Mas si tomamos el camino del cielo y apoyamos nuestra propia vida en el astro acompañante que nos ha sido asignado, entonces nos dedicaremos a la filosofía, viviendo verdaderamente y contemplando visiones inconcebibles de belleza, fijando los ojos con el alma en la verdad ajustadamente y contemplando el gobierno de los dioses, regocijados y gozando sin interrupción por el contemplar, disfrutando quitados de la pena. Así pues, avanzando hacia toda la felicidad, descubrimos que filosofar es algo que nos conviene; por lo cual es valioso ocuparse de ello como lo más importante y lo que más nos conviene.

13.- Si es necesario también emprender alguna invitación a esto, a partir de las nociones acerca de la filosofía, entonces, vamos, lancémonos también a partir de éstas, de la siguiente manera: es posible que se les oculte a los otros que todos los que se dedican correctamente a la filosofía de ninguna otra cosa se ocupan que de morir o de permanecer muertos. Y muy naturalmente, pues se les oculta a la mayoría de qué manera mueren los que son verdaderamente filósofos y también de qué manera son dignos de muerte y de cuál muerte. La muerte, pues, no es otra cosa que la separación del alma del cuerpo, y esto es estar muerto, de una parte, que el cuerpo llegue a estar en sí mismo, separado del alma; de otra, que el alma, habiéndose separado del cuerpo, esté en sí misma. Por consiguiente, siendo así esto, sin duda no es propio del varón filósofo afanarse por los así

φιλοσόφου ἀνδρὸς ἐσπουδακῆναι περὶ τὰς ἡδονὰς κα-  
 λουμένας τὰς τοιαύτας, οἷον εἰτῶν τε καὶ ποτῶν, οὐδὲ τὰς  
 τῶν ἀφροδισίων· ἀλλ' οὐδὲ τὰς ἄλλας τὰς περὶ τὸ σῶμα  
 5 θεραπείας ἐντίμους ἠγήσεται ὁ τοιοῦτος, οἷον ἱματίων  
 διαφερόντων κτήσεις καὶ ὑποδημάτων, καὶ τοὺς ἄλλους  
 καλλωπισμοὺς τοὺς περὶ τὸ σῶμα οὐ τιμᾷ, ἀτιμάζει δὲ  
 καθόσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετέχειν αὐτῶν. ὅπως δοκεῖ  
 ἢ τοῦ τοιοῦτου πραγματεία οὐ περὶ τὸ σῶμα εἶναι, ἀλλὰ  
 καθόσον δύναται ἀφεστάναι αὐτοῦ, πρὸς δὲ τὴν ψυχὴν  
 10 τετράφθαι. καὶ ἐν τοῖς τοιοῦτοις οὖν δῆλός ἐστιν ὁ  
 φιλόσοφος ἀπολύων ὅτι μάλιστα τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῆς τοῦ  
 σώματος κοινωνίας διαφερόντως τῶν ἄλλων ἀνθρώπων.  
 καὶ δοκεῖ γέ που διὰ τοῦτο τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, ᾧ  
 μηδὲν ἠδὺ τῶν τοιούτων μηδὲ μετέχει αὐτῶν, οὐκ ἄξιον  
 15 εἶναι ζητῆν, ἀλλ' ἐγγύς τι τείνειν τοῦ τεθνάναι ὁ μηδὲν  
 φροντίζων τῶν ἡδονῶν αἶ διὰ τοῦ σώματος εἶσι. καὶ μὴν  
 περὶ γε αὐτὴν τὴν τῆς φρονήσεως κτήσιν ἐμπόδιον τὸ  
 σῶμα, ἐάν τις αὐτὸ ἐν τῇ ζητήσῃ κοινωνὸν συμπαλαμ-  
 βάνῃ. οἷον τὸ τοιόνδε λέγω· οὐκ ἔχει ἀλήθειάν τινα ὄψις  
 20 τε καὶ ἀκοή τοῖς ἀνθρώποις· τὰ γὰρ τοιαῦτα οἱ ποιηταὶ  
 αἰεὶ ἡμῖν θρυλοῦσιν, ὅτι οὔτε ἀκούομεν ἀκριβὲς οὐδὲν  
 οὔτε ὀρώμεν. καίτοι εἰ αὐταὶ τῶν περὶ τὸ σῶμα αἰσθή-  
 σεων μὴ ἀκριβεῖς εἶσι μηδὲ σαφεῖς, σχολῇ αἶ γε ἄλλαι·  
 πᾶσαι γὰρ που τούτων φαυλότεραί εἰσιν. οὐκοῦν εἰ ἡ  
 25 ψυχὴ τῆς ἀληθείας ἀποτυγχάνει, ὅταν μετὰ τοῦ σώματος  
 ἐπιχειρῇ τι σκοπεῖν (δῆλον γὰρ ὅτι τότε ἐξαπατᾶται ὑπ'  
 αὐτοῦ), πάντως που ἐν τῷ λογίζεσθαι, εἴπερ που ἄλλοθι,  
 κατάδηλον αὐτῇ γίγνεται τι τῶν ὄντων. λογίζεται δέ γε  
 που τότε κάλλιστα, ὅταν αὐτὴν τούτων μηδὲν παραλυπῇ,

llamados placeres, como los alimentos o las bebidas, ni por los venéreos; pero un hombre semejante tampoco considerará honrosos los demás cuidados que giran en torno al cuerpo, como las posesiones de vestidos distinguidos o de calzado, y no estima tampoco los demás ornamentos pertinentes al cuerpo, y los desprecia, en cuanto que no hay mucha necesidad de participar de ellos. La actividad de un hombre semejante parece totalmente no girar en torno al cuerpo, sino, en cuanto pueda, separarse de él, y dirigirse hacia el alma. Y en tales asuntos, ciertamente es evidente que el filósofo, más distinguidamente que los otros hombres, desata, lo más posible, al alma de su convivencia con el cuerpo. Y, por todo esto, parece, al menos a la mayoría de los hombres, que, en cierto sentido, nada le es dulce de los tales asuntos ni participa de ellos, ni considera que vivir valga la pena, sino que en algo se dirige cerca del estar muerto quien nada se preocupa de los placeres que se originan a través del cuerpo. Y, además, en lo que concierne a la adquisición misma de la prudencia, el cuerpo es un obstáculo, si alguno lo toma como compañero en la investigación. Pongo el siguiente ejemplo: para los hombres, ni la vista ni tampoco el oído tienen verdad alguna; en efecto, los poetas siempre nos repiten tales cosas: que ni escuchamos ni vemos nada que sea exacto. Y si de las sensaciones pertinentes al cuerpo, éstas no son ni precisas ni claras, menos aún las demás, pues todas, de alguna manera, son más defectuosas que éstas. Ahora bien, si el alma no alcanza la verdad, cuando intenta analizar algo con el cuerpo (pues es evidente que entonces es engañada por él), cuando razona, en cierto modo, completamente, si de algún modo lo hace en otra situación, resulta para ella clarísimo cualquiera de los seres. Razona, entonces, de alguna manera, más bellamente, cuando ninguna de estas sensaciones la turba, ni el oído ni la vista ni aflicción ni

μήτε ἀκοή μήτε ὄψις μήτε ἀλγηδῶν μηδέ τις ἡδονή, ἀλλ' ὅτι μάλιστα αὐτὴ καθ' αὐτὴν γίγνηται ἕως αὖτε χαίρειν τὸ σῶμα, καὶ καθόσον δύνηται μὴ κοινωνοῦσα αὐτῷ μηδὲ ἀπτομένη ὀρέγηται τοῦ ὄντος. οὐκοῦν καὶ ἐνταῦθα ἢ τοῦ  
 5 φιλοσόφου ψυχὴ μάλιστα ἀτιμάζει τὸ σῶμα καὶ φεύγει ἀπ' αὐτοῦ, ζητεῖ δὲ αὐτὴ καθ' αὐτὴν γίνεσθαι.

Μάλιστα δὲ ἔσται τοῦτο δῆλον ἀπὸ τῆς τῶν εἰδῶν θεωρίας. τὸ γὰρ δίκαιον αὐτὸ καὶ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ πάντα οἷς ἐπιφραγιζόμεθα τὸ ὅ ἐστιν, οὐδεπώποτε τις  
 10 τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδεν, οὐδὲ ἄλλη τι αἰσθῆται τῶν διὰ τοῦ σώματος ἐφήψατο αὐτῶν, ἀλλ' ὅς ἂν μάλιστα ἡμῶν καὶ ἀκριβέστατα παρασκευάσῃται αὐτὸ ἕκαστον διανοηθῆναι περὶ οὗ σκοπεῖ, οὗτος ἂν ἐγγύτατα ἴοι τοῦ γινῶναι ἕκαστον. οὐκοῦν ἐκεῖνος ἂν τοῦτο ποιήσειεν  
 15 καθαρώτατα, ὅστις ὁ τι μάλιστα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ ἴοι ἐφ' ἕκαστον, μήτε τὴν ὄψιν παρατιθέμενος ἐν τῷ διανοεῖσθαι μήτε ἄλλην αἰσθῆσιν ἐφέλκων μηδεμίαν μετὰ τοῦ λογισμοῦ, ἀλλ' αὐτῇ καθ' αὐτὴν εἰλικρινεῖ τῇ διανοίᾳ χρώμενος αὐτὸ καθ' αὐτὸ εἰλικρινὲς ἕκαστον ἐπιχειροῖ θηρεύειν τῶν ὄντων, ἀπαλλαγείς ὁ τι μάλιστα ὀφθαλμῶν τε  
 20 καὶ ὤτων καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν ξύμπαντος τοῦ σώματος, ὡς ταραττοντος καὶ οὐκ ἐώντος τὴν ψυχὴν κτήσασθαι ἀλήθειάν τε καὶ φρόνησιν, ὅταν κοινωνῇ. οὗτος γάρ ἐστιν, εἴπερ τις ἄλλος, ὁ τευξόμενος τοῦ ὄντος. ἀνάγκη  
 25 δὴ οὖν ἐκ πάντων τούτων παρίστασθαι δόξαν τοιάνδε τινὰ τοῖς γνησίοις φιλοσόφοις, ὥστε καὶ πρὸς ἀλλήλους τοιαῦτα ἄττα λέγειν, ὅτι κινδυνεύει τι ὥσπερ ἀτραπὸς ἐκφέρειν ἡμᾶς μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει, ὅτι, ἕως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν καὶ ζυμπεφυρμένα <ἦ> ἡμῶν ἢ ψυχῇ

placer alguno, sino cuando ella se encuentra en sí misma lo más posible, renunciando al cuerpo, y cuando, no conviviendo con él, en cuanto pueda, ni estando a él enlazada, desea el ser. Sin duda, también aquí el alma del filósofo desprecia sobre todo el cuerpo y huye de él, y busca estar en sí misma.

Esto será evidente, sobre todo, a partir de la contemplación de las ideas. Pues lo justo mismo y bello y bueno y todas las cosas para las cuales imponemos como un sello lo que es, nunca ninguno lo vio con los ojos, ni las alcanzó con ninguna otra sensación de las que surgen mediante el cuerpo, sino, sobre todo, el que de nosotros procure reflexionar lo más exactamente posible cada cosa acerca de lo que examina, éste avanzará lo más cerca de conocer cada cosa. Pues bien, haría esto muy puramente, cualquiera que, cuanto sea posible, avanzara, con el solo pensamiento, hacia cada cosa, ni colocando al lado la vista cuando reflexiona ni arrastrando consigo ninguna otra sensación con el raciocinio, sino valiéndose del pensamiento puro en sí mismo, intentara perseguir cada uno de los seres, puro, en sí mismo, separado lo más posible de los ojos y de los oídos y, para decirlo en una palabra, del cuerpo entero, puesto que perturba y no permite que el alma posea verdad y prudencia cuando convive con él. Éste es, pues, si existe algún otro, el que alcanzará el ser. Por consiguiente, es necesario que, a partir de todos estos argumentos, alguna opinión semejante se disponga en los auténticos filósofos de modo que digan tales cosas también entre ellos: que es posible que algo como un camino nos saque, con la razón, en el examen; que, mientras tengamos el cuerpo y nuestra alma esté mezclada con semejante mal, nunca poseeremos suficientemente

μετὰ τοιούτου κακοῦ, οὐ μήποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὐ  
 ἐπιθυμοῦμεν· φαμέν δὲ τοῦτο εἶναι τὸ ἀληθές. μυρίας μὲν  
 γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαίαν  
 τροφήν· ἔτι δὲ ἂν τινες νόσοι προσπέσωσι, ἐμποδίζουσιν  
 5 ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θήραν. ἐρώτων δὲ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ  
 φόβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμπύλη-  
 σιν ἡμᾶς, ὥστε τὸ λεγόμενον ὡς ἀληθῶς τῷ ὄντι ὑπ'  
 αὐτοῦ οὐδὲ φρονῆσαι ἡμῖν ἐγγίγνεται οὐδέποτε οὐδέν.  
 καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο  
 10 παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι. διὰ γὰρ τὴν  
 τῶν χρημάτων κτήσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίνονται, τὰ δὲ  
 χρήματα ἀναγκαζόμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα, δουλεύον-  
 τες τῇ τούτου θεραπείᾳ· καὶ ἐκ τούτου ἀσχολίαν ἄγομεν  
 φιλοσοφίας περὶ διὰ πάντα ταῦτα. τὸ δὲ ἔσχατον  
 15 πάντων ὅτι, ἐὰν τις ἡμῖν καὶ σκολὴ γένηται ἀπ' αὐτοῦ  
 καὶ τραπώμεθα πρὸς τὸ σκοπεῖν τι, ἐν ταῖς ζητήσεσιν αὐ-  
 πανταχοῦ παραπίπτον θόρυβον παρέχει καὶ ταραχὴν καὶ  
 ἐκπλήττει, ὥστε μὴ δύνασθαι ὑπ' αὐτοῦ καθορᾶν τᾶλη-  
 θές, ἀλλὰ τῷ ὄντι ἡμῖν δέδεικται ὅτι, εἰ μέλλομέν ποτε  
 20 καθαρῶς τι εἶσεσθαι, ἀπαλλακτέον αὐτοῦ καὶ αὐτῇ τῇ  
 ψυχῇ θεατέον αὐτὰ τὰ πράγματα· καὶ τότε, ὡς ἔοικεν,  
 ἡμῖν ἔσται οὐ ἐπιθυμοῦμέν τε καὶ φαμέν ἐρασταὶ εἶναι,  
 φρόνησις, ἐπειδὴν τελευτήσωμεν, ὡς ὁ λόγος σημαίνει,  
 ζῶσι δὲ οὐ. εἰ γὰρ μὴ οἶόν τε μετὰ τοῦ σώματος μηδὲν  
 25 καθαρῶς γινῶναι, δυσὶν τὰ ἕτερα, ἢ οὐδαμοῦ ἔστι κτήσα-  
 σθαι τὸ εἰδέναι ἢ τελευτήσασθαι· τότε γὰρ αὐτὴ καθ' αὐτὴν  
 ἔσται ἡ ψυχὴ χωρὶς τοῦ σώματος, πρότερον δὲ οὐ. καὶ ἐν  
 τῷ ἂν ζῶμεν, οὕτως ὡς ἔοικεν ἐγγυτάτω ἐσόμεθα τοῦ  
 εἰδέναι, ἐὰν ὅ τι μάλιστα μηδὲν ὀμιλῶμεν τῷ σώματι μηδὲ  
 30 κοινωνῶμεν, ὅ τι μὴ πάσα ἀνάγκη, μηδὲ ἀνατιμπλώμεθα  
 τῆς τούτου φύσεως ἀλλὰ καθαρεύομεν ἀπ' αὐτοῦ, ἕως ἂν



aquello que deseamos. Afirmamos que esto es lo verdadero. En efecto, el cuerpo nos da innumerables ocupaciones a causa del alimento necesario; más aún, si algunas enfermedades sobrevienen, impiden nuestra búsqueda del ser. Amores y deseos, miedos e imágenes de todo tipo, y bagatelas, nos llenan, de manera que, como se dice, por él, nunca nos ocurre verdaderamente en realidad ni siquiera pensar nada. Pues ninguna cosa distinta al cuerpo y sus apetencias procura guerras, revueltas y batallas. Pues a causa de la posesión de las riquezas todas las guerras se originan; y necesitamos poseer riquezas a causa del cuerpo, pues estamos sometidos a su cuidado, y por esto no tenemos tiempo para la filosofía, por todas estas cosas. El colmo de todo es que si tenemos algún ocio por él y nos dirigimos a examinar algo, en las investigaciones a su vez, por todas partes, provoca de improviso alboroto y confusión y perturba. De manera que no es posible observar por él lo verdadero, sino que, en verdad, nos queda demostrado que si vamos entonces a penetrar algo puramente, hay que separarse de él, y los asuntos mismos deben ser contemplados sólo por el alma; y, entonces, como es natural, tendremos lo que deseamos y de lo que afirmamos que somos amantes, la prudencia, cuando muramos, como señala el argumento, mas no viviendo. Pues si no es posible conocer puramente nada con el cuerpo, una de dos, o de ninguna manera nos es posible poseer el conocer, o cuando estamos muertos. Pues, entonces, el alma estará en sí misma, separada del cuerpo, mas no antes. Y, cuando estemos vivos, como es natural, estaremos de esa manera muy cerca de conocer, si, cuanto es posible, en nada tenemos trato ni convivimos con él, en cuanto no sea una necesidad absoluta ni nos contaminemos de su naturaleza, sino que nos purificamos de él, hasta que el dios mismo nos libere. Y así, puros,

- ὁ θεὸς αὐτὸς ἀπολύσει ἡμᾶς. καὶ οὕτω μὲν καθαροὶ ἀπαλλαττόμενοι τῆς τοῦ σώματος ἀφροσύνης, ὡς τὸ εἶκός, μετὰ τοιούτων ἐσόμεθα καὶ γνωσόμεθα δι' ἡμῶν αὐτῶν πᾶν τὸ εἰλικρινές· τοῦτο δ' ἐστὶν ἴσως τὸ ἀληθές.
- 5 μὴ καθαρῶ γὰρ καθαροῦ ἐφάπτεσθαι μὴ οὐ θεμιτὸν ἦ. κάθαρσις δὲ τοῦτο ξυμβαίνει, ὅπερ πάλαι ἐν τῷ λόγῳ λέγεται, τὸ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσει αὐτὴν καθ' αὐτὴν πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγεῖρεσθαι τε καὶ ἀθροίζεσθαι, καὶ οἰκεῖν
- 10 κατὰ τὸ δυνατόν καὶ ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ ἐν τῷ ἔπειτα μόνῃ καθ' αὐτήν, ἐκλυομένην ὡσπερ ἐκ δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος. τοῦτο δὲ θάνατος ὀνομάζεται, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος. λύειν δέ γε αὐτήν, ὡς φαμεν, προθυμοῦνται ἀεὶ μάλιστα καὶ μόνοι οἱ φιλο-
- 15 σοφοῦντες ὀρθῶς, καὶ τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστι τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος. ὥστε τὸ μέγιστον ἡμῖν ἀγαθὸν ἢ φιλοσοφία παρέχουσα, τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ γενέσει δεσμῶν, περισπούδατος ἂν εἶη διαφερόντως.
- 20 Ἄλλὰ μὴν καὶ ἡ ὀνομαζομένη ἀνδρεία τοῖς οὕτω διακειμένοις μάλιστα προσήκει, καὶ ἡ σωφροσύνη, ἣν καὶ οἱ πολλοὶ ὀνομάζουσι σωφροσύνην, τὸ περὶ τὰς ἐπιθυμίας μὴ ἐπτοῆσθαι ἀλλ' ὀλιγώρως ἔχειν καὶ κοσμίως, τούτοις μόνοις προσήκει, τοῖς μάλιστα τοῦ σώματος
- 25 ὀλιγωροῦσί τε καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ ζῶσιν. εἰ γὰρ ἐθέλει

separados de la insensatez del cuerpo, como es natural, estaremos con semejantes y conoceremos, mediante nosotros mismos, todo lo puro; e, igualmente, esto es lo verdadero. Pues no está permitido al que no está puro tocar lo puro.

La purificación ocurre por lo siguiente, que antiguamente se decía en el discurso, por separar, cuanto sea posible al alma del cuerpo y acostumbrar al alma a concentrarse y a recogerse en sí misma, desde todas las partes del cuerpo; a habitar en lo posible en lo que ahora se presenta y en el futuro, sola en sí misma, liberada, como si se tratara de cadenas, del cuerpo. Esto se denomina muerte, liberación y separación del alma del cuerpo. Liberarla, como afirmamos, desean siempre, sobre todo, sólo los que filosofan correctamente y ésta es la única preocupación de los filósofos, liberación y separación del alma del cuerpo. De manera que la filosofía que nos concede el bien más grande, la separación de las cadenas que están en el alma y en la generación, sería muy deseada sobremanera.

Además, también la denominada valentía conviene, sobre todo, para los así dispuestos, y la temperancia, la que también la mayoría denomina templanza, el no excitarse con respecto a los apetitos, sino el despreocuparse de ellos y ser moderado, sólo ocurre a los que más desdeñan el cuerpo y viven en filosofía. Pues si quieres considerar la

ἐννοῆσαι τὴν γε τῶν ἄλλων ἀνδρείαν τε καὶ σωφροσύνην,  
 δόξει σοι εἶναι ἄτοπος. οἶσθα γὰρ δήπου ὅτι τὸν θάνατον  
 ἡγούνται πάντες οἱ ἄλλοι τῶν μεγάλων κακῶν. οὐκοῦν  
 φόβῳ μειζόνων ὑπομένουσιν αὐτῶν οἱ ἀνδρεῖοι τὸν θάνα  
 5 τον, ὅταν ὑπομένωσι. τῷ δεδιέναι ἄρα καὶ δέει ἀνδρεῖοί  
 εἶσι πάντες πλὴν οἱ φιλόσοφοι. καίτοι ἄλογόν γε δέει  
 τιὰ καὶ δειλία ἀνδρεῖον εἶναι, τί δὲ οἱ κόσμιοι αὐτῶν; οὐ  
 ταῦτόν τούτῳ πεπόνθασιν; ἀκολασία τιὸν σώφρονές εἶσι;  
 καίτοι φαμέν γε ἀδύνατον εἶναι, ἀλλ' ὅμως αὐτοῖς  
 10 συμβαίνει τούτῳ ὅμοιον τὸ πάθος τὸ περὶ ταύτην τὴν  
 εὐήθη σωφροσύνην· φοβούμενοι γὰρ ἐτέρων ἡδονῶν  
 στερηθῆναι καὶ ἐπιθυμοῦντες ἐκείνων, ἄλλων ἀπέχονται  
 ὑπ' ἄλλων κρατούμενοι. καίτοι καλοῦσί γε ἀκολασίαν τὸ  
 ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἄρχεσθαι· ἀλλ' ὅμως συμβαίνει αὐτοῖς  
 15 κρατουμένοις ὑφ' ἡδονῶν κρατεῖν ἄλλων ἡδονῶν. τοῦτο  
 δ' ὅμοιόν ἐστιν ᾧ νῦν δὴ ἔλεγον, τρόπον τιὰ δι'  
 ἀκολασίαν αὐτοὺς σεσωφρονίσθαι. οὐ τοίμων αὕτη ἐστὶν  
 ἡ ὀρθὴ πρὸς ἀρετὴν ἀλλαγὴ, ἡδονὰς πρὸς ἡδονὰς καὶ  
 λύπας πρὸς λύπας καὶ φόβον πρὸς φόβον καταλλάττε-  
 20 σθαι, μείζω πρὸς ἐλάττω, ὥσπερ νομίσματα, ἀλλ' ἢ ἐκείνο  
 μόνον τὸ νόμισμα ὀρθόν, ἀντὶ οὗ δεῖ πάντα ταῦτα  
 καταλλάττεσθαι, φρόνησις, καὶ τούτου μὲν πάντα καὶ  
 μετὰ τούτου ὠνούμενά τε καὶ πιπρασκόμενα τῷ ὄντι ἢ καὶ  
 ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ συλλήβδην  
 25 ἀληθῆς ἀρετὴ μετὰ φρονήσεως, καὶ προσγινομένων καὶ  
 ἀπογινομένων καὶ ἡδονῶν καὶ φόβων καὶ τῶν ἄλλων  
 πάντων τῶν τοιούτων· χωριζόμενα δὲ φρονήσεως καὶ  
 ἀλλαττόμενα ἀντὶ ἀλλήλων σκιαγραφία τίς ἐστιν ἡ  
 τοιαύτη ἀρετὴ καὶ τῷ ὄντι ἀνδραποδώδης τε καὶ οὐδὲν  
 30 ὑγιὲς οὐδὲ ἀληθὲς ἔχει, τὸ δὲ ἀληθὲς τῷ ὄντι ἐστὶ

valentía de los otros y su temperancia, te parecerá que es inusitada. Pues, sin duda, sabes que todos los demás consideran que la muerte pertenece a los grandes males. Pues bien, por el temor de más grandes males, los valientes de ellos soportan la muerte, cuando la soportan. Entonces, por tener miedo y por temor, todos son valientes, excepto los filósofos. Sin embargo, es absurdo que alguno sea valiente por temor y cobardía. ¿Qué hay que decir de aquéllos, los mesurados? ¿No han padecido la misma afectación, por el mismo motivo? ¿por algún desenfreno, son temperantes? Ciertamente afirmamos que es imposible; pero, sin embargo, la pasión que rodea esta tonta temperancia les ocurre de la misma manera que esto: pues temiendo ser privados de otros placeres y apeteciendo aquéllos, de unos se alejan, gobernados por otros. Ciertamente llaman desenfreno al ser dominado por los placeres. Pero, sin embargo, les ocurre que gobernados por placeres, dominan a otros placeres. Esto es semejante a lo que decíamos ahora, que de alguna manera por desenfreno ellos son temperantes. No es sin embargo éste el correcto cambio con respecto a la virtud, cambiar placeres por placeres y aflicciones por aflicciones y miedo por miedo, mayor por menor, como monedas, sino la moneda correcta sea sólo aquélla, en lugar de la cual es necesario que todos estos padecimientos sean cambiados: la prudencia, y, a cambio de esta moneda y con ésta, todo sea comprado y vendido realmente, valentía y temperancia y justicia y en suma virtud verdadera, ya se añada o falten placeres y temores y todos los demás padecimientos semejantes. Mas separados de la prudencia y cambiados en lugar de otros, semejante virtud es cierta ilusión y verdaderamente servil, y no tiene nada sano ni verdadero. Lo verdadero realmente es cierta purificación de todos los padecimientos semejantes, y la

κάθαρσις τις τῶν τοιούτων πάντων, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ  
 ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία καὶ αὐτὴ ἡ φρόνησις μὴ  
 καθαρμός τις ἤ. καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν  
 οὔτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοι εἶναι, ἀλλὰ τῷ ὄντι  
 5 πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὅς ἂν ἀμύητος ἢ ἀτέλεστος εἰς  
 "Αἶδου ἀφίκηται, ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος  
 τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκῆσει.  
 εἰςὶ γὰρ δῆ, φαῖν οἱ περὶ τὰς τελετὰς, ἄρθηκοφόροι  
 μὲν πολλοί, βᾶκχοι δὲ τε παῦροι, οὔτοι δ' εἰςὶ κατὰ τὴν  
 10 ἐμὴν δόξαν οὐκ ἄλλοι ἢ οἱ πεφιλοσοφηκότες. εἰ τοίνυν  
 καὶ ἀρετὴν τελείαν καὶ κάθαρσιν τῆς ψυχῆς φιλοσοφία  
 μόνη παρέχειν πέφυκε, μόνῃς αὐτῆς ἀντιλαμβάνεσθαι  
 ἄξιον. εἰς γὰρ θεῶν γένος μὴ φιλοσοφῆσαντι καὶ παν-  
 τελῶς καθαρῷ ἀπόντι οὐ θέμις ἀφικνεῖσθαι ἄλλῳ ἢ τῷ  
 15 φιλομαθεῖ. ἀλλὰ τούτων ἕνεκα οἱ ὀρθῶς φιλόσοφοι  
 ἀπέχονται τῶν κατὰ τὸ σῶμα ἐπιθυμιῶν ἀπασῶν καὶ  
 καρτεροῦσι καὶ οὐ παραδιδόασιν αὐταῖς αὐτούς, οὐχὶ  
 οἰκοφθορίαν τε καὶ πενίαν φοβούμενοι, ὥσπερ οἱ πολλοὶ  
 καὶ φιλοχρήματοι οὐδὲ αὖ ἀτιμίαν τε καὶ ἀδοξίαν  
 20 μοχθηρίας δεδιότες, ὥσπερ οἱ φίλαρχοί τε καὶ οἱ φιλότι-  
 μοι, ἔπειτα ἀπέχονται αὐτῶν. τοιγάρτοι τούτοις μὲν  
 ἅπασιν ἐκεῖνοι οἷς τι μέλει τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς, ἀλλὰ μὴ  
 σώματι πλάττοντες ζῶσι, χαίρειν εἰπόντες οὐ κατὰ τὰ  
 αὐτὰ πορεύονται αὐτοῖς, ὡς οὐκ εἰδόσιν ὅπη ἔρχονται,  
 25 αὐτοὶ δὲ ἡγούμενοι οὐ δεῖν ἐναντία τῇ φιλοσοφίᾳ  
 πράττειν καὶ τῇ ἐκείνης λύσει τε καὶ καθαρμῷ ταύτῃ  
 τρέπονται ἐκείνη ἐπόμενοι, ἢ ἐκείνη ὑψηλείται. γινώ-  
 σκουσι γὰρ οἱ φιλομαθεῖς ὅτι παραλαβοῦσα αὐτῶν τὴν  
 ψυχὴν ἢ φιλοσοφία ἀτεχνῶς διαδεδεμένην ἐν τῷ σώματι  
 30 καὶ προσκεκολλημένην, ἀναγκαζομένην δὲ ὥσπερ δι'

temperancia, la justicia, la valentía y la misma prudencia serían cierto medio de purificación. Y es posible que también los que nos instituyeron los misterios no sean sin valor, sino que, en verdad, desde la antigüedad está dicho de manera enigmática, que cualquiera que se acerque al Hades, no estando iniciado o siendo profano, yacerá en el fango; mas el que está purificado e iniciado, acercándose allí, habitará con los dioses. En efecto, afirman los que se relacionan con los misterios, muchos son los portadores de tirso, pocos los bacantes. Éstos son, según mi opinión, ningunos otros que los que han llegado a ser filósofos. Entonces, si únicamente la filosofía procura naturalmente virtud perfecta y purificación del alma, vale la pena que nos ocupemos sólo de ella. Pues no le es lícito acercarse hacia el linaje de los dioses al que no filosofa y no se va totalmente puro, a ningún otro que al deseoso de instrucción. Sin embargo, a causa de estas enseñanzas, los verdaderamente filósofos se alejan de todos los apetitos corporales y son constantes y no se les entregan, ni están temiendo la ruina ni la penuria, como la mayoría y los amantes de la riqueza; tampoco estando temerosos, a su vez, de la deshonra ni de la mala reputación de la miseria, como los que están ansiosos por el poder y los aficionados a los honores, luego se alejan de ellos. Así pues, aquellos que en algo se preocupan de su alma, pero no viven modelando cuerpos, diciéndo adiós a todas estas cosas, no van por el mismo camino que ellos, puesto que no saben adónde van; considerando, en cambio, no necesitar hacer cosas contrarias a la filosofía, y se dirigen a la liberación que viene de ella y a la purificación, siguiéndola, por donde los guía. Pues los que están deseosos de instrucción conocen que la filosofía, tomando consigo su alma, que sin más estaba presa en el cuerpo y fuertemente adherida a él, obligada a examinar los seres mediante éste,

έργου διὰ τούτου σκοπεῖσθαι τὰ ὄντα ἀλλὰ μὴ αὐτὴν  
 δι' αὐτῆς, καὶ ἐν πάσῃ ἀμαθίᾳ κυλινδουμένην, καὶ τοῦ  
 έργου τὴν δεινότητα κατιδοῦσα ὅτι δι' ἐπιθυμίας ἐστίν,  
 ὡς ἂν μάλιστα αὐτὸς ὁ δεδεμένος ξυλλήπτωρ εἴη τῷ  
 5 δεδέσθαι, -ὅπερ οὖν λέγω, γινώσκουσιν οἱ φιλομαθεῖς  
 ὅτι οὕτω παραλαβοῦσα ἡ φιλοσοφία ἔχουσαν αὐτῶν τὴν  
 ψυχὴν ἡρέμα παραμυθεῖται καὶ λύειν ἐπιχειρεῖ, ἐνδεικνυ-  
 μένη ὅτι ἀπάτης «μέν» μεστή ἢ διὰ τῶν ὁμμάτων κέψις,  
 ἀπάτης δὲ ἢ διὰ τῶν ὥτων καὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων,  
 10 πείθουσα δὲ ἐκ τούτων μὲν ἀναχωρεῖν ὅσον μὴ ἀνάγκη  
 αὐτοῖς χρῆσθαι, αὐτὴν δὲ εἰς αὐτὴν ξυλλέγεσθαι καὶ  
 ἀθροίζεσθαι παρακελευομένη, πιστεύειν δὲ μηδεὶ ἄλλῳ  
 ἀλλ' ἢ αὐτὴν αὐτῇ, ὅτι ἂν νοήσῃ αὐτὴ καθ' αὐτὴν αὐτὸ  
 καθ' αὐτὸ τῶν ὄντων, ὅτι δ' ἂν δι' ἄλλων σκοπῇ ἐν  
 15 ἄλλοις ὄν ἄλλο, μηδὲν ἡγεῖσθαι ἀληθές· εἶναι δὲ τὸ μὲν  
 τοιοῦτον αἰσθητὸν τε καὶ ὁρατὸν, ὁ δὲ αὐτῇ ὁρᾶ νοητὸν  
 τε καὶ ἀειδέσθαι ταύτη οὖν τῇ λύσει οὐκ οἰομένη δεῖν  
 ἐναντιοῦσθαι ἢ τοῦ ὡς ἀληθῶς φιλοσόφου ψυχῇ οὕτως  
 ἀπέχεται τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν  
 20 καθόσον δύναται, λογιζομένη ὅτι, ἐπειδὴν τις σφόδρα  
 ἡσθητὴ ἢ λυπηθῆν ἢ φοβηθῆν ἢ ἐπιθυμήσῃ, οὐδὲν τοσοῦτον  
 κακὸν ἔπαθεν ἀπ' αὐτῶν ὡς ἂν τις οἴηθῃ, οἷον ἢ  
 νοσήσας ἢ τι ἀναλώσας διὰ τὰς ἐπιθυμίας, ἀλλ' ὁ  
 πάντων μέγιστόν τε κακῶν καὶ ἔσχατόν ἐστι, τοῦτο  
 25 πάσχει καὶ οὐ λογίζεται αὐτό, ὅτι δὴ ψυχὴ παντὸς  
 ἀνθρώπου ἀναγκάζεται ἅμα τε ἡσθῆναι σφόδρα ἢ  
 λυπηθῆναι ἐπὶ τούτῳ καὶ ἡγεῖσθαι, περὶ ὃ ἂν πάσχη  
 μάλιστα τοῦτο, τοῦτο ἐναργέστατόν τε εἶναι καὶ ἀληθέ-  
 στατον, οὐχ οὕτως ἔχον· ταῦτα δὲ μάλιστα ὁρατά· οὐκοῦν



como a través de una prisión, pero no por sí misma, envuelta en completa ignorancia, y dándose cuenta de que lo terrible de la cárcel es por los apetitos, en cuanto que el mismo encarcelado sería, sobre todo, ayudante del estar encerrado; esto digo entonces, los deseosos de instrucción conocen que la filosofía, tomando su alma, aunque está en tales condiciones, aquélla consuela a ésta suavemente e intenta liberarla, mostrando, por una parte, que el examen a través de los ojos está lleno de engaño; de engaño también, lo que se realiza mediante los oídos y las demás sensaciones; por otra, convenciéndola de alejarse de éstas, en cuanto no sea necesario valerse de ellas, e invitándola a concentrarse y a recogerse en sí misma; a que no crea en ninguna otra cosa que no sea ella misma: lo que ella conoce es la esencia de las cosas, y lo que vea a través de otros, siendo algo ajeno entre las cosas ajenas, de ninguna manera debe considerarlo como verdadero; precisamente esto es lo perceptible por los sentidos y lo visible, mientras que lo que ella ve es lo inteligible y lo invisible. Pensando, pues, que no hay que oponerse a esta liberación, el alma del verdadero filósofo se aleja tanto cuanto puede de los placeres y de los apetitos y de las aflicciones, porque piensa que cuando alguien goza o se aflige o teme o desea vehementemente, no sufre por ello un mal tan grande como podría pensarse (por ejemplo, el de enfermarse o perder dinero a causa de los apetitos), sino sufre el más grande y extremo de todos los males, y no piensa que el alma de cualquiera, al mismo tiempo que goza vehementemente o se aflige, se obliga por ello incluso a considerar que, máximamente eso que experimenta, eso es lo más grandioso y lo más verdadero, no siendo así. Estas cosas son, sobre todo, visibles. Por tanto,

- ἐν τούτῳ τῷ πάθει μάλιστα καταδεῖται ψυχὴ ὑπὸ σώματος, ἐπεὶ ἐκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὥσπερ ἦλον ἔχουσα προσηλοῖ αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ, δοξάζουσιν αὐτὰ ἀληθῆ εἶναι ἅπερ ἂν καὶ
- 5 τὸ σῶμα φῆ. ἐκ γὰρ τοῦ ὁμοδοξεῖν τῷ σώματι καὶ τοῖς αὐτοῖς χαίρειν ἀναγκάζεται, οἶμαι, ὁμότροπός τε καὶ ὁμότροπος γίνεσθαι καὶ οἷα μηδέποτε εἰς Ἄιδου καθαρῶς ἀφικέσθαι, ἀλλ' αἰεὶ ἀναπλέα τοῦ σώματος ἐξιέναι, ὥστε ταχὺ πάλιν πίπτειν εἰς ἄλλο σῶμα καὶ ὥσπερ
- 10 σπειρομένη [μῆ] ἐμφύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων ἄμοιρος εἶναι τῆς τοῦ θεοῦ τε καὶ καθαροῦ καὶ μονοειδοῦς συνουσίας. τούτων τοίνυν ἕνεκα οἱ δικαίως φιλομαθεῖς κόσμοί εἰσι καὶ ἀνδρείοι, οὐχ ὧν οἱ πολλοὶ ἕνεκά φασιν. ἀλλ' οὕτω λογίσαιτ' ἂν ψυχὴ ἀνδρὸς φιλοσόφου, καὶ οὐκ ἂν οἰηθεῖη
- 15 τὴν μὲν φιλοσοφίαν χρῆναι ἑαυτὴν λύειν, λυούσης δὲ ἐκείνης αὐτὴν παραδιδόναι ταῖς ἡδοναῖς καὶ λύπαις ἑαυτὴν πάλιν αὐτὴ ἐγκαταδεῖν καὶ ἀνήνυτον ἔργον πράττειν, Πενελόπης τινα ἑναντίως ἰστόν μεταχειριζομένη· ἀλλὰ γαλήνην τούτων παρασκευάζουσα, ἐπομένη τῷ
- 20 λογισμῷ καὶ αἰεὶ ἐν τούτῳ οὔσα, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ θεῖον καὶ τὸ ἀδόξαστον θεωμένη καὶ ὑπ' ἐκείνου τρεφομένη, ζῆν τε οἶεται οὕτω δεῖν ἕως ἂν ζῆ, καὶ ἐπειδὴν τελευτήσῃ εἰς τὸ ξυγγενὲς καὶ εἰς τὸ τοιοῦτον ἀφικομένη ἀπηλλάχθαι τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν.
- 25 Ἐκ δὲ τῆς τοιαύτης ἐφόδου φαίνεται ἡμῖν φιλοσοφία ἀπαλλαγὴν τῶν ἀνθρωπίνων δεσμῶν παρέχειν καὶ λύειν τῆς γενέσεως καὶ περιαγωγῆν ἐπὶ τὸ ὄν καὶ γινώσκειν τῆς ὄντως ἀληθείας καὶ καθαρῶν ταῖς ψυχαῖς. εἰ δὲ ἐν τούτῳ μάλιστα ἐστὶν ἢ ὄντως εὐδαιμονία, σπουδαστέον περὶ
- 30 αὐτήν, εἴπερ ὄντως βουλόμεθα μακάριοι εἶναι.

en este padecimiento, sobre todo, el alma está aprisionada por el cuerpo, porque cada placer o aflicción, como si tuviera un clavo, la clava al cuerpo y la sujeta, además, con un broche y la hace corpórea, porque se figura que es verdadero esto, lo que también el cuerpo dice. Pues está obligada, pienso, por opinar lo mismo que el cuerpo y disfrutar las mismas cosas, a hacerse de las mismas costumbres y de la misma educación, y nunca será capaz de acercarse hacia el Hades puramente, sino siempre saldrá infectada del cuerpo, de manera que, al punto, cae de nuevo en otro cuerpo, y como si hubiera sido sembrada, queda enraizada, y por estas razones está privada de la sociedad divina, pura y uniforme. Entonces, a causa de esto, los que están justamente deseosos de instrucción son mesurados y valientes, no a causa de lo que afirma la mayoría; sino que así podría razonar el alma del hombre filósofo, y no podría pensar que la filosofía debe liberarla, y que, cuando está por liberarla, se entregara a sí misma a los placeres y aflicciones, y de nuevo se encadenara e hiciera un trabajo interminable de Penélope mientras manejaba contrariamente su tejido; sino, procurando la tranquilidad de éstas, siguiendo al raciocinio y estando siempre en él, contemplando lo verdadero, lo divino y lo que no está sujeto a opiniones, y alimentada por aquél, piensa tener la necesidad de vivir así mientras viva y, después de morir, acercándose a lo afín y a lo semejante, quedar liberada de los males humanos.

A partir de tal vía, parece que la filosofía nos proporciona la separación de las cadenas humanas y la liberación de la generación y la acción que nos conduce hacia el ser y el conocimiento de la verdad real y la purificación de las almas. Si en esto, sobre todo, consiste la verdadera felicidad, hay que afanarse en ella, si verdaderamente queremos ser dichosos.

- Ἄλλα μὴν καὶ τόδε διανοηθῆναι ἄξιον, ὅτι εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, ἐπιμελείας δὴ δεῖται οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου μόνου τούτου ἐν ᾧ καλούμεν τὸ ζῆν, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ παντός, καὶ ὁ κίνδυνος νῦν δὴ καὶ δόξειεν ἂν δεινός
- 5 εἶναι, εἴ τις αὐτῆς ἀμελήσει. εἰ μὲν γὰρ ἦν ὁ θάνατος τοῦ παντός ἀπαλλαγὴ, ἔρμαιον ἂν ἦν τοῖς κακοῖς ἀποθανοῦσι τοῦ τε σώματος ἅμα ἀπηλλάχθαι καὶ τῆς αὐτῶν κακίας μετὰ τῆς ψυχῆς· νῦν δὲ ἐπειδὴ ἀθάνατος φαίνεται οὐσα, οὐδεμία ἂν εἴη αὐτῇ ἄλλη ἀποφυγὴ κακῶν οὐδὲ
- 10 σωτηρία πλὴν τοῦ ὡς βελτίστην· τε καὶ φρονιμωτάτην γενέσθαι. οὐδὲν γὰρ ἄλλο ἔχουσα εἰς "Αἶδου ἢ ψυχὴ ἔρχεται πλὴν τῆς παιδείας τε καὶ τροφῆς, ἃ δὴ καὶ λέγεται μέγιστα ὠφελεῖν ἢ βλάπτειν τὸν τελευτήσαντα εὐθὺς ἐν ἀρχῇ τῆς ἐκέῖσε πορείας. ἡ μὲν γὰρ ἀμείνων
- 15 ψυχὴ μετὰ θεῶν οἰκεῖ καὶ περιπορεύεται κατ' οὐρανὸν βελτίονός τε λήξεωσ τυγχάνει, ἡ δὲ ἀδίκων ἔργων ἀψαμένη καὶ ἀνοσιουργίας πλησθεῖσα καὶ ἀσεβείας εἰς τὰ ὑπὸ γῆν δικαιοτήρια ἐλθοῦσα δίκης τῆς προσηκούσης μεταλαγχάνει.
- 20 Ὦν δὴ ἕνεκα χρὴ πᾶν ποιεῖν, ὥστε ἀρετῆς καὶ φρονήσεως ἐν τῷ βίῳ μετασχεῖν· καλὸν γὰρ τὸ ἄθλον καὶ ἡ ἐλπὶς μεγάλη. καὶ τούτων δὴ ἕνεκα θαρρεῖν χρὴ περὶ τῆ ἑαυτοῦ ψυχῇ ἄνδρα, ὅστις ἐν τῷ βίῳ τὰς μὲν ἄλλας ἡδονὰς τὰς περὶ τὸ σῶμα καὶ τοὺς κόσμους εἶασε χαίρειν,
- 25 ὡς ἀλλοτρίους τε ὄντας καὶ πλέον θάτερον ἡγησάμενος ἀπεργάζεσθαι, τὰς δὲ περὶ τὸ μαρθάνειν ἐσπούδασέ τε καὶ κοσμήσας τὴν ψυχὴν οὐκ ἀλλοτρίῳ ἀλλὰ τῷ ἑαυτῆς

Además, merece ser considerado lo siguiente: que si el alma es inmortal, necesita cuidado no sólo durante este tiempo, en el cual decimos que se vive, sino durante todo; y ahora el riesgo también parecería ser terrible, si alguno se descuidara de ella. Pues si la muerte fuera separación de todo, sería buena suerte para los malos morir y quedar separados del cuerpo y de su propia maldad, junto con su alma. Mas ahora, puesto que parece que es inmortal, ningún otro refugio habría para ella de los males ni salvación fuera del volverse lo mejor posible y la más prudente. Pues el alma va hacia el Hades, no teniendo ninguna otra cosa que su educación y su crianza, lo que también ahora se dice que aprovecha, sobre todo, o perjudica al que murió, tan pronto como se encuentra en el principio de su travesía hacia allá. Pues la mejor alma habita con los dioses y avanza alrededor del cielo y recibe una mejor porción; la que ha cometido obras injustas y está llena de sacrilegio y de impiedad, cuando llega a los tribunales que se encuentran bajo la tierra, recibe la pena conveniente.

A causa de lo cual, es necesario hacer todo de manera que se participe en la vida de la virtud y de prudencia. Pues la recompensa es bella, y la esperanza, grande. También a causa de esto, es necesario que tenga confianza respecto a su propia alma, el hombre que, por una parte, en la vida haya renunciado a los demás placeres corporales y a los ornatos, considerando que le eran ajenas y que producían más lo adverso, y que, por otra, se aplicó a los placeres que se relacionan con aprender y, ordenando su alma no con lo ajeno, sino con su propio orden, con

κόσμῳ, σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ ἐλευθερία καὶ ἀληθεία, οὕτω περιμένει τὴν εἰς Ἄιδου πορείαν, ὡς πορευόμενος ὅταν ἢ εἰμαρμένη καλῆ. τούτων δὴ οὖν οὕτως ἐχόντων οὐ χρημάτων δεῖ  
 5 ἐπιμελείσθαι ὅπως ἔσται ὡς πλείστα, οὐδὲ δόξης καὶ τιμῆς, ἀλλὰ φρονήσεως καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται. οὐ γὰρ δεῖ τὰ πλείστου ἄξια περὶ ἐλαχίστου ποιείσθαι, τὰ δὲ φαυλότερα περὶ πλείονος. οὔτε σωμάτων οὖν ἐπιμελείσθαι οὔτε χρημάτων δεῖ  
 10 πρότερον, οὐδὲ οὕτως σφόδρα ὡς τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται· οὐ γὰρ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τᾶλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις πάντα καὶ ἰδία καὶ δημοσία. ἐν τι οὖν τοῦτο διανοεῖσθαι δεῖ ἀληθές, ὅτι οὐκ ἔσται ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε  
 15 ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελείται ὑπὸ θεῶν τὰ τούτου πράγματα, ὥστε εἰς ἑαυτὸν δὴ ἀνηρτῆσθαι πάντα τὰ ἀγαθὰ τὰ εἰς εὐδαιμονίαν φέροντα, καὶ ὁ τούτου ἐγγύτατα παρεσκευασμένος οὗτος ἂν μάλιστα μακαριώτατος διαζήσειεν. τοιαῦται ἔστωσαν καὶ αἱ ἀπὸ τούτων  
 20 ἐπὶ τὴν εἰς φιλοσοφίαν προτροπὴν ἔφοδοι.

14. Δεῖ δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ βίου τῶν κορυφαίων ἐν φιλοσοφίᾳ ἀνδρῶν ἐπομένως ταῖς Πυθαγόρου ὑποθήκαις ποιήσασθαι τὴν προτροπὴν. οἱ γὰρ τοιοῦτοὶ που ἐκ νέων πρῶτον μὲν εἰς ἀγορὰν οὐκ ἴσασι τὴν ὁδόν, οὐδὲ ὅπου  
 25 δικαστήριον ἢ βουλευτήριον ἢ τι κοινὸν ἄλλο τῆς πόλεως συνέδριον, νόμους δὲ καὶ ψηφίσματα λεγόμενα ἢ γεγραμμένα οὔτε ὀρώσιν οὔτε ἀκούουσι· σπουδαὶ δὲ

temperancia, justicia, valentía, libertad y verdad, aguarda así el viaje al Hades, para marchar cuando el destino lo llame. Siendo así estas cosas, no es necesario preocuparse de las riquezas, para que sean lo más grandes posibles, ni de la opinión ni de la honra, sino de la prudencia y de la verdad, para que sean lo mejor posible. Pues no es necesario tener en poco lo que vale mucho, y tener en mucho, lo que tiene poco valor. Por consiguiente, no es necesario preocuparse primero de los cuerpos ni de las riquezas, ni tan vehementemente como del alma, para que sea la mejor, pues, para los hombres, la virtud no se origina de las riquezas, sino las riquezas y todos los demás bienes, de la virtud, tanto en público como en privado. Es necesario, entonces, considerar esto como lo único verdadero, que el hombre bueno no tendrá ningún mal, ni el que vive, ni el que se murió, ni siquiera los asuntos de éste son descuidados por los dioses; de manera que todos los bienes que llevan a la felicidad se disponen hacia él mismo, y el que está preparado lo más cerca de esto, viviría muy dichoso. Tales habrán sido también las vías, a partir de estas nociones, para la exhortación a la filosofía.

14. También, es necesario emprender la exhortación, siguiendo las enseñanzas de Pitágoras, a partir de la vida de los hombres corifeos en filosofía. Pues tales hombres, en cierto modo, desde jóvenes, primero, no conocen el camino hacia la plaza, ni siquiera dónde está el juzgado, el consejo o algún otro emplazamiento de deliberación común de la ciudad, y las leyes y las decisiones habladas o escritas, ni las ven ni las oyen; ni siquiera en el sueño se les ocurre hacer los afanes de las heterías por el

ἔταιρειῶν ἐπ' ἀρχὰς καὶ σύνοδοι καὶ δεῖπνα καὶ σὺν  
 αὐλητρίσι κῶμοι, οὐδὲ ὄναρ πράττειν προσίσταται αὐ-  
 τοῖς. εὖ δὲ ἢ κακῶς τις γέγονεν ἐν πόλει, ἢ τί τῷ κακόν  
 5 ἐστὶν ἐκ προγόνων γεγονὸς ἢ πρὸς ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν,  
 μᾶλλον αὐτὸν λέληθεν ἢ οἱ τῆς θαλάττης λεγόμενοι  
 χόες. καὶ ταῦτα πάντα οὐδ' ὅτι οὐκ οἶδεν, οἶδεν· οὐδὲ  
 γὰρ αὐτῶν ἀπέχεται τοῦ εὐδοκιμεῖν χάριν, ἀλλὰ τῷ ὄντι  
 τὸ σῶμα μόνον ἐν τῇ πόλει κείται αὐτοῦ καὶ ἐπιδημεῖ, ἢ  
 δὲ διάνοια, ταῦτα πάντα ἠγησαμένη σμικρὰ καὶ οὐδέν,  
 10 ἀτιμάσασα πανταχῇ πέτεται κατὰ Πίνδαρον τὰ τε γὰρ  
 ὑπένερθε καὶ τὰ ἐπίπεδα γεωμετροῦσα, οὐρανοῦ τε ὑπὲρ  
 ἀστρονομούσα καὶ πᾶσαν πάντῃ φύσιν ἐρευνημένη τῶν  
 ὄντων ἐκάστου ὅλου, εἰς τῶν ἐγγύς οὐδὲν ἑαυτὴν συγκα-  
 θιείσα. ὥσπερ δὴ καὶ Θαλῆν ἀστρονομούντα καὶ ἀναβλέ-  
 15 ποντα περόντα εἰς φρέαρ Θραῦττά τις ἐμμελής καὶ  
 χαρίεσσα θεραπευτικῶς ἀποσκῶψαι λέγεται, ὡς τὰ μὲν ἐν  
 οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, τὰ δὲ ὄπισθεν αὐτοῦ καὶ  
 παρὰ πόδας λαμβάνοι αὐτόν. ταῦτόν δὲ ἀρκεῖ σκῶμμα  
 ἐπὶ πάντας ὄσοι ἐν φιλοσοφίᾳ διάγουσι. τῷ γὰρ ὄντι τὸν  
 20 τοιοῦτον ὁ μὲν πλησίον καὶ ὁ γείτων λέληθεν, οὐ μόνον ὅ  
 τι πράττει, ἀλλ' ὀλίγου καὶ κενὸν ἄνθρωπος ἐστὶν ἢ τι  
 ἄλλο θρέμμα· τί δὴ ποτ' ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τί τῇ  
 τοιαύτῃ φύσει προσήκει διαφέρειν τῶν ἄλλων ἢ ποιεῖν ἢ  
 πάσχειν, ζητεῖ τε καὶ πράγματ' ἔχει διερευνώμενος.  
 25 τοιγάρτοι ἴδια τε συγγιγνόμενος ὁ τοιοῦτος ἐκάστῳ καὶ  
 δημοσίᾳ, ὅταν ἐν δικαστηρίῳ ἢ που ἄλλοθι ἀναγκασθῇ



poder, asambleas y cenas, y banquetes con flautistas. Ha sucedido algo bueno o malo en la ciudad, o algo malo le ha ocurrido a alguien a causa de sus padres o de varones o mujeres, se les oculta más que los así llamados galones del mar. Y ni siquiera saben que todas estas cosas no las saben; pues tampoco se mantienen apartadas de ellos gracias a que sean algo estimado, sino que, en verdad, sólo su cuerpo yace y habita en la ciudad, mas la reflexión, considerando pequeñas y en nada todas estas cosas, habiéndolas despreciado, "a todas partes vuela", según Píndaro, "midiendo lo que está debajo de la tierra y las superficies, y observando los astros, sobre el cielo, investigando en todas partes la naturaleza de cada uno de los seres del todo, en nada dejándose caer hacia los seres cercanos". Como se dice que cierta sirvienta tracia, inteligente y graciosa, se había burlado de que Tales cayó en un pozo, por estar observando los astros y mirando hacia arriba, puesto que procuraba conocer los seres que están en el cielo y se le ocultaban los que tenía detrás de sí y a sus pies. La misma burla es bastante para todos los que transcurren su vida en filosofía. Pues, en verdad, a semejante individuo le están ocultos el cercano y el vecino, no sólo lo que hace, sino casi también si es hombre o alguna otra criatura; entonces, investigando con diligencia, examina y le molesta, qué es un hombre y qué conviene que tal naturaleza haga o padezca distinto de las demás. Por tanto, en privado, tal hombre tiene relación con cada uno y, en público, cuando en el juzgado o algún otro lugar, está obligado a dialogar

περὶ τῶν παρὰ πόδας καὶ τῶν ἐν ὀφθαλμοῖς διαλέγεσθαι,  
 γέλωτα παρέχει οὐ μόνον θράτταις ἀλλὰ καὶ τῷ ἄλλῳ  
 ὄχλῳ, εἰς φρέατά τε καὶ πᾶσαν ἀπορίαν ἐμπίπτων ὑπὸ  
 5 ἀπειρίας, καὶ ἡ ἀσχημοσύνη δεινὴ, δόξαν ἀβελτηρίας  
 παρεχομένη. ἔν τε γὰρ ταῖς λοιδορίαις ἴδιον ἔχει οὐδὲν  
 οὐδένα λοιδορεῖν αὐτὸς οὐκ εἰδὼς κακὸν οὐδὲν οὐδενὸς  
 ἐκ τοῦ μὴ μεμελετηκέναι· ἀπορῶν οὖν γελοῖος φαίνεται·  
 ἔν τε τοῖς ἐπαίνοις καὶ ταῖς τῶν ἄλλων μεγαλαυχίαις οὐ  
 προσποιήτως, ἀλλὰ τῷ ὄντι γελῶν ἔνδηλος γιγνόμενος  
 10 ληρώδης δοκεῖ εἶναι. τύραννόν τε γὰρ ἢ βασιλέα  
 ἐγκωμιαζόμενον ἕνα τῶν νομέων οἷον κυβώτην ἢ ποιμένα  
 ἢ τινα βουκόλον ἠγείται ἀκούειν εὐδαιμονιζόμενον πολὺ  
 βδάλλοντα γάλα, δυσκολώτερον δὲ ἐκείνων ζῶον καὶ  
 ἐπιβουλότερον ποιμαίνειν τε καὶ βδάλλειν νομίζει αὐ-  
 15 τοὺς, ἀγροῖκον δὲ καὶ ἀπαιδεύτον ὑπὸ ἀσχολίας οὐδὲν  
 ἦττον τῶν νομέων τὸν τοιοῦτον ἀναγκαῖον γίγνεσθαι,  
 σπκὸν ἐν ὄρει τὸ τεῖχος περιβεβλημένον. γῆς δὲ ὅταν  
 μυρία πλέθρα ἢ ἔτι πλείω ἀκούσῃ ὥς τις ἄρα κεκτημένος  
 θαυμαστὰ πλήθει κέκτηται, πάνσμικρα δοκεῖ ἀκούειν, εἰς  
 20 ἅπασαν εἰσθῶς τὴν γῆν βλέπειν. τὰ δὲ δὴ γένη  
 ὑμνούντων, ὡς γενναῖός τις ἑπτὰ πάππους πλουσίους  
 ἔχων ἀποφῆναι, παντάπασιν ἀμβλὺ καὶ ἐπὶ σμικρὸν  
 ὀρώντων ἠγείται τὸν ἔπαινον, ὑπὸ ἀπαιδευσίας οὐ δυνα-  
 μένων εἰς τὸ πᾶν αἰεὶ βλέπειν οὐδὲ λογίζεσθαι ὅτι πάππων  
 25 καὶ προγόνων μυριάδες ἐκάστῳ γεγόνασιν ἀναρίθμητοι,  
 ἐν αἷς πλούσιοι καὶ πτωχοὶ καὶ βασιεῖς καὶ δοῦλοι  
 βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες πολλακίς μυριοὶ γεγόνασιν  
 ὀψοῦν, ἀλλ' ἐπὶ πέντε καὶ εἴκοσι καταλόγῳ προγόνων  
 σεμνυνομένων καὶ ἀναφερόντων εἰς Ἡρακλέα τὸν Ἀμ-  
 30 φιτρώωνος ἄτοπα αὐτῷ καταφαίνεται τῆς σμικρολο-  
 γίας, ὅτι δὲ ὁ ἀπ' Ἀμφιτρώωνος εἰς τὸ ἄνω πεντεκαίει

de lo que está a sus pies o ante sus ojos, da risa, no sólo a las tracias, sino también a la muchedumbre restante, cayendo, por su inexperiencia, en un pozo y en toda clase de dificultad, y su vergüenza es terrible, porque le da fama de torpeza. En efecto, en las malediciencias, no tiene nada propio para maldecir a ninguno, puesto que no sabe ningún mal de nadie, por no estar preocupado de esto. Por consiguiente, estando en dificultades, parece ridículo. En las alabanzas y las exultaciones de los otros, no fingidamente, sino riéndose de verdad, abiertamente, da la impresión de ser un tonto. En efecto, pues considera escuchar que un rey o un tirano alabado, es uno de los ganaderos, por ejemplo, un porquero o pastor o algún boyero, que es felicitado por ordeñar mucha leche, pero juzga que los tiranos que pastorean y ordeñan un animal más malhumorado y más insidioso que aquéllos, y que necesariamente un hombre semejante se vuelve salvaje e ignorante, en nada menos que los ganaderos, por sus negocios, porque un aprisco en el monte es el muro que lo tiene encerrado. Cuando escucha que alguien posee una propiedad prodigiosa por su extensión, porque posee diez mil yugadas o más, le parece que escucha algo muy pequeño, pues está acostumbrado a mirar la tierra entera. Cuando algunos cantan los linajes, que alguien es noble porque puede declarar siete ancestros ricos, considera que el elogio es propio de quienes son completamente débiles y cortos de vista que, por ignorancia, no pueden mirar siempre hacia el todo ni razonar que las miriadas de abuelos y antepasados son innumerables para cada uno, y en ellas, muchas veces, han nacido ricos y pobres, reyes y esclavos, bárbaros y griegos, para cualquiera. Pero, cuando algunos se jactan con un catálogo de veinticinco antepasados y se remontan hasta Heracles, el hijo de Anfitrion, a él le parece el colmo de la pequeñez de un espíritu, porque el vigésimo quinto ascendiente de Anfitrion era tal como

κοστὸς τοιοῦτος ἦν οἷα συνέβαινεν αὐτῷ τύχη, καὶ ὁ  
 πεντηκοστὸς ἀπ' αὐτοῦ, γελᾷ οὐ δυναμένων λογίζεσθαι  
 τε καὶ χαυνότητα ἀνοήτου ψυχῆς ἀπαλλάττειν. ἐν  
 ἅπασιν δὴ τούτοις ὁ τοιοῦτος ὑπὸ τῶν πολλῶν καταγελά-  
 5 ται, τὰ μὲν ὑπερφάνως ἔχων, ὡς δοκεῖ, τὰ δ' ἐν ποσὶν  
 ἀγνοῶν τε καὶ ἐν ἐκάστοις ἀπορῶν. ὅταν δέ γέ τινα  
 αὐτὸς ἐλκύσῃ ἄνω, καὶ ἐθελήσῃ τις αὐτῷ ἐκβῆναι ἐκ τοῦ  
 τί ἐγὼ σὲ ἀδικῶ ἢ σὺ ἐμέ; εἰς σκέψιν αὐτῆς τῆς δικαιοσύνης  
 τε καὶ ἀδικίας, τί τε ἐκάτερον αὐτοῖν καὶ τί τῶν πάντων ἢ  
 10 ἀλλήλων διαφέρετον; ἢ ἐκ τοῦ Εἰ βασιλεὺς εὐδαίμων  
 κερτημένον πολὺ χρυσοῦ, [ἢ] βασιλείας πέρι καὶ ἀνθρω-  
 πίνης ὄλωσ εὐδαιμονίας καὶ ἀθλιότητος ἐπίσκεψιν, ποῖω  
 τέ τινε ἔστων καὶ τίνα τρόπον ἀνθρώπου φύσει προσήκει  
 τὸ μὲν κτήσασθαι αὐτοῖν, τὸ δὲ ἀποφυγεῖν, -περὶ  
 15 πάντων τούτων ὅταν αὐτὸς δέῃ λόγον διδόναι τὸν μικρὸν  
 ἐκείνον τὴν ψυχὴν καὶ δριμύν καὶ δικανικόν, πάλιν αὐτὸς τὰ  
 ἀντίστροφα ἀποδίδωσιν. ἰλιγγίων τε ἀπὸ ὑψηλοῦ κρε-  
 μασθεῖς καὶ βλέπων μετέωρος ἄνωθεν ὑπὸ ἀηθείας ἀδη-  
 μονῶν τε καὶ ἀπορῶν καὶ βαρβαρίζων γέλωτα θράτταις  
 20 μὲν οὐ παρέχει οὐδ' ἄλλω ἀπαιδευτῷ οὐδενί (οὐδὲ γὰρ  
 αἰσθάνονται), τοῖς δὲ ἐναντίως ἢ ὡς ἀνδραπόδοις τραφεῖ-  
 ραι πᾶσιν. οὗτος δὲ ἐκατέρου τρόπος τῆς ζωῆς· ὁ μὲν τῷ  
 ὄντι ἐν ἐλευθερίᾳ τε καὶ εὐχολῇ τεθραμμένον, ὃν δὲ  
 φιλόσοφον καλεῖς, «ψ» ἀνεμέσῃτον εὐθήσει δοκεῖν καὶ  
 25 οὐδενὶ εἶναι, ὅταν εἰς δουρικὰ ἐμπέσῃ διακονήματα, οἷον  
 στρωματόδεσμον μὴ ἐπισταμένου συσκευάσασθαι μηδὲ  
 ὄψον ἠδύναται ἢ θῶπας λόγους· ὁ δ' αὐτὸς τὰ μὲν τοιαῦτα  
 πάντα δυναμένου τωρῶς θατέρου καὶ ὀξέως διακονεῖν,

le tocó en suerte, e igualmente era su quincuagésimo descendiente; se ríe, pues, porque no pueden calcular ni alejar la estupidez de su alma ininteligible. En todos estos casos, un tal filósofo es ridiculizado por la muchedumbre, por una parte, porque es presuntuoso, y por la otra, porque ignora lo que está a sus pies y tiene dificultad en cada momento. Sin embargo, cuando lleva a alguno hacia arriba, y alguien quiere ir con él desde el “cómo te cometo injusticia, o tú a mí?” hacia la observación de la justicia y de la injusticia, ¿qué es cada una de ellas y qué es lo que las distingue de todo y entre sí; o desde el “si el rey es feliz, siendo dueño de mucho oro”, hacia la observación acerca de la realeza y de la total felicidad humana y de la desgracia, cómo son ambas y en qué modo conviene a la naturaleza del hombre poseer una y rehuir la otra —cuando es necesario dar razón acerca de todas estas cosas—, aquél, siendo pequeño de alma, violento y peleonero, paga lo que le corresponde. Transtornado, suspendido de la altura y mirando de arriba a abajo, por la falta de costumbre angustiándose, estando en dificultad y hablando sin sentido, no da risa a las tracias ni a ningún otro ignorante (y ni siquiera se dan cuenta), pero sí a todos los que han sido educados contrariamente a como lo han sido los esclavos. Este es el modo de vida de cada uno: el primero, a quien llamamos filósofo, que en verdad está educado en libertad y en estudio, para el cual es inofensivo parecer tonto y que no es nadie, cuando se arroja a tareas serviles, no sabiendo cómo se prepara una funda, ni endulzar un companage o discursos aduladores; el otro, por el contrario, siendo capaz de servir todas las cosas semejantes, rápida y claramente, mas no conociendo ponerse

ἀναβάλλεσθαι. <δὲ> οὐκ ἐπισταμένου ἐπὶ δεξιὰ ἐλευθέρως  
 οὐδὲ ἀρμονίαν λόγων λαβόντος ὀρθῶς ὑμῆσαι θεῶν τε  
 καὶ ἀνδρῶν εὐδαιμόνων βίον ἀληθῆ. οἶμαι δὴ οὖν, εἰ  
 πείθονται οἱ ἄνθρωποι τούτοις, πλείονα ἂν εἰρήνην καὶ  
 5 κακὰ ἐλάττω κατ' αὐτοὺς ἔσεσθαι.

Τὰ μὲν οὖν κακὰ οὐτ' ἀπολέσθαι δυνατόν (ὑπερναντίον  
 γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη), οὐτ' ἐν θεοῖς αὐτὰ  
 ἰδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον  
 περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε  
 10 ἐκέῃσε φεύγειν ὅ τι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίως θεῷ κατὰ  
 τὸ δυνατόν· ὁμοίως δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρο-  
 νήσεως γενέσθαι. ἀλλὰ γὰρ οὐ πάνυ ῥάδιον πείσαι, ὡς  
 ἄρα οὐχ ὦν ἕνεκα οἱ πολλοὶ φασι δεῖν πονηρίαν μὲν  
 φεύγειν ἀρετὴν δὲ διώκειν, τούτων χάριν τὸ μὲν ἐπιτηδευ-  
 15 τέον τὸ δ' οὐ, ἵνα δὴ μὴ κακὸς καὶ ἵνα ἀγαθὸς δοκῆ εἶναι.  
 ταῦτα μὲν γάρ ἐστιν ὁ λεγόμενος γραῶν ὕθλος, ὡς ἐμοὶ  
 φαίνεται· τὸ δὲ ἀληθὲς ὧδε λέγομεν. θεὸς οὐδαμῆ  
 οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ' ὡς οἶόν τε δικαιοτάτος, καὶ οὐκ  
 ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὅς ἂν ἡμῶν αὐτῷ γένηται  
 20 ὅ τι δικαιοτάτος. περὶ τοῦτο καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς δεινότης  
 ἀνδρὸς καὶ ἡ οὐθένειά τε καὶ ἀνανδρία. ἡ μὲν γὰρ τούτου  
 γνώσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή, ἡ δὲ ἄγνοια ἀμαθία καὶ  
 κακία ἐναργής· αἱ δὲ ἄλλαι δεινότητές τε δοκοῦσαι καὶ  
 σοφαί ἐν μὲν πολιτικαῖς δυναστείαις γιγνόμεναι φορτι-  
 25 καί, ἐν δὲ τέχναις βάνανσοι. τῷ οὖν ἀδικοῦντι καὶ ἀνόσια  
 λέγοντι ἢ πράττοντι μακρῷ ἄριστ' ἔχει τι τὸ μὴ  
 συγχωρεῖν δεινῷ ὑπὸ πανουργίας εἶναι· ἀγάλλονται γὰρ  
 τῷ ὀνειδέει καὶ οἶονται ἀκούειν ὅτι οὐ λῆροί εἶσι, γῆς  
 ἄλλως ἄχθη, ἀλλὰ ἄνδρες οἴους δεῖ ἐν πόλει τοῦς

libremente ni tomando correctamente armonía de discursos, para cantar la vida verdadera de dioses y de hombres felices. Por consiguiente, pienso que si los hombres se persuadieran por estos discursos, habría paz mayor y males más pequeños entre ellos.

Ciertamente no es posible que los males sean destruidos (pues es necesario que siempre exista algo contrario al bien) ni que estén establecidos entre los dioses; mas necesariamente recorren la naturaleza mortal y este lugar. Por esta razón, es necesario intentar también huir lo más rápido posible de aquí a allá. Huida es asimilación con dios, en cuanto sea posible; asimilación es volverse justo y santo con la prudencia. Sin embargo, no es tan fácil convencer de que no es preciso rehuir la maldad y perseguir la virtud por las causas que afirman la mayoría, gracias a éstos hay que practicar esto y no aquello, para no dar la impresión de ser malvado y para parecer bueno. Estas cosas son lo que se llama un chisme de viejas, como me parece. Decimos lo verdadero así: dios de ninguna manera y en ninguna parte es injusto, sino que es el más justo y no existe nada más semejante a él, que aquel de nosotros que a su vez se haga lo más justo que puede. La habilidad del hombre como es verdaderamente se establece con respecto a esto, también su nulidad y su cobardía. Pues el conocimiento de esto es sabiduría y virtud verdadera; la ignorancia, maldad y negligencia evidentes; las demás pretendidas habilidades y sabidurías, en los poderes políticos, se vuelven ruines; en las artes, de mal gusto. Por lo tanto, a quien comete injusticia y dice y practica cosas impías, lo mejor, con mucho, es el no concederle ser hábil por su malicia; pues se vanaglorian por el reproche y creen escuchar que no son tonterías, inútiles fardos de la tierra, sino hombres a los que es preciso preservar, en la ciudad, del peligro. Hay que decir entonces lo verdadero, que son tanto

ωθησομένους. λεκτέον οὖν τὸ ἀληθές, ὅτι τοσοῦτω  
 μᾶλλον εἰσιν οἷοι οὐκ οἴονται, ὅτι οὐχὶ οἴονται· ἀγνοοῦσι  
 γὰρ ζημίαν ἀδικίας, ὃ δεῖ ἤκιστα ἀγνοεῖν. οὐ γὰρ ἐστὶν  
 ἦν δοκοῦσι, πληγαί τε καὶ θάνατοι, ὧν ἐνίοτε πάσχουσιν  
 5 οὐδὲν ἀδικοῦντες, ἀλλὰ ἦν ἀδύνατον ἐκφυγεῖν.

Παραδειγμάτων γὰρ ἐν τῷ ὄντι ἐστῶτων, τοῦ μὲν θείου  
 εὐδαιμονεστάτου, τοῦ δὲ ἀθέου ἀθλιωτάτου, οὐχ ὁρῶν-  
 τες ὅτι οὕτως ἔχει, ὑπὸ ἡλιθιότητός τε καὶ τῆς ἐσχάτης  
 ἀνοίας λανθάνουσι τῷ μὲν ὁμοιούμενοι διὰ τὰς ἀδίκους  
 10 πράξεις, τῷ δὲ ἀνομοιούμενοι. οὗ δὴ τίνουσι δίκην  
 ζῶντες τὸν εἰκότα βίον ᾧ ὁμοιοῦντο. ἐὰν δὲ εἴπωμεν ὅτι,  
 ἐὰν μὴ ἀπαλλαγῶσι τῆς δεινότητος, καὶ τελευτήσαντας  
 αὐτοὺς ἐκείνος μὲν ὁ τῶν κακῶν καθαρὸς τόπος οὐ  
 δέξεται, ἐνθάδε δὲ τὴν αὐτοῖς ὁμοιότητα τῆς διαγωγῆς  
 15 αἰεὶ ἔξουσι, κακοὶ κακοῖς ξυνόντες, ταῦτα δὴ καὶ παντά-  
 πασι ὡς δεινοὶ καὶ πανοῦργοι ἀνοήτων τινῶν ἀκούσων-  
 ται, καὶ μάλα δὴ ὑπέρογκον φρονοῦντες. ἐν μέντοι τι  
 αὐτοῖς συμβέβηκεν, ὅταν ἰδίᾳ λόγον δέη δοῦναί τε καὶ  
 δέξασθαι περὶ ὧν ψέγουσι, καὶ ἐθελήσωσιν ἀνδρικῶς  
 20 πολὺν χρόνον ὑπομεῖναι καὶ μὴ ἀνάνδρως φεύγειν, τότε  
 ἀτόπως τελευτῶντες οὐκ ἀρέσκουσιν αὐτοὶ αὐτοῖς περὶ  
 ὧν λέγουσι, καὶ ἡ ῥητορικὴ ἐκείνη πως ἀπομαραίνεται,  
 ὥστε παίδων δοκεῖν μηδὲν διαφέρειν.

Εἰ δὴ ταῦτα οὕτως ἔχει, καὶ ὁ βίος θεϊότερός τε εἶναι  
 25 καὶ εὐδαιμονέστερος φαίνεται τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ δια-  
 γόντων, οὐδὲν ἄλλο χρὴ πράττειν ἢ φιλοσοφίας ἀντιλαμ-  
 βάνεσθαι γενναίως.

15. Μετὰ ταῦτα δὴ ἀπεικάσαι δεῖ τοιοῦτω πάθει τὴν



más los cuales no creen, porque no creen serlo, pues ignoran el castigo de la injusticia, lo que es preciso ignorar lo menos. Pues no es la que les parece, desgracias y muertes, de las cuales, alguna vez padecen, en nada habiendo cometido injusticia, sino la que es imposible rehuir.

En efecto, de ejemplos establecidos en la realidad, uno divino, el más dichoso; otro, ateo y el más desdichado, no viendo que así es, por su tontería y la necedad extrema se les oculta que se asemejan a uno por causa de las acciones injustas, que no se asemejan al otro. De esto expían la pena, viviendo una vida conforme a lo que se asemejan. Si les decimos que, si no se apartan de su habilidad, aquel lugar limpio de males no los recibirá después de su muerte, y que allí siempre tendrán la semejanza consigo mismos de su transcurso, malos conviviendo con malos, esto también escucharán absolutamente, como hábiles y astutos a unos insensatos, y pensando muy orgullosamente. Ciertamente les ocurre una cosa, que, cuando se requiere en privado de dar razón acerca de las cosas que censuran y demostrarlas, quieren resistir mucho tiempo valientemente y no rehuirlas cobardemente, entonces, inusitadamente, terminando no se satisfacen a sí mismos, acerca de lo que hablan, y la retórica aquella de cierta manera se extingue, de manera que en nada parecen distinguirse de unos niños.

Así pues, si así son estas cosas, la vida más divina y más feliz parece ser la de los que transcurren su vida en filosofía, es necesario no hacer ninguna otra cosa que ocuparse generosamente de la filosofía.

15.- Ahora, después de esto, es preciso comparar nuestra naturaleza, en lo referente a la educación y a la ignorancia, con la siguiente condición de

ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε περί καὶ ἀπαιδευσίας. ἰδὲ  
 γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκῆσει σπηλαιώδει,  
 ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν  
 5 δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς ἀχένας, ὥστε μένειν τε  
 αὐτοὺς εἰς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὄραν, κύκλῳ δὲ τὰς  
 κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, φῶς δὲ  
 αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν  
 10 αὐτῶν, μεταξύ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμωτῶν ἐπάνω  
 ὁδόν, παρ' ἣν εἶναι τειχίον ὑποδομημένον, ὥσπερ τοῖς  
 θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παρα-  
 φράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύουσιν. ἔτι τοίνυν  
 ὄρα παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους σκευὴ τε  
 παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας καὶ  
 15 ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα,  
 οἷον εἰκός, τοὺς μὲν φθειγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν  
 παραφερόντων. τὴν δὲ ἄτοπον εἰκόνα ταύτην καὶ τοὺς  
 δεσμώτας τοὺς ἀτόπους θεὸς εἶναι ὁμοίους ἡμῖν. τοὺς γὰρ  
 τοιούτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἂν τι  
 20 ἔωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιάς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς  
 τὸ κατ' ἀντικρῦ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπούσας;  
 οὐδὲν ἄλλο. πῶς γάρ, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν  
 ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου; τί δὲ τῶν παραφερομένων;  
 οὐ ταῦτόν τοῦτο; τί μήν; εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἶοί τ' εἶεν  
 25 πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα ἡγή ἂν τὰ ὄντα αὐτοὺς  
 ὀνομάζειν, ἅπερ ὀρῶεν; ἀνάγκη. τί δ'; εἰ καὶ ἡχῶ τὸ  
 δεσμωτήριον ἐκ τοῦ κατ' ἀντικρῦ ἔχοι, ὅποτε τις τῶν  
 παριόντων φθέγγετο, οἶει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ  
 φθειγόμενον ἢ τὴν παριούσαν σκίαν; οὐδὲν ἄλλο.  
 30 παντάπασι δὴ οὖν οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν

existencia: ve, pues, hombres que viven como en una habitación subterránea en forma de caverna, que tiene grande la entrada, abierta hacia la luz, a lo largo de toda la caverna; estando en ésta desde niños, las piernas y los cuellos entre cadenas, de manera que permanecen inmóviles y sólo miran hacia el frente; están incapacitados por las cadenas de voltear las cabezas en círculo; detrás de ellos, tienen una luz de fuego encendido desde arriba y de lejos; entre el fuego y los encadenados hay un camino superior, a lo largo del cual está construida una muralla, a manera de los prestidigitadores que tienen colocadas cortinas delante de los hombres, sobre las cuales muestran sus ilusiones. Además, mira, a lo largo de esta pequeña muralla hombres que llevan utensilios de todas clases que sobrepasan la muralla, estatuas y otros animales hechos, como es natural, de piedra, de madera y de todas clases; algunos de los que las exhiben hablan, otros callan. Considera que esta imagen inusitada y los insólitos prisioneros son semejantes a nosotros. ¿Acaso pensarías, en principio, que tales hombres hayan visto algo distinto de sí mismos y de los demás, fuera de las sombras que por el fuego caen hacia el muro de la caverna que está frente a ellos? Ninguna otra cosa. ¿Cómo, pues, si están obligados a mantener inmóviles sus cabezas de por vida? ¿Qué sucede con los objetos exhibidos? ¿No esto mismo? Bien, ¿qué sucede? En todo caso, si fueran capaces de dialogar unos con otros, no consideras que nombrarían estos seres, que ellos ven? Necesariamente. ¿Y qué? Si también una resonancia ocupara la prisión desde el muro de enfrente, cuando alguno de los que pasan hablara, ¿crees que considerarían que lo que habla es algo distinto que la sombra que pasa? Ninguna otra cosa. Por consiguiente, tales hombres ya no podrían pensar que lo verdadero sea algo distinto que las

τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιὰς. πολλὴ ἀνάγκη.  
 σκόπει οὖν αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴσιν τῶν τε δεσμῶν καὶ  
 τῆς ἀφροσύνης, οἷα τις ἂν εἶη, εἰ φύσει τοιάδε ξυμβαίνοι  
 αὐτοῖς· ὁπότε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης  
 5 ἀνίστασθαί τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ  
 πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλοῖ τε  
 καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν  
 τότε τὰς σκιὰς ἑώρα, τί ἂν οἶει αὐτὸν εἰπεῖν, εἴ τις αὐτῷ  
 λέγοι ὅτι τότε μὲν ἑώρα φλυαρίας, νῦν δὲ μᾶλλον τι  
 10 ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος  
 ὀρθότερον βλέπει, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων  
 δεικνύς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνασθαι ὃ τι ἐστίν;  
 οὐκ οἶει αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἠγείσθαι τὰ τότε  
 ὀρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα; πάντως  
 15 δῆπου. οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι  
 αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν  
 ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ  
 νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων; εἰ δὲ  
 ἐντεῦθεν ἔλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως  
 20 καὶ ἀνάπτους, καὶ μὴ ἀνείη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ  
 ἡλίου φῶς, ὀδυνᾶσθαί τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἐλκόμενον;  
 καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα  
 μετὰ ὀρᾶν οὐδ' ἂν ἐν δύνασθαι τῶν «νῦν»  
 λεγομένων ἀληθῶν, ὥστε ἐξαίφνης αὐτοῖς προσβάλλον  
 25 τας; συνηθείας δῆ, οἶμαι, δέοιτ' ἂν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω  
 ὄψεσθαι καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς ἂν ῥᾶστα καθορῶν,  
 καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τά τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ

sombras de los utensilios. Muy necesariamente. Observa entonces cuáles podrían ser su liberación y el remedio de sus cadenas y de su insensatez, si, por naturaleza, les ocurrieran tales cosas. Siempre que alguno fuera liberado y de pronto fuera obligado a ponerse de pie, a voltear su cuello, a caminar y a levantar la vista hacia la luz, y haciendo todo esto, sintiera dolor y fuera incapaz, a causa de los destellos, de observar aquellas cosas de las cuales había visto entonces las sombras, ¿qué piensas que diría, si alguno le dijera que había visto entonces bagatelas, y que ahora, estando algo mucho más cerca del ser y vuelto hacia lo que es más, miraba más correctamente, y, además, también cada uno de los que pasan, mostrándole algo, lo obligara a contestar, cuando le pregunta, lo que es? ¿No piensas que dudaría y también que consideraría que lo visto en aquel tiempo era más verdadero que lo que se le presenta ahora? Absolutamente, sin duda. ¿Acaso no piensas que, si se le obligara a mirar hacia la luz misma, los ojos le dolerían, que huiría volteando hacia lo que puede observar y que consideraría estas cosas en realidad más claras que las mostradas? Y, si alguno lo sacara de allí por la fuerza, a través de la subida que es escabrosa y escarpada, y no lo soltara antes de haberlo sacado a la luz del sol, ¿no piensas acaso que sentiría dolor y se irritaría por haber sido sacado, y que, cuando llegara a la luz, teniendo los ojos llenos del rayo del sol, ni siquiera podría mirar una cosa de las que ahora se dicen verdaderas, puesto que, según él, le son repentinamente arrojadas? Ahora, pienso, precisaría de la costumbre, si fuera a mirar las realidades superiores. Y, primero, observaría más fácilmente las sombras; después de esto, en las aguas, las imágenes de los hombres y de los demás seres; por último, los seres

τῶν ἄλλων εἶδωλα, ὕστερον δὲ αὐτά· ἐκ δὲ τούτων τὰ ἐν  
 τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἂν ῥᾶον  
 θεάσαιτο, προσβλέπων τὸ τῶν ἄστρον τε καὶ σελήνης  
 φῶς, ἢ μεθ' ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου.  
 5 τελευταῖον δὴ, οἶμαι, τὸν ἥλιον οὐκ ἐν ὕδασι οὐδ' ἐν  
 ἀλλοτρίᾳ ἔδρα φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ'  
 αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσα-  
 σθαι οἷός τε ἐστὶ. καὶ μετὰ ταῦτ' ἂν ἤδη συλλογίζοιτο  
 περὶ αὐτοῦ, ὅτι οὗτος ὁ τὰς τε ὥρας παρέχων καὶ  
 10 ἐνιαυτοῦς καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὄρωμένῳ  
 τόπῳ, καὶ ἐκείνων ὧν σφεῖς ἐώρων τρόπον τινὰ πάντων  
 αἴτιος. δῆλον γὰρ ὅτι ἐπὶ ταῦτα ἂν μετ' ἐκείνα ἔλθοι. τί  
 οὖν; ἀνα μιμησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκήσεως καὶ  
 τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε ξυνδεδεσμένων οὐκ ἂν οἶε  
 15 αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν;  
 καὶ μάλα τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι εἴ τινας ἦσαν αὐτοῖς τότε  
 παρ' ἀλλήλων καὶ γέρα τῷ ὀξύτατα καθορῶντι τὰ  
 παριόντα, καὶ μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα  
 αὐτῶν καὶ ὕστερα εἴωθε καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ  
 20 τούτων δὴ δυνατώτατα ἀπομαντευομένῳ τὸ μέλλον ἤξειν,  
 δοκεῖς ἂν αὐτὸν ἐπιθυμητικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν  
 τοὺς παρ' ἐκείνοις τιμωμένους τε καὶ ἐνδυναστεύοντας, ἢ  
 τὸ τοῦ Ὀμήρου ἂν πεπονθέναι καὶ σφόδρα βούλεσθαι  
 ἐπάρουρον ἐόντα θητευέμεν ἄλλῳ ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ καὶ  
 25 ὀτιοῦν ἂν πεπονθέναι μᾶλλον ἢ ἐκείνά τε δοξάζειν καὶ  
 ἐκείνως ζῆν; οὕτως ἔγωγε οἶμαι, πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι  
 ἂν δέξασθαι ἢ ζῆν ἐκείνως. καὶ τόδε δὴ ἐννόησον· εἰ  
 πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβάς εἰς τὸν αὐτὸν θάκον καθίζοιτο,

mismos. Después de esto, de noche, podría contemplar los seres que están en el cielo y el cielo mismo, mirando fijamente la luz de las estrellas y de la luna, más fácilmente que de día el sol o la luz del sol. Finalmente, pienso, sería capaz de observar y contemplar el sol, no en las aguas ni siquiera a su imagen en un sitio ajeno, sino como es él mismo en su propia región. E, inmediatamente después de esto, comprendería con respecto al sol, que es éste el que ocasiona las estaciones y los años y gobierna todo lo que está en el lugar visible, causa de todas aquellas cosas que ellos en cierto modo veían. Es evidente que podría acercarse a éstos, después de aquéllos. ¿Qué sucedería entonces? No piensas que, acordándose de la primera habitación, de la sabiduría de allí y de los que entonces eran sus compañeros de prisión, se felicitaría del cambio y se compadecería de ellos? Y mucho. Si, en aquel tiempo, tenían unos de parte de otros algunos honores, alabanzas y homenajes para el que observaba muy agudamente lo que pasaba, y para el que recordaba más cuantas cosas solían pasar primero de ellas, después o al mismo tiempo, y, por esto, para el que adivinaba muy capazmente lo que iba a venir; ¿opinas que estaría ansioso por ellas y que estaría celoso de los que son honrados entre aquéllos y que detentan el poder, o bien, que habría experimentado lo dicho por Homero y querría mucho “siendo labriego, trabajar con algún otro hombre pobre”, y haber experimentado cualquier cosa, más que celebrar aquellos honores y vivir de aquella manera? Así lo creo yo, al menos, que aceptaría más padecer todo que vivir de aquella manera. Considera también lo siguiente: si nuevamente tal hombre, habiendo bajado hacia el mismo asiento, se sentara, ¿no tendría los ojos llenos de deslumbramiento, viniendo repentinamente del

ἄρ' οὐ σκότους ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμοὺς,  
 ἐξαιφνης ἦκων ἐκ τοῦ ἡλίου; μάλα γε. τὰς δὲ δὴ σκιὰς  
 ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι  
 τοῖς αἰὲ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυωπεῖ, πρὶν  
 5 καταστῆναι τὰ ὄμματα, οὗτος δὲ ὁ χρόνος μὴ πάνυ  
 ὀλίγος εἶη τῆς συνηθείας, ἄρα οὐ γέλωτ' ἂν παρέχοι, καὶ  
 λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ, ὡς ἀναβάς ἄνω διεφθαρμένος ἦκει  
 τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἀνιέναι, καὶ  
 τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς  
 10 χερσὶ δύναιντο λαβεῖν καὶ [ἀποκτείνειν] ἀποκτινύναι  
 ἂν; σφόδρα γε.

Ταύτην τοίνυν τὴν εἰκόνα προσαπτέον ἅπασαν ὡς  
 ἀληθῶς τοῖς λεγομένοις, τὴν μὲν δι' ὄψεως φαινομένην  
 ἔδραν τῆ τοῦ δεσμοτηρίου οἰκῆσει ἀφομοιοῦντα, τὸ δὲ  
 15 τοῦ πυρὸς ἐν αὐτῇ φῶς τῆ τοῦ ἡλίου δυνάμει· τὴν δὲ ἄνω  
 ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τόπον τῆς  
 ψυχῆς ἄνοδον τιθεῖς οὐχ ἀμαρτῆσει τῆς ἀληθείας. αὕτη  
 δέ που οὕτω φαίνεται ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἢ τοῦ  
 ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστέα  
 20 εἶναι ὡς ἄρα πάσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν  
 αἰτία, ἐν τε ὀρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἐν  
 τε νοητῷ αὐτῇ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρεχομένη, καὶ  
 ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ  
 ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ. εἰ δὴ τοῦτο ἔργον ἐστὶ τῆς παιδείας, καὶ  
 25 τοσοῦτον πρόκειται τὸ διάφορον αὐτῆς πρὸς τὴν ἀπαιδευ-  
 σίαν, τί ἂν ἄλλο ἀρμόζοι ἢ παιδείας ἀντιλαμβάνεσθαι  
 καὶ φιλοσοφίας, τῶν δὲ νῦν δοκούντων εἶναι τῶν περι-



sol? Mucho. Y si de nuevo se necesitara que él, al juzgar aquellas sombras, contendiera con aquellos siempre prisioneros, mientras tiene la vista embotada, antes de haber repuesto sus ojos, y este tiempo de habituación no fuera tan pequeño, ¿no daría risa y se diría acerca de él que, habiendo subido arriba, quedó afectado de los ojos y que no vale la pena ni siquiera intentar subir; y que si alguien intenta liberarlos y conducirlos hacia arriba, si pudieran de algún modo tomarlo entre sus manos, lo matarían? Sin duda alguna.

Así pues, en verdad hay que añadir toda esta imagen a lo dicho, asimilando el sitio que se aparece mediante la vista, a la habitación de la cárcel; la luz del fuego que entra en ella a la potencia del sol; no te extraviarás de la verdad, considerando la ascensión a arriba y la contemplación de lo superior como la subida del alma hacia el lugar inteligible. Así, esta verdad, es decir, la idea del bien, de alguna manera, parece ser última en lo conocible y que apenas se ve, mas, cuando está vista, hay que comprender que, para todos, ésta es la causa de todo lo recto y bello; luz en lo visible y quien engendra lo soberano de éste; en lo inteligible, quien procura la verdad soberana misma e intelecto; y que es preciso que quien va a actuar prudentemente, tanto en público, como en privado, vea ésta. Ahora, si es esta la función propia de la educación, y es tan grande su diferencia con respecto a la ignorancia, ¿qué otra cosa convendría, que ocuparse de la educación y de la filosofía, y apartarse de las cosas que para

σπουδάστων τοῖς πολλοῖς ἀφίεσθαι ὡς οὐδεμίαν ἐχόντων εἰς εὐδαιμονίαν ῥοπήν ἀξιόλογον;

16. Ἐπι τοίνυν, εἰ ταῦτα ἀληθῆ, δεῖ νοῆσαι περὶ αὐτῶν τοιόνδε τι, τὴν παιδείαν οὐχ οἷόν τινες ἐπαγγελλόμενοι  
 5 φασιν εἶναι, τοιαύτην καὶ εἶναι. φησὶ δέ που οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης ἐντιθέσθαι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες. ὁ δέ γε νῦν λόγος σημαίνει ταύτην τὴν ἐνούσαν ἐκάστῳ δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατόν ἦν  
 10 ἄλλως ἢ ζῆν ὄλω τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτώδους, οὕτως ζῆν ὄλη τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιακτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατὴ γίνηται ἀνασχέσθαι θεωμένη· τοῦτο δ' εἶναί φαμεν τάγαθόν. τούτου τοίνυν αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη,  
 15 τῆς περιαγωγῆς, τίνα τρόπον ὡς ῥᾶστά τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφῆσεται, οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ <τὸ> ὄραν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἱ ἔδει, τοῦτο δεῖ μηχανήσασθαι. αἱ μὲν τοίνυν ἄλλαι ἀρεταὶ καλούμεναι ψυχῆς κινδυνεύουσιν  
 20 ἐγγύς τι εἶναι τῶν τοῦ σώματος· τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνούσαι πρότερον ἕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔθεσι καὶ ἀσκήσεσιν· ἡ δὲ τοῦ φρονῆσαι παντός μᾶλλον θειοτέρου τινός τυγχάνει, ὡς ἔοικεν, οὐσα, ὃ τὴν μὲν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυσιν, ὑπὸ δὲ τῆς περιαγωγῆς χρήσιμόν τε καὶ ὠφέλιμον καὶ  
 25 ἄχρηστον αὐτὴ καὶ βλαβερὸν γίγνεται. ἡ οὐπω ἐννενοήκασ τῶν λεγομένων μὲν πονηρῶν, σοφῶν δέ, ὡς δριμύ μὲν βλέπει τὸ ψυχάριον καὶ ὀξέως διορᾷ ταῦτα ἐφ' ᾧ τέτραπται, ὡς οὐ φαύλην ἔχον τὴν ὄψιν, κακία δὲ

la mayoría parecen ser muy deseadas, puesto que no tienen ninguna importancia digna de mencionarse para la felicidad?

16.- Además, si estas enseñanzas son verdaderas, es necesario considerar lo siguiente acerca de ellas: que la educación no es tal como proclamando afirman algunos que es. En cierto modo afirman que, no estando la ciencia adentro del alma, la infunden, como si infundieran la vista a los ojos ciegos. El argumento de ahora señala que esta facultad que cada uno tiene adentro, en el alma, y el instrumento mediante el cual cada uno comprende, como si un ojo no fuera capaz de dirigirse, desde lo tenebroso, hacia la claridad, de ninguna otra manera que con el cuerpo entero, así, hay que hacer que se vuelva, con el alma entera, hasta que se haga capaz de soportar cuando contempla, desde lo que se genera, hacia el ser y hacia lo más luminoso del ser; afirmamos que esto es el bien. Entonces, sería un arte de la rotación de este mismo instrumento, saber de qué modo se podría volver de la manera más fácil y más eficaz; no para infundirle el ver, sino porque lo tiene, mas no está volteado correctamente ni mira adonde es preciso; es necesario que este arte lo ponga por obra. Así pues, es posible que las demás virtudes llamadas del alma estén algo cercanas a las del cuerpo. En efecto, no estando realmente adentro con anterioridad, es posible infundirlas después, con hábitos y con ejercicios; mas la virtud de pensar resulta ser algo ciertamente más divino, como es natural, a lo cual nunca destruyen en su facultad, sino que, a consecuencia de la rotación, se hace útil y ventajoso, o, por el contrario, inútil y nocivo. ¿Acaso aún no has considerado, a propósito de los llamados perversos, pero que son sabios, cómo su alma minúscula mira afiladamente y discierne agudamente aquellas cosas sobre las cuales se vuelve, puesto que no tiene una vista defectuosa, pero está obligada a quedar a las órdenes de

ἠναγκασμένον ὑπηρετεῖν, ὥστε ὅσω ἂν ὀξύτερον βλέπῃ, τοσοῦτῳ πλείω κακὰ ἐργαζόμενον; τοῦτο μέντοι τὸ τῆς τοιαύτης φύσεως εἰ ἐκ παιδὸς εὐθύς κοπτόμενον περιε-  
 5 κόπη τὰς τῆς γενέσεως ξυγγενεῖς ὥσπερ μολυβδίδας, αἱ δὴ ἐδωδαῖς τε καὶ τοιούτων ἡδοναῖς τε καὶ λιχνεῖαις προσφευεῖς γιγνόμεναι περὶ τὰ κάτω στρέφουσι τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν, ὧν εἰ ἀπαλλαγὴν περιστρέφετο εἰς τὰ ἀληθῆ, καὶ ἐκεῖνα ἂν τὸ αὐτὸ τοῦτο τῶν αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξύτακτα ἑώρα, ὥσπερ καὶ ἐφ' ἃ νῦν τέτραπται.

10 Νῦν δὴ οὖν, ὁπότε ἐνταῦθα γεγόναμεν, καὶ τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ὁποῖόν ἐστι φαίνεται, καὶ ὡς ἐστι τίμιον αὐτόθεν ἐστὶ κατάδηλον. τὸ γὰρ περιαιρεῖν τὴν γένεσιν ἀπὸ τῆς ψυχῆς καὶ ἐκκαθαίρειν τὴν λογίζεσθαι δυναμένην αὐτῆς ἐνέργειαν μάλιστα αὐτῇ προσήκει.  
 15 οὗτος οὖν ἄριστος τρόπος τοῦ βίου, τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἀσκοῦντας καὶ ζῆν καὶ τεθνάναι. τούτῳ οὖν ἐπώμεθα, εἰ βουλοίμεθα ὄντως εὐδαιμονήσειν.

17. Εἰ δὲ δεῖ καὶ ἀπὸ τῶν παλαιῶν λόγων καὶ τῶν μύθων τῶν ἱερῶν τῶν τε ἄλλων καὶ τῶν πυθαγορείων  
 20 ὑπομῆσαι τοὺς ἀκούοντας ἐπὶ τὴν αὐτὴν παράκλησιν, ἀρχώμεθα καὶ τούτου ἐντεῦθεν. ὀρθῶς λέγονται οἱ μηθενὸς δεόμενοι εὐδαίμονες εἶναι, καὶ ὡς τῶν ἀπεράν-  
 25 τους ἐχόντων τὰς ἐπιθυμίας δεινὸς ὁ βίος. οὐ γὰρ τι θαυμάζοιμ' ἂν, εἰ Εὐριπίδης ἀληθῆ ἐν τοῖσδε λέγει,

su maldad, de manera que cuanto más agudamente pueda ver, tanto más está realizando males? Sin embargo, si, habiendo cortado ya desde niño lo propio de semejante naturaleza, se hubiera cortado, como si fueran bolas de plomo, las consecuencias connaturales de la generación, las cuales, llegando a estar unidas a las comidas, a los placeres de cosas semejantes y a las glotonerías, hacen volver la mirada del alma hacia los seres de abajo, de los cuales si se alejara, se giraría hacia lo verdadero, y aquellas almas pequeñas de los mismos hombres habrían visto lo mismo muy agudamente, como hacia lo que ahora están vueltas.

Ahora, pues, cuando hemos llegado a este punto, aparece también cuál es el trabajo propio de la filosofía, y, de allí, es totalmente manifiesto cómo es honorable. Pues despojar del alma la generación y purificar su actividad que es capaz de razonar, le conviene sobremanera. Por consiguiente, éste es el óptimo modo de vida: vivir y morir practicando la justicia y toda otra virtud; sigámoslo entonces, si queremos realmente ser felices.

17.- Si es preciso que, también a partir de discursos antiguos y de mitos sagrados, de otros y de los pitagóricos, hagamos recordar a los que escuchan la misma invitación, comencemos también esto desde aquí: correctamente se dice que los que no necesitan nada son felices y que la vida de los que tienen apetitos ilimitados es terrible. En efecto, nada me sorprendería si Eurípides dice verdad en los siguientes versos, cuando dice "¿quién sabe si vivir es morir, y morir, vivir?" Y también nosotros, quizá,

- κατθανεῖν δὲ ζῆν· καὶ ἡμεῖς τῷ ὄντι ἴσως τέθναμεν· ἤδη γάρ του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν, ὡς νῦν ἡμεῖς τέθναμεν, καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα, τῆς δὲ ψυχῆς τοῦτο, ἐν ᾧ ἐπιθυμῖαι εἰσὶ, τυγχάνει ὄν οἶον ἀναπειθεσθαι
- 5 καὶ μεταπίπτειν ἄνω κάτω, καὶ τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνὴρ, ἴσως Σικελικὸς τις ἢ Ἰταλικὸς τις, παρὰ γων τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθανόν τε καὶ πιστικὸν ὠνόμασε πίθον, τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμύητους· τῶν δὲ ἀνοήτων τοῦτο τῆς ψυχῆς, οὗ αἱ ἐπιθυμῖαι εἰσὶ, τὸ
- 10 ἀκόλαστον αὐτοῦ καὶ οὐ στεγανόν, ὡς τετρημένος εἴη πίθος διὰ τὴν ἀπληστίαν ἀπεικάσας. τούναντίον δὴ οὗτος τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις ἐνδείκνυται, ὡς τῶν ἐν Ἄιδου, τὸ ἀειδὲς δὴ λέγων, οὗτοι ἀθλιώτατοί εἰσιν οἱ ἀμύητοι, καὶ φοροῖεν εἰς τὸν τετρημένον πίθον ὕδωρ
- 15 ἐτέρῳ τοιούτῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ. τὸ δὲ κόσκινον ἄρα λέγει, ὡς ἔφη ὁ πρὸς ἐμὲ λέγων, τὴν ψυχὴν εἶναι τὴν δὲ ψυχὴν κοσκίνῳ ἀπείκασε τὴν τῶν ἀνοήτων ὡς τετρημένην, ἅτε οὐ δυναμένην στέγειν δι' ἀπιστίαν τε καὶ λήθην. ταῦτα ἐπεικῶς μὲν ἐστιν ὑπό τι ἄτοπα, δηλοῖ
- 20 μὴν δ' ἐγὼ βούλομαι ἐνδείξασθαι, ὡς χρὴ μεταθέσθαι ἀπὸ τοῦ ἀπλήστως καὶ ἀκολάστως ἔχοντος βίου ἐπὶ τὸν κοσμίως καὶ τοῖς ἀεὶ παρούσιν ἱκανῶς καὶ ἐξαρκούντως ἔχοντα βίον, καὶ πείθεσθαι εὐδαιμονεστέρους εἶναι τοὺς κοσμίους τῶν ἀκολάστων. φέρε δὴ οὖν καὶ ἄλλην εἰκόνα

estamos muertos realmente. Pues ya también escuché yo mismo de alguno de los sabios, que nosotros ahora estamos muertos, que el cuerpo es para nosotros una tumba, y que esta parte del alma, en la cual están los apetitos, resulta ser capaz de dejarse seducir y de precipitarse de arriba a abajo. También, por cierto, cierto hombre hábil de los que componen fábulas, quizá algún siciliano o algún itálico, alterando el nombre a causa de lo dócil o crédulo, llamó a esta parte "vasija", y a los insensatos, "no iniciados". Esta parte del alma de los insensatos, de la cual son propios los apetitos, lo desenfrenado de uno mismo y no cubierto, sería como una vasija agujereada, habiéndola comparado por causa de su insaciabilidad. Por el contrario, éste hombre muestra a la mayoría de los hombres, que, entre los que viven en el Hades, diciendo ciertamente lo invisible, éstos más miserables son los no iniciados, y que llevarían agua hacia la vasija agujereada, con otra criba semejantemente agujereada; por cierto, dice que la criba, como afirmó el que me lo dijo, es el alma. Representó con la criba el alma de los insensatos, puesto que está agujereada, porque no es capaz de contener a causa de la infidelidad y del olvido. Estas imágenes son bastante inusitadas bajo cierto aspecto, pero manifiestan lo que quiero demostrar: que es necesario cambiarse de la vida que es insaciable y desenfrenada hacia la que es ordenada y ofrece suficiente y bastante para los siempre dispuestos, y persuadirse de que son más felices los ordenados que los desenfrenados. Ahora permite que también diga otra imagen, de la

εἶπω ἐκ τοῦ αὐτοῦ γυμνασίου τὴν νῦν. σκόπει γὰρ εἰ  
 τοιόνδε δοκεῖ περὶ τοῦ βίου ἐκατέρου, τοῦ τε σώφρονος  
 καὶ τοῦ ἀκολάστου, οἷον εἰ δυοῖν ἀνδροῖν ἐκατέρω πίθοι  
 5 πολλοὶ εἶεν, καὶ τῷ μὲν ἐτέρω ὑγιεῖς καὶ πλήρεις, ὁ μὲν  
 οἴνου ὁ δὲ μέλιτος ὁ δὲ γάλακτος καὶ ἄλλοι πολλοὶ  
 πολλῶν, νάματα δὲ σπάνια καὶ χαλεπὰ ἐκάστου τούτων  
 εἶη καὶ μετὰ πολλῶν πόνων καὶ χαλεπῶν ἐκποριζόμενα· ὁ  
 μὲν οὖν ἕτερος πληρωσάμενος μήτε ἐποχетеύοι μηδέ τι  
 φροντίζοι, ἀλλ' ἔνεκα τούτων ἡσυχίαν ἔχοι· τῷ δ' ἐτέρῳ  
 10 τὰ μὲν νάματα, ὥσπερ καὶ ἐκείνῳ, δυνατὰ μὲν πορίζεσθαι  
 εἶη, χαλεπὰ δέ, τὰ δὲ ἀγγεῖα τετρημένα καὶ σαθρά,  
 ἀναγκάζοιτο δὲ αἰεὶ καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν πιμπλάναι  
 αὐτά, ἢ τὰς ἐσχάτας λυποῖτο λύπας· ἄρα τοιούτου ὄντος  
 τοῦ βίου, οὐκ ἔσται εὐδαιμονέστερος ὁ τοῦ κοσμίου ἢ τοῦ  
 15 ἀκολάστου; ὁ μὲν γὰρ τῷ ὡς πλείστον ἐπιρρεῖν ἔχει τὸ  
 εὐδαιμον, ἐν ᾧ πολὺ ἀνάγκη καὶ τὸ ἀπὸν εἶναι καὶ  
 μεγάλα ἄττα τὰ τρήματα εἶναι ταῖς ἐκροαῖς, ὅπερ οὐδὲν  
 ἄλλο ἐστὶν ἢ χαραδριοῦ τινα βίον διαζῆν· ὁ δὲ πεπληρω-  
 μένος εἰσάπαξ τῶν οἰκείων ἀγαθῶν αὐτάρκης αἰεὶ διαμένει  
 20 πάντα τὸν χρόνον. τοιαύτη τίς ἐστὶ καὶ ἡ ἀρχαιοπρεπὴς  
 παράκλησις ἐπὶ τὴν τῆς ἀρετῆς ἐπιτήδευσι.

18. Ταύτη δ' ἐστὶ συγγενῆς καὶ ἄλλη ἔφοδος ἢ κατ'  
 ἀναλογίαν ἀπὸ τῶν ἐν τῷ σώματι φαινομένων ἐναργῶς  
 ἐπὶ τὰ τῆς ψυχῆς μεταβαίνουσα κακὰ τε καὶ ἀγαθὰ, καὶ  
 25 τῶν μὲν κακῶν χωρίζουσα καὶ πρὸς τὰ αἰσχροῦ ἀλλοτρι-  
 οῦσα τὴν προαίρεσιν ἡμῶν, τῶν δὲ ἀγαθῶν ἀντιλαμβάνε-  
 σθαι παντὶ σθένει παρακελευομένη, καὶ πρὸς τὰ καλὰ  
 οἰκειοῦσα ἡμῶν τὴν διάνοιαν ἐξ ἅπαντος τρόπου. οἷον εἰ  
 τὰ πάθη τοῦ σώματος φευκτὰ καὶ τὰ νοσήματα, πολὺ  
 30 δῆπου πρότερον τὰ τῆς ψυχῆς, καὶ εἰ ἡ νόσος τοῦ



misma escuela, la siguiente: analiza, a propósito de la vida de cada uno, del prudente y del desenfrenado, si parece que es de la siguiente manera: como si de dos hombres, cada uno tuviera muchas vasijas; uno las tiene intactas y llenas, una de vino, otra de miel, otra de leche y muchas otras de muchas cosas; pero tendría manantiales raros e inaccesibles de cada uno de estos líquidos y se los procuraría con muchas y pesadas fatigas; éste, puesto que ha llenado las vasijas, ni los llevaría por un canal ni se preocuparía, sino que, a causa de estas cosas tendría calma. Para otro, como para aquél, también sería posible procurar manantiales, aunque difícil; pero, los recipientes agujereados y deteriorados, estaría obligado siempre, de día y de noche, a llenarlos, o padecería las aflicciones extremas. Siendo así la vida, ¿no será más feliz la del mesurado que la del desenfrenado? Pues éste, tiene el ser feliz por el derramar lo más posible; en lo cual hay mucha necesidad de que haya la fuga y algunos orificios grandes para los desagües, lo cual no es ninguna otra cosa que vivir una vida de un pájaro glotón. El lleno de una vez de los bienes domésticos permanece siempre independiente durante todo el tiempo. Algo semejante es también una invitación antigua a la práctica de la virtud.

18.- A ésta es afín también otra vía, la que se hace de acuerdo con la analogía, a partir de lo que se manifiesta claramente en el cuerpo, cambiando hacia los males y los bienes del alma, y separando nuestra voluntad de los males y haciéndola ajena con respecto a lo vergonzoso, invitándola a ocuparse de los bienes con todas sus fuerzas, y uniendo íntimamente de todo modo nuestra reflexión a lo bello. Por ejemplo, si las afecciones y las enfermedades del cuerpo son rehuibles, sin duda, mucho antes, las del alma. Y si la enfermedad del cuerpo nos hace insoportable la

σώματος οὐ βιωτὸν ἡμῖν τὸν βίωτον ἀπεργάζεται, πολὺ  
 δήπου πρότερον ἢ ἀδικία νόσος οὕσα τῆς ψυχῆς ἀφόρη-  
 τὸν ἐστὶ τῷ ἔχοντι, καὶ εἰ τὸ σῶμα ἀσυμμέτρως διακείμε-  
 νον ἀπόλλυται ἡμῶν τὴν τελειότητα τῆς ψυχῆς, ὅταν  
 5 ἐκεῖνο, ᾧ ζῶμεν, πλημμελῶς ἔχη καὶ στασιάζῃ πρὸς  
 ἑαυτό, οὐκ ἔνεστιν ὀρθῶς διαβιώναι. μετίωμεν δὴ καὶ ἐπὶ  
 θάτερα κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον. ὥσπερ γὰρ τάξεως καὶ  
 κόσμου τὰ ἡμέτερα σώματα τυχόντα χρηστὰ ἂν εἴη,  
 ἀταξίας δὲ μοχθηρά, οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ ἀταξίας μὲν  
 10 τυχοῦσα ἔσται πονηρά, χρηστὴ δὲ ἡ τάξεώς τινος καὶ  
 κόσμου ἐπιλαβοῦσα. ἐπὶ μὲν οὖν τῷ σώματι ὄνομά ἐστι  
 τῷ ἐκ τῆς τάξεώς τε καὶ τοῦ κόσμου γιγνομένῳ ὑγεία,  
 ἰσχὺς· ἐπὶ δὲ αὐτῷ ἐν τῇ ψυχῇ ἐγγιγνομένῳ ἐκ τῆς  
 τάξεως καὶ τοῦ κόσμου νόμιμόν τε καὶ νόμος ὄνομα  
 15 κείται. ὥσπερ γὰρ ἐπὶ ταῖς τοῦ σώματος τάξεσι τὸ  
 ὑγιεινὸν ἀποδίδομεν, ἐξ οὗ ἐν αὐτῷ «ἡ» ὑγεία γίγνεται καὶ  
 «ἡ» ἄλλη ἀρετὴ τοῦ σώματος, οὕτως ἐπὶ ταῖς τῆς ψυχῆς  
 κοσμήσεσιν ὁ νόμος λέγεται, ὅθεν καὶ νόμιμοὶ γίνονται  
 καὶ κόσμοι· ταῦτα δ' ἐστὶ δικαιοσύνη τε καὶ σωφροσύνη.  
 20 οὐκοῦν ἐκεῖνοι οἷς τι μέλει τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς πρὸς ταῦτα  
 βλέποντες καὶ τοὺς λόγους προσοίσουσι ταῖς ψυχαῖς,  
 οὓς ἂν λέγωσι, καὶ τὰς πράξεις ἀπάσας, καὶ δῶρον ἐάν τι  
 διδῶσι, δώσουσι, καὶ ἐάν τι ἀφαιρῶνται, ἀφαιρήσονται,  
 πρὸς τοῦτο αἰεὶ τὸν νοῦν ἔχοντες, ὅπως ἂν αὐτῶν  
 25 δικαιοσύνη μὲν ἐν ταῖς ψυχαῖς γίγνηται, ἀδικία δὲ  
 ἀπαλλάττηται, καὶ σωφροσύνη μὲν ἐγγίγνηται, ἀκολα-  
 κία δὲ ἀπαλλάττηται, καὶ ἡ ἄλλη ἀρετὴ ἐγγίγνηται,

vida, sin duda, mucho antes, la injusticia, siendo una enfermedad del alma, es insoportable para el que la tiene; y si el cuerpo, dispuesto asimétricamente, destruye la perfección de nuestra alma, cuando aquello con lo que vivimos es defectuoso y se rebela consigo mismo, no es posible vivir correctamente. Sigamos ahora hacia lo otro también según el mismo modo. Pues así como nuestros cuerpos resultarían ser útiles por su disposición y orden, y por su desorden, perversos; así también el alma, por su desorden, resultará ser vil, y útil la que consigue alguna disposición y orden. En el cuerpo, lo que se produce por su disposición y orden recibe el nombre de salud, vigor. A su vez, en lo que se produce en el alma, por su disposición y orden, se tiene puesto el nombre de ley y legal. Pues como concedemos lo sano a las disposiciones del cuerpo, a partir de lo cual se produce en él la salud y la virtud restante del cuerpo, así, con respecto a los ordenamientos del alma, se predica la ley, de donde también surgen legalidades y órdenes. Éstas son justicia y temperancia. Así pues, aquellos a los que algo se ocupan de su propia alma, mirando hacia estas cosas, también aplicarán sus discursos que digan a las almas, y todas sus acciones, y si dan un regalo o si son despojados de algo, serán despojados siempre poniendo atención a esto, a modo que de sus discursos y acciones, se origine justicia en las almas y se aleje el desenfreno, y se produzca la demás virtud y se salga la maldad. Pues qué ventaja tendrá para un cuerpo

κακία δὲ ἀπίη. τί γὰρ ὄφελος σώματι γε κάμνοντι καὶ  
μοχθηρῶς διακειμένῳ ἢ σιτία πολλὰ διδόναι καὶ τὰ  
ἡδιστα ἢ ποτὰ ἢ ἄλλο ὀτιοῦν, ὃ μὴ ὀνήσει αὐτὸν ἕσθ' ὃ τι  
5 ἔλαττον; ἔστι ταῦτα. οὐ γὰρ οἶμαι λυσιτελεῖν μετὰ  
μοχθηρίας σώματος ζῆν ἀνθρώπῳ· ἀνάγκη γὰρ οὕτως καὶ  
ζῆν μοχθηρῶς. οὐκοῦν καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἀπομιπλάναι,  
οἷον πεινῶντα φαγεῖν ὅσον βούλεται ἢ διψῶντα πίνειν,  
10 ὑγιαίνοντα μὲν ἕωςιν οἱ ἰατροὶ ὡς τὰ πολλά, κάμνοντα δὲ  
ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδέποτε ἕωςιν ἐμπίπασθαι ὧν ἐπιθυμεῖ.  
ἀλλὰ μὴν καὶ περὶ ψυχὴν ὁ αὐτὸς τρόπος· ἕως μὲν ἂν  
πονηρὰ ἦ, ἀνόητός τε οὖσα καὶ ἀκόλαστος καὶ ἄδικος  
καὶ ἀνόσιος, εἴργειν αὐτὴν δεῖ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ μὴ  
ἐπιτρέπειν, ἀλλ' αὐτὰ ποιεῖν ἃ ἂν ποιῶν βελτίων ἔσται.  
15 οὐ γὰρ που αὐτῇ ἄμεινον τῇ ψυχῇ. οὐκοῦν τὸ εἴργειν  
ἐστὶν ἀφ' ὧν ἐπιθυμεῖ κολάζειν. τὸ κολάζεσθαι ἄρα τῇ  
ψυχῇ ἄμεινόν ἐστὶν ἢ ἢ ἀκολασία, ὥπερ οἱ πολλοὶ  
οἴονται, καὶ τὸ κόσμιον εἶναι καὶ τεταγμένον προέχει τοῦ  
ἀκοσμήτου τε καὶ ἀτάκτου, ὥστ' ἐξ ἅπαντος τρόπου τὴν  
20 δικαιοσύνην καὶ σωφροσύνην ἀσκητέον πρὸ τῶν ἐναντίων  
ἕξεων. καὶ τοῦτο μὲν ἡμῖν οὕτως ἐχέτω.

19. Δύναιτο δ' ἂν τις καὶ κατ' ἰδίαν ἀπὸ τῶν ἐν τῇ  
ψυχῇ ἀγαθῶν ἐπεξελεθεῖν τῷ προκειμένῳ, δεικνύων αὐτῶν  
τὸ τέλος καὶ κύριον εὐδαιμονίας. ὅσῳ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ  
25 σώματος προέχει, τοσοῦτῳ μᾶλλον καὶ τὰγαθὰ αὐτῆς  
ὑπερέχει. καὶ τὰ μὲν τοῦ σώματος ἔσται εὐκαταφρόνητα,  
τὰ δὲ τῆς ψυχῆς τίμια καὶ σεμνά, καὶ τὸ ἀγαθὸν οὖν οὐ

enfermo y que está dispuesto perversamente o darle mucho alimento o bebidas muy agradables o cualquier otra cosa, lo cual no lo ayudará en nada más, o lo contrario, según el discurso justo, incluso lo ayudará menos. Así son estas cosas. Pues no pienso que sea ventajoso para un hombre vivir con un cuerpo de perversidad; pues así es necesario también que se viva perversamente. Y bien, igualmente satisfacer los deseos, como que el que tiene hambre coma todo lo que quiere o el que tiene sed beba, si está sano, los médicos le permiten lo más posible, pero si está enfermo, para decirlo en una palabra, nunca permiten que se satisfaga de lo que apetece. Además, también se tiene la misma actitud con respecto al alma: mientras sea perversa, siendo insensata, desenfrenada, injusta e impía, es preciso tenerla apartada de los apetitos y no permitir que haga sino aquellas cosas por las que, haciéndolas, ella será mejor. Pues de ninguna manera es mejor para el alma misma. Y sin duda, el apartarla de lo que apetece es castigarla. Ciertamente ser castigado es mejor para el alma que el desenfreno, como la mayoría piensa, y ser ordenado y dispuesto es superior a lo desordenado y lo indispuerto, de manera que, de todos modos, hay que ejercitar la justicia y la temperancia, antes que los hábitos contrarios. También esto sea así para nosotros.

19.- Alguno podría también separadamente, a partir de los bienes que están en el alma, explicar lo propuesto, demostrando que lo perfecto de estos bienes es también soberano de la felicidad. Pues, por cuanto el alma es superior al cuerpo, tanto más también sus bienes lo sobrepasan. Los bienes del cuerpo serán despreciables, los del alma, honorables y venerables. Y lo bueno ciertamente no es lo mismo que lo agradable, y debe practicarse lo

τὸ αὐτὸ ἐστὶν ὅπερ τὸ ἡδύ, καὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἕνεκα  
 πρακτέον τὸ ἡδύ, οὐ τὸ ἀγαθὸν ἕνεκα τοῦ ἡδέος. ἡδὺ δέ  
 ἐστὶ τοῦτο, οὗ παραγενομένου ἡδόμεθα, ἀγαθὸν δέ, οὗ  
 παρόντος ἀγαθοὶ ἐσμεν. ἀλλὰ μὴν ἀγαθοὶ γέ ἐσμεν καὶ  
 5 ἡμεῖς καὶ τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα ἀγαθὰ ἐστὶν, ἀρετῆς τινος  
 παραγενομένης. ἀλλὰ μὲν δὴ ἢ γε ἀρετῆ ἐκάστου, καὶ  
 σκεύους καὶ σώματος καὶ ψυχῆς αὐ καὶ ζώου παντός, οὐ  
 τῷ εἰκῆ καὶ κάλλιστα παραγίγνεται, ἀλλὰ τάξει καὶ  
 ὀρθότητι καὶ τέχνῃ, ἥτις ἐκάστῳ ἀποδέδοται αὐτῶν.  
 10 τάξει ἄρα τεταγμένον τι καὶ κεκοσμημένον ἐστὶν ἡ ἀρετῆ  
 ἐκάστου, ὡς φαίη ἂν τις σωφρόνως λογιζόμενος· ἐν  
 ἐκάστῳ γὰρ ὁ ἐκάστου οἰκείου «κόσμος» ἀγαθὸν παρέχει  
 ἕκαστον τῶν ὄντων. ὅθεν δὴ καὶ ψυχὴ κόσμον ἔχουσα  
 τὸν αὐτῆς ἀμείνων τῆς ἀκοσμήτου. ἀλλὰ μὴν ἢ γε  
 15 κόσμον ἔχουσα κοσμία, ἡ δέ γε κοσμία σώφρων· ἡ ἄρα  
 σώφρων ψυχὴ ἀγαθὴ. λέγω δὴ οὖν ὅτι, εἰ ἡ σώφρων  
 ἀγαθὴ ἐστὶν, ἡ τούναντίον τῇ σώφρονι πεπονθυῖα κακὴ  
 ἐστὶν· ἦν δὲ αὕτη ἡ ἄφρων τε καὶ ἀκόλαστος. πολλὴ  
 ἀνάγκη. καὶ μὴν ὅ γε σώφρων τὰ προσήκοντα πράττει  
 20 ἂν καὶ περὶ θεοῦ καὶ ἀνθρώπου· οὐ γὰρ ἂν σωφρονοῖ τὰ  
 μὴ προσήκοντα πράττων. καὶ μὴν περὶ μὲν ἀνθρώπου  
 τὰ προσήκοντα πράττων δίκαια ἂν πράττοι, περὶ δὲ  
 θεοῦ ὅσια· τὸν δὲ τὰ δίκαια καὶ ὅσια πράττοντα ἀνάγκη  
 δίκαιον καὶ ὅσιον εἶναι. καὶ μὲν δὴ καὶ ἀνδρεῖόν γε  
 25 ἀνάγκη· οὐ γὰρ δὴ σώφρονος ἀνδρός ἐστὶν οὔτε διώκειν  
 οὔτε φεύγειν ἢ μὴ προσήκει, ἀλλὰ δεῖ καὶ πράγματα  
 καὶ ἀνθρώπου καὶ ἡδονὰς καὶ λύπας φεύγειν καὶ  
 διώκειν, καὶ ὑπομένοντα καρτερεῖν ὅπου δεῖ. ὥστε πολλὴ

agradable a causa de lo bueno, no lo bueno a causa de lo agradable. Esto es lo agradable: de lo cual disfrutamos cuando se presenta; bueno es aquello por lo cual, presentándose, somos buenos. Y somos buenos nosotros y todas las demás cosas que son buenas, cuando se produce alguna virtud. Y la virtud de cada cosa, de un utensilio, de un cuerpo, de un alma o, a su vez, de cualquier animal, no se produce lo más hermosamente al azar, sino por un orden, por una rectitud o por algún arte, que ha sido conferido a cada una de aquellas cosas. En efecto, mediante el orden, la virtud de cada cosa es algo que está dispuesto y ordenado, como diría alguno razonando con prudencia. Pues el orden particular de cada cosa hace bueno a cada uno de los seres. De donde también un alma que tiene su propio orden es mejor que la desordenada. Verdaderamente el alma que tiene orden es ordenada, y la ordenada, temperante; luego, el alma temperante es buena. Digo entonces que, si el alma temperante es buena, la que tiene experimentado lo contrario a la temperante es mala; ésta sería la insensata y desenfrenada. Muy necesariamente. Además, el temperante obraría lo conveniente, tanto en lo que se refiere a los dioses, como a los hombres, pues no sería temperado, haciendo lo que no conviene. Además, en lo que se refiere a los hombres, haciendo lo conveniente, haría cosas justas; en lo que se refiere a los dioses, cosas santas. Es necesario que quien hace lo justo y lo santo sea justo y santo. Y de cierto también es necesario que sea valiente, pues no es propio del hombre temperado ni perseguir ni rehuir lo que no conviene, sino que es preciso que rehuya y persiga los hechos y hombres, placeres y aflicciones, y que soportando se mantenga firme cuando sea preciso. De manera que es muy necesario, como lo expusimos, que el hombre tempe-

ἀνάγκη τὸν σῶφρονα, ὡσπερ διήλομεν, δίκαιον ὄντα καὶ ἀνδρείον καὶ ὄσιον ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι τελέως, τὸν δὲ ἀγαθὸν εὖ τε καὶ καλῶς πράττειν ἂν ἂν πράττη, τὸν δὲ εὖ πράττοντα μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα εἶναι, τὸν δὲ  
 5 πονηρὸν καὶ κακῶς πράττοντα ἄθλιον· οὗτος δ' ἂν εἴη ὁ ἐναντίως ἔχων τῷ σῶφρονι, ὁ ἀκόλαστος.

Εἰ δὴ ἐστὶ ταῦτα ἀληθῆ, τὸν βουλόμενον, ὡς ἔοικεν, εὐδαίμονα εἶναι σωφροσύνην μὲν διωκτέον καὶ ἀσκητέον, ἀκολασίαν δὲ φευκτέον ὡς ἔχει ποδῶν ἕκαστος ἡμῶν, καὶ  
 10 παρασκευαστέον μάλιστα μὲν μηδὲν δεῖσθαι τοῦ κολάζεσθαι, ἐὰν δὲ δεηθῆ αὐτὸς ἢ ἄλλος τις τῶν οἰκείων, ἢ ἰδιώτης ἢ πόλις, ἐπιθετέον δίκην καὶ κολαστέον, εἰ μέλλει εὐδαίμων εἶναι. οὗτος ἔμοιγε δοκεῖ ὁ σκοπὸς εἶναι πρὸς ὃν βλέποντα δεῖ ζῆν, καὶ πάντα εἰς τοῦτο τὰ  
 15 αὐτοῦ συντείνοντα καὶ τὰ τῆς πόλεως, ὅπως δικαιοσύνη παρέσται καὶ σωφροσύνη τῷ μακαρίῳ μέλλοντι ἔσεσθαι, οὕτω πράττειν, οὐκ ἐπιθυμίας ἐὼντα ἀκολάστους εἶναι καὶ ταῦτα ἐπιχειροῦντα πληροῦν, ἀνήνυτον κακόν, ληστοῦ βίον ζῶντα. οὔτε γὰρ ἂν ἄλλῳ ἀνθρώπῳ προσ-  
 20 φιλήσῃ ὁ τοιοῦτος οὔτε θεῷ· κοινωνεῖν γὰρ ἀδύνατος· ὅτι γὰρ μὴ ἔτι κοινωνία, φιλία οὐκ ἂν εἴη. φασι δὲ οἱ σοφοὶ καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα  
 25 κόσμον καλοῦσιν, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν. τὸν δὲ μὴ προσέχοντα τούτοις λέληθεν ὅτι ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ καὶ ἐν θεοῖς καὶ ἐν ἀνθρώποις μέγα δύναται· δι' ἃ πλεονεξίαν οἴονται δεῖν ἀσκεῖν· γεωμετρίας γὰρ ἀμελοῦ-



rado, siendo justo, valiente y santo, sea perfectamente bueno; y que el hombre bueno haga bien y bellamente lo que haga, y que el que obre bien sea dichoso y feliz, y que el que obra mal y perversamente sea desgraciado. Éste sería el que es contrario al temperado: el desenfrenado.

Ahora, si esto es verdadero, como parece, el que quiere ser feliz tiene que perseguir y ejercitar la temperancia, tiene que rehuir el desenfreno tan rápido como cada uno de nosotros pueda, y tiene que prepararse muchísimo para no tener necesidad de ser castigado; mas si lo necesitara él o cualquier otro de los familiares, o un particular o la ciudad, hay que imponer un castigo o se tiene que castigar, si ha de ser feliz. Éste me parece ser el objetivo hacia el cual es necesario que viva mirando y tendiendo hacia éste todo lo de sí mismo y de la ciudad, para que lo que ha de ser dichoso tenga justicia y temperancia, que obre así, no permitiendo que los apetitos sean desenfrenados, e, intentando satisfacer éstos, que son un mal interminable, llevando una vida de bandido. Pues semejante individuo no sería amado por ningún hombre ni por dios, pues es imposible convivir con él, pues no teniendo convivencia con ningún otro, no tendría amistad. Afirman los sabios que la comunión, la amistad, el buen orden, la temperancia y la legalidad mantienen unidos cielo y tierra, dioses y hombres; y a este universo por estas cualidades lo llaman orden; no desorden ni desenfreno; y que quien no atiende a esto ha olvidado que la igualdad geométrica es capaz de grandes cosas entre dioses y entre hombres, por lo cual creen necesario ejercitar la ambición; puesto que se desprecupan de la geometría. Así es en total en lo que se refiere a la vida

α. τὸ μὲν ὅλον τῆς εὐδαίμονος ζωῆς περί οὕτως ἔχει.  
 καὶ ἔπεται δὲ αὐτὴν τὸ καλῶς αἰρεῖσθαι μάλλον  
 τελευτᾶν, οἷς ἐστὶν ἐξουσία ζῆν μὴ καλῶς, πρὶν παῖδας τε  
 καὶ τοὺς ἔπειτα εἰς ὄνειδη καταστῆσαι, καὶ πρὶν τοὺς  
 5 πατέρας τε καὶ πᾶν τὸ πρόσθεν γένος αἰσχύνα· τῷ γὰρ  
 τοὺς αὐτοῦ αἰσχύναντι ἀβίωτόν ἐστι, καὶ τῷ τοιούτῳ οὔτε  
 τις ἀνθρώπων οὔτε θεῶν φίλος ὑπάρχει οὔτ' ἐπὶ γῆς οὔτε  
 ὑπὸ γῆν τελευτήσαντι. χρὴ οὖν πάντα ἄνδρα, εἴαν τι καὶ  
 10 ἄλλο ἀσκήῃ, μετ' ἀρετῆς ἀσκεῖν, εἰδόντα ὅτι τούτου  
 λειπόμενα ἅπαντα καὶ κτήματα καὶ ἐπιτηδεύματα αἰσχρὰ  
 καὶ κακά. οὔτε γὰρ πλοῦτος κάλλος φέρει τῷ κεκτημένῳ  
 μετὰ ἀνανδρίας (ἄλλῳ γὰρ ὁ τοιοῦτος πλουτεῖ καὶ οὐχὶ  
 ἑαυτῷ), οὔτε σῶματος κάλλος καὶ ἰσχύς δειλῷ καὶ κακῷ  
 15 ξυνοικοῦντα πρόποντα φαίνεται ἀλλ' ἀπρεπῆ, καὶ ἐπιφα-  
 νέστερον ποιεῖ τὸν ἔχοντα καὶ ἐκφαίνει τὴν δειλίαν· πᾶσα  
 τε ἐπιστήμη χωριζομένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης  
 ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται. ὧν ἕνεκα πρῶτον  
 καὶ ἔσχατον καὶ διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν  
 20 πειρᾶσθαι δεῖ ἔχειν, ὅπως μάλιστα μὲν ὑπερβαλεῖται τις  
 τοὺς πρόσθεν προγόνους εὐκλεία· εἰ δὲ μή, ὅπως εἰς ἴσον  
 αὐτοῖς καταστήσῃ τὴν αὐτοῦ καλοκάγαθίαν· ἢ μὲν γὰρ  
 ἐν τούτοις νίκη τιμὴν φέρει, ἢ δὲ ἦττα, εἴαν ἦττάται τις,  
 αἰσχύνην. μάλιστα δ' ἂν νικήσειέ τις ἐν τούτοις, εἰ  
 25 παρασκευάσαιο τῇ τῶν προγόνων δόξῃ μὴ καταχρή-  
 σασθαι μηδὲ ἀναλώσαι αὐτὴν μάτην, καλῶς εἰδὼς ὅτι  
 ἀνδρὶ οἰομένῳ τι εἶναι οὐκ ἔστιν αἰσχίον ἢ παρέχειν

feliz. Y la sigue que los que no tienen la posibilidad de vivir bellamente escojan más morir bellamente, antes que exponer a sus hijos y a sus descendientes a las injurias, y antes de avergonzar a sus padres y a todo su linaje precedente. Pues es insoportable vivir para quien averguenza a los suyos, y semejante individuo no tiene como amigo a ninguno de los hombres ni de los dioses, después de haber muerto. Es necesario que todo hombre, si ejercita también cualquier otra cosa, la ejerza con virtud, sabiendo que, privado de esto, toda posesión y ocupación es mala y vergonzosa. Pues ni la riqueza procura hermosura a quien la posee con cobardía, pues semejante individuo enriquece a otro, y no ciertamente a sí mismo; ni parece que sea conveniente que la hermosura y la fuerza del cuerpo convivan con lo malvado y cobarde, sino algo indecoroso, porque hacen más visible al que las tiene y demuestran su cobardía. Toda ciencia, separada de justicia y de la demás virtud parece astucia y no sabiduría. A causa de lo cual, al principio y al último y a lo largo de toda su vida, es necesario que se esfuerce por tener totalmente todo empeño para que aventaje muchísimo en buena reputación a los progenitores anteriores; si no, para que lleve hacia el mismo nivel su propia probidad. Pues la victoria en estos asuntos trae consigo honra, la derrota, si alguno es derrotado, verguenza. Muchísimo vencería alguno en estos asuntos, si procurara no abusar de la reputación de los antepasados ni destruirla en vano, sabiendo bien que un hombre que cree ser algo no tiene nada más vergonzoso que permitirse a sí mismo ser honrado, no por sí mismo, sino

5     ἑαυτὸν τιμώμενον μὴ δι' ἑαυτόν, ἀλλὰ διὰ δόξαν προ-  
 γόνων. εἶναι μὲν γὰρ τιμὰς γονέων ἐκγόνοις καλῶς  
 10    θησαυρὸς καὶ μεγαλοπρεπής· χρῆσθαι δὲ καὶ χρημάτων  
 καὶ τιμῶν θησαυρῷ, καὶ μὴ τοῖς ἐκγόνοις παραδιδόναι,  
 αἰσχρὸν καὶ ἄνανδρον, ἀπορία· ἰδίῳ αὐτοῦ κτημάτων τε  
 καὶ εὐδοξιῶν. ἀφ' ἑαυτῶν γὰρ ἄρχεσθαι δεῖ πάντων τῶν  
 ἀγαθῶν καὶ τῶν εἰς εὐκλειαν καὶ εὐδαιμονίαν φερόντων.  
 15    πάλαι γὰρ δὴ τὸ Μηδὲν ἄγαν λεγόμενον καλῶς δοκεῖ  
 λέγεσθαι· τῷ γὰρ ὄντι εὖ λέγεται. ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ εἰς  
 20    ἑαυτὸν ἀνήρτηται πάντα τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν φέροντα  
 ἢ ἐγγὺς τούτου, καὶ μὴ ἐν ἄλλοις ἀνθρώποις αἰωρεῖται, ἐξ  
 ὧν ἢ εὖ ἢ κακῶς πραξάντων πλανᾶσθαι ἠνάγκασται καὶ  
 τὰ ἐκείνου, τούτῳ ἄριστα παρεσκευάσται ζῆν, οὗτός  
 25    ἐστὶν ὁ σῶφρων καὶ οὗτος ὁ ἀνδρείος καὶ φρόνιμος, οὗτος  
 15    γιγνομένων χρημάτων καὶ παίδων καὶ διαφθειρομένων  
 μάλιστα πείσεται τῇ παροιμίᾳ· οὔτε γὰρ χαίρων οὔτε  
 λυπούμενος ἄγαν φανήσεται διὰ τὸ αὐτῷ πεποιθέναι.  
 τοιοῦτους δὲ ἡμεῖς ἀξιούμεν καὶ τοὺς ἀγαθοὺς εἶναι,  
 οὔτε ἀγανακτοῦντας οὔτε φοβουμένους ἄγαν, εἰ δεῖ  
 20    τελευτᾶν ἐν τῷ παρόντι ἢ ἄλλο τι πάσχειν τῶν ἀνθρω-  
 πίνων. διατεταμένως γὰρ δὴ δεῖ ταύτην ἔχειν τὴν δόξαν,  
 ὡς ὁ μὲν ἀγαθὸς ἀνὴρ σῶφρων ὧν καὶ δίκαιος εὐδαίμων  
 ἐστὶ καὶ μακάριος, ἐάν τε μέγας καὶ ἰσχυρὸς, ἐάν τε  
 25    μικρὸς καὶ ἀσθενής, καὶ ἐὰν πλουτῆ καὶ μὴ· ἐὰν δ' ἄρα  
 πλουτῆ Κινύρα τε καὶ Μίδα μᾶλλον, ἢ δὲ ἄδικος, ἄθλιός  
 τέ ἐστὶ καὶ ἀναρῶς ζῆ· καὶ οὔτ' ἂν μνησαίμην, φησὶν ὁ

por la reputación de los antepasados. Pues que los descendientes tengan honras de los progenitores es un hermoso y magnífico tesoro, mas utilizar el tesoro de las riquezas y de honras, y no entregarlo a los descendientes, es vergonzoso y cobarde, por la carencia de posesiones y de motivos de gloria propios de uno mismo. Es preciso comenzar, a partir de sí mismo, todos los bienes, y las cosas que conducen a la buena reputación y a la felicidad. En efecto, desde antiguo, el dicho "nada en demasía" parece que se dijo bien, pues realmente se dice bien, puesto que, para cualquier hombre, para el que todo lo que conduce a la felicidad depende de sí mismo o está cerca de él, y no depende de los otros hombres, a causa de los cuales, o porque han obrado bien o mal, sus asuntos están también obligados a extraviarse, para éste se ha preparado vivir óptimamente, éste es el temperante y éste el valiente y prudente, éste, presentándose riquezas e hijos, o perdiéndolos, obedecerá mucho al proverbio. Pues no parecerá que se alegra o se aflige demasiado, gracias a que pone su confianza en sí mismo. A tales hombres, nosotros consideramos valiosos y que son buenos, no irritándose ni temiendo demasiado, si es necesario morir en el presente o padecer cualquier otra cosa de las humanas. Pues es preciso tener esta opinión empeñosamente: que el hombre bueno, siendo temperado y justo, es feliz y dichoso, si es grande y fuerte, si pequeño y débil, y si rico o no. Si acaso fuera más rico que Ciniras y Midas, pero fuera injusto, es desgraciado y vive impíamente; y "no recordaría", afirma el poeta, si habla

ποιητής, εἶπερ ὀρθῶς λέγει, οὐτ' ἐν λόγῳ ἄνδρα τιθείμην,  
 δε μὴ πάντα τὰ λεγόμενα καλὰ μετὰ δικαιοσύνης  
 πράττοι καὶ κτῶτο, καὶ δηλῶν τοιοῦτος ὢν ὀρέγοιτ'  
 ἐγγύθεν ἰστάμενος, ἄδικος δὲ ὢν μήτε τολμῶ ὀρῶν φόνον  
 5 αἱματόεντα μήτε νικῶ θεῶν θρηϊκίον Βορέην, μηδὲ ἄλλο  
 αὐτῷ μηδὲν τῶν λεγομένων ἀγαθῶν γίγνοιτό ποτε. τὰ  
 γὰρ ὑπὸ τῶν πολλῶν λεγόμενα ἀγαθὰ οὐκ ὀρθῶς  
 λέγεται. λέγεται γὰρ ὡς ἄριστον μὲν ὑγιαίνειν, δεῦτερον  
 δὲ κάλλος, τρίτον δὲ πλοῦτος. μυρία δὲ ἄλλα ἀγαθὰ  
 10 λέγεται· καὶ γὰρ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν καὶ πάντα ὅσα  
 ἔχεται τῶν αἰσθήσεων εὐαισθητῶς ἔχειν, ἔτι δὲ καὶ τὸ  
 ποιεῖν τυραννοῦντα ὃ τι δᾶν ἐπιθυμῆ, καὶ τὸ τέλος  
 ἀπάσης μακαριότητος εἶναι τὸ πάντα ταῦτα κεκτημένον  
 ἀθάνατον εἶναι γενόμενον ὅτι τάχιστα. ὁ δὲ ἐμὸς λόγος  
 15 ταδὶ λέγει, ὡς ταῦτά ἐστι ξύμπαντα δικαίους μὲν καὶ  
 ὀσίοις ἀνδράσιν ἄριστα κτήματα, ἀδίκους δὲ κάκιστα  
 ξύμπαντα, ἀρξάμενα ἀπὸ τῆς ὑγείας. καὶ δὴ καὶ τὸ ὀρᾶν  
 καὶ τὸ ἀκούειν καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ παράπαν ζῆν  
 μέγιστον μὲν κακὸν τὸν ξύμπαντα χρόνον ἀθάνατον ὄντα  
 20 καὶ κεκτημένον πάντα τὰ λεγόμενα ἀγαθὰ πλὴν δι-  
 καιοσύνης καὶ ἀρετῆς ἀπάσης, ἔλαττον δέ, ἂν ὡς  
 ὀλίγιςτον ὁ τοιοῦτος χρόνον ἐπιζῶη. λέγω γὰρ δὴ σαφῶς  
 τὰ μὲν κακὰ λεγόμενα ἀγαθὰ τοῖς ἀδίκους εἶναι, τοῖς δὲ  
 δικαίοις κακὰ, τὰ δὲ ἀγαθὰ τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ὄντως  
 25 ἀγαθὰ, τοῖς δὲ κακοῖς κακὰ. καὶ ὁ μὲν ἀδίκως ζῶν καὶ  
 ὑβριστικῶς ἐξ ἀνάγκης αἰσχροῦς ζῆ, εἰ δὲ αἰσχροῦς, καὶ  
 κακῶς ὥστε καὶ ἀηδῶς ζῆ καὶ οὐ συμφερόντως ἑαυτῷ·

correctamente, “ni tomaría en cuenta a un hombre” que no hiciera y poseyera con justicia todos los llamados bienes, y, siendo tal, “tratará de alcanzar a los enemigos, colocándose cerca”; pero, siendo injusto, “ni soporte, viendo la matanza sangrienta ni venza corriendo a Boreas el tracio” ni tenga ningún otro de los llamados bienes. Pues los llamados bienes por la mayoría no son llamados correctamente. Pues se dice que estar sano es lo óptimo; en segundo lugar, está la hermosura, y en tercero, la riqueza. Y otros miles se dice que son bienes: también mirar y escuchar agudamente y tener agudeza de percepción en todo cuanto depende de las sensaciones, e incluso también que el tirano haga lo que le apetezca llevar a cabo; y que el fin de toda dicha sea que el dueño de todas estas cosas se vuelva inmortal lo más pronto posible. Pero mi discurso dice de la siguiente manera: que todas estas cosas, para los hombres justos y santos son óptimas posesiones, pero, para los injustos, son todas pésimas, comenzando desde la salud. Y, además, mirar, escuchar, percibir y el vivir entero son el mal más grande durante todo el tiempo, cuando se es inmortal y se poseen todos los llamados bienes, excepto justicia y toda virtud; pero son un mal más pequeño, si semejante individuo sobrevive el tiempo más corto posible. Pues digo claramente que los dichos males son bienes para los injustos, para los justos, males; y los bienes, para los buenos, verdaderamente son bienes, y para los malvados, males. También el que vive injusta e insolentemente, por necesidad vive vergonzosamente, y si vive vergonzosamente, también malvadamente, de modo que también vive a disgusto y no vive provechosamente para sí mismo. Pues afirmando

τὸν γὰρ αὐτὸν ἡδιστὸν τε καὶ ἄριστον ὑπὸ θεῶν βίον λέγεσθαι φάσκοντες ἀληθέστατα ἐροῦμεν. εἰ τοίνυν καὶ τὰ ἀγαθὰ τῷ κατ' ἀρετὴν βίῳ μάλιστα συνήρτηται, καὶ τότε ἐστὶν ἀγαθὰ ὄντως, καὶ τὸ χαίρειν τῷ φιλοσοφεῖν  
 5 μόνῳ συνέπεται, πάντων ἕνεκα χρὴ τοῦτον τὸν βίον προαιρεῖσθαι τοὺς βουλομένους ὄντως εὐδαιμονεῖν.

20. Οἶμαι τοίνυν οὐκ ἀνάρμοστον εἶναι ἐνταῦθα καὶ τὴν διὰ τῶν ὑποθηκῶν προτροπὴν ἤδη πῶς συνεγγίζουσιν εἰς τὴν ὑφήγησιν τὸ πῶς δεῖ βιοῦν, καὶ μάλιστα  
 10 ἐμφαίνουσιν τοῦτο, ὡς οὐκ ἀπέσπασται τὰ τοῦ λόγου τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν μέρη, συνεχῆ δ' ἐστὶ πάντα πρὸς ἄλληλα. κατὰ δὲ ταύτην οὖν τὴν μέθοδον ἀπὸ τῶν τιμιωτάτων ἀρχόμεθα πρῶτον, ὡς δεῖ θεοσεβείαν ἀσκεῖν. αὕτη δὲ οὐκ ἂν παραγένοιτο, εἰ μὴ τις ἀφομοιώσειε τῷ  
 15 θεραπευομένῳ τὸ θεραπεῦον, τὴν δὲ ὁμοιότητα ταύτην οὐκ ἄλλη τις ἢ φιλοσοφία παρέχει. ἀλλὰ μὴν καὶ ἀψεύδειαν δεῖ περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι· τὸ γὰρ ἀληθεύειν καὶ πρὸς θεοὺς κατὰ τὴν θείαν ἀλήθειαν καὶ πρὸς ἀνθρώπους κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἡγείται ἡμῖν πάντων  
 20 τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν. τοιαύτης δὲ οὔσης τῆς ἀληθείας, μόνως διὰ φιλοσοφίας αὕτη παραγίγνεται· μόνοι γὰρ φιλοθεάμονές εἰσι τῆς ἀληθείας οἱ φιλόσοφοι. ἔτι τοίνυν τῶν νόμων τὴν δύναμιν ἐκάστου ἐπίσταςθαι προσήκει, καὶ ὡς χρηστὸν αὐτοῖς ἐστὶ ταῦτα δὲ οὐκ  
 25 ἔνεστι μαθεῖν μὴ τὴν ἀρετὴν εἰδότας, πρὸς ἣν καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν χρῆσιν τῶν νόμων ἀναφέρομεν· ἡ δὲ τῆς ἀρετῆς ἐπιτήδευσις διὰ φιλοσοφίας παραγίγνεται· ὥστε καὶ πρὸς ταύτην ἡγεμών ἐστὶ φιλοσοφία. ἔτι τοίνυν εἰδέναι δεῖ πῶς πρὸς ἀνθρώπους ὁμιλητέον, τοῦτο δὲ οὐκ



que por los dioses se dice que la vida agradable y la óptima son lo mismo, diremos lo más verdadero. Así pues, si también los bienes se enlazan muchísimo con la vida conforme a la virtud, y entonces son bienes verdaderamente, y el disfrutar depende sólo del filosofar, es necesario, a causa de todas estas razones, que los que quieren verdaderamente ser felices escojan esta vida.

20.- Además, pienso que aquí no es incongruente también la exhortación a través de instrucciones que ya de alguna manera se aproximan a la guía de cómo es preciso vivir, y que da a conocer lo más posible lo siguiente: que las partes del discurso que se hace conforme a la filosofía no están separadas, mas todas están íntimamente unidas unas con otras. De acuerdo con este método comenzamos antes que nada, a partir de lo más honorable: que es preciso practicar la piedad. Ésta no se presentaría, si uno no asemejara lo que venera con lo que es venerado. Y ésta semejanza no la proporciona ninguna otra disciplina que la filosofía. Además, también es necesario tener en muchísimo la veracidad. Pues el decir verdad a los dioses, de acuerdo con la verdad divina, y a los hombres, de acuerdo con la humana, nos guía en todos los bienes divinos y humanos. Siendo así la verdad, solamente mediante la filosofía ésta se presenta; pues los filósofos son los únicos amantes de contemplar la verdad. Más aún, conviene conocer la fuerza de cada una de las leyes y cómo hay que valerse de ellas. Esto no es posible aprenderlo sin conocer la virtud hacia la cual referimos la fuerza y el uso de las leyes. La práctica de la virtud surge a través de la filosofía, de modo que también la filosofía es una guía hacia ésta. Además es necesario saber cómo hay que conducirse con respecto a los hombres, y esto no lo reconocería alguno sin haber examinado el recuento de lo

ἄν τις διαγοίῃ μὴ τὸν τοῦ προσήκοντος ἀπολογισμὸν  
 ἐπὶ πασῶν τῶν πράξεων ἐπεσκεμμένος, τὴν ἀξίαν τε καὶ  
 ἀπαξίαν εἰδὼς ἐκάστου τῶν ἀνθρώπων, καὶ δυνάμενος  
 διακρίνειν τὰ ἦθη καὶ τὰς φύσεις ἐκάστων καὶ τὰς τῆς  
 5 ψυχῆς δυνάμεις καὶ τοὺς κατὰ πάντα ταῦτα συναρμόζον-  
 τας λόγους. ἀλλὰ μὴν τούτων γε οὐδὲν χωρὶς φιλο-  
 σοφίας παραγίγνεται· καὶ τούτων οὖν ἕνεκα χρήσιμος ἂν  
 εἴη. εἰ δὲ καὶ τοὺς θηριώδεις ἀνθρώπους καταγωνίζεσθαι  
 10 ὁ τῆς ἀνδρείας παραγγέλλει νόμος καὶ τὰ βλαβερώτατα  
 τῶν θηρίων χειροῦσθαι, χωρεῖν τε ἐπὶ τοὺς κινδύνους δεῖ  
 προθύμως καὶ ἐθίζεσθαι αὐτοὺς ὑπομένειν, ἴδωμεν καὶ  
 πρὸς ταῦτα τίς ἡμᾶς ἐπιστήμη ἢ δύναμις παρασκευάζει  
 ἐπιτηδεύουσ. οὐδεμία ἂν ἄλλη, ὡς ἐγῶμαι, ἢ μόνη  
 φιλοσοφία. αὕτη γὰρ διαμελετᾷ καρτερεῖν καὶ τοῦ  
 15 θανάτου καταφρονεῖν ἐγκράτειάν τε ἐπιτηδεύει δι' ὅλου  
 τοῦ βίου, καὶ πρὸς μὲν τοὺς πόνους ἐναθλεῖ γενναίως,  
 τῶν δὲ ἡδονῶν ὑπερορᾷ παντάπασι. μόνης ἄρα ταύτης  
 ἀντιλαμβάνεσθαι χρή τοὺς βουλομένους τῶν θείων καὶ  
 ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν πάντων μεταλαγχάνειν. ὡς γὰρ  
 20 ἀπλῶς εἶπειν, ὅ τι ἂν τις ἐθέλη ἐξεργάσασθαι εἰς τέλος τὸ  
 βέλτιστον, εἴαν τε σοφίαν εἴαν τε ἀνδρείαν εἴαν τε εὐγλω-  
 σίαν εἴαν τε ἀρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς, ἐκ  
 τῶνδε οἷόν τε εἶναι κατεργάσασθαι. φύναι μὲν πρῶτον  
 δεῖν, καὶ τοῦτο μὲν τῇ τύχῃ ἀποδεδόσθαι, τὰ δὲ ἐπ' αὐτῷ  
 25 ἤδη τῷ ἀνθρώπῳ τάδε εἶναι, ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν  
 καλῶν καὶ ἀγαθῶν φιλόπονόν τε καὶ πρωιαίτατα μαθη-  
 νοντα καὶ πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα. εἰ δέ τι  
 ἀπέσται τούτων καὶ ἓν, οὐχ οἷόν τέ ἐστιν οὐδὲ ἐς τέλος τὸ  
 ἄκρον ἐξεργάσασθαι, ἔχοντος δὲ ἅπαντα ταῦτα, ἀνυπέρ-

conveniente en todas las acciones, sabiendo el mérito y el demérito de cada uno de los hombres y siendo capaz de discernir las costumbres y los rasgos de aquéllos, las facultades del alma y los discursos que están armonizados de acuerdo con todos estos asuntos. Además, nada de estas cosas se presenta separada de la filosofía, y, por tanto, por su causa, sería útil. Si también la ley de la valentía recomienda acabar con los hombres salvajes y subyugar las más nocivas de las fieras y es preciso avanzar hacia los peligros animosamente y habituarse a soportarlos, veamos también con respecto a este objetivo, cuál ciencia o facultad nos hace aptos. Ninguna otra, como pienso, que la sola filosofía. Pues ésta practica diligentemente ser paciente y desdeñar la muerte, y practica el dominio de sí, a lo largo de la vida entera, resiste generosamente en las dificultades y desprecia enteramente los placeres. Es necesario que se ocupen sólo de ésta los que quieren participar de todos los bienes divinos y humanos. Pues, para decirlo simplemente, lo que alguno quisiera realizar hasta su mejor perfección, si sabiduría, si valentía, si elocuencia, si virtud, o entera o alguna parte de ella, es posible que lo lleve a cabo, a partir de lo siguiente: es preciso, antes que nada, ser capaz por naturaleza, y esto se concede por la suerte; lo que ya depende del mismo hombre es preciso que sea así: que se haga deseoso de las cosas bellas y buenas, amante del trabajo, aprendiendo muy tempranamente y perseverando durante mucho tiempo en ellas. Si algo de éstas hace falta, incluso una sola cosa, no es capaz ni siquiera de realizar lo más alto hasta la perfección, mas, teniendo todas estas cosas, se vuelve

βλητον γίνεται τοῦτο, ὅ τι ἂν ἀσκῆ τις τῶν ἀνθρώπων. εἰ δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ὀρθὸν τοῦτο, πόσω δὴ πλέον ἐπὶ τῆς ἡγεμονικωτάτης πασῶν τῶν τεχνῶν, φιλοσοφίας; πόνοισ τε δεῖ πάντας ὑφίστασθαι γενναίως

5 καὶ χρόνον πολὺν καταναλίσκειν εἰς τὴν μάθησιν προθυμίαν τε εἰσφέρεισθαι μεγίστην. πρὸς δὴ τούτοις, ἐξ οὗ ἂν τις βούληται δόξαν παρὰ τοῖς ἀνθρώποις λαβεῖν καὶ τοιοῦτος φαίνεσθαι οἷος ἂν ᾗ, αὐτίκα δεῖ νέον τε ἄρξασθαι καὶ ἐπιχρῆσθαι αὐτῷ ὁμαλῶς ἀεὶ καὶ μὴ ἄλλοτε

10 ἄλλως. συγχρονισθὲν μὲν γὰρ ἕκαστον τούτων καὶ αὐτίκα τε ἀρξάμενον καὶ συναυξηθὲν εἰς τέλος λαμβάνει βέβαιον τὴν δόξαν καὶ τὸ κλέος διὰ τὰδε, ὅτι πιστεύεται τε ἤδη ἀνευδοιάστως, καὶ ὁ φθόνος τῶν ἀνθρώπων οὐ προσγίγνεται, δι' ὃν τὰ μὲν οὐκ αὖξουσιν οὐδ' εὐλόγως

15 μηνύουσι, τὰ δὲ καταψεύδονται μεμφόμενοι παρὰ τὸ δίκαιον. οὐ γὰρ ἡδὺ τοῖς ἀνθρώποις ἄλλον τινὰ τιμᾶν (αὐτοὶ γὰρ στερίσκεσθαι τινος ἡγοῦνται), χειρωθέντες δὲ ὑπὸ τῆς ἀνάγκης αὐτῆς καὶ κατὰ μικρὸν ἐκ πολλοῦ ἐπαχθέντες ἐπαινέται καὶ ἄκοντες ὅμως γίνονται. ἅμα δὲ

20 καὶ οὐκ ἀμφιβάλλουσιν, εἴτε ἄρα τοιοῦτος ἀνθρωπός ἐστιν οἷος φαίνεται, ἢ ἐνεδρεύει καὶ θηρεύεται τὴν δόξαν ἐπὶ ἀπάτῃ, καὶ ἃ ποιεῖ, ταῦτα καλλωπίζεται ὑπαγόμενος τοῖς ἀνθρώποις· ἐν ἐκείνῳ δὲ τῷ τρόπῳ, ᾧ ἐγὼ προεῖπον, ἀσκηθεῖσα ἢ ἀρετὴ πίστιν ἐμποιεῖ περὶ ἑαυτῆς καὶ

25 εὐκλειαν. ἐαλωκότες γὰρ ἤδη κατὰ τὸ ἰσχυρὸν οἱ ἀνθρωποι οὔτε τῷ φθόνῳ ἔτι δύνανται χρῆσθαι οὔτε ἀπατᾶσθαι ἔτι οἶονται. ἔτι δὲ καὶ ὁ χρόνος συνῶν μὲν ἐκάστῳ ἔργῳ καὶ πράγματι πολὺς καὶ διὰ μακροῦ κρατύνει τὸ ἀσκούμενον, ὁ δὲ ὀλίγος χρόνος οὐ δύναται

30 τοῦτο ἀπεργάζεσθαι. καὶ τέχνην μὲν ἂν τις τὴν κατὰ λόγους πυθόμενος καὶ μαθὼν οὐ χείρων τοῦ διδάσκοντος

insuperable esto, cualquier cosa que ejercitara alguno de los hombres. Ahora, si también en las otras ciencias esto es correcto, cuánto más en la más soberana de todas las artes: la filosofía. Es necesario someterse generosamente a todas las fatigas y perder mucho tiempo en el aprendizaje y poner un gran celo. Además de estas cosas, a partir de que si alguno desea tomar reputación de parte de los hombres y parecer tal como sea, es necesario comenzar inmediatamente, mientras se es joven y tener trato con ello siempre, ininterrumpidamente, y no algunas veces. Estando sincronizada cada una de estas aptitudes y comenzándolas inmediatamente e incrementándolas juntamente hasta el final, consigue que su reputación y su fama sean duraderas, por las siguientes razones: porque entonces se le tiene confianza sin vacilación y la envidia de los hombres no se presenta, por la cual no las exaltan ni las declaran como es razonable; otras las afirman falsamente, censurándolas, al margen de lo que es justo. Pues no es agradable para los hombres honrar a ningún otro (pues consideran ellos ser despojados de algo), mas estando sojuzgados por la necesidad misma, e inducidos poco a poco, desde hace mucho, se vuelven alabadores a pesar de todo, incluso no queriéndolo. Al mismo tiempo, tampoco dudan si acaso es tal hombre como parece, o si tiende una trampa y persigue con afán la reputación mediante engaño, y si esto que hace lo embellece, seduciendo a los hombres. En aquel modo que dije antes, practicada, la virtud infunde confianza con respecto a sí misma y buen nombre; pues cuando han sido tomados por fuerza, los hombres no pueden sufrir la envidia y ya no creen que son engañados. Además, también el tiempo que está unido a cada obra y asunto es mucho, y afianza lo que es ejercitado durante mucho tiempo; mas el poco tiempo no puede realizar esto. También alguno, habiendo averiguado y aprendido el arte que corresponde a los discursos, se volvería, en poco tiempo, no menos bueno que quien lo enseña, mas la

ἂν γένοιτο ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ, ἀρετὴ δὲ ἥτις ἐξ ἔργων  
 πολλῶν συνίσταται, ταύτην δὲ οὐχ οἷόν τε ὀψὲ ἀρξαμένῳ  
 οὔτε ὀλιγοχρονίως ἐπὶ τέλος ἀγαγεῖν, ἀλλὰ συντραφῆναι  
 5 καὶ αὐτῇ δεῖ καὶ συναυξηθῆναι τῶν μὲν εἰργόμενον κακῶν  
 καὶ λόγων καὶ ἡθῶν, τὰ δ' ἐπιτηδεύοντα καὶ κατεργαζόμε-  
 νον σὺν πολλῷ χρόνῳ καὶ ἐπιμελείᾳ. ἅμα δέ τις καὶ τῇ ἐξ  
 ὀλίγου χρόνου εὐδοξία προσγίγνεται βλάβη τοιάδε· τοὺς  
 γὰρ ἐξαπναίως καὶ ἐξ ὀλίγου χρόνου ἢ πλουσίους ἢ  
 σοφοὺς ἢ ἀγαθοὺς ἢ ἀνδρείους γενομένους οὐκ ἀποδέ  
 10 χονται ἡδέως οἱ ἄνθρωποι. εἰ δὴ ταῦτα ἀληθῆ λέγομεν,  
 καὶ οὐχ οἷόν τε ἄλλως τὴν ὁμοιότητα τῶν ἡθῶν καὶ τὸ  
 βέβαιον καὶ τὸ ἀμετάπτωτον παραγίνεσθαι ἢ διὰ μόνης  
 φιλοσοφίας, καὶ τοῦτο σαφὲς γέγονεν ἐκ τούτων, ὡς, εἰ  
 βουλοίμεθα τελείως ἀγαθοὶ γενέσθαι εὐκλείας τε καὶ  
 15 εὐδαιμονίας ὄντως μεταλαβεῖν, οὐκ ἄλλο τι πρακτέον  
 ἡμῖν ἢ φιλοσοφητέον.

Ἐπι τοίνυν καὶ ἡδε ἢ παραίνεσις ἐπὶ τὸ αὐτὸ τέλος  
 φέρει, ὡς, ὅταν τις ὀρεχθεῖς τινος τοῦτο κατεργασάμε-  
 νος ἔχη αὐτὸ εἰς τέλος, ἕαν τε εὐγλωσσίαν ἕαν τε ἰσχύν,  
 20 τούτῳ εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρῆσθαι δεῖ· εἰ δὲ εἰς  
 ἄδικά τε καὶ ἄνομα χρήσεται τις τῷ ὑπάρχοντι ἀγαθῷ,  
 πάντων κάκιστον εἶναι τὸ τοιοῦτον καὶ ἀπείναι κρείσσον  
 αὐτὸ ἢ παρῆναι· καὶ ὥσπερ ἀγαθὸς τελέως ὁ τούτων π  
 ἔχων γίνεσθαι εἰς τὰ ἀγαθὰ αὐτοῖς καταχρῶμενος, οὕτω  
 25 πάλιν πάγκακος τελέως ὁ εἰς τὰ πονηρὰ χρώμενος. τὸν  
 τε αὖ ἀρετῆς ὀρεγόμενον τῆς συμπάσης σκεπτέον εἶναι,  
 ἐκ τίνος ἂν λόγου ἢ ἔργου ἄριστος εἴη τοιοῦτος δ' ἂν εἴη  
 ὁ πλείστοις ὠφέλιμος ὢν. εἰ μὲν τις χρήματα διδούς

virtud que se constituye de muchas obras, a ésta no es posible llevarla a la perfección, habiendo comenzado demasiado tarde ni dentro de un tiempo corto, sino que es necesario ser educado y crecer juntamente con ella, apartándose de los discursos y costumbres malos, y practicando y ejecutando aquellas obras con mucho tiempo y cuidado. Simultáneamente, también cierto perjuicio se origina con la buena fama de poco tiempo, el siguiente: pues los hombres no acogen agradablemente a los que de repente y en poco tiempo se han hecho o ricos o sabios o buenos o valientes. Si decimos que estas cosas son verdaderas, y no es posible que la semejanza de las costumbres y lo duradero y lo constante surja de otro modo que a partir de la sola filosofía, también esto está claro a partir de lo anterior: que si queremos volvernos perfectamente buenos y obtener verdaderamente buen nombre y felicidad, no debemos hacer otra cosa que filosofar.

Ahora, también esta exhortación lleva hacia el mismo fin: cuando alguno que ha deseado alguna de estas cualidades, habiéndola procurado, la dirija hacia la perfección, sea la fluidez del discurso, sea la fuerza, es preciso servirse de esto para lo bueno y lo legítimo. Si alguno utiliza lo bueno que les es propio para lo injusto e ilegal, lo semejante es lo pésimo de todo y es mejor que falte, a tenerlo a la disposición; y como se vuelve bueno perfectamente el que tiene alguna de estas cualidades, si se sirve de ellas para lo bueno, así, por el contrario, se vuelve perfectamente muy malo el que las utiliza para lo perverso. A su vez, quien desea la totalidad de la virtud tiene que examinar a partir de cuál discurso u obra sería excelente; sería tal el que es útil para muchísimas cosas. Si alguno, dando riquezas, hace el bien a los cercanos, estará obligado a ser malo, para

ενεργετήσκει τοὺς πλησίον, ἀναγκασθήσεται κακὸς εἶναι  
 πάλιν αὐτῶν συλλέγων τὰ χρήματα· ἔπειτα οὐκ ἂν οὕτω  
 ἄφθονα συναγάγοι ὥστε μὴ ἐπιλείπειν διδόντα καὶ  
 δωρούμενον· εἶτα αὕτη αὖθις δευτέρα κακία προσγίγνε-  
 5 ται μετὰ τὴν συναγωγὴν τῶν χρημάτων, ἐὰν ἐκ πλουσίου  
 πένης γένηται καὶ ἐκ κεκτημένου μηδὲν ἔχων· πῶς ἂν οὖν  
 δὴ τις μὴ χρήματα νέμων ἀλλὰ ἄλλω δὴ τιᾷ τρόπῳ  
 εὐπορητικὸς ἂν εἴη ἀνθρώπων, καὶ ταῦτα μὴ σὺν κακίᾳ  
 ἀλλὰ σὺν ἀρετῇ; καὶ προσέτι δωρούμενος πῶς ἂν ἔχοι  
 10 τὴν δόσιν ἀνέκλειπτον; ὥδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς  
 νόμοις τε καὶ τῷ δικαίῳ ἐπικουροίη· τοῦτο γὰρ τάς τε  
 πόλεις καὶ τοὺς ἀνθρώπους τὸ συνοικίζον καὶ τὸ συνέχον  
 εἶναι· πάλιν οὖν καὶ ἐκ τούτου τὰ αὐτὰ συμβαίνει· εἰ γὰρ  
 τὴν ὀρθὴν χρῆσιν πάντων τῶν ἐν τῷ βίῳ πραγμάτων καὶ  
 15 τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἣν καλοῦμεν νόμον φιλοσοφία  
 παραδίδωσι γνησίως, οὐδὲν ἄλλο δεῖ πράττειν ἢ φιλο-  
 σοφεῖν ἀληθινῶς τοὺς βουλομένους τῆς τελειοτάτης  
 ζωῆς μεταλαμβάνειν.

Καὶ μὴν ἐγκρατέστατόν γε δεῖ εἶναι πάντα ἄνδρα  
 20 διαφερόντως· τοιοῦτος δ' ἂν μάλιστα, εἴ τις τῶν  
 χρημάτων κρείστων εἴη, πρὸς ἃ πάντες διαφθείρονται,  
 καὶ τῆς ψυχῆς ἀφειδῆς ἐπὶ τοῖς δικαίοις ἐσπουδακῶς καὶ  
 τὴν ἀρετὴν μεταδιώκων· πρὸς ταῦτα γὰρ δύο οἱ πλείστοι  
 ἀκρατεῖς εἶσι· διὰ τοιοῦτον δέ τι ταῦτα πάσχουσιν·  
 25 φιλοψυχοῦσι μὲν, ὅτι τοῦτο ᾧ ζῶσιν ἔστιν ἡ ψυχὴ  
 ταύτης οὖν φείδονται καὶ ποθοῦσιν αὐτὴν διὰ φιλίαν τῆς  
 ζωῆς καὶ συνήθειαν ἣ συντρέφονται· φιλοχρηματοῦσι δὲ  
 τῶνδε εἵνεκα, ἅπερ φοβεῖ αὐτούς· τί δ' ἐστὶ ταῦτα; αἱ



juntar otra vez de nuevo riquezas; después, no reuniría riquezas tan abundantes, de modo que no falten al que las da y regala. Luego, a su vez, ésta se origina como una segunda maldad, después de la reunión de riquezas, si de rico se vuelve pobre y de haber poseído no tiene nada. ¿Cómo entonces sin repartir dinero, sino de algún otro modo, sería uno benefactor de hombres, y ésto no con maldad, sino con virtud? Y, además, cuando se es benefactor, ¿cómo sería el don inagotable? Esto sería de la siguiente manera: si defendiera las leyes y lo justo, puesto que esto es lo que hace convivir y mantiene unidos a las ciudades y a los hombres. De nuevo, a partir de esto, las mismas cosas ocurren: Pues si la filosofía noblemente concede el recto uso de todos los asuntos en la vida y la distribución del intelecto que llamamos ley, ninguna otra cosa es necesario que hagan los que quieren participar de la vida más perfecta, que filosofar verdaderamente.

Y, por cierto, es necesario que todo hombre sea, sobre todo, muy dueño de sí mismo, y tal sería principalmente, si alguno fuera más fuerte que las riquezas, por las cuales todos se corrompen, y descuidado del alma, esforzándose en las cosas justas y persiguiendo la virtud. En efecto, con respecto a estos dos asuntos la mayoría son débiles. Esto padecen por algo así: aman la vida porque esto por lo cual viven es el alma; de ésta por tanto cuidan y la requieren por su amor a la vida y a la costumbre con la cual se educan, y aman el dinero a causa de estas cosas que los espantan. ¿Cuáles son estas cosas? Las enfermedades, la vejez, los castigos repentinos. No

νόσοι, τὸ γῆρας, αἱ ἐξαπναῖοι ζημίαι, οὐ τὰς ἐκ τῶν νόμων λέγω ζημίας (ταύτας μὲν γὰρ καὶ εὐλαβηθῆναι ἔστι καὶ φυλάσασθαι), ἀλλὰ τὰς τοιαύτας, πυρκαϊάς, θανάτους οἰκετῶν, τετραπόδων, ἄλλας αὐτῶν συμφοράς, αἱ

5    περίκεινται αἱ μὲν τοῖς σώμασιν, αἱ δὲ ταῖς ψυχαῖς, αἱ δὲ τοῖς χρήμασι. τούτων δὴ οὖν ἕνεκα πάντων, ὅπως ἐς ταῦτα ἔχῃσι χρῆσθαι τοῖς χρήμασι, πᾶς ἀνὴρ τοῦ πλούτου ὀρέγεται. καὶ ἄλλ' ἄττα δὲ ἔστιν ἅπερ οὐχ

10    ἦσσαν ἢ τὰ προειρημένα ἐξορμᾷ τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὸν χρηματισμὸν, αἱ πρὸς ἀλλήλους φιλοτιμίαι καὶ οἱ ζῆλοι καὶ αἱ δυναστεῖαι, δι' ἃς τὰ χρήματα περὶ πολλοῦ ποιοῦνται, ὅτι συμβάλλεται εἰς τὰ τοιαῦτα. ὅστις δὲ ἔστιν ἀνὴρ ἀληθῶς ἀγαθός, οὗτος οὐκ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ περικειμένῳ τὴν δόξαν θηράται, ἀλλὰ τῇ αὐτοῦ ἀρετῇ.

15    διόπερ ἐπεὶ φιλοσοφία εἰς ἑαυτὸν ἀνηρτῆσθαι ποιεῖ τῷ ἀγαθῷ πάντα, παθῶν δὲ καὶ τῆς ἕξω χρείας ἀφίστησιν, εἴη ἂν χρησιμωτάτη πασῶν πρὸς τὸν εὐδαίμονα βίον. καὶ περὶ φιλοψυχίας δὲ ὧδε ἂν τις πεισθεῖη, ὅτι, εἰ μὲν ὑπῆρχε τῷ ἀνθρώπῳ εἰ μὴ ὑπ' ἄλλου ἀποθάνοι ἀγῆρῳ τε

20    εἶναι καὶ ἀθανάτῳ τὸν λοιπὸν χρόνον, συγγνώμη ἂν πολλὴ τῷ φειδομένῳ τῆς ψυχῆς· ἐπεὶ δὲ ὑπάρχει τῷ βίῳ μηκνυμένῳ τό τε γῆρας κάκιον ὢν ἀνθρώποις καὶ μὴ ἀθάνατον εἶναι, [καὶ ἡ] ἀμαθία ἤδη ἔστι μεγάλη καὶ συνήθεια πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων, ταύτην

25    περιποιεῖν ἐπὶ δυσκλείᾳ, ἀλλὰ μὴ ἀθάνατον ἀντ' αὐτῆς λείπεσθαι, ἀντὶ θνητῆς οὐσῆς εὐλογίαν ἀέναον καὶ αἰεὶ ζῶσαν. εἰ τοίνυν μόνη φιλοσοφία μελέτην ἐμποιεῖ θανά-

digo los castigos de las leyes (pues es posible que también éstos sean evitados y esquivados), sino éstos: incendios, muerte de sirvientes, de cuadrúpedos; además otros sucesos, los cuales están en derredor, unos de los cuerpos, otros de las almas, otros de las riquezas. Así pues, por todas estas razones, todo hombre desea dinero, para poder utilizar las riquezas para esto. Y algunos otros motivos, los cuales no son menores que los antedichos, impulsan a los hombres hacia el lucro: las rivalidades entre ellos, los celos y los dominios, por los cuales tienen en mucho las riquezas, porque los proyectan hacia tales cosas. Mas cualquiera que es un hombre verdaderamente bueno no persigue su reputación por un orden ajeno que está en derredor, sino por su propia virtud. Por eso, en tanto que la filosofía hace que para el que es bueno todo esté referido hacia sí mismo, y lo aparta de las afecciones y de la utilidad exterior, sería la más provechosa de todas las ciencias para la vida feliz. Con respecto al amor a la vida, alguno se persuadiría de la siguiente manera: que si fuera propio del hombre, si es que no muriera por otro, no ser nunca viejo y ser inmortal durante el tiempo por venir, habría mucha comprensión para quien es despreocupado de su alma. Mas, puesto que pertenece a la vida que se prolonga, la vejez, que es peor para los hombres, y el no ser inmortal, es grande ignorancia y costumbre de discursos y deseos perversos, salvar a ésta a cambio de infamia, pero que no dejar, en lugar de ésta, la inmortal; en vez de la que es mortal, la que es bendición eterna y que vive siempre. Entonces, si sólo la filosofía inspira la preparación y desprecio de la

του καὶ καταφρόνησιν, ἐπὶ δὲ τὴν ἀθάνατον καὶ ἀεὶ οὖσαν  
ζωὴν ἐπανάγει καὶ τοὺς ἀεὶ ὄντας λόγους ἀναδιδάσκει  
καὶ τούτους ζηλοῦν ἐθίζει, πασῶν ἂν εἴη καὶ διὰ τοῦτο  
ὠφελιμωτάτη.

- 5 Ἐπι τοίνυν οὐκ ἐπὶ πλεονεξίαν ὁρμᾶν δεῖ, οὐδὲ τὸ  
κράτος τὸ ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ ἡγεῖσθαι ἀρετὴν εἶναι, τὸ δὲ  
τῶν νόμων ὑπακούειν δειλίαν· πονηροτάτη γὰρ αὕτη ἢ  
διάνοιά ἐστι, καὶ ἐξ αὐτῆς πάντα τὰναντία τοῖς ἀγαθοῖς  
γίνεται, κακία τε καὶ βλάβη. εἰ γὰρ ἔφυσαν μὲν οἱ  
10 ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἓνα ζῆν, συνῆλθον δὲ πρὸς  
ἀλλήλους τῇ ἀνάγκῃ εἴκοντες, πᾶσα δὲ ἡ ζωὴ αὐτοῖς  
εὔρηται καὶ τὰ τεχνήματα πρὸς αὐτήν, σὺν ἀλλήλοις δὲ  
εἶναι αὐτοὺς καὶ ἀνομία διαιτᾶσθαι οὐχ οἶόν τε μείζω  
γὰρ αὐτοῖς ζημίαν οὕτω γίνεσθαι ἐκείνης τῆς κατὰ ἓνα  
15 διαίτης), διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τὸν τε νόμον καὶ  
τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῇ  
μεταστῆναι ἂν αὐτά· φύσει γὰρ ἰσχυρὰ ἐνδεδέσθαι ταῦτα.  
εἰ μὲν δὴ γένοιτό τις ἐξ ἀρχῆς φύσει τοιάνδε ἔχων,  
ἄτρωτος τὸν χρώτα ἄνθος τε καὶ ἀπαθῆς καὶ ὑπερφυῆς  
20 καὶ ἀδαμάντινος τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν, τῷ τοιούτῳ  
ἴσως ἂν τις ἀρκεῖν ἐνόμιζε τὸ ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ κράτος  
(τὸν γὰρ τοιοῦτον τῷ νόμῳ μὴ ὑποδύοντα δύνασθαι  
ἀθῶν εἶναι), οὐ μὲν ὀρθῶς οὗτος οἶεται· εἰ γὰρ καὶ  
τοιούτός τις εἴη, ὡς οὐκ ἂν γένοιτο, τοῖς μὲν νόμοις  
25 συμμαχῶν καὶ τῷ δικαίῳ καὶ ταῦτα κρατύνων καὶ τῇ  
ἰσχύι χρώμενος ἐπὶ ταῦτά τε καὶ τὰ τούτοις ἐπικουροῦν-  
τα, οὕτω μὲν ἂν σφῆζοιτο ὁ τοιοῦτος, ἄλλως δὲ οὐκ ἂν  
διαμένει· δοκεῖν γὰρ ἂν τοὺς ἅπαντας ἀνθρώπους τῷ

muerte, y excita hacia la vida inmortal y que siempre existe, y enseña los discursos que son para siempre y acostumbra a esforzarse por éstos, por estas cosas sería también la más ventajosa de todas.

Además no es necesario precipitarse hacia la ambición ni considerar que el poder que radica en la ambición es virtud, y que obedecer las leyes es cobardía, pues esta reflexión es muy perversa, y, por, ella, se origina todo lo contrario a lo bueno: maldad y perjuicio. En efecto, si los hombres nacieron incapaces de vivir solos, mas se reunieron unos con otros, cediendo a la necesidad, y toda la vida y los artificios para ella han sido descubiertos por ellos, y no es posible que ellos estén y habiten unos con otros, con falta de leyes (puesto que para ellos sería un castigo más grande que aquel modo de vivir solos), así pues, por estas necesidades sucede que la ley y lo justo reinan sobre los hombres y que de ninguna manera se alteran ellos mismos pues están sujetos por una naturaleza fuerte. Si alguno, desde el principio, naciera teniendo esta naturaleza: invulnerable en su carne, libre de enfermedad, impasible y superdotado, duro como el acero, en cuerpo y alma, con respecto a tal individuo, alguno consideraría que le es suficiente el poder que radica en la ambición (puesto que tal individuo, no sometiéndose a la ley, podría ser impune), éste no piensa sin embargo correctamente, pues, incluso si existiera alguien así, como no sucedería, siendo aliado de las leyes y de lo justo, fortaleciendo esto y valiéndose de la fuerza para esto y para lo que a esto sirven, así, tal individuo se salvaría, de otro modo no podría continuar existiendo, puesto que parecería que todos los hombres se constituyen, por su propia lega-

τοιούτω φύντι πολεμίους κατασταθέντας διὰ τὴν ἑαυτῶν  
 εὐνομίαν, καὶ τὸ πλήθος ἢ τέχνη ἢ δυνάμει ὑπερβαλέσθαι  
 ἂν καὶ περιγενέσθαι τοῦ τοιούτου ἀνδρός. οὕτω φαίνεται  
 5 καὶ αὐτὸ τὸ κράτος, ὅπερ δὴ κράτος ἐστί, διὰ τε τοῦ  
 νόμου καὶ διὰ τὴν δίκην σφωζόμενον. χωρὶς δὲ τούτων  
 αὐτὸ δι' αὐτὸ αἰρετόν ἐστι τὸ δίκαιον, καὶ φύσει πρὸς  
 αὐτὸ πεφύκαμεν. κἂν μηδὲν οὖν τῶν ἔξωθεν περιγίγνηται  
 κἂν ἐλαττώματά τινα συμβαίῃ ἀνθρώπινα, δικαιοπρα-  
 γεῖν ἄξιον, ὡς τούτου ὄντος πᾶσι τιμιωτάτου.

10 Μαθεῖν δὲ ἄξιον καὶ ταῦτα περὶ τῆς εὐνομίας τε καὶ  
 ἀνομίας, ὅσον διαφέρετον ἀλλήλοιν, καὶ ὅτι ἢ μὲν  
 [εὐνομία] ἄριστον εἶη καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἢ [ἀνομία] δὲ  
 κάκιστον· αἱ γὰρ παραχρῆμα βλάβαι γίνονται ἐκ τῆς  
 ἀνομίας. ἀρξώμεθα δὲ τὰ τῆς εὐνομίας δηλοῦν, ἅπερ  
 15 γίγνεται πρότερα.

Πίστις μὲν πρώτη ἐγγίγνεται ἐκ τῆς εὐνομίας μεγάλη  
 ὠφελούσα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς σύμπαντας, καὶ τῶν  
 μεγάλων ἀγαθῶν τοῦτό ἐστι· κοινὰ γὰρ τὰ χρήματα  
 γίγνεται ἐξ αὐτῆς, καὶ οὕτω μὲν ἔαν καὶ ὀλίγα ἢ ἐξαρκεῖ  
 20 ὅμως κυκλούμενα, ἄνευ δὲ ταύτης οὐδ' ἂν πολλὰ ἢ  
 ἐξαρκεῖ.

Καὶ αἱ τύχαι δὲ αἱ εἰς τὰ χρήματα καὶ τὸν βίον, αἱ τε  
 ἀγαθαὶ καὶ αἱ μὴ, ἐκ τῆς εὐνομίας τοῖς ἀνθρώποις  
 προσφορώτατα κυβερνῶνται· τοὺς τε γὰρ εὐτυχοῦντας  
 25 ἀσφαλεῖ αὐτῇ χρῆσθαι καὶ ἀνεπιβουλεύτω, τοὺς τε αὖ  
 δυστυχοῦντας ἐπικουρεῖσθαι ἐκ τῶν εὐτυχούντων διὰ τὴν  
 ἐπιμιξίαν τε καὶ πίστιν, ἅπερ ἐκ τῆς εὐνομίας γίγνεται.

Τὸν τε αὖ χρόνον τοῖς ἀνθρώποις διὰ τὴν εὐνομίαν εἰς  
 μὲν τὰ πράγματα ἀργὸν γίνεσθαι, εἰς δὲ τὰ ἔργα τῆς  
 30 ζωῆς ἐργάσιμον.

Φροντίδος δὲ τῆς μὲν ἀηδεστάτης ἀπηλλάχθαι τοὺς

lidad, enemigos del que nació así, también la multitud, o por arte o por fuerza, lo sobrepasaría y se apoderaría de tal hombre. Así aparece que también el poder mismo, que sin duda es poder, mediante la ley y por la justicia se salva. Mas, aparte de estas razones, lo justo es elegible por sí mismo, y estamos hechos para él. Aunque ninguna de las cosas exteriores resulte y aunque en algunas cosas humanas hubiera pérdidas, vale la pena hacer lo justo, puesto que para todos esto es lo más honorable.

Es valioso aprender también estas cosas acerca de la legalidad y de la falta de leyes: cuánto se distinguen entre ellas y que la primera sería algo óptimo, tanto en común como en privado, y que la segunda sería lo pésimo. Pues, los daños repentinos surgen por la falta de leyes. Comencemos, antes que nada, mostrando lo que se origina de la legalidad.

De la legalidad se origina primero la confianza, porque aprovecha grandemente a todos los hombres, y éste es uno de los grandes bienes; pues las riquezas comunes se originan por ella y, así, si hubiera poca, bastaría, puesto que a pesar de ello está circulando; pero, sin ésta, ni aunque fuera mucha, bastaría.

Y las vicisitudes que se refieren a la riqueza y a la vida, unas son buenas y otras no. Por la legalidad son gobernadas las cosas más ventajosas para los hombres, puesto que los más afortunados se valen de aquella que es más segura y de lo que no tiene asechanzas; y, a su vez, los desafortunados son socorridos por los afortunados, gracias a las relaciones comerciales y a la confianza, lo cual se origina por la legalidad.

A su vez, porque el tiempo se vuelve para los hombres, a causa de la legalidad, ocioso para los negocios, pero laborable para las obras de la vida.

Porque, en la legalidad, se alejan los hombres de la preocupación más desagradable, y se relacionan con la más agradable, puesto que la preocu-

ἀνθρώπους ἐν τῇ εὐνομίᾳ, τῇ δὲ ἡδίστῃ συνεῖναι· πραγμάτων μὲν γὰρ φροντίδα ἀηδεστάτην εἶναι, ἔργων δὲ ἡδίστην.

Εἰς τε αὖ τὸν ὕπνον ἰοῦσιν, ὅπερ ἀνάπαυμα κακῶν  
 5 ἐστὶν ἀνθρώποις, ἀφόβους μὲν καὶ ἄλυπα μεριμνῶντας  
 ἔρχεσθαι εἰς αὐτόν, γιγνομένους δὲ ἐπ' αὐτοῦ ἕτερα  
 τοιαῦτα πάσχειν, καὶ μὴ ἐμφόβους ἐξάπινα καθίστασθαι  
 οὕτω δ' ἐκ μεταλλαγῆς ἡδίστης τοῦ γνωστῆν τὴν ἡμέραν  
 εἶναι προσδέχεσθαι, ἀλλὰ ἡδέως φροντίδας μὲν ἀλύπους  
 10 περὶ τὰ ἔργα τῆς ζωῆς ποιουμένους, τοὺς πόνους δὲ τῇ  
 ἀντιλήψει ἀγαθῶν ἐλπίσιν εὐπίστοις καὶ εὐπροσδοκῆτοις  
 ἀνακουφίζοντας, ὧν πάντων τὴν εὐνομίαν αἰτίαν εἶναι.

Καὶ τὸ κακὰ μέγιστα τοῖς ἀνθρώποις πορίζον, πόλεμον  
 ἐπιφερόμενον εἰς καταστροφὴν καὶ δούλωσιν, καὶ τοῦτο  
 15 ἀνομοῦσι μὲν μᾶλλον ἐπέρχεσθαι, εὐνομουμένοις δ'  
 ἦσσαν,

Καὶ ἄλλα δὲ πολλά ἐστὶν ἐν τῇ εὐνομίᾳ ἀγαθὰ, ἅπερ  
 ἐπικουρήματα τῇ ζωῇ καὶ παραψυχὴ τῶν χαλεπῶν ἐξ  
 αὐτῆς γίγνεται· τὰ δ' ἐκ τῆς ἀνομίας κακὰ ἀποβαίνοντα  
 20 τάδε ἐστίν. ἄσχολοι μὲν πρῶτον οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὰ  
 ἔργα γίνονται καὶ ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, πραγμάτων  
 ἀλλ' οὐκ ἔργων, τὰ τε χρήματα δι' ἀπιστίαν καὶ  
 ἀμιξίαν ἀποθησαυρίζουσιν ἀλλ' οὐ κοινοῦνται, καὶ οὕτως  
 σπάνια γίγνεται, ἐὰν καὶ πολλὰ ἦ.

Αἶ τε τύχαι αἰ φλαῦραι καὶ αἰ ἀγαθαὶ εἰς τάναντία  
 ὑπηρετοῦσιν· ἢ τε γὰρ εὐτυχία οὐκ ἀσφαλῆς ἐστὶν ἐν τῇ  
 ἀνομίᾳ ἀλλ' ἐπιβουλεύεται, ἢ τε δυστυχία οὐκ ἀπωθεῖται  
 25 ἀλλὰ κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν καὶ ἀμιξίαν.



pación de los negocios es la más desagradable, mas la de las obras es más agradable.

A su vez, cuando se dirigen al sueño, que para los hombres es un descanso de los males, entran en él sin miedo y ocupándose en asuntos que no causan penas; volviendo del sueño, experimentan otras cosas semejantes, y no se ponen asustados de repente, y así, por el cambio que es más agradable, esperan que aparezca el día conocido, pero, procurándose agradablemente preocupaciones sin pena, acerca de las obras de la vida, sobrellevando los dolores, por la obtención de bienes a cambio, con esperanzas confiables y bien fundadas, de todas las cuales cosas la legalidad es causa.

También lo que proporciona a los hombres males muy grandes es la guerra que lleva a la catástrofe y al sojuzgamiento, y esto más sobreviene a los que obran contra la ley, pero a los que tienen legalidad, menos.

Y muchos otros bienes residen en la legalidad, los cuales se originan por ella, como auxilios para la vida y consuelo de las dificultades; los males que resultan de la falta de leyes son los siguientes: antes que nada, los hombres se quedan sin tiempo libre para los trabajos propios y se preocupan de lo más desagradable, de los negocios, pero no de sus trabajos propios; y atesoran riqueza a causa de la desconfianza y de la falta de relaciones comerciales, pero no la ponen en común y, así, se hace insuficiente, aunque haya mucha.

Las fortunas inútiles y las buenas sirven para cosas contrarias, pues la buena fortuna no es segura en la falta de leyes, sino que es objeto de insidias; y la mala fortuna no es apartada, sino se afianza a causa de la desconfianza y de la falta de relaciones comerciales. La guerra exterior y

Ὁ τε πόλεμος ἔξωθεν μᾶλλον ἐπάγεται καὶ ἡ οἰκεία  
 στάσις ἀπὸ τῆς αὐτῆς αἰτίας, καὶ ἐὰν μὴ πρόσθεν  
 γίγηται, τότε συμβαίνει ἓν τε πράγμασι συμβαίνει  
 καθεστάναι ἀεὶ διὰ ἐπιβουλὰς τὰς ἐξ ἀλλήλων, δι' ἅσπερ  
 5 εὐλαβουμένους τε διατελεῖν καὶ ἀντεπιβουλεύοντας  
 ἀλλήλοις.

Καὶ οὔτε ἐγρηγοροῖσιν ἡδεῖας τὰς φροντίδας εἶναι οὔτε  
 ἐς τὸν ὕπνον ἀπερχομένοις ἡδεῖαν τὴν ὑποδοχὴν ἀλλὰ  
 ἐνδείματον, τὴν τε ἀνέγερσιν ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν τὸν  
 10 ἄνθρωπον ἐπὶ μνήμας κακῶν ἐξαπιναίους ἄγειν· ἅπερ ἐκ  
 τῆς ἀνομίας ταῦτά τε καὶ τὰ ἄλλα κακὰ τὰ προειρημένα  
 ἅπαντα ἀποβαίνει.

Γίνεται δὲ καὶ ἡ τυραννίς, κακὸν τοσοῦτόν τε καὶ  
 τοιοῦτον, οὐκ ἐξ ἄλλου τινὸς ἢ ἀνομίας. οἴονται δέ τινες  
 15 τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι μὴ ὀρθῶς συμβάλλονται, τύραννον  
 ἐξ ἄλλου τινὸς καθίστασθαι καὶ τοὺς ἀνθρώπους στερί-  
 σκεσθαι τῆς ἐλευθερίας οὐκ αὐτοὺς αἰτίους ὄντας, ἀλλὰ  
 βιασθέντας ὑπὸ τοῦ κατασταθέντος τυράννου, οὐκ ὀρθῶς  
 ταῦτα λογιζόμενοι· ὅστις γὰρ ἡγεῖται βασιλέα ἢ τύραν-  
 20 νον ἐξ ἄλλου τινὸς γίνεσθαι ἢ ἐξ ἀνομίας τε καὶ  
 πλεονεξίας, μωρὸς ἐστίν. ἐπειδὴν γὰρ ἅπαντες ἐπὶ  
 κακίαν τράπωνται, τότε τοῦτο γίγνεται· οὐ γὰρ οἶόν τε  
 ἀνθρώπους ἄνευ νόμων καὶ δίκης ζῆν. ὅταν οὖν ταῦτα τὰ  
 δύο ἐκ τοῦ πλήθους ἐκλίπη, ὃ τε νόμος καὶ ἡ δίκη, τότε  
 25 ἤδη εἰς ἓνα ἀποχωρεῖν τὴν ἐπιτροπίαν τούτων καὶ  
 φυλακὴν. πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἓνα μοναρχία περισταίῃ,  
 εἰ μὴ τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῷ πλήθει συμφέροντος;  
 δεῖ γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον, ὃς τὴν δίκην καταλύσει καὶ  
 τὸν νόμον τὸν πᾶσι κοινὸν καὶ συμφέροντα ἀφαιρήσεται,  
 30 ἀδαμάντινον γενέσθαι, εἰ μέλλει συλῆσειν ταῦτα παρὰ  
 τοῦ πλήθους τῶν ἀνθρώπων εἰς ὧν παρὰ πολλῶν·

la civil ocasiona más sedición, por la misma causa; si no se produce antes, sucede entonces. Ocurre que siempre se detienen los negocios, por los ataques entre unos y otros, por los cuales pasan la vida poniéndose en guardia y atacando a su vez unos a otros.

Y ni los que están despiertos tienen pensamientos agradables, ni los que se entregan al sueño tienen agradable acogida, sino acompañado de miedo, y el despertar temeroso y que asusta al hombre por traer los recuerdos repentinos de los males, lo que resulta por la falta de leyes, éstos y también todos los otros males antedichos.

Se origina también la tiranía, mal tan grande y tan nocivo, no por otra causa que por la falta de leyes. Algunos de los hombres creen, todos los que no conjeturan correctamente, que el tirano se establece por alguna otra causa y que los hombres son despojados de su libertad, no siendo ellos los culpables, sino que son obligados por el tirano que se ha establecido, porque no razonan correctamente estas cosas. En efecto, cualquiera que cree que un rey o un tirano surge por alguna otra razón que la falta de leyes y de la ambición, es un insensato. Pues cuando todos se inclinan a la maldad, entonces surge esto. Pues no es posible que los hombres vivan sin leyes y justicia. Cuando estas dos se apartan de la multitud, la ley y la justicia, entonces ya hacia uno solo se va la protección y la vigilancia de esto. ¿Cómo, pues, de otra manera recaería la monarquía en uno solo, a menos que la ley haya sido desplazada de lo que conviene a la multitud? Pues es necesario que este hombre, que abolirá y suprimirá la ley común y que conviene a todos, se vuelva de acero, si va a arrebatar estas cosas de la multitud de los hombres, siendo uno, de entre muchos. Siendo carnal y

σάρκινος δὲ καὶ ὅμοιος τοῖς λοιποῖς γενόμενος ταῦτα μὲν οὐκ ἂν δυνηθεῖη ποιῆσαι, τάναντία δὲ ἐκλειποῦτα καθιστὰς μοναρχήσειεν ἂν· διὸ καὶ γιγνόμενον τοῦτο ἐνίους τῶν ἀνθρώπων λανθάνει.

- 5 εἰ τοίνυν τοσοῦτων μὲν αἰτία κακῶν ἐστὶν ἀνομία, τοσοῦτον δὲ ἀγαθὸν εὐνομία, οὐκ ἄλλως ἔνεστι τυχεῖν εὐδαιμονίας εἰ μὴ τις νόμον ἡγεμόνα προστήσαιο τοῦ οἰκείου βίου. οὗτος δ' ἐστὶ λόγος ὀρθός, προστάττων μὲν ἅ δεῖ ποιεῖν ἀπαγορεύων δὲ ἅ μὴ χρή, ἔν τε τῷ παντὶ
- 10 κόσμῳ καὶ ἐν πόλεσι καὶ ἐν ἰδίοις οἴκοις καὶ αὐτῷ τι ἐκάστῳ πρὸς ἑαυτόν. εἰ τοίνυν τὸν τοιοῦτον λόγον περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὄντα καὶ καλῶν καὶ αἰσχυρῶν οὐχ οἶόν τε ἄλλως μαθεῖν καὶ γνόντα τελεώσασθαι, εἰ μὴ τις τελέως φιλοσοφήσειε, τούτων ἕνεκα φιλοσοφίαν ἀσκη-
- 15 τέον πάντων μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιτηδευμάτων.

21. Τελευταῖον δὴ τρόπον εἰς προτροπὴν τίθεμεν τὸν ἀπὸ τῶν συμβόλων, τὸν μὲν ἴδιον ὄντα τῆς αἰρέσεως καὶ ἀπόρρητον πρὸς τὰς ἄλλας ἀγωγὰς, τὸν δὲ δημῶδη καὶ κοινὸν πρὸς ἐκείνας, τρίτον δὲ παρ' ἀμφοτέρα μέσον
- 20 ἀμφοῖν οὔτε παντάπασι δημῶδη οὔτε μὴν ἀντικρυς πυθαγορικόν, ἀλλ' οὐδὲ ἀπηλλαγμένον ὀλοσχερῶς ἐκτέρου. τῶν γὰρ λεγομένων πυθαγορικῶν συμβόλων ὅσα ἂν ἀξιόμνημόνευτα ἡμῖν φαίνηται καὶ τὸ προτρεπτικὸν εἶδος παραδεικνύη ἐκθέμενοι, διεγνώκαμεν ἐξήγησιν ποι-
- 25 ἦσασθαι τὴν πρέπουσαν αὐτῶν εἰς παράκλησιν, ἐκ τοῦ τοιοῦτου νομίζοντες πλήρη καὶ ἐντελεστέραν προτροπὴν εἰς φιλοσοφίαν ἐνήσειν τοῖς ἐντευξομένοις μᾶλλον ἢ εἰ διὰ πλείονων στίχων ποιούμεθα τὴν προτροπὴν. καθὸ μὲν

semejante a la mayoría, no podría hacer estas cosas; imponiendo lo contrario que ha sido dejado, regiría como un monarca. Por esto también lo que ocurre se le oculta a algunos de los hombres.

Así pues, si la causa de tantos males es la falta de leyes, y la legalidad es un bien tan grande, no es posible obtener felicidad de otra manera, si no impone alguno la ley como guía de la vida común. Ésta es la recta razón, que ordena lo que es preciso hacer y prohíbe lo que no es necesario, en todo el mundo, en las ciudades, en los propios hogares y en cada uno para sí mismo. Ahora bien, si no es posible aprender de otro modo tal discurso acerca de los bienes y de los males, de lo bello y de lo vergonzoso, y, conociéndolo, llevarlo a término, si alguno no filosofa perfectamente, a causa de esto, hay que ejercer la filosofía más que todas las ocupaciones humanas.

21.- Finalmente, ponemos ahora para la exhortación el modo que se hace a partir de símbolos; uno es propio de la secta, secreto para las otras escuelas; otro, popular y común a aquéllas, y un tercero, cercano a los dos anteriores, en medio de ambos, ni totalmente popular ni por cierto abiertamente pitagórico, pero ni siquiera enteramente apartado de cada uno de los dos. Exponiendo de los llamados símbolos pitagóricos todos los que nos parecen dignos de recuerdo y que muestran su índole protréptica, hemos decidido realizar la exégesis que es apta para una persuasión, considerando de tal manera proporcionar una exhortación a la filosofía más completa y más perfecta para los que lean, que si nosotros hiciéramos la exhortación mediante más líneas. En tanto que insertaremos algunas

οὖν ἔξωτερικὰς τινὰς ἐπλύσεις καὶ κοινὰς πάσης φιλο-  
 σοφίας ἐντάξομεν αὐτῷ, κατὰ τοῦτο ἡγητέον αὐτὸ  
 κεχωρίσθαι πυθαγορικοῦ βουλήματος, καθὸ δὲ καὶ τὰς  
 τῶν ἀνδρῶν τούτων κυριωτάτας περὶ ἐκάστου δόξας  
 5 ἐγκαταμίξομεν, κατὰ τοῦτο πάλιν οἰκείον μὲν πυθαγο-  
 ρικῶν, ἀλλότριον δὲ τῶν ἄλλων φιλοσόφων καλῶς ἔχει  
 τίθεσθαι αὐτό. λεληθότως δέ, ὡς εἰκός, ἀποπαιδαγω-  
 γήσει μὲν τοῦτο ἡμὰς ἀπὸ τῶν ἔξωτερικῶν ἐννοιῶν,  
 προσάξει δὲ καὶ οἰκειώσει μάλιστα ταῖς προκειμέναις καὶ  
 10 κατὰ τήνδε τὴν αἴρεσιν τεχνολογουμέναις παρακλήσεις,  
 οἷά τις γέφυρα ἢ κλίμαξ κάτωθεν ἄνω καὶ εἰς ὕψος  
 ἐκβάθους ἀνιμῶσα πολλοῦ καὶ ἀνάγουςα τὴν ἐκάστου  
 τῶν γνησίως προσεξόντων διάνοιαν· εἰς γὰρ τὸ τοιοῦτο  
 καὶ ἐμηχανήθη κατὰ μίμησιν καὶ ἀπόμαξιν τῶν προλεχ-  
 15 θέντων. οἱ γὰρ παλαιότατοι καὶ αὐτῷ συγχρονήσαντες  
 καὶ μαθητεύσαντες τῷ Πυθαγόρῃ οὐ τῇ κοινῇ καὶ δημώ-  
 δει καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν εἰωθυῖα λέξει τε καὶ ἐρμηνείᾳ  
 ἐποιοῦντο συνετὰ καὶ εὐνόητα τοῖς ἀπλῶς ἀκούουσιν ἐξ  
 ἐπιδρομῆς τε ἐντυγχάνουσιν, εὐπαρακολούθητα πειρώμε-  
 20 νοι τίθεσθαι τὰ φραζόμενα ὑπ' αὐτῶν, ἀλλὰ κατὰ τὴν  
 νενομοθετημένην αὐτοῖς ὑπὸ Πυθαγόρου ἔχεμυθίαν  
 μυστηρίων καὶ πρὸς τοὺς ἀτελεστέρους τρόπων  
 ἀπορρήτων ἤπτοντο καὶ διὰ συμβόλων ἐπέσκεπον τὰς  
 πρὸς ἀλλήλους διαλέξεις ἢ συγγραφάς. καὶ εἰ μὴ τις  
 25 αὐτὰ τὰ σύμβολα ἐκλέξας διαπτύξειε καὶ ἀμώκῳ ἐξη-  
 γήσει περιλάβοι, γελοῖα ἂν καὶ γραῶδη δόξειε τοῖς  
 ἐντυγχάνουσι τὰ λεγόμενα λήρου μετὰ καὶ ἀδολεσχίας.

explicaciones que son también comunes a cualquier filosofía, en esta medida, hay que pensar que el método está separado del designio pitagórico; y en tanto que mezclaremos también las opiniones más soberanas de estos hombres acerca de cada símbolo, a su vez, en esta medida, es correcto considerar este método familiar de los pitagóricos y ajeno de los demás filósofos. Imperceptiblemente, como es natural, este método nos conducirá lejos de las nociones exotéricas, nos introducirá y familiarizará mucho con las invitaciones propuestas y reglamentadas de acuerdo con esta secta, como una especie de puente o escalera de abajo a arriba, y hasta la cima desde una gran profundidad, levantando y conduciendo hasta arriba la reflexión de cada uno de los que se dediquen generosamente; pues para tal propósito también fue ideado, por imitación y copia de lo antedicho. En efecto, los más antiguos, habiendo sido contemporáneos y discípulos de Pitágoras, no hacían, con el estilo o la interpretación comunes, populares y acostumbrados por todos los demás, inteligibles y fácilmente entendibles para los que oían simplemente ni para los que leían superficialmente, intentando poner fáciles de seguir las cosas meditadas por ellos, sino, de acuerdo con el silencio que les ha sido ordenado por Pitágoras, mencionaban misterios y costumbres secretas para los no iniciados y cubrían por completo mediante símbolos las conversaciones entre ellos o los escritos. Y, a menos que alguno, escogiendo los símbolos mismos, los revelara y los abarcara con una exégesis seria, parecerían a los que leen los dichos ridículos y propios de una vieja, llenos de tontería y de charlatanería. Por lo tanto, para que las

- Ἰν' οὖν «τὰ» ῥήματ' ἐκφανῆ καὶ τὸ εἰς προτροπὴν αὐτῶν ὄφελος κατάδηλον γένηται, κατὰ τὸ ἐξωτερικόν τε ἅμα καὶ κατὰ τὸ ἀκροατικὸν ἀποδώσομεν ἐκάστου συμβόλου τὰς ἐπιλύσεις, μὴδὲ τὰ παρ' αὐτοῖς ἀπόρρητα καὶ
- 5 ἔχεμυθούμενα πρὸς τοὺς ἀνεισάκτους παραλιπόντες ἀνεξέταστα. Ἔστω δὲ τὰ φρασθησόμενα σύμβολα ταῦτα·
- α'. Εἰς ἱερὸν ἀπιὼν προσκυνῆσαι μηδὲν ἄλλο μεταξὺ βιωτικὸν μήτε λέγε μήτε πράττε.
- β'. Ὅδοῦ πάρεργον οὔτε εἰσιτέον εἰς ἱερὸν οὔτε προσκυνητέον τοπαράπαν, οὐδ' εἰ πρὸς ταῖς θύραις αὐταῖς παριῶν γένοιο.
- γ'. Ἄνυπόδητος θῆε καὶ προσκύνει.
- δ'. Τὰς λεωφόρους ὁδοὺς ἐκκλίνων διὰ τῶν ἀτραπῶν βάδιζε.
- 15 ε'. Μελανούρου ἀπέχον· χθονίων γάρ ἐστι θεῶν.
- ς'. Γλώσσης πρὸ τῶν ἄλλων κράτει θεοῖς ἐπόμενος.
- ζ'. Ἀνέμων πνεόντων τὴν ἠχὴν προσκύνει.
- η'. Πῦρ μαχαίρη μὴ σκάλευε.
- θ'. Ὁξίδα ἀπὸ σεαυτοῦ ἀπόστρεφε πᾶσαν.
- 20 ι'. Ἄνδρὶ ἐπανατιθεμένῳ μὲν φορτίον συνέπαιρε, μὴ συγκαθαίρει δὲ ἀποτιθεμένῳ.
- ια'. Εἰς μὲν ὑπόδησιν τὸν δεξιὸν πόδα προπάρεχε, εἰς δὲ ποδόνηπτρον τὸν εὐώνυμον.
- ιβ'. Περὶ Πυθαγορείων ἄνευ φωτὸς μὴ λάλει.
- 25 ιγ'. Ζυγὸν μὴ ὑπέρβαινε.



palabras se vuelvan claras y lo provechoso de ellos para la exhortación sea manifiesto, explicaremos las explicaciones de cada símbolo según lo exotérico y, al mismo tiempo, según lo adecuado para los oyentes, ni siquiera dejando sin investigación los que eran secretos entre ellos y lo guardado en secreto para los no iniciados. Sean estos los símbolos que van a meditarse:

1. Cuando salgas a un templo para adorar, ni digas ni hagas entretanto ninguna otra cosa mundana.
2. Ni hay que entrar a un templo ni hay que adorar de ninguna manera como si fuera algo accesorio del camino, ni siquiera si estuvieras pasando cerca de las puertas mismas.
3. Sacrifica y adora descalzo.
4. Evitando los caminos frecuentados por el pueblo, camina por los senderos.
5. Abstente del pescado de cola negra; es propiedad de los dioses subterráneos.
6. Domina la lengua delante de los demás, obedeciendo a los dioses.
7. Cuando los vientos soplen, adora su resonancia.
8. No atices fuego con un cuchillo.
9. Aleja de ti mismo toda agudeza.
10. Levanta al mismo tiempo la carga al hombre que se la echa encima, pero no la derribes al mismo tiempo al que se la quita.
11. Para el calzado, ofrece primeramente el pie derecho; para el lavado de los pies, el izquierdo.
12. No hables sin luz, acerca de lo pitagórico.
13. No pases sobre una balanza.

- ιδ'. Ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ ἐπιστρέφου· Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται.
- ιε'. Πρὸς ἥλιον τετραμμένος μὴ οὔρει.
- ισ'. Δαδίῳ θάκον μὴ ἀπόμασσε.
- 5 ιζ'. Ἀλεκτρυόνα τρέφε μὲν μὴ θῦε δέ· μήνη γὰρ καὶ ἥλιῳ καθιέρωται.
- ιη'. Ἐπὶ χοίνικι μὴ καθέζου.
- ιθ'. Γαμψώνυχον μηδὲν παράτρεφε.
- κ'. Ἐν ὁδῷ μὴ σχίζε.
- 10 κα'. Χελιδόνα οἰκία μὴ δέχου.
- κβ'. Δακτύλιον μὴ φόρει.
- κγ'. Θεοῦ τύπον μὴ ἐπίγλυφε δακτυλίῳ.
- κδ'. Παρὰ λύχρον μὴ ἐσοπτρίζου.
- κε'. Περὶ θεῶν μηθὲν θαυμαστὸν ἀπίσται, μηδὲ περὶ θείων
- 15 δογμάτων.
- κς'. Ἀσχέτω γέλωτι μὴ ἔχεσθαι.
- κζ'. Παρὰ θυσία μὴ ὄνυχίζου.
- κη'. Δεξιὰν μὴ παντὶ ῥαδίως ἔμβαλλε.
- κθ'. Στρωμάτων ἀναστὰς συνέλισσε αὐτὰ καὶ τὸν τύπον
- 20 συνστόρνυε.
- λ'. Καρδίαν μὴ τρώγε.
- λα'. Ἐγκέφαλον μὴ ἔσθιε.
- λβ'. Ἀποκαρμάτων σῶν καὶ ἀπονυχισμάτων κατάπτυε.
- λγ'. Ἐρυθίνον μὴ προσλαμβάνου.
- 25 λδ'. Χύτρας ἴχνος ἀπὸ σποδοῦ ἀφάνιζε.
- λε'. Χρυσὸν ἐχούσῃ μὴ πλησίαζε ἐπὶ τεκνοποιία.

14. Cuando te ausentes de casa no te vuelvas atrás, pues las Erinias te persiguen.
15. No orines vuelto hacia el sol.
16. No desbastes la silla con una antorcha pequeña.
17. Cría un gallo, pero no lo sacrifiques; pues está consagrado a la luna y al sol.
18. No te sientes al lado de una fanega.
19. No críes ningún animal depredador.
20. En el camino no cortes.
21. No recibas golondrina en tu casa.
22. No llesves anillo.
23. No grabes la imagen de un dios en un anillo.
24. No te mires al espejo cerca de una lampara.
25. No pongas en duda nada maravilloso de los dioses ni de las doctrinas divinas.
26. No debes ser poseído por una risa incontenible.
27. No te cortes las uñas cerca de un sacrificio.
28. No des fácilmente a cualquiera tu mano derecha.
29. Habiéndote levantado de las mantas, enróllalas y alisa la impresión.
30. No roas el corazón.
31. No consumas el cerebro.
32. Escupe sobre los recortes de tus cabellos y los de tus uñas.
33. No recibas al rojo pagel.
34. Borra de la ceniza la huella de la marmita.
35. No tengas relaciones para la procreación con una que tiene dinero.

λς'. Προτίμα τὸ σχῆμα καὶ βῆμα τοῦ σχῆμα καὶ τριώ-  
βολον.

λζ'. Κυάμων ἀπέχου.

λη'. Μολόχην ἐπιφύτευε μὲν, μὴ ἔσθιε δέ.

5 λθ'. Ἐμψύχων ἀπέχου.

Ταῦτα δὴ πάντα κοινῶς μὲν προτρεπτικά ἐστι πρὸς  
πᾶσαν ἀρετὴν, κατ' ἰδίαν δὲ ἕκαστα πρὸς ἐκάστην  
ἀρετὴν· πρὸς μέρη τε φιλοσοφίας καὶ μαθήσεως ἄλλα  
ἄλλως προσοικειοῖ, οἷον εὐθὺς τὰ πρῶτα εἰς εὐσέβειαν  
10 καὶ τὴν θεῖαν ἐπιστήμην ἐστὶ παρακλητικά.

α' Τὸ γὰρ εἰς ἱερὸν ἀπιόντα προσκυνῆσαι μηδὲν ἄλλο  
μεταξὺ βιωτικὸν μήτε λέγειν μήτε πράττειν τηρεῖ τὸ θεῖον  
ἡπὲρ ἐστὶ καθ' αὐτὸ ἀμιγῆς ἄχραντον, τῷ τε καθαρῷ τὸ  
καθαρὸν ἐθίζει συνάπτειν καὶ ποιεῖ μηδὲν ἐφέλκεσθαι ἀπὸ  
15 τῶν ἀνθρωπίνων εἰς τὴν θεῖαν θρησκείαν· πάντα γὰρ  
ἄλλότρια ἐστὶ καὶ ἐναντίως πρὸς αὐτὴν ἔχει. τὸ δ' αὐτὸ  
καὶ πρὸς ἐπιστήμην μεγάλα συμβάλλεται· οὐδὲν γὰρ δεῖ  
πρὸς τὴν θεῖαν ἐπιστήμην προσφέρειν τοιοῦτον, οἷόν  
ἐστὶν ἀνθρώπινον διανόημα ἢ βιωτικῆς φροντίδος ἐχόμε-  
20 νον. οὐδὲν οὖν ἄλλο παρακελεύεται ἐν τούτοις ἢ τοὺς  
λόγους τοὺς ἱεροὺς καὶ τὰς θείας πράξεις μὴ συμμιγνύ-  
ναι τοῖς ἀνθρωπίνοις ἀστάτοις ἡθεσι.

β' Τούτῳ δὲ συνωδόν ἐστὶ καὶ τὸ ἐξῆς τὸ ὁδοῦ πάρεργον  
οὐκ εἰσιτέον εἰς ἱερὸν οὐδὲ προσκυνητέον τοπαράπαν,  
25 οὐδ' εἰ πρὸς ταῖς θύραις αὐταῖς παριῶν γένοιο. εἰ γὰρ  
ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον φίλον τέ ἐστὶ καὶ προσήγορον, δῆλον ὅτι  
καὶ ἀρχηγικωτάτην οὐσίαν ἐχόντων τῶν θεῶν ἐν τοῖς

36. Prefiere la figura y la base a la figura y la moneda de tres óbolos.

37. Abstente de las habas.

38. Transplanta la malva, pero no la comas.

39. Abstente de los seres animados.

Todas estas sentencias comúnmente son protrépticas para toda virtud, cada una, particularmente, para cada virtud; y se adaptarían distintamente a las otras partes de la filosofía y de la enseñanza, por ejemplo, las primeras son estimulantes para la piedad y la ciencia divina.

1. En efecto, el "quien salga a un templo para adorar, no diga ni haga entretanto ninguna otra cosa mundana" guarda lo divino como es en sí mismo, puro, intacto, y acostumbra reunir lo puro con lo puro y hace que nada sea arrastrado desde las cosas humanas hacia el culto divino; pues, para éste, todo es ajeno y contrario. El mismo símbolo también contribuye mucho para la ciencia; pues es necesario no llevar nada semejante para la ciencia divina, como son pensamientos humanos o que contengan preocupaciones mundanas. Ninguna otra cosa se recomienda en estas palabras que no mezclar los discursos sagrados y las actividades divinas con las inestables costumbres humanas.

2. Conforme con éste símbolo es el que sigue, el "ni hay que entrar a un templo ni hay que adorar de ninguna manera como si fuera algo accesorio del camino, ni siquiera si estuvieras pasando cerca de las puertas mismas". Pues si lo semejante es amigo y conocido para lo semejante, es evidente que, teniendo los dioses una esencia muy primordial en el universo,

- ὅλοις, προηγουμένην αὐτῶν δεῖ ποιεῖσθαι τὴν θεραπείαν·  
 εἰ δ' ἄλλου τις ἕνεκα αὐτὴν ποιῶτο, δεύτερον οὕτω  
 θήσεται τὸ πάντων προηγούμενον καὶ ἀναστρέψει τὴν  
 ὅλην τάξιν τῆς ὅλης θεραπείας τε καὶ γνώσεως. ἔτι γὰρ  
 5 τὰ τίμια ἀγαθὰ οὐ δεῖ τῶν ἀνθρωπίνων χρησίμων ἐν  
 ὑστέρᾳ μοίρᾳ τίθεσθαι, οὐδὲ ἐν τέλους μὲν τάξει τὰ  
 ἡμέτερα, ἐν προσθήκῃ δὲ μέρει τὰ κρείττονα οὔτε ἔργα  
 οὔτε διανοήματα.  
 γ' Ἡ δ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ προτροπὴ καὶ ἀπὸ τοῦ ἐξῆς γένοιτο  
 10 ἄν· τὸ γὰρ ἀνυπόδητος θθε καὶ προσκύνει ἐν μὲν σημαίνει  
 τὸ δεῖν κοσμίως καὶ μετρίως καὶ μὴ ὑπερέχοντας τῆς ἐν  
 τῇ γῆ τάξεως τοὺς θεοὺς θεραπεύειν καὶ τὴν ὑπὲρ αὐτῶν  
 γνῶσιν ποιεῖσθαι, ἕτερον δὲ τὸ δεῖν δεσμῶν χωρὶς καὶ  
 15 εὐλυτον ὄντα τὴν θεραπείαν καὶ γνῶσιν τῶν θεῶν ποιεῖ-  
 σθαι. ταῦτα δὲ οὐκ ἐπὶ τοῦ σώματος μόνου παραγγέλλει  
 τὸ σύμβολον διαπράττεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν τῆς ψυχῆς  
 ἐνεργειῶν, ὡς μήτε ὑπὸ παθῶν αὐτὰς κατέχεσθαι μήτε  
 ὑπὸ τῆς τοῦ σώματος ἀσθενείας μήτε ὑπὸ τῆς περι-  
 20 πεφυκυίας ἕξωθεν ἡμῖν γενέσεως, εὐλυτα δὲ πάντα ἔχειν  
 καὶ ἔτοιμα πρὸς τὴν μετουσίαν τῶν θεῶν.  
 κε' Καὶ ἄλλο δέ τι τούτοις ὅμοιον εἰς τὴν αὐτὴν τε ἀρετὴν  
 προτρέπον ἐστὶ τὸ τοιοῦτον σύμβολον· περὶ θεῶν μηδὲν  
 θαυμαστὸν ἀπίσκει, μηδὲ περὶ θείων δογμάτων. ἱκανῶς  
 γὰρ τὸ δόγμα τοῦτο σεβαστικὸν ὑπάρχει καὶ ἐμφαντικὸν  
 25 τῆς τῶν θεῶν ὑπεροχῆς, ἐφοδιάζον ἡμᾶς καὶ  
 ὑπομιμνησκον ὅτι οὐκ ἀπὸ τῆς ἡμῶν αὐτῶν συγκρίσεως  
 χρὴ τεκμαίρεσθαι καὶ τὴν θείαν δύναμιν, ἀλλ' ἡμῖν μὲν  
 ἅτε σωματικοῖς ὑπάρχουσι γεννητοῖς τε καὶ φθαρτοῖς καὶ

también es necesario realizar su veneración como lo principal; pero si alguno la realizara por causa de otro motivo, de esta manera pondría en segundo lugar lo que es lo principal de todo y echaría abajo el orden total de toda la veneración y del conocimiento. Pues incluso es necesario no poner los bienes honorables en una categoría inferior a la de las utilidades humanas, ni lo nuestro en orden de fin, ni lo mejor, como un accesorio, ni obras ni pensamientos.

3. La exhortación hacia lo mismo se haría también a partir del siguiente símbolo; pues el “sacrifica y adora descalzo”, significa, primero, que es necesario venerar a los dioses ordenada y mesuradamente, sin sobrepasar el orden que existe en la tierra, y adquirir el conocimiento acerca de ellos. Después, que es necesario, estando separado y liberado de cadenas, procurar la veneración y el conocimiento de los dioses. El símbolo invita a llevar a cabo esto no en el cuerpo solo, sino también en las actividades del alma, para que ellas no sean retenidas ni por sus padecimientos ni por la debilidad del cuerpo ni por la generación que desde fuera nos tiene abrazados, mas para que tengan todo liberado y preparado para la participación de los dioses.

25. Y algún otro símbolo semejante que exhorta a la misma virtud es el siguiente: “no pongas en duda nada maravilloso de los dioses ni de las doctrinas divinas”. Pues esta doctrina es suficientemente reverente y expresiva de la superioridad de los dioses, que nos suministra un viático y recuerda que es necesario no juzgar la potencia divina a partir de la comparación de las nuestras, sino que a nosotros, que somos corporales, mortales y corruptibles, y transitorios, sometidos a la diversidad de las

προσκαίροις, ὑποκειμένοις τε νόσων ποικιλίᾳ καὶ ὄγκου  
 μικρότητι καὶ τῆς ἐπὶ τὸ μέσον φοράς τῇ βαρῆσει καὶ  
 ὑπνωδία καὶ ἐνδείᾳ καὶ πλεονασμῷ ἀβουλία τε καὶ  
 ἀσθενείᾳ καὶ ψυχῆς παραποδισμῷ καὶ τοῖς ἄλλοις, εἰκὸς  
 5 ἀμήχανά τινα καὶ ἀδύνατα ὑπάρχειν. καίτοι πολλὰ οὕτω  
 παρὰ τῆς φύσεως ἔχομεν ἐξαιρέτα, ἀλλ' ὅμως πάντῃ τῶν  
 θεῶν ἀπολειπόμεθα, καὶ οὔτε δύναμιν τὴν αὐτὴν οὔτε  
 ἀρετὴν ἴσῃν πρὸς αὐτοὺς ἔχομεν. γινώσκιν οὖν θεῶν  
 10 διαφερόντως τοῦτο εἰσηγείται, ὡς πάντα δυναμένων  
 αὐτῶν. διὰ τοῦτο δὴ οὖν περὶ θεῶν μηδὲν ἀπιστεῖν  
 παραγγέλλει. πρόκειται δὲ μηδὲ περὶ θείων δογμάτων,  
 τῶν τῇ πυθαγορικῇ φιλοσοφίᾳ δοκούντων· ταῦτα γὰρ  
 ὑπὸ μαθημάτων καὶ ἐπιστήμονος θεωρίας ἠσφαλισμένα  
 ἀληθῆ καὶ ἀδιάφυστα μόνᾳ ὑπάρχει, ἀποδείξει παντοῖα  
 15 καὶ συναναγκασμῷ ὠχυρωμένα. τὰ δὲ αὐτὰ ταῦτα δύνα-  
 ται καὶ πρὸς τὴν ἐπιστήμην τὴν περὶ θεῶν προτρέπειν·  
 παραγγέλλει γὰρ ἐπιστήμην τοιαύτην κτήσασθαι, δι' ἧς  
 οὐδενὶ ἀπιστήσομεν τῶν λεγομένων περὶ θεῶν καὶ περὶ  
 20 θείων δογμάτων. δύναται παραινεῖν τὰ αὐτὰ καὶ τὸ διὰ  
 μαθημάτων χωρεῖν· ὀμματουργὰ γὰρ ταῦτα μόνᾳ καὶ  
 φωτοποιᾷ περὶ τῶν ὄντων ἀπάντων τῷ μέλλοντι σκέψε-  
 σθαι καὶ κατοψέσθαι αὐτά. ἐκ γὰρ τοῦ μαθημάτων  
 μετασχεῖν ἐν πρὸ πάντων συνίσταται, τὸ μὴ ἀπιστεῖν  
 25 μῆτε περὶ φύσεως θεῶν μῆτε περὶ οὐσίας μῆτε περὶ  
 δυνάμεως, μηδὲ μὴν περὶ τῶν πυθαγορικῶν δογμάτων  
 τερατολογεῖσθαι δοκούντων τοῖς ἀνεισάκτοις καὶ μα-  
 θημάτων ἀμυήτοις· ὥστε τὸ 'μὴ ἀπίσκει' ἴσον ἐστὶ τῷ  
 μετέρχου καὶ κτῶ ἐκεῖνα δι' ἃ οὐκ ἀπιστήσεις, τουτέστι  
 30 μαθήματα καὶ ἐπιστημονικὰς ἀποδείξεις.  
 δ' Οἶμαι δ' ὅτι καὶ τὸ ἐπὶ τούτοις εἰς τὸ αὐτὸ συντείνει·  
 τὰς λεωφόρους ὁδοὺς ἐκκλίνων διὰ τῶν ἀτραπῶν βάδιζε.



enfermedades, a la inferioridad de la masa, a la opresión del movimiento que se dirige hacia el centro, al letargo, a la indigencia, al exceso, a la indecisión y la debilidad, al impedimento del alma, etcétera, es natural que algunas cosas sean imposibles e impracticables. Y así, aunque tenemos muchas cosas extraordinarias de parte de la naturaleza, sin embargo, de todos modos, estamos lejos de los dioses y no tenemos ni la misma fuerza ni la misma virtud comparados con ellos. En efecto, este símbolo suscita distinguidamente conocimiento de los dioses, puesto que ellos pueden todo. Por esta razón recomienda no poner en duda nada de los dioses. Añade “ni de las doctrinas divinas” las determinadas por los pitagóricos; pues éstas, estando aseguradas por enseñanzas y contemplación científica, son verdaderas y las únicas no engañosas, estando confirmadas por una demostración variada y obligatoria. Estas mismas palabras pueden exhortar también a la ciencia acerca de los dioses; pues recomiendan poseer tal ciencia, mediante la cual no dudaremos de ninguna de las cosas dichas acerca de los dioses ni de las doctrinas divinas. Pueden aconsejarse estas mismas palabras también a pasar por las enseñanzas; pues ellas son las únicas que causan el ver y que hacen la luz acerca de todos los seres para quien va a examinarlos y contemplarlos. En efecto, por participar de las enseñanzas, se constituye una sola cosa antes que todas: el no dudar ni acerca de la naturaleza de los dioses, ni acerca de su esencia, ni acerca de su poder, ni ciertamente acerca de las doctrinas pitagóricas, que, a los no iniciados y a los profanos de las enseñanzas, parecen estar referidas como una maravilla. De manera que el “no pongas en duda” es igual al “persigue y posee aquellas cosas por las cuales no dudarás”, es decir, enseñanzas y demostraciones científicas.

4. Creo que también el símbolo que está en las siguientes líneas tiende a lo mismo: “evitando los caminos frecuentados por el pueblo, camina por

καὶ γὰρ τοῦτο τὴν μὲν δημώδη καὶ ἀνθρωπίνην ζωὴν ἀφίεναι παραγγέλλει, τὴν δὲ χωριστὴν καὶ θείαν μεταδιώκειν ἀξιοῖ, καὶ τὰ μὲν δοξάσματα τὰ κοινὰ φησι δεῖν ὑπερορᾶν, τὰ δὲ ἴδια καὶ ἀπόρρητα περὶ πολλοῦ ποιέσθαι, καὶ τὴν μὲν πρὸς ἀνθρώπους φέρουσαν τέρψιν ἀτιμάζειν, τὴν δὲ τῆς θείας βουλήσεως ἔχομένην εὐπραγίαν περὶ πολλοῦ ποιέσθαι, καὶ τὰ μὲν ἀνθρώπινα ἔθῃ ἑᾶν ὡς δημώδη, τὰς δὲ τῶν θεῶν θρησκείας ὡς ὑπερχούσας τὴν δημώδη ζωὴν ἀνταλλάττεσθαι.

10 ε' Συγγενὲς δ' ἐστὶ τούτῳ καὶ τὸ ἐφεξῆς μελανούρου ἀπέχου· χθονίων γὰρ ἐστὶ θεῶν. τὰ μὲν οὖν ἄλλα περὶ αὐτοῦ ἐν τῷ Περὶ συμβόλων ἐροῦμεν, ὅσα δὲ εἰς προτροπὴν ἀρμόζει, παραγγέλλει τῆς οὐρανίας πορείας ἀντέχεσθαι καὶ τοῖς νοεροῖς θεοῖς συνάπτεσθαι, τῆς τε ἐνύλου  
15 φύσεως χωρίζεσθαι καὶ περιάγεσθαι πρὸς τὴν αὔλον καὶ καθαρὰν ζωὴν, θεῶν τε θεραπείᾳ χρῆσθαι τῇ ἀρίστη καὶ μάλιστα τοῖς πρωτίστοις θεοῖς προσηκούσῃ.

Ταῦτα μὲν οὖν εἰς θεῶν γνῶσιν καὶ θρησκείαν ποιεῖται τὴν παράκλησιν, εἰς δὲ σοφίαν τὰ τοιαῦτα·

20 ε' Γλώσσης πρὸ τῶν ἄλλων κράτει θεοῖς ἐπόμενος. πρῶτον γὰρ ἐστὶ σοφίας ἔργον τὸ τὸν λόγον ἐπιστρέφειν εἰς ἑαυτὸν καὶ ἐθίζειν μὴ ἔξω προίεναι, τελεοῦσθαί τε καθ' ἑαυτὸν καὶ ἐν τῇ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστροφῇ καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τῷ τοῖς θεοῖς ἔπεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἄλλο οὕτω τελειοῖ  
25 τὸν νοῦν ἢ ὅταν ἐπιστρεφόμενος εἰς ἑαυτὸν τοῖς θεοῖς συνακολουθῇ.

ζ' Τὸ δὲ ἀνέμων πνεόντων τὴν ἠχὴν προσκύνει καὶ αὐτὸ τῆς θείας σοφίας ἐστὶ γνῶρισμα· αἰνίττεται γὰρ ὡς δεῖ τῶν θεῶν οὐσιῶν καὶ δυνάμεων τὴν ὁμοιότητα ἀγαπᾶν,  
30 καὶ ὅταν ἐνεργῶσι, τὸν σύμφωνον πρὸς τὰς ἐνεργείας αὐτῶν λόγον μετὰ μεγάλης σπουδῆς τιμᾶν τε καὶ σέβειν.

η' Τὸ δὲ μαχαίρη πῦρ μὴ σκάλευε φρονήσεώς ἐστι

los senderos". Pues también este símbolo recomienda dejar la vida popular y humana; aprecia perseguir la que existe separadamente y es divina; afirma que es necesario desdeñar las opiniones comunes y tener en mucho las propias y secretas, desdeñar el deleite, que lleva hacia los hombres, y tener en mucho la buena conducta, que depende de la voluntad divina, y renunciar a las costumbres humanas, porque son populares, y tomar a cambio los cultos de los dioses, porque sobrepasan la vida popular.

5. Connatural a éste es el símbolo siguiente: "abstente del pescado de cola negra; es propiedad de los dioses subterráneos". Diremos, por cierto, lo demás acerca de este símbolo en el tratado *Acerca de los símbolos*, pero en cuanto lo que se ajusta para la exhortación, recomienda perseverar en la travesía celeste y unirse a los dioses intelectuales; separarse de la naturaleza material y girarse hacia la vida inmaterial y pura, y dedicarse a la óptima veneración de los dioses y que conviene muchísimo a los dioses principales.

Estas palabras, pues, realizan la persuasión al conocimiento y el culto de los dioses; los siguientes, a la sabiduría.

6. "Domina la lengua delante de los demás, obedeciendo a los dioses". Pues la primera obra propia de la sabiduría es dirigir la razón hacia sí misma y habituarla a no escapar afuera; a realizarse en sí misma y en la conversión hacia sí misma, y, después de esto, en obedecer a los dioses. Pues ninguna otra cosa consume de esta manera que cuando, vuelto hacia sí mismo, sigue a los dioses.

7. El símbolo "cuando los vientos soplen, reverencia su resonancia" también es un signo de reconocimiento de la divina sabiduría; pues dice en enigma que es necesario amar la semejanza de las esencias divinas y de sus poderes, y, cuando actúan, honrar y venerar con gran cuidado su palabra, que está en armonía con sus actividades.

παρακλητικόν· ἐγείρει γὰρ ἡμῖν τὴν ἔννοιαν τὴν προσή-  
 κουσαν περὶ τοῦ μὴ δεῖν πυρὸς πλήρει καὶ θυμοῦ  
 ἀνθρώπῳ μήτε ἀντιτιθέναι λόγον τεθηγμένον μήτε ἐρί-  
 ζειν. πολλάκις γὰρ κινήσεις τῷ λόγῳ τὸν ἀμαθῆ καὶ  
 5 ταραξείους καὶ πείσῃ δεινὰ καὶ ἀηδῆ. μάρτυς τοῖς λεχθεῖ-  
 σιν Ἡράκλειτος· θυμῷ γὰρ φησι μάχεσθαι χαλεπόν· ὁ π  
 γὰρ ἂν χρηρίζῃ γίνεσθαι, ψυχῆς ὠνέεται. καὶ τοῦτο  
 ἀληθῶς εἶπε· πολλοὶ γὰρ χαριζόμενοι θυμῷ ἀντηλλά-  
 ξαντο τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν καὶ θάνατον φίλτερον ἐποίησαν  
 10 το. ἐκ δὲ τοῦ γλώσσης κρατεῖν καὶ εἶναι ἡρεμαῖον ἐκ μὲν  
 νείκους γίνεταί φιλία σβεννυμένου πυρὸς θυμικοῦ, καὶ  
 αὐτὸς οὐκ ἄφρων εἶναι δόξεις.

θ'· Τούτῳ δὲ συμμαρτυρεῖ καὶ τὸ ἐξῆς· τὴν ὀξίδα ἀποστρέ-  
 φειν ἀπὸ αὐτοῦ· πρὸς ὃν γὰρ ἂν τύχη ἐπεστραμμένη,  
 15 ἐπίληπτος ἔσται. καὶ τοῦτο φρονήσει χρῆσθαι παρακε-  
 λεύεται καὶ μὴ θυμῷ. τὸ μὲν γὰρ ὀξὺ τῆς ψυχῆς, ὅπερ  
 θυμὸν καλοῦμεν, λογισμοῦ καὶ φρονήσεως ἐστέρηται ζεῖ  
 γὰρ ὁ θυμὸς ὥσπερ λέβητος πυρὶ θαλπόμενος, οὐθὲν εἰς τὸ  
 πρόσθεν γιγνόμενον μερίζων γνώμη. χρῆ οὖν ἐν νηνεμία  
 20 καθιστάναι τὴν ψυχὴν ἀποστρέφοντα [τὴν ψυχὴν] τοῦ  
 θυμοῦ, ἐπιλαμβανόμενον ἑαυτοῦ πολλάκις· ὥσπερ  
 ἤχοῦντα χαλκὸν ἀφῆ, καὶ τὸ πάθος οὖν τοῦτο τῷ  
 λογισμῷ πιέζειν χρῆ.

ι'· Τὸ δὲ φορτίον συνανατιθέναι, συγκαθαίρειν δὲ μὴ, εἰς  
 25 ἀνδρείαν προτρέπει. πᾶς μὲν γὰρ ἀνατιθέμενος φορτίον  
 πόνου καὶ ἐνεργείας σημαίνεται πρᾶξιν, ὁ δὲ καθαρούμε-  
 νος ἀναπαύσεως καὶ ἀνέσεως, ὥστε καὶ τὸ σύμβολον  
 τοιόνδε ἔχει ἐπιλογισμὸν· μὴ γίγνου μήτε αὐτῷ μήτε  
 ἄλλῳ ῥαθυμίας καὶ μαλθακῆς διαίτης αἴτιος· πόνῳ γὰρ

8. El símbolo “no atices fuego con un cuchillo” es un estimulante de la prudencia, pues nos despierta el pensamiento conveniente acerca de no necesitar ni oponer a un hombre lleno de fuego y de ira una palabra tajante ni reñir con él. En efecto, muchas veces moverás con la palabra al ignorante, y perturbarás y excitarás cosas terribles y desagradables. Un testigo de estas cosas dichas es Heráclito; pues afirma que “es difícil luchar con la ira; cualquier cosa que desee que suceda, lo compra con el alma”. Y en esto habló verdaderamente; pues muchos, entregados a la ira, dieron a cambio su propia alma y juzgaron más agradable la muerte. Por dominar la lengua y ser calmado, de la disputa surge amistad, apagado el fuego irascible, y tú mismo no parecerás insensato.

9. A este símbolo lo confirma también el siguiente: “aleja de ti mismo toda agudeza”, pues hacia quien se encuentre dirigida será censurado. Este símbolo invita también a usar la prudencia y no la ira. Pues lo agudo del alma, lo que llamamos ira, está privado de raciocinio y de prudencia; pues la ira hierve como un caldero abrasado por fuego, nada repartiendo juicio hacia lo que ha ocurrido antes. Es necesario, pues, poner el alma en calma, apartándola de la ira, muchas veces cuidándose de sí mismo; como a un bronce que resuena con un contacto, es necesario detener este padecimiento con el raciocinio.

10. El “levantar la carga al mismo tiempo, pero no derribarla” exhorta hacia la valentía. En efecto, todo el que levanta una carga indica como con una señal una práctica de esfuerzo y de actividad, el que la derriba, de descanso y de reposo, de modo que también el símbolo tiene la siguiente significación: “no te vuelvas ni para ti mismo ni para otro causa de indolencia y de un modo de vivir perezoso”; pues todo asunto se puede conseguir con esfuerzo. Los pitagóricos divulgaban que tenían este símbolo

- πᾶν χρῆμα ἀλώσιμον. Ἡράκλειον δὲ οἱ Πυθαγόρειοι  
 ἐφήμιζον τόδε τὸ σύμβολον εἶναι αὐτοῖς, ἐπισφραγιζόμε-  
 νοι ἀπὸ τῶν ἐκείνου ἔργων. ὅτε γὰρ ὠμίλει κατ'  
 ἀνθρώπους, πολλάκις ἐκ πυρὸς καὶ πάντων τῶν δεινο-  
 5 τάτων ἀπενόσκει ὄκνον παραιτούμενος· ἐκ γὰρ τοῦ  
 πράττειν καὶ ἐργάζεσθαι τὸ κατορθοῦν παραγίγνεται,  
 ἀλλ' οὐκ ἐκ τοῦ ἀποκνεῖν.
- ια' Τὸ δὲ εἰς μὲν ὑπόδησιν τὸν δεξιὸν πόδα παρέχε, εἰς δὲ  
 ποδόνηπτρον τὸν εὐώνυμον εἰς τὴν πρακτικὴν φρόνησιν  
 10 παρακαλεῖ, τὰς μὲν σπουδαίας πράξεις ὡς δεξιὰς περιτί-  
 θεσθαι παραγγέλλον [τὸ σύμβολον], τὰς δὲ φαύλας ὡς  
 ἀριστερὰς ἀποτίθεσθαι παντάπασιν καὶ ἀπορρύπτεσθαι.
- ιβ' Μάλιστα δὲ τὸ περὶ Πυθαγορείων ἄνευ φωτὸς μὴ λάλει  
 παρακλητικόν ἐστιν εἰς τὸν κατὰ φρόνησιν νοῦν. οὗτος  
 15 γὰρ τῷ φωτὶ ἔοικε τῆς ψυχῆς καὶ ἀόριστον οὖσαν αὐτὴν  
 ὀρίζει, περιάγει τε ὡς περ ἐκ σκότου εἰς φῶς. περὶ πάντων  
 μὲν οὖν τῶν ἐν τῇ ζωῇ καλῶν ἡγεμόνα νοῦν προίεσθαι  
 προσήκει, μάλιστα μὲν οὖν περὶ τῶν πυθαγορείων δογμάτων·  
 ταῦτα γὰρ ἄνευ φωτὸς οὐχ οἷόν τε ἐστὶ γινῶναι.
- 20 ιγ' Τὸ δὲ ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν δικαιοπραγεῖν παρακελεύ-  
 εται καὶ προτιμᾶν ἰσότητα καὶ μετριότητα θαυμαστῶς  
 καὶ τὴν τελειοτάτην ἀρετὴν γινώσκειν δικαιοσύνην, ἧς  
 συμπληρωτικαὶ αἱ λοιπαὶ καὶ ἧς ἄνευ τῶν ἄλλων οὐδὲν  
 ὄφελος· καὶ οὐ παρέργως αὐτὴν εἰδέναι χρή, ἀλλὰ διὰ  
 25 θεωρημάτων καὶ ἐπιστημονικῆς ἀποδείξεως. τοῦτο δὲ  
 οὐδεμιᾶς ἄλλης ἔργον ἐστὶ τέχνης εἰδέναι καὶ ἐπιστήμης  
 πλὴν μόνης φιλοσοφίας τῆς κατὰ Πυθαγόραν, ἧτις  
 ἐξαιρέτως τῶν ἄλλων τὰ μαθήματα προτιμᾷ.
- 30 ιδ' Εἰς ταῦτο δὲ φέρει καὶ τὸ ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ  
 ἐπιστρέφου· Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται. καὶ γὰρ τοῦτο εἰς  
 φιλοσοφίαν προτρέπει καὶ τὴν κατὰ νοῦν αὐτοπραγίαν.

de Heracles, imponiéndolo como un sello distintivo por los trabajos de aquél. En efecto, cuando se encontraba entre los hombres, muchas veces regresaba del fuego y de todas las cosas más terribles, rechazando la vacilación; pues el tener éxito surge de hacer y de realizar, pero no de vacilar.

11. El “para el calzado, ofrece primeramente el pie derecho; para el lavado de los pies, el izquierdo” invita a la prudencia práctica, recomendando ponerse las acciones esforzadas como derechas, y desvestirse totalmente las malas como izquierdas y lavarlas.

12. Sobre todo el “no hables sin luz, acerca de lo pitagórico” es estimulante para el intelecto según la prudencia. Pues éste se parece a la luz del alma y la determina, cuando está indeterminada, y la conduce de la sombra hacia la luz. Conviene proponer al intelecto como guía a propósito de todas las cosas bellas que hay en la vida, sobre todo, a propósito de las doctrinas pitagóricas, pues sin luz no es posible conocer éstas.

13. El “no pases sobre una balanza” invita a actuar honestamente y a preferir admirablemente la igualdad y la mesura y a conocer la justicia como la virtud más perfecta, de la cual las otras son complementarias y sin la cual nada de las otras es provechoso. Y es necesario no conocerla superficialmente, sino mediante teoremas y demostración científica. Saber esto es el trabajo propio de ningún otro arte o ciencia que de la sola filosofía la de Pitágoras, la cual prefiere las enseñanzas extraordinariamente a lo demás.

14. Hacia lo mismo lleva también el “cuando te ausentes de casa no te vuelvas atrás, pues las Erinias te persiguen”. Pues también este símbolo exhorta a la filosofía y a la acción libre según el intelecto. El símbolo

δηλοῖ τε καὶ προλέγει τὸ σύμβολον ἐναργῶς ὅτι φιλο-  
 σοφεῖν ἐπιβαλλόμενος χώριζε σαυτὸν πάντων σωματικῶν  
 καὶ αἰσθητῶν, καὶ ὄντως θανάτου μελέτην ποιῶ ἐπὶ τὰ  
 νοητὰ καὶ ἄυλα καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτα καὶ ὡσαύτως ἔχοντα  
 5 ἀμεταστρεπτὶ χωρῶν διὰ τῶν προσηκόντων μαθημάτων.  
 ἀποδημία μὲν γὰρ μετάστασις τόπου, θάνατος δὲ ὁ τῆς  
 ψυχῆς χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ σώματος, οὗτος δὲ τὸ φιλο-  
 σοφεῖν ὡς ἀληθῶς καὶ ἄνευ αἰσθητηρίων καὶ σωματικῶν  
 ἐνεργειῶν καθαρῶ τῷ νῷ χρῆσθαι εἰς κατάληψιν τῆς ἐν  
 10 τοῖς οὐρανοῖς ἀληθείας, ἥπερ ἐπέγνωσται σοφία οὐρα-  
 φιλοσοφεῖν δὴ ἐπιβαλλόμενος μὴ ἐπιστρέφου μηδὲ κα-  
 θέλκου πρὸς τὰ πρότερα καὶ ἐν συντροφίᾳ σοὶ διατελέ-  
 σαντα σωματικά· μετάνοια γὰρ ἐκ τούτου πολλή σοι  
 παρέφεται ἐμποδιζομένῳ εἰς τὰς ὑγιεῖς καταλήψεις ὑπὸ  
 15 τῆς περὶ τὰ σωματικά ἀχλύος. τὴν δὲ μετάνοιαν Ἐρινὺν  
 μετωνόμασε.

ιε' Τὸ δὲ πρὸς ἥλιον τετραμμένον μὴ οὖρει ἐκείνο προτρέ-  
 πει· μηδὲν ζῳῳδες ἐπιβάλλου ποιεῖν, φιλοσόφει δὲ τὸν  
 οὐρανὸν ὄρων καὶ τὸν ἥλιον, φῶς τέ σοι τῆς ἀληθείας  
 20 ἠγείσθω, καὶ μηδέποτε μέμνησο ταπεινόφρων εἶναι ἐν  
 φιλοσοφίᾳ, ἐπὶ θεοῦ δὲ καὶ σοφίαν διὰ τῆς τῶν οὐρανίων  
 ἐπισκέψεως ἀνέρχου, καὶ φιλοσοφία ἐπιβαλλόμενος καὶ  
 τῷ ἐν αὐτῇ φωτὶ τῆς ἀληθείας καθαίρων σεαυτὸν καὶ  
 τραπέεις ἐπὶ τὴν τοιαύτην ἐπιτήδευσιν θεολογίαν τε καὶ  
 25 φυσιολογίαν καὶ σφαιρικῶν ἐπίγνωσιν αἰτιολογίαν τε τὴν  
 ὑπὲρ πάντα ταῦτα μηκέτι ζῳῳδες τι ποιεῖ μηδὲ βοσκημα-  
 τῳδες.

ις' Τὸ δὲ αὐτὸ παραγγέλλει καὶ <τὸ> δαδίῳ θάκον μὴ  
 ἀπόμασσε. οὐ γὰρ μόνον ἐπεὶ καθαρτικὸν τὸ δαδίον τῷ



muestra y afirma claramente que si deseas vehementemente filosofar, sepárate a ti mismo de todo lo corporal y sensible, y ten verdaderamente cuidado de la muerte, avanzando, sin volverse, hacia lo inteligible e inmortal y hacia lo que siempre está en sí mismo y es de la misma manera, a través de las enseñanzas convenientes. Puesto que el viaje es un cambio de lugar, pero la separación del alma del cuerpo es la muerte, y ésta es filosofar lo más verdaderamente posible y, sin los órganos de los sentidos o actividades corporales, utilizar el intelecto puro para la comprensión de la verdad que está en los seres, la cual se reconoce que es sabiduría. Si deseas vehementemente filosofar, no te vuelvas ni tires hacia abajo, hacia los primeros seres corporales y que pasaban la vida en sociedad contigo; pues, a causa de esto, mucho remordimiento te acompañará, impedido para las percepciones sanas por la tiniebla que hay en torno a lo corporal. Llamó con el nombre de Erinia al remordimiento.

15. El “no orines vuelto hacia el sol” exhorta a esto: no proyectes hacer nada animal; cuando veas el cielo y el sol, filosofa; la luz de la verdad te guíe, y recuerda no ser jamás de espíritu ruin en filosofía; levántate hacia los dioses y la sabiduría, mediante el examen de los seres celestes; y deseando vehementemente la filosofía y por la luz de la verdad que está en ella purificándote a ti mismo, y vuelto hacia tal práctica, al estudio de los dioses y de la naturaleza, al reconocimiento de las esferas y al estudio de las causas que versa sobre todas estas cosas, ya no hagas nada animal ni bestial.

16. Lo mismo recomienda también el “no limpies la silla con una antorcha pequeña”; Pues no sólo porque la pequeña antorcha es idónea para

ταχίστου καὶ πλείστου μεθεκτικὸν εἶναι πυρός, ὡςπερ τὸ λεγόμενον θεῖον, παραινεί μὴ μαιίνειν αὐτὸ φύσει μiasμῶν ἀποσοβητικὸν ὑπάρχον, μηδ' ἀντιμάχεσθαι τῇ φυσικῇ ἐπιτηδειότητι αὐτοῦ μολύνοντα τὸ μολυσμῶν  
 5 κωλυτικόν, ἀλλὰ μάλλον μὴ μίςγειν μηδὲ κατακρινᾶν τὰ σοφίας ἴδια τοῖς τῆς ζωωδίας· δαδίον μὲν γὰρ διὰ τὴν εὐφέγγειαν φιλοσοφία παραβέβληται, θάκος δὲ διὰ τὴν χαμαιπέτειαν ζωωδία.

10 ιζ' Τὸ δὲ ἀλεκτρυόνα τρέφε μὲν, μὴ θυε δέ· μήνη γὰρ καὶ ἡλίω καθιέρωται συμβουλευεῖ ἡμῖν ὑποτρέφειν καὶ σωματοποιεῖν καὶ μὴ παρορᾶν ἀπολλύμενα καὶ διαφθειρόμενα τὰ τῆς τοῦ κόσμου ἐνώσεως καὶ ἀλληλουχίας συμπαθείας τε καὶ συμπνοίας μεγάλα τεκμήρια. ὥστε προτρέπει τῆς τοῦ παντὸς θεωρίας καὶ φιλοσοφίας ἀντιλαμβάνεσθαι.  
 15 ἐπεὶ γὰρ ἀπόκρυφος φύσει ἡ περὶ τοῦ παντὸς ἀλήθεια, καὶ δυσθήρατος ἰκανῶς· ζητητέα δὲ ὅμως ἀνθρώπῳ καὶ ἐξιχνευτέα μάλιστα διὰ φιλοσοφίας. διὰ γὰρ ἄλλου τινὸς ἐπιτηδεύματος οὕτως ἀδύνατον· αὕτη δὲ μικρά τινα ἐναύσματα παρὰ τῆς φύσεως λαμβάνουσα  
 20 καὶ ὡσανεὶ ἐφοδιαζομένη ζωपुरεῖ τε αὐτὰ καὶ μεγεθύνει καὶ ἐνεργέστερα διὰ τῶν παρ' αὐτῆς μαθημάτων ἀπεργάζεται. φιλοσοφητέον ἄρα ἂν εἴη.

ιη' Τὸ δὲ ἐπὶ χοίρικι μὴ καθέζου πυθαγορικώτερον ἐκδέξαιτ' ἂν τις ἐκ τῶν αὐτῶν τοῖς ἄνωθεν ὀρμώμενος. ἐπεὶ  
 25 γὰρ σωματότητι καὶ ζωωδία καὶ οὐ χοίρικι μετρητή ἐστὶν ἡ τροφή, μὴ ἡρέμει μηδ' ἀμύητος φιλοσοφίας διατέλει, ἀλλ' εἰς ταύτην καυτὸν δοῦς ἐκείνου μάλλον προνοοῦ

purificación, por ser participante de fuego más rápido y más grande, como el llamado azufre, invita a no mancharla, siendo por naturaleza apartador de manchas, ni a luchar en contra de su conveniencia natural, ensuciando lo que es preventivo de las contaminaciones, sino invita más a no mezclar ni a fundir las cosas propias de la sabiduría con las de naturaleza animal. Pues ha comparado la pequeña antorcha, por su brillo, con la filosofía, y a la silla con la animalidad, por la existencia terrena.

17. El "cría un gallo, pero no lo sacrifiques; pues está consagrado a la luna y al sol", recomienda alimentar, corporeizar y no descuidar, destruyendo o corrompiendo, los grandes testimonios de la unidad y de la reciprocidad, de la simpatía y de la concordancia del mundo. De manera que exhorta a ocuparse de la contemplación del todo y de la filosofía. Porque, ya que por naturaleza la verdad acerca del todo está oculta, también es bastante difícil de captar. Sin embargo, el hombre debe investigarla y seguirle las huellas, sobre todo mediante la filosofía. Pues a través de cualquier otra ocupación es imposible que sea así; ésta, tomando pequeñas chispas de parte de la naturaleza y como si se proveyera de recursos para un viaje, las enciende en una flama, las engrandece y las hace más eficaces, mediante las enseñanzas que vienen de su parte. Por lo tanto, habría que filosofar.

18. El "no te sientes al lado de una fanega" alguno podría entender que es muy pitagórico, comenzando desde los mismos principios que tienen los símbolos explicados arriba. Pues, ya que el alimento es medido por la corporeidad y por la naturaleza animal y no por una fanega, no descanses ni continúes como no iniciado de la filosofía, sino, entregándote a ti mismo

τοῦ ἐν σοὶ θεοειδεστέρου, ὃ ἐστὶ ψυχὴ, καὶ πολὺ πρότερον τοῦ ἐν ταύτῃ νοῦ, ὧν τροφή οὐ χοίρικὴ ἀλλὰ θεωρίᾳ καὶ μαθήσει μετρεῖται.

10 ἰθ' Τὸ δὲ γαμψώνυχον μηδὲν παράτρεφε πυθαγορικώτερον συμβουλεύει· κοινωνικὸς ἴσθι, μεταδοτικὸς, καὶ τοὺς ἄλλους τοιοῦτους εἶναι παρασκευάζε, διδόναι τι καὶ δέχεσθαι ἀκακοήθως καὶ ἀφθόνως ἐθίζων, ἀλλὰ μὴ πάντα μὲν λαμβάνειν ἀπλήτως, διδόναι δὲ μηδέν. ἢ γὰρ τῶν γαμψωνύχων φυσικὴ διοργάνωσις λαβεῖν μὲν τάχιστα  
 15 καὶ ῥαδίως δεδημιούργηται, ἀφεῖναι δὲ ἢ μεταδοῦναι οὐκέτι διὰ τὴν ἔνστασιν ἀγκύλων ὄντων τῶν ὀνύχων, ὃν τρόπον καὶ αἱ κρεάγραι πεφύκασιν ἐπισπᾶσθαι μὲν τάχιστα, ἀφεῖναι δὲ δυσχερῶς, εἰ μὴ τις ἄρα ὑπερεπι- κλίνῃ αὐτὰς ἀναστρέφων. προσαρτηθεισῶν δὲ ἡμῖν ὑπὸ  
 20 τῆς φύσεως τῶν χειρῶν, ἵνα δι' αὐτῶν διδῶμέν τε καὶ δεχόμεθα κατὰ τὸν κοινωνικὸν λόγον, καὶ τῶν δακτύλων ἀπλῶν πως καὶ οὐκ ἀγκύλων αὐταῖς προσπεφυκότων, οὐ μιμητέον ἐν τοῖς τοιοῦτοις τὰ γαμψώνυχα ἐτέρῳ τρόπῳ δημιουργηθέντα ὑπὸ τοῦ πλάσαντος, ἀλλὰ μᾶλλον  
 25 κοινωνητέον ἀλλήλοις καὶ μεταληπτέον, προτρεπομέ- νους εἰς τὸ τοιοῦτον ὑπ' αὐτῶν τῶν τὰ ὀνόματα τιθε- μένων, οἱ τὴν δεξιὰν τῶν χειρῶν ἐντιμοτέραν ὠνόμασαν οὐ μόνον ἀπὸ τοῦ δέχεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ δεκτὴν ὑπάρχειν ἐν τῷ μεταδιδόναι. δικαιοπραγητέον ἄρα, διὰ  
 30 δὲ τοῦτο φιλοσοφητέον· ἀμοιβὴ γάρ τις καὶ ἀνταπόδοσις ἢ δικαιοσύνη, τὸ πλεονάζον καὶ ἑλλιπέος ἀνταποδιδούσα δι' ἀντιώσεως.

κ' Τὸ δὲ ἐν ὀδῷ μὴ σκίζε δηλοῖ ὅτι ἐν μὲν τὸ ἀληθές, πολυσχιδές δὲ τὸ ψεῦδος· δῆλον δὲ ἐκ τοῦ τὸ μὲν π  
 30 ἕκαστον μοναχῶς λέγεσθαι εἴπερ ὑγιῶς λέγοιτο, τὸ δὲ π

a ésta, cuida más de aquello que en ti es más divino, lo que es alma, y mucho antes que nada, del intelecto que está en ella, de los cuales el alimento no se mide por fanega, sino por contemplación y por aprendizaje.

19. El "no críes ningún animal depredador" aconseja muy pitagóricamente: sé sociable, dispuesto a compartir, y prepara a los demás a ser así, acostumbrándolos a dar algo y a recibirlo inocentemente y sin envidia, mas no a tomar todo insaciablemente, sin dar nada. Pues la formación natural de los animales depredadores está fabricada para tomar rápida y fácilmente, pero no para dejar ni para compartir de ningún modo por la interferencia de sus uñas que son curvas, al modo en que los garfios para carne están hechos para jalar rápido y dejar trabajosamente, a menos que uno las voltee enderezándolas. Teniendo las manos adaptadas por naturaleza, para que, mediante ellas, demos y recibamos de acuerdo con el discurso sociable, y adheridos los dedos, en cierto modo, simples y no curvos, no hay que imitar en situaciones semejantes a los animales depredadores, que han sido fabricados de otro modo por el que los modeló, sino que, más bien, hay que asociarse y participar unos con otros, exhortados hacia lo semejante por los que han puesto los nombres, los que nombraron a la derecha de las manos la más apreciada, no sólo porque recibe, sino también porque, aun como receptora, es la primera en el entregar. Por lo tanto, se debe actuar honestamente y, por esta razón, se debe filosofar; pues la justicia es cierto intercambio y restitución, que compensa lo excesivo y lo incompleto mediante la igualación.

20. El "en el camino no cortes" muestra que lo verdadero es uno solo y la mentira es lo dividido en muchas partes; es evidente a partir del hecho que lo que es cada cosa se predica de una sola manera, si se predica

- οὐχὶ ἕκαστον ἀπείροις τρόποις. ὁδὸς δὴ ἡ φιλοσοφία  
δοκεῖ εἶναι. λέγει οὖν ὅτι αἰροῦ φιλοσοφίαν ἐκείνην καὶ  
τὴν ἐπὶ σοφίαν ὁδόν, ἐν ἣ οὐ σχίσεις οὐδὲ ἀντιλεγόμενα  
δογματίσεις, ἀλλὰ ἐστῶτα καὶ τὰ αὐτὰ ἑαυτοῖς ἀποδείξει
- 5 ἐπιστημονικῆ βεβαιωθέντα διὰ μαθημάτων καὶ θεωρίας, ὅ  
ἐστι πυθαγορικῶς φιλοσόφει. δύναται δὲ καί, -ἐπειδὴ  
ἡ διὰ τῶν σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν χωροῦσα φιλοσοφία,  
ἣ οἱ νεώτεροι κατακόρως χρώνται καὶ τὸν θεὸν καὶ τὰς  
ποιότητας καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ ἀπλῶς
- 10 πάντα τὰ ἐν τοῖς οὖσιν αἷτια κυριώτατα νομίζοντες σῶμα  
εἶναι, εὐολίσθητός ἐστι καὶ εὐανάτρεπτος, ὡς δηλοῦσιν αἱ  
τῶν δοκούντων τι λέγειν περὶ αὐτῆς ποικιλώταται ἐπι-  
χειρήσεις· ἡ δὲ <διὰ> τῶν ἀσωμάτων καὶ νοητῶν ἀύλων τε  
καὶ αἰδίων τὴν προχώρησιν ποιουμένη, τῶν τε αἰεὶ κατὰ
- 15 τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχόντων καὶ οὐδέποτε ὅσον ἐπ'  
αὐτοῖς φθορὰν ἢ μεταβολὴν ἐπιδεχομένων, ὁμοία τοῖς  
ὑποκειμένοις ἀδιάπτωτός ἐστι καὶ εὐσταθής, ἐδραίας καὶ  
ἀκλινοῦς ἀποδείξεως δημιουργός, -συμβουλευεῖ τοίνυν  
ἡμῖν τὸ παράγγελμα, ἐπειδὴν φιλοσοφῶμεν καὶ τὴν
- 20 δηλουμένην ὁδὸν ἀνύωμεν, φεύγειν μὲν τὴν τῶν σωμα-  
τικῶν καὶ πολυσχιδῶν ἐπιβολὴν καὶ ἀποδοχὴν, προσοι-  
κειοῦσθαι δὲ τῇ τῶν ἀσωμάτων οὐσίᾳ τῇ οὐκ ἔστιν ὅτε  
οὐχὶ ἑαυτοῖς ὁμοίων διατελούντων διὰ τὴν ἐνυπάρχουσαν  
αὐτοῖς φύσει ἀλήθειαν καὶ ἀδιαπτωσίαν.
- 25 κα' Τὸ δὲ χελιδόνα οἰκία μὴ δέχου συμβουλευεῖ ῥάθυμον  
καὶ μὴ διηνεκῶς φιλοπονοῦντα μηδὲ ἐπίμονον αἰρετικτὴν  
καὶ γνώριμον εἰς τὰ σὰ δόγματα μὴ ἐπιδέχου, δεόμενα  
συνεχοῦς καὶ εὐτονωτάτης προσοχῆς καὶ φερεπονίας διὰ  
τὴν τῶν ἐν αὐτοῖς ποικίλων μαθημάτων ἐξαλλαγὴν καὶ

uniformemente; lo que no es cada cosa se predica de modos indefinidos. Ahora bien, la filosofía parece ser un camino. Dice entonces: elige aquella filosofía y el camino a la sabiduría, en el cual no cortarás y no decretes cosas contradictorias, sino las que están establecidas y son idénticas por sí mismas, con una demostración científica, consolidadas mediante enseñanzas y contemplación, lo que es: filosofía pitagóricamente. Es posible, ya que la filosofía que avanza a través de lo corporal y de lo sensible, la cual usan los jóvenes excesivamente, considerando que dios y sus cualidades, el alma y sus virtudes y simplemente todas las causas supremas que están en los seres, son cuerpo, es inestable y refutada fácilmente, como muestran los más variados razonamientos dialécticos de los que parecen decir algo acerca de ella. Mas la que procura su progreso mediante lo incorpóreo e inteligible, inmaterial y eterno, y de lo que está siempre en sí mismo y es de la misma manera y que nunca, en cuanto depende de él, admite corrupción o cambio, semejante a los principios que le son inherentes, es infalible y estable, creadora de una demostración sólida y firme, —la recomendación nos aconseja entonces, cuando filosofemos y recorramos el camino indicado, a rehuir el ataque y la acogida de lo corporal y de lo complejo, y a estrechar relaciones con la esencia de los seres incorpóreos, que no es posible cuando no perseveren semejantes a sí mismos, por la verdad y la infalibilidad inmanentes a ellos por naturaleza.

21. El “no recibas golondrina en tu casa” aconseja: no admitas en tus doctrinas a un sectario o conocido que sea perezoso o que continuamente no ame el trabajo ni sea perseverante, que requieren de una atención constante y muy intensa y de paciencia en el esfuerzo por la variedad y la complejidad de las enseñanzas variadas que están en ellas. Está usada la

περιπλέκειαν. εἰκόνι δὲ ῥαθυμίας καὶ ἐγκοπῆς χρόνων  
 χελιδόνι κέχρηται, ὅτι μέρος τι τοῦ ἐνιαυτοῦ αὕτη  
 ἐπιφοιτᾷ ἡμῖν καὶ ὡσανεὶ ἐπιξενούται πρὸς βραχὺν  
 καιρόν, τὸ δὲ πλεῖον ἀφίσταται καὶ ἀφανῆς ἡμῖν ὑπάρχει.

- 5 κβ' Τὸ δὲ δακτύλιον μὴ φόρει ἀκολούθως τῷ πυθαγορικῷ  
 ἀρέσκοντι ἔλκομεν εἰς τὴν παράκλησιν οὕτως· ἐπεὶ  
 δεσμοῦ τρόπῳ περικείται τοῖς φοροῦσιν ὁ δακτύλιος,  
 ἴδιον ἔχων τὸ μὴ ἄγειν μηδὲ κακουχεῖν ἀλλὰ πῶς  
 ἀρμόζειν καὶ προσφυῶς ἔχειν, δεσμὸς δὲ τοιοῦτός τις καὶ  
 10 τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ ὑπάρχει, τὸ οὖν δακτύλιον μὴ φόρει  
 φιλοσόφει φησὶν ὡς ἀληθῶς καὶ χωρίζε τοῦ περικειμένου  
 δεσμοῦ τὴν ψυχὴν· μελέτη γὰρ θανάτου καὶ χωρισμὸς  
 ψυχῆς ἀπὸ σώματος ἢ φιλοσοφία. τὴν ἄρα πυθαγορικὴν  
 μέτιθι σπουδῇ μεγάλη, τὴν ἀφιστᾶσαν ἑαυτὴν διὰ τοῦ  
 15 νοῦ ἀπὸ σωματικῶν πάντων καὶ περὶ τὰ νοητὰ καὶ αὔλα  
 διὰ τῶν θεωρητικῶν μαθημάτων καταγιγνομένην· ἀλλὰ  
 καὶ ἀπόλυε σαυτοῦ τὰ ἁμαρτήματα καὶ ἀνθολκὰ καὶ  
 κωλυσιεργὰ τοῦ φιλοσοφεῖν σαρκὸς ἀσχολήματα τροφᾶς  
 τε ὑπερβαλλούσας καὶ πληθώρας ἀκαίρους, δεσμοῦ  
 20 τρόπον τὸ σῶμα καταλαμβάνουσας νοσοκομίας τε καὶ  
 ἀσχολίας ἀδιαλείπτους ἐμποιοῦσας.

- κγ' Τὸ δὲ θεοῦ τύπον μὴ ἐπίγλυφε δακτυλίῳ κατὰ τὴν  
 προλεχθεῖσαν ἔννοιαν προτροπῇ χρῆται τοιαύδε· φιλο-  
 σόφει καὶ ἀσωμάτων πρὸ παντὸς ἡγοῦ θεοὺς ὑπάρχειν·  
 25 τὸ γὰρ κυριώτατον βίωμα τῶν πυθαγορικῶν δογμάτων  
 τοῦτ' ἐστίν, ἐξ οὗ τὰ πάντα σχεδὸν ἤρτηται καὶ ὑφ' οὗ  
 μέχρι τέλους κρατύνεται· μὴ νόμιζε δὲ μορφαῖς αὐτοὺς  
 κεχρησθαι ὅσαι εἰς σωματικά, μηδὲ προσδεδέσθαι  
 ὑποστάσει ὑλικῇ καὶ οἶον δεσμῷ ὑλικῷ σώματι, ὥσπερ τὰ



golondrina como imagen de la pereza y de la interrupción de los tiempos, porque ésta nos visita cierta parte del año y, como si fuera un huésped, por un breve tiempo, pero la mayor parte se aleja y está desaparecida para nosotros.

22. En conformidad con la doctrina pitagórica, traemos a la persuasión el “no lles anillo” de esta manera: Puesto que el anillo, a la manera de una cadena, está en derredor de los que lo llevan, teniendo como algo propio el no estrangular ni maltratar, sino el ajustar y ser compatibles, y también el cuerpo es alguna cadena semejante para el alma, entonces el “no lles anillo” afirma: filosofa lo más verdaderamente posible y separa el alma de la cadena que tiene en derredor; pues la filosofía es cuidado de la muerte y separación del alma del cuerpo. Por lo tanto, busca con gran afán la filosofía pitagórica, que se aleja, mediante el intelecto, de todo lo corporal e inmaterial y se ocupa en lo inteligible e inmaterial, mediante las enseñanzas teóricas; pero también libérate de tus propios errores, de contrapesos y obstáculos de carne para filosofar, y de alimentos excesivos y harturas intempestivas, que se apoderan del cuerpo, al modo de una cadena, y que producen cuidados de enfermo y ocupaciones incesantes.

23. El “no grabes la imagen de un dios en un anillo”, de acuerdo con la noción antedicha, utiliza la siguiente exhortación: filosofa y considera antes que todo que los dioses son incorpóreos, pues esto es el elemento supremo de las doctrinas pitagóricas, del cual casi todo depende y por el cual se afianza hasta su fin. No consideres que ellos han utilizado todas las formas corporales ni que están unidos a una sustancia material o a un cuerpo material, como a una cadena, como los demás vivientes. Los emblemas en los anillos manifiestan la cadena, mediante el anillo mismo, y la corpo-

- ἄλλα ζῶα αἰ δὲ ἐπὶ δακτυλίοις γλυφαὶ τὸν τε δεσμὸν δι'  
 αὐτοῦ τοῦ δακτυλίου ἐμφαίνουσι καὶ τὴν σωματότητα τό  
 τε αἰσθητὸν εἶδος καὶ ὡσανεὶ τινος τῶν ἐπὶ μέρους ζῶων  
 διὰ τῆς γλυπτῆς προσόψεως, ἧς χωριστέον μάλιστα τὸ  
 5 τῶν θεῶν γένος ὡς αἰδιόν τε καὶ νοητὸν καὶ κατὰ τὰ αὐτὰ  
 καὶ ὡσαύτως αἰεὶ ἔχον, ὡς ἐν τῷ Περὶ θεοῦ ἰδίως καὶ  
 πληρέστατα τεχνολογείται.
- κδ' Τὸ δὲ παρὰ λύχρον μὴ ἐσοπτρίζου πυθαγορικώτερον  
 συμβουλεύει τὸ φιλοσόφει μὴ προστρέχων [μὴ] ταῖς κατ'  
 10 αἰσθεῖν φαντασίαις, αἵτινες φῶς μὲν τι περὶ τὰς κα-  
 ταλήψεις ποιοῦσι, λυχνοειδὲς μέντοι καὶ οὐχὶ φυσικὸν  
 οὐδὲ ἀληθές, ἀλλὰ μάλλον ταῖς κατὰ τὸ νοητικὸν  
 ἐπιστημονικαῖς, ἀφ' ὧν λαμπροτάτη τις εὐαυγία καὶ  
 15 ἀδιάπταιστος περὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα συνίσταται ἐξ  
 ἀπάντων τῶν νοημάτων καὶ τῆς περὶ ταῦτα  
 θεωρίας, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῶν σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν ἐν  
 συνεχεῖ γὰρ ταῦτα ῥύσει καὶ μεταβολῇ πολλάκις  
 ἐδηλώθη κατ' οὐδένα τρόπον μόνιμα καὶ τὰ αὐτὰ ἑαυτοῖς  
 20 υπάρχοντα, ἵνα καὶ βεβαίαν ἐπιστημονικὴν τε ὑπομείνη  
 κατάληψιν καὶ ἐπίγνωσιν ὡς ἐκεῖνα.
- κε' Τὸ δὲ περὶ θεῶν μηδὲν θαυμαστὸν ἀπίσκει μηδὲ περὶ  
 θείων δογμάτων προτρέπει μετιέναι καὶ κτᾶσθαι ἐκεῖνα τὰ  
 μαθήματα, δι' ἃ οὐκ ἀπιστήσεις οὐκέτι περὶ θεῶν καὶ  
 περὶ θείων δογμάτων ἔχων τὰ μαθήματα καὶ τὰς ἐπι-  
 25 στημονικὰς ἀποδείξεις.
- κς' Τὸ δὲ ἀσχέτω γέλωτι μὴ ἔχεσθαι δηλοῖ κρατεῖν τῶν  
 παθῶν διὰ λόγου φιλοσόφου ἐπέχειν τε τὸ εὐμετάβλητον  
 καὶ οὐ μόνιμον τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν ὑπομίμησκε δὲ

reidad, la forma sensible, y como si fuera de alguno de los animales en especial, mediante la apariencia grabada, de la cual hay que separar sobre todo el género de los dioses, porque es eterno e inteligible, y siempre está en sí mismo y es de la misma manera, como se trata sistemática, completa y particularmente, en el tratado *Acerca de dios*.

24. El “no te mires al espejo cerca de una lámpara” aconseja muy pitagóricamente: filosofa, sin correr hacia las fantasías que están de acuerdo con la sensación, las cuales procuran alguna luz acerca de las percepciones, sin embargo, como una lámpara, y no natural ni verdadera, sino más bien corre hacia las científicas, que están de acuerdo con lo inteligible, a partir de las cuales se forma cierta iluminación muy brillante e infalible en torno al ojo del alma, surgida de todas las reflexiones y de los inteligibles y de la contemplación sobre ellos, pero no de las corporales y sensibles; pues éstas muchas veces se han mostrado en constante flujo y cambio, no siendo estables ni idénticas a sí mismas en modo alguno, para que sostengan una percepción y un reconocimiento firmes y científicos como aquéllas.

25. El “no pongas en duda nada maravilloso de los dioses ni de las doctrinas divinas” exhorta a buscar y a poseer aquellas enseñanzas, por las cuales ya no dudarás acerca de los dioses y acerca de las doctrinas divinas, teniendo las enseñanzas y las demostraciones científicas.

26. El “no debes ser poseído por una risa incontenible” muestra dominar los padecimientos mediante la razón que es filosófica y a retener lo mudable y no estable de los padecimientos humanos. Acuérdate de la

καυτὸν τοῦ ὀρθοῦ λόγου, μήτε ἄρα εὐτυχίαις ἐπιχαινοῦ  
 μήτε συμφοραῖς συνταπεινοῦ ἐν οὐθετέρῳ μεταβολῆς  
 ἔννοιαν ὑπολογιζόμενος. τὸν δὲ γέλωτα ὑπὲρ πάντων  
 τῶν παθῶν ὠνόμασεν, ὅτι μόνος μάλιστα ἐκφανῶς μηνύε-  
 5 ται, ὡς περ τι ἐπάνθημα ὑπάρχων καὶ ἐπίφλεγμα μέχρι  
 προσώπου τῆς διαθέσεως. ἴσως δὲ [παραγγέλλει],  
 ἐπειδὴ ἀνθρώπου ἴδιον παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα οὗτος (ὀρίζον-  
 ται γοῦν τινες ζῶον αὐτὸ γελαστικὸν εἶναι), δηλοῦται  
 ὑπὸ τοῦ παραγγέλματος τὸ μὴ ἐπιμόνως καὶ ἀμε-  
 10 ταβλήτως τῇ ἀνθρωπότητι ἔμμενε, ἀλλὰ μίμησιν θεοῦ  
 κατὰ τὸ δυνατόν τῶν φιλοσοφῶν καὶ τοῦ ιδιώματος  
 τούτου τῶν ἀνθρώπων ὑπεκχωρῶν προκρίνων τε τὸ  
 λογικὸν τοῦ γελαστικοῦ εἰς διάκρισιν καὶ διαφορὰν πρὸς  
 τὰ λοιπὰ ζῶα.  
 15 κζ' Τὸ δὲ παρὰ θυσία μὴ ὀνυχίζου περὶ φιλίας ἐστὶ  
 προτρεπτικόν· τῶν γὰρ οἰκείων καὶ προσηκόντων ἡμῖν ἐξ  
 αἵματος οἱ μὲν ἔγγιστα γένους εἰσὶν ἀδελφοὶ καὶ τέκνα  
 καὶ γονεῖς, ἐοικότες τοῖς μέρεσιν ἡμῶν ἄπερ ἀφαιρεθέντα  
 ἄλγημα οὐ τὸ τυχὸν παρέχει καὶ κολούρωσιν, οἷον  
 20 δάκτυλοι χεῖρες ὦτα ῥῖν καὶ τὰ ὅμοια· οἱ δ' ἐξ ἀποστήμα-  
 τος πολλοῦ προσφκειωμένοι, οἷον ἀνεψιάδαι ἢ πατραδέλ-  
 φων γαμβροντιδεῖς ἢ τοιοῦτοί τινες, ἐοίκασιν ἐκάστου  
 ἡμῶν τοῖς μέρεσιν ὧν τεμνομένων ἄλγησις οὐδεμία  
 παραγίνεται, οἷον θριξὶ καὶ ὄνυξιν καὶ τοῖς ὁμοίοις.  
 25 βουλόμενος οὖν ἐκείνους τοὺς συγγενεῖς δηλῶσαι τοὺς  
 παρὰ τὸν ἄλλον χρόνον ἡμελημένους διὰ τὴν ἀπόστασιν,  
 τοῖς ὄνυξιν ἐχρήσατο καὶ εἶπε· μὴ ἀποτίθεσο παντάπασι  
 τούτους, ἀλλ' ἐν γε θυσίαις, εἰ καὶ τῷ ἄλλῳ χρόνῳ  
 παρημελήθησαν, πρόσαγε αὐτοὺς καυτῷ καὶ ἀνανέου  
 30 τὴν οἰκειότητα.

recta razón, ni te alegres, pues, por los éxitos, ni te deprimas con los fracasos, por no tomar en cuenta la noción de cambio, en ninguno de ambos casos. Nombró la risa en lugar de todos los padecimientos, porque, sola, se revela muy claramente, como si fuera cierta eflorescencia o inflamación del estado corporal, hasta del rostro. Tal vez, puesto que ésta es algo propio del hombre, en comparación con otros animales (por lo menos algunos lo definen como animal risible), se manifiesta por el mandato el “no persistas incambiable y permanentemente en la humanidad, sino adquiere la imitación de dios en medida de lo posible, filosofando, apartándote de esta peculiaridad de los hombres y prefiriendo lo racional a lo risible para separación y distinción con respecto a los otros animales”.

27. El “no te cortes las uñas cerca de un sacrificio” es estimulante acerca de la amistad; pues, de los familiares y de los que nos están emparentados por la sangre, los más cercanos de origen son hermanos o hijos o padres, parecidos a nuestros miembros, los cuales, cuando nos son amputados, ocasionan un dolor que no es fortuito y una mutilación, como son dedos, manos, orejas, nariz y lo semejante; los que están relacionados con nosotros por un intervalo grande, como los hijos de un primo o los hijos de un pariente político de los tíos o algunos semejantes, se parecen a los miembros de cada uno de nosotros, a partir de los cuales, cuando son cortados, no se produce ningún dolor, como cabellos o uñas y los semejantes. Por lo tanto, queriendo dar a entender aquellos parientes, los que, a lo largo del tiempo restante, están descuidados por su lejanía, utilizó las uñas y dijo: no alejes completamente a éstos, sino que, por lo menos en los sacrificios, si en el tiempo restante han estado descuidados, acércate a ellos y renueva la familiaridad.

κη' Τὸ δὲ δεξιὰν μὴ παντὶ ῥαδίως ἔμβαλλε μὴ ὄρεγε  
 ῥαδίως φησὶ δεξιὰν, τουτέστι μὴ ἀνάσπα μηδὲ ἀνιμᾶν  
 ἐπιχείρει δεξιὰν ὀρέγων τοῖς ἀνεπιτηθείοις καὶ ἀνοργιά-  
 στοις, ἔτι δὲ διὰ παιδευμάτων τε καὶ διδαγμάτων, ἃ πολλῶ  
 5 χρόνῳ δοκιμασθεῖσιν ἀξίους εἶναι τοῦ μεταλαβεῖν ἐγκρα-  
 τείας τε καὶ πενταετούς σιωπῆς καὶ τῆς ἄλλης βασάνου  
 μόγις δίδοται.

κθ' Τὸ δὲ στρωμάτων ἐξαναστὰς συνέλιξε αὐτὰ καὶ τὸν  
 τύπον συντόρνευε τοῦτο παραγγέλλει, ὅτι φιλοσοφεῖν  
 10 ἐπιβαλλόμενος νοητοῖς λοιπὸν καὶ ἀσωμάτοις προσοι-  
 κείου σεαυτόν. ἐκ τοῦ οὖν τῆς ἀμαθίας ὕπνου καὶ  
 νυκτοειδοῦς σκότους ἐξανισταμένος μηδὲν συνεπιση-  
 σεαυτῷ σωματικὸν εἰς τὸ τῆς φιλοσοφίας ἡμεροειδές,  
 ἀλλὰ πάντα τὰ τοῦ ὕπνου ἐκείνου ἵχνη τῆς μνήμης τῆς  
 15 σεαυτοῦ ἐκκάθαιρε καὶ ἐξαφάνιζε.

λ' Τὸ δὲ καρδίαν μὴ τρώγε σημαίνει τὸ μὴ δεῖν τὴν ἔνωσιν  
 τοῦ παντὸς καὶ τὴν σύμπνοιαν διασπᾶν, καὶ ἔτι μᾶλλον  
 τὸ μὴ ἴσθι βᾶσκανος, ἀλλὰ φιλόανθρωπος καὶ κοινωνικός.  
 ἐκ δὲ τούτου φιλοσοφεῖν παραινεί· μόνη γὰρ αὕτη  
 20 ἐπιστημῶν καὶ τεχνῶν οὔτε ἐπιλυπεῖται ἀγαθοῖς ἄλλο-  
 τρίοις οὔτε ἐπιχαίρει κακοῖς τοῖς πέλας, ἅτε φύσει  
 συγγενεῖς καὶ οἰκείους ὁμοιοπαθεῖς τε καὶ κοινῇ ὑποκει-  
 μένους τύχῃ ἀπροόρατόν τε τὸ μέλλον ἔχοντας τοὺς  
 ἀνθρώπους πάντας ὁμαλῶς ἀποφαίνουσα· διόπερ  
 25 συμπαθεῖς τε καὶ φιλαλλήλους παραγγέλλει εἶναι, κοι-  
 νωνικὸν τε ὡς ἀληθῶς καὶ λογικὸν ζῶον.

λα' Τούτῳ δὲ ἔοικε καὶ τὸ ἐγκέφαλον μὴ ἔσθιε· καὶ γὰρ  
 αὐτὸς οὗτος ἡγεμονικόν· ἐστὶ τοῦ φρονεῖν ὄργανον.  
 αἰνίττεται οὖν ὡς οὐ δεῖ καλῶς βεβουλευμένα πράγματα  
 30 καὶ δόγματα διασιλλαίνειν μηδὲ διαδάκνειν, καλῶς δ' ἂν

28. El "no des fácilmente a cualquiera tu mano derecha" afirma: no tiendas fácilmente la mano derecha, esto es, no levantes y no intentes tirar hacia arriba extendiendo la mano derecha a los adversarios y no iniciados, incluso mediante instrucciones y lecciones, las cuales apenas se dan en mucho tiempo a quienes son declarados dignos de participar del dominio de sí y del silencio de cinco años y de la otra prueba.

29. El "habiéndote levantado de las mantas, enróllalas y alisa la impresión" recomienda esto: que, deseando vehementemente filosofar, familiarízate de ahora en adelante con lo inteligible y lo incorpóreo. Por lo tanto, levantándote del sueño y de la tiniebla nocturna de la ignorancia, nada corporal traigas contigo a lo diurno de la filosofía, sino borra y desaparece completamente de tu propia memoria todas las huellas de aquel sueño.

30. El "no roas el corazón" significa no ser necesario destrozarse la unidad del todo ni su conformidad, y más aún, no seas malicioso, sino filántropo y sociable. Por esta razón aconseja filosofar: pues sólo ésta, entre las ciencias y las artes ni se aflige por los bienes extraños ni se regocija de los males cercanos, como que demuestra que todos los hombres regularmente, por naturaleza, son connaturales y familiares, comparten los mismos padecimientos y están implicados en una suerte común, y tienen imprevisto el futuro; por esto recomienda ser simpatéticos y de afectos mutuos, ser lo más verdaderamente posible un animal sociable y racional.

31. A éste es parecido el "no consumas el cerebro", pues también sólo éste es el instrumento apto para dirigir el pensar. Insinúa, pues, que no es necesario, estando decidido correctamente un asunto o una doctrina, burlarse ni ser mordaz, y estaría decidido correctamente lo que ha sido

εἶη βεβουλευμένα τὰ διὰ φρενῶν καὶ τοῦ κατ' αὐτὸ τὸ νοεῖν ἡγεμονικοῦ συνεσκεμμένα, ἴσον τῷ ἐπιστημονικά. οὐ γὰρ διὰ τῶν τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἶδους ὀργάνων, καρδίας καὶ ἥπατος, ἀλλὰ διὰ τοῦ καθαροῦ τοῦ λογιστικοῦ τὰ τοιαῦτα ἐθεωρήθη· διόπερ ἀβουλία τὸ ἀντικόπτειν αὐτοῖς. σέβεσθαι δὲ μᾶλλον κελεύει τὸ σύμβολον τὴν τῶν φρενῶν πηγὴν καὶ τὸ τῷ νοεῖν προσεχέστατον ὄργανον, δι' οὗ θεωρίαν τε καὶ ἐπιστήμην καὶ τὸ σύνολον σοφίαν κτώμεθα καὶ ὡς ἀληθῶς φιλοσοφοῦμεν, καὶ μὴ συγχεῖν  
5  
10  
μηδὲ ἀφανίζειν τὰ δι' αὐτοῦ ἴχνη.

λβ' Τὸ δὲ ἀποκαρμάτων ὧν καὶ ἀπονυχισμάτων κατάπτυσ λέγει τοῦτο· εὐκαταφρόνητα τὰ σύμφута μέν σοι, ἀψυχότερα δὲ πως, ὥσπερ τιμιώτερα τὰ ψυχικώτερα· οὕτως δὴ καὶ ἐπειδὴν φιλοσοφεῖν ἐπιβάλη, προτίμα μὲν τὰ διὰ ψυχῆς καὶ νοῦ ἄνευ αἰσθητηρίων ἀποδεικνύμενα διὰ θεωρηματικῆς ἐπιστήμης, καταφρόνει δὲ καὶ κατάπτυσ τῶν ἄνευ νοητικοῦ φωτὸς δοξαζομένων διὰ τῶν συμφύτων ψιλῶς αἰσθητηρίων, ἃ μηκέτι εὐτονεῖ τῇ τοῦ νοῦ ἀιδιότητι παρομαρτεῖν.

20  
25  
λγ' Τὸ δὲ ἐρυθρινὸν μὴ προσλαμβάνου φαίνεται πρὸς τὴν τοῦ ὀνόματος ἐτυμολογίαν ψιλὴν συμβεβληθεῖν. ἀπηρυθριακότα γὰρ καὶ ἀναίσχυντον μὴ ἐπιδέχου ἄνθρωπον, ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου καταπλήγα καὶ ἐν παντὶ καθ' ὑπερβολὴν ἐρυθρίωντα καὶ ταπεινούμενον ὑπὸ τε νοῦ καὶ ἀσθενοῦς διανοίας. διὰ δὲ τούτου νοεῖται τὸ μὴ αὐτὸς τοιοῦτος ἴσθαι.

λδ' Τὸ δὲ χύτρας ἴχνος ἀπὸ σποδοῦ ἀφάνιζε σημαίνει συγχύσεως καὶ παχυτήτος, ὅπερ ἐστὶ σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν ἀποδείξεων, ἐκλανθάνεσθαι φιλοσοφεῖν ἐπιβαλλόμενον, νοηταῖς δὲ χρῆσθαι μᾶλλον ἀποδείξεσιν. ἢ δὲ  
30



contemplado mediante las inteligencias y el instrumento que es apto para dirigir de acuerdo con el entender mismo. En efecto, tales seres no se contemplan mediante los órganos de la parte irracional del alma, el corazón o el hígado, sino mediante el órgano de la parte racional pura; por lo cual es una imprudencia resistirles. El símbolo manda, más bien, reverenciar la fuente de las inteligencias y el instrumento más cercano del entender, por el cual adquirimos contemplación y ciencia, y sabiduría en conjunto, y filosofamos lo más verdaderamente posible, sin destruir ni desaparecer las huellas que existen por su medio.

32. El "escupe sobre los recortes de tus cabellos y los de tus uñas" dice esto: Lo connatural a ti es despreciable, en cierto modo es inanimado, como lo animado es más honorable; así, cuando desees vehementemente filosofar, prefiere lo que está demostrado mediante el alma y el intelecto sin los órganos de los sentidos, a través de la ciencia contemplativa; desprecia y escupe las opiniones sin luz intelectual, demostradas simplemente mediante los connaturales órganos de los sentidos, los cuales nunca tienen poder para acompañar la eternidad del intelecto.

33. El "no recibas al rojo pagel" parece estar unido a la simple etimología del nombre. En efecto, no admitas hombre que ya no se ruboriza y es descarado, o, por lo contrario, al tímido que se sonroja en toda circunstancia hasta la exageración y está rebajado por su intelecto y su débil reflexión. Mediante este símbolo se entiende el "no seas tú mismo así".

34. El "borra de la ceniza la huella de la marmita" significa que quien desea vehementemente filosofar se olvida absolutamente de la confusión y de la torpeza, es decir, de las demostraciones corporales y sensibles, y

σποδὸς ἀντὶ τῆς κόνεωσ τῆς ἐπὶ τοῖς ἄβαξι παρελήφθη, ἐφ' ἧς αἱ ἀποδείξεις συμπεραίνονται.

5 λε' Χρυσὸν δὲ ἐχούσῃ μὴ πλησίαζε ἐπὶ τεκνοποιῖα, οὐ γυναικὶ λέγει, ἀλλ' αἰρέσει καὶ φιλοσοφίᾳ, ἥπερ ἐστὶ πολὺ τὸ σωματικὸν καὶ κατάφορον εἰς βαρύτητα. πάντων γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς βαρύτατον χρυσὸς καὶ τῆς ἐπὶ τὸ μέσον φορᾶς διωκτικόν, ὅπερ βάρους σωματικοῦ ἴδιον. τὸ δὲ πλησίαζειν οὐ μόνον συγγίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ συνεγγίζειν ἐστὶ καὶ πλησίον καθίστασθαι.

10 λς' Τὸ δὲ προτίμα τὸ σχῆμα καὶ βῆμα τοῦ σχῆμα καὶ τριώβολον παραγγέλλει τοῦτο φιλοσόφει καὶ μαθήματα μέτιθι μὴ παρέργως, καὶ δι' αὐτῶν ὥσπερ διαβάθρας ἐπὶ τὸ προκείμενον χώρει· κατάπτυε δὲ τῶν προτιμωμένων καὶ πρεσβευομένων τοῖς πολλοῖς, καὶ προτίμα τὴν  
15 Ἰταλικὴν φιλοσοφίαν τὴν τὰ ἀσώματα καθ' αὐτὰ θεωροῦσαν τῆς Ἰωνικῆς τῆς τὰ σώματα προηγουμένως ἐπισκοπουμένης.

20 λζ' Τὸ δὲ κυάμων ἀπέχου συμβουλεύει φυλάττεσθαι πᾶν ὄσον ἐστὶ φαρτικὸν τῆς πρὸς θεοῦς ὁμιλίας καὶ τῆς θείας μαντικῆς.

λη' Τὸ δὲ μολόχην μεταφύτευε μὲν, μὴ ἔσθιε δέ, αἰνίττεται μὲν ὅτι συντρέπεται τῷ ἡλίῳ τὰ τοιαῦτα φυτὰ καὶ παρατηρεῖν ἀξιοῖ τοῦτο, πρόσκειται δὲ τὸ μεταφύτευε, τουτέστιν ἐπιστὰς τῇ αὐτοῦ φύσει καὶ τῇ πρὸς τὸν ἡλιον  
25 διατάσει καὶ συμπαθείᾳ μὴ ἀρκοῦ μηδὲ ἐπίμενε μόνῳ τούτῳ, ἀλλὰ τὴν διάνοιαν μεταβίβαζε καὶ ὡσανεὶ μεταφύτευε καὶ ἐπὶ τὰ ὁμογενῆ φυτὰ καὶ λάχανα καὶ ἐπὶ τὰ μὴ ὁμογενῆ δὲ ζῶα ἤδη καὶ λίθους καὶ ποταμοὺς καὶ πάσας ἀπλῶς φύσεις· πολύχουν γὰρ εὐρήσεις καὶ πολύτροπον  
30 θαυμασίως δὲ δαψιλὲς τὸ τῆς τοῦ κόσμου ἐνώσεως καὶ συμπνοίας σημαντικόν, ὥσπερ ἀπὸ ῥίζης καὶ ἀφετήρος

utiliza, más bien, demostraciones inteligibles. La ceniza fue empleada en vez del polvo que está en los tableros, en el cual se llevan a cabo las demostraciones.

35. "No te acerques para la procreación a una que tiene dinero" no dice "a una mujer", sino a una secta o a una filosofía, para la cual es de gran valor lo corporal y lo que lleva a la pesantez. En efecto, el oro es lo más pesado de todo lo que hay sobre la tierra y es apto para seguir el movimiento que lleva hacia el centro, lo que es propio del peso corporal. El acercarse no es sólo tener relaciones, sino tenerlas y establecerse cerca.

36. El "prefiere la figura y la base a la figura y la moneda de tres óbolos" recomienda esto: filosofa y busca las enseñanzas no superficialmente, y mediante ellas, como por una escalera, avanza hacia lo propuesto; desprecia lo preferido y respetable para la mayoría, y prefiere la filosofía itálica, que contempla lo incorpóreo en sí mismo, a la jónica que examina principalmente los cuerpos.

37. El "abstente de las habas" aconseja abstenerse de todo cuanto es destructivo de la sociedad con los dioses y de la divina arte adivinatoria.

38. El "transplanta la malva, pero no la comas" insinúa que las plantas semejantes se vuelven hacia el sol y pide observar esto; prescribe el "transplanta", es decir, atendiendo a su naturaleza y la disposición con respecto al sol y la simpatía, no te contentes ni te quedes quieto sólo en esto, sino transfieres tu reflexión y como si dijera transplantala también hacia las plantas de la misma especie y las legumbres y en seguida hacia los animales que no son de la misma especie y hacia las piedras, los ríos y, simplemente, hacia todas las creaturas; pues encontrarás que lo significativo de la unidad y de la concordancia del mundo es diverso y versátil,

τῆς μολόχης ὠρμημένος. οὐ μόνον οὖν μὴ ἔσθιε μηδὲ ἀφάνιζο τὰς τοιαύτας παρατηρήσεις, ἀλλὰ καὶ αὖτε καὶ πληθοποίει δίκην μεταφυτεύοντος.

5 λθ' Τὸ δὲ ἐμψύχων ἀπέχου ἐπὶ δικαιοσύνην προτρέπει καὶ πάσαν τὴν τοῦ συγγενοῦς τιμὴν καὶ τὴν τῆς ὁμοίας ζωῆς ἀποδοχὴν καὶ πρὸς ἕτερα τοιαῦτα πλείονα.

10 Διὰ πάντων δὴ οὖν τούτων φανερὸς γέγονε καὶ ὁ διὰ τῶν συμβόλων προτρεπτικὸς τύπος ἔχων πολὺ τὸ ἀρχαιότροπον καὶ πυθαγορικόν. ἀλλ' ἐπεὶ διὰ πάντων διεξεληλύθαμεν τῶν προτρεπτικῶν τρόπων, ἐνταῦθα καταπαύομεν τοὺς εἰς παράκλησιν τείνοντας λόγους.

admirablemente abundante, habiendo comenzado desde la malva como raíz y punto de partida. Por lo tanto, no sólo no comas ni desaparezcas tales observaciones, sino acreciéntalas y multiplícalas como si las transplantaras.

39. El “abstente de los seres animados” exhorta a la justicia, a toda honra de lo connatural, a la aceptación de la vida semejante, y a otras ventajas similares.

Mediante todas estas explicaciones queda patente el modelo protréptico mediante símbolos, que tiene en mucho lo antiguo y pitagórico. Pero, puesto que hemos recorrido todos los modos protrépticos, aquí acabamos los discursos que tienden a la persuasión.

## ÍNDICE DE FUENTES<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cfr. Des Places, 1985, p. 163-169. La columna derecha señala la página y el renglón, de acuerdo con el texto presentado en este trabajo. Las fuentes están señaladas con una (F); los paralelos con una (P); los testimonios con una (T), y las iteraciones, con una (I). Las referencias que Pistelli había ya consignado en su edición están señaladas con un asterisco.

- Anaxagoras**  
Diels-Kranz II 59 A 30
- Anonymus Iamblichi**  
Diels-Kranz II p. 400-404
- Pseudo-Architas**  
*de intellectu*, fr. 2 Thesleff (p. 38)  
*de sapientia*, fr. 1  
fr. 2  
fr. 3  
fr. 4  
fr. 5
- Aristoteles**  
de anima A 2, 403 b 26-27  
de caelo I 5, 271 a 33  
Eth. Eud. I 5, 1215b 15-1216a 5  
I 5, 1215b 34-35  
I 5, 1216a 11-16  
I 8, 1217 b 11-13  
II 1, 1218b 32-34  
II 1, 1218b 34-35  
II 1, 1218b 37-1219a 12  
II 1, 1219a 6  
II 1, 1219a 13ss.  
II 1, 1219b 28-30  
II 1, 1219b 32-1220a 5  
VII 12, 1244b 26ss.  
Eth. Nic. I 1, 1094a 18ss.  
I 5, 1097a 18-22  
I 6, 1098a 15  
II 1, 1120a 9  
III 7, 1113a 33  
VII 14, 1153b 9-11  
VIII 3, 1249b 14  
IX 4, 1166a 17, 1169a 2  
IX 9, 1170a 16ss.  
X 2, 1174a 1  
X 4, 1174b 18-23  
X 5, 1176a 18  
X 7, 1177a 19-21  
X 7, 1177b 30  
X 7, 1177b 34-1178a 2.7  
de generatione animalium II, 3 736b 28  
Magna moralia I 5, 1185b 7  
Metaphys. A 1, 980a 21  
A 1, 980a 22-26  
A 2, 982a 25  
A 2, 982b 4-7  
A 3, 984b 15-20  
Δ 10, 1018a 25ss.
- Jámblico Protréptico a la filosofía**  
F 46, 15-20
- F 87, 20-96, 4
- F 50, 2-9\*  
F 13, 27-14, 8\*  
F 16, 1-14\*  
F 17, 15-18\*  
F 18, 12-19\*  
F 19, 10-21\*
- P 39, 19, ss.  
P 46, 12  
P 40, 16-41, 11  
P 35, 15  
P 46, 15-20\*  
P 33, 21-34, 3  
P 47, 16-19  
P 54, 14-16  
P 37, 1-18  
P 37, 5  
P 51, 10ss.  
P 36, 26-37, 1  
P 37, 18-38, 5  
P 39, 19ss.  
P 47, 24-29  
P 44, 23-26  
P 37, 2  
P 33, 13  
P 34, 28  
P 53, 5-8  
P 33, 13  
P 37, 12  
P 39, 19ss.  
P 36, 16-17  
P 53, 5-8  
P 34, 28  
P 53, 27-29  
P 43, 19-21  
P 37, 12  
P 43, 19-21
- P 38, 18-19  
P 39, 8-9  
P 40, 8-11  
P 46, 3-6  
P 33, 4-14  
P 43, 19-21  
P 40, 22-23

- De partibus animalium**  
 I 1, 639b 19-21; 5, 645a 24-25  
 II 2, 13, 657a 35; 15, 658b 14-18  
 Phys. I 8, 191a 25  
 Poet. 4, 2, 1448 b 13  
 Polit. I 2, 10, 1153a 9  
 VII 2, 3, 1324a 27  
 VII 13, 1334a 31  
 Protrept.  
 Rhetor. III 10, 1410b 10  
 Top. III 1, 116a 13-17  
 V 2, 129b 33ss.  
 fr. 196-197 Rose (3)
- Aureum carmen**  
 45-46  
 49-53  
 54-55  
 55-56  
 58-60  
 61-63  
 69-71
- Boethius**  
 de consol. III 8, 10
- Cicero**  
 Hort. fr. 112 Grilli  
 Tusc. 5, 3, 8-9
- Diogenes Laertius**  
 VII 34-35
- Empedocles**  
 fr. 112 D.-K.
- Epicharmus**  
 fr. 12 D.-K.
- Epicurus**  
 ad Menoec. 135
- Euripides**  
 Hecub. 280  
 Suppl. 312-313  
 fr. 638 N2 (Polyidos)  
 fr. 1018 N2
- Genesis**  
 I, 22.28
- P 46, 1-2  
 P 45, 2-6  
 P 49, 1  
 P 36, 4  
 P 45, 26  
 P 32, 22-23  
 P 48, 16s.\*  
 F 30, 1-55, 15\*  
 P 36, 4  
 P 34, 28  
 P 51, 20ss.\*  
 F 98, 6-116, 6
- F 8, 22-23\*  
 F 9, 7-11\*  
 F 10, 6-7\*  
 F 10, 18-19\*  
 F 11, 7, 12-13\*  
 F 12, 10-12\*  
 F 13, 5-7\*
- T 42, 19ss.
- T 43, 6ss.  
 F 48, 19ss.\*
- F 98, 18-116, 6
- F 13, 7\*
- F 10, 22;\* 56, 21-22
- T 43, 19-21
- F 94, 18  
 F 90, 11-12  
 F 76, 25-77, 1  
 F 43, 19\*
- F 116, 2-3



<b>Heraclitus</b>		
fr. 85 D.-K., 70c Marcovich		F 104, 6-7*
fr. 94 D.-K., 52 Marcovich		F 99, 1-2
<b>Hesiodus</b>		
op. 290		F 57, 27
291		F 72, 19
<b>Hieronymus</b>		
Epist. ad. Rufin. 39, 52-63 Lardet		T 98, 6ss.
<b>Homerus</b>		
Il. 18, 104		F 69, 28-29
Od. 11, 489-490		F 108, 24
<b>Iamblichus</b>		
de communi math. sc. I (10, 23-24 F.)		P 6, 20-21*
	3 (14, 2 et 8 F.)	P 18, 10
	22 (68, 11-13 F.)	P 7, 18-21
	26 (81, 7-83, 2 F.)	P 33, 21-36, 11
	34 (97, 6 F.)	P 50, 13
de mysteriis III 26 (168, 14 P.)		P 50, 6
protr. 6, 8-11		I 96, 19-21*
6, 11-21		I 96, 28-97, 7
10, 22		I 56, 21-22
11, 2-3		I 6, 3
11, 16		I 27, 24
14, 1-3		I 14, 25-15, 9
14, 5-8		I 15, 10-13
23, 20-23		I 36, 21-24
30, 4-5		I 45, 7-8
39, 10-11		I 40, 3-4
39, 20		I 51, 19-20
58, 2ss.		I 110, 20-21
61, 22		I 109, 20
65, 16-17		I 84, 9-10
65, 16 et 84, 10		I 91, 15
91, 22		I 106, 2
75, 7-76, 16		I 111, 21-25
81, 14-15		I 113, 16-17
de vita pythagorica 1, 2 (5, 17-18 D.)		P 6, 23-24; 16-19
	5, 22 (14, 22 D.)	P 115, 2
	12, 58 (31, 20ss.)	P 48, 19ss.*
D.)	12, 58-59	P 46, 11ss
	18, 83-86 (48 -50)	P 96, 6-116, 6
D.)		
	23, 104-105 (60, 12-22)	P 97, 15-27*
D.)		

<b>Marinus</b> v. Procli 13	T 8, 8-10
<b>Menander</b> inc. fab. fr. 65 Meineke	F 7, 15ss.*
<b>Parmenides</b> fr. 1 D.-K., 1-5 fr. 4 D.-K., 1	F 19, 16ss. F 15, 1
<b>Perictione</b> de sapientia, fr. 1 Th. fr. 2 Th.	F 17, 15-18* F 18, 12-19;* 19, 10-20*
<b>Philolaos</b> fr. 14 D.-K.	F 77, 6
<b>Pindarus</b> fr. 169 S	F 92, 16
<b>Plato</b>	
Alcib. I 129e-130b	F 36, 22ss.
130c 3-2 4	F 37, 12
130e 4-131b 14	F 24, 26-25, 10*
132bc	F 23, 20-24, 3
Apol. 29d 8-e 2	F 65, 4-7
30a 1-2	F 65, 7-8*
30a 9-b 4	F 65, 9-13*
41c 9-d 2	F 65, 13-16*
Clitopho 407 b 1-2	F 24, 12-14*
Cratyl 400c 5	F 43, 4
Ep. VII 336e 4	F 12, 22
Euthyd. 278e 3, 279a 2-3, b 1-3	F 21, 5-10*
279b 5-281b 8	F 21, 10-22, 16*
280d 2-e 1, 282a 1-6	F 22, 24. 26-23, 4*
280d 5-6	F 32, 28*
281a 1-b 1	F 22, 2-7*
281b 2-6	F 22, 7-11*
281b 6-c 3	F 22, 13-15*
281d 2-e 1	F 22, 18-25*
282 a 1-6	F 22, 26-23, 3*
282c 9-d 1	F 23, 4-5*
289b 4-6	F 23, 9-10*
293a 5-6	F 23, 17-18*
Gorgias 492e 3-493c 8	F 76, 21-77, 23*
493d 5-494a 2, b 3, 4, 7	F 77, 24-78, 18*
504a 7-505b 13	F 79, 7-80, 28*
506c 5-508a 8	F 80, 27-82, 28*
527e 3-6	F 76, 15-17*
Hipp. Mai. 304b 5-6	F 44, 1-2
leges I 631b 6-d 1	F 21, 6ss.
643e 5	F 87, 25

- II 660c 2-661c 5  
     661d 1-4  
     662a 2-7  
 III 697b 2-6  
 IV 714a 2  
     715e 8-716a 2  
     716a 2  
     V 726a 2-727d 7  
         730 b  
         732e 3  
     X 888e 5-6  
     XII 959b 3  
 Menex. 246d 2-247b 8  
         247c 6-248b 4  
         247e 7-8  
 Phaedo 64a 4-6, b 7-9, c 3-7, d 3-  
     11, e 2-65d 2  
         65d 4-6, e 2-67b 3  
         67c 4-d 8  
         67d 6-8  
         67d 6-8, e 3  
         68c 3-69d 1  
         75c 9-d 2  
         78c 5  
         82b 8-84b 4  
         82d 2  
         82e 1  
         107b 10-d 5  
         114c 8-9  
         114d 8-115a 2  
 Phaedrus 244d 7  
         244e 4-5  
         248e 6, 249a 6-7  
 Phileb. 56c 1  
 res p. I 353e 2  
     IV 443d 2  
     V 473d 5  
     V 475e 2-5  
     VI 501e 4  
     VI 501b 6-c 8  
     VII 514a 1-517c 5  
     VII 518b 7-519b 6  
     IX 588c 8  
     IX 588e 6-589b 6  
     IX 589d 8-e 5  
     IX 590a 7-b 12  
     IX 590d 7-591a 3  
     IX 591c 1-e 4  
     X 615a 3-4  
     X 617e 1-5  
 Theaetet. 173c 8-177b 7  
     184d 4  
 Tim. 42b 4-5  
     F 84, 29-85, 22\*  
     F 85, 22-25\*  
     F 85, 26-27\*  
     F 24, 3-12  
     F 86, 15  
     F 19, 17-20  
     F 64, 15  
     F 25, 18-26, 3\*  
     F 86, 17-20  
     F 42, 20-21  
     F 44, 11-14  
     F 37, 12  
     F 83, 2-84, 6\*  
     F 84, 9-20\*  
     F 65, 16-17;\* 126, 15\*  
     F 55, 18-57, 6\*  
     F 57, 8-59, 5\*  
     F 59, 8-16\*  
     F 11, 1-3\*  
     F 91, 27  
     F 59, 20-61, 10\*  
     F 57, 8-9  
     F 109, 14  
     F 61, 23-63, 25\*  
     F 79, 20\*  
     F 43, 5 et 10  
     F 64, 1-14  
     F 64, 20-22\*  
     F 64, 22-65, 4\*  
     F 43, 4  
     F 10, 19  
     F 64, 16-17\*  
     F 49, 21  
     F 37, 2  
     F 19, 12  
     F 12, 22  
     F 66, 22  
     F 12, 22  
     F 18, 26-19, 3  
     F 70, 27-72, 24\*  
     F 75, 3-76, 9\*  
     F 11, 16\*  
     F 27, 17-28, 3\*  
     F 30, 8-11  
     F 28, 11-20  
     F 28, 24-29, 4  
     F 29, 4-23  
     F 55, 8-9\*  
     F 10, 8-13  
     F 65, 23-70, 23\*  
     F 32, 25  
     F 55, 6\*

- 89e 4-90a 7  
90b 2-d 7
- Plutarchus**  
de liberis educandis 17, 12 d-f  
[placita] 874e 2 (p. 51 Mau)
- Porphyrius**  
de abstinentia I 33, 3-4 (67-68  
Bouffartigue)  
IV 16 (255, 10-11 N2)  
ad Marcellam 19 (117, 9-16 des Pl.)  
in Ptol. harm. 32, 1-4 Düring  
de vita Pythagorac 41-42 (et passim  
43-45)  
46 (58, 4 des Pl.)
- Proclus**  
in Alcib. 43, 14; 160, 3; 244, 3  
Segonds  
in I Eucl. 82, 14-22 Friedlein
- Scolion 444 Page
- Sophocles**  
Ajax 125
- Stobaeus, Anthologium**  
II, 31, 27 (II 206, 26-28 W.)  
II 31, 37 (II, 208, 4-5 W.)  
II 31, 53 (II 210, 16-17 W.)  
III 1, 50 (I 20, 11-12 H.)  
III 1, 51 (I 20, 15-16 H.)  
III 2, 39 (I 188, 1-2 H.)  
III 5, 13 (I 259, 10-260, 16 H.)  
III 6, 48 (I, p. 297, 3-5 H.)  
III 9, 62 (I 398, 24-402, 2 H.)  
III 21, 23 (I 572, 3-15 H.)  
IV 1, 70 (II 23, 6-9 H.)  
IV 1, 70 (II 221, 11-12 H.)  
IV 10, 1 (II 327, 4-15 H.)  
IV 10, 31 (II 335, 17-337, 11 H.)
- Themistius**  
de anima ap. Stob. IV 52, 49 (III  
1090, 19 H.)
- Tyrtaeus**  
fr. 9
- Xenophon**  
memorab. I 4, 6
- F 26, 13-23\*  
F 26, 23-27, 17\*
- F 98, 6-116, 6  
F 9, 14
- F 31, 12-17
- F 107, 13-14  
F 8, 7-8  
F 13, 27-14, 3  
F 98, 6-116, 6
- F 6, 22
- T 11, 16  
T 35, 23-36, 5
- F 120, 8-9
- F 77, 15
- T 8, 8-10\*  
T 83, 15-17  
T 8, 7-8\*  
T 7, 6-7\*  
T 7, 9-10\*  
T 7, 17-18\*  
T 82, 7-83, 25  
T 28, 10-13\*  
T 27, 17-28, 3  
T 24, 26-25, 6  
T 7, 17-18  
T 7, 18-20\*  
T 84, 26-85, 5  
T 83, 2-84, 6
- T 43, 10\*
- F 84, 26-85, 5
- F 45, 25ss.

## BIBLIOGRAFÍA

### A. JÁMBLICO: ediciones y traducciones

- BRISSON, Luc, et A. Ph. Segonds, *Jamblique, Vie de Pythagore*. Paris, "Les Belles Lettres" (La roue à livres), 1996, LXXXIX + 240 págs.
- DALSGAARD LARSEN, Bent, *Jamblique de Chalcis: Exégète et philosophe*, 2 vol. (Appendice: *Testimonia et fragmenta exegetica*). Aarhus, Universitetsforlaget, 1972, 510 + 137 págs.
- DES PLACES, Édouard, S. J., *Jamblique, Les mystères d'Égypte*. Paris, "Les Belles Lettres", 1966, 225 págs.
- \_\_\_\_\_, *Jamblique. Les mystères d'Égypte*. Paris, "Les Belles Lettres" (Aux sources de la tradition), 1993, 237 págs.
- \_\_\_\_\_, *Jamblique, Proteptique*. Paris, "Les Belles Lettres", 1989, 172 págs.
- DEUBNER, Ludovicus, *Iamblichi De vita pythagorica liber* (addendis et corrigendis adiunctis curavit Udalricus Klein). Stuttgart, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1974 (1937), XLIV + 157 págs.
- DILLON, John, *Iamblichi Chalcidensis. In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, Leiden, E. J. Brill (Philosophia Antiqua, XXIII), 1973, VIII + 450 págs.
- FESTA, Nicolaus, *Iamblichi De communi mathematica scientia liber* (Reimpr. con supl. de U. Klein), Stuttgart, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1975 (1891), XXV + 152 págs.
- FESTUGIÈRE, A. -J., O. P., *La révélation d'Hermès Trimégiste. III Les doctrines de l'âme (suivi de JAMBLIQUE, Traité de l'âme, pp. III, 177-264., traduction et commentaire. PORPHYRE, De l'animation de l'embryon). IV Le dieu enconnu et la gnose*. Paris, "Les Belles Lettres" (Collection d'études anciennes. Serie grecque 77), 1990, (III) XIV + 314 + (IV) XI + 319.
- JOHNSON, Thomas Moore, *Iamblichus, The Exhortation to Philosophy. Including the letters of Iamblichus and Proclus' commentary on the Chaldean Oracles* (with a foreword by Joscelyn Godwin. Edited by Stephen Neuville), Grand Rapids, Phanes Press, 1988, 128 págs.
- PISTELLI, Hermenegildus, *Protrepticus*. Stuttgart, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1967 (1888), XIV + 170 págs.
- RAMOS JURADO, Enrique A., *Jámblico, Vida pitagórica*. Madrid, Etnos, 1991, 169 págs.
- SCHÖNBERGER, O., *Iamblichos, Aufruf zur Philosophie* (Erste deutsche Gesamtübersetzung. Mit zweisprachiger Ausgabe von Ciceros Hortensius von O. Schönberger), Würzburg, Königshausen + Neumann, 1984, 110 págs.

## B. General

- ALAIN, Michel, "La filosofía en Grecia y Roma desde el 130 a. de C. hasta el 250 d. de C.", PARAIN, pp. 43-94.
- ALSINA CLOTA, José, *El Neoplatonismo. Síntesis del espiritualismo antiguo*. Barcelona, Anthropos (Autores, Textos y Temas. Filosofía, 27), 1989, 159 págs.
- \_\_\_\_\_, "Ponencia sobre la religión y la filosofía griegas en la época romana", *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos*, VII, 1, 1973, pp. 11 - 37.
- ARMSTRONG, A. Hilary, "La filosofía griega y el cristianismo", en FINLEY, 1983, pp. 355-383.
- \_\_\_\_\_, "Los retos del pensamiento", en TOYNBEE, 1989, pp. 302-313.
- \_\_\_\_\_, "Plotinus", en ARMSTRONG, 1967, pp. 193-263.
- \_\_\_\_\_, (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1967, 710 págs.
- \_\_\_\_\_, "The Neo-Platonist Attack on Christianity", *Dublin Review*, CCI, 1937, pp. 51-60.
- ATHANASSIADI, Polymnia, *Julian. An Intellectual Biography*. London, Routledge, 1992, xix + 249 págs.
- \_\_\_\_\_, "Persecution and Responce in Late Paganism: The Evidence of Damascus", *Journal of Hellenic Studies*, CXIII, 1993b, pp. 1-29.
- Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1982, 1836 págs.
- BRÜGGE, Bonifacia, "¡Escucha, Satán, tu sentencia!", BENEDICTINAS DE HERSTELLE, *Nuestra Pascua*. Madrid, Ediciones Guadarrama (Cristianismo y hombre actual, 35), 1962, pp. 71-82 (nts. pp. 346-347).
- BOUYER, Louis, *El rito y el hombre. Sacralidad natural y liturgia*. Barcelona, Estela (Theologia, 11), 1967, 215 págs.
- \_\_\_\_\_, *Eucaristía. Teología y espiritualidad de la oración eucarística*. Barcelona, Herder, 1969, 486 págs.
- \_\_\_\_\_, *La iniciación cristiana*, Madrid, Ediciones Fax, 1961, 213 págs.
- BRÉHIER, Émile, "Notice", PLOTIN, pp. I-XLV.
- BROWN, Peter, *El mundo en la antigüedad tardía. (De Marco Aurelio a Mahoma)* (Trad. Antonio Piñero). Madrid, Taurus (Ensayistas 292) 1989a, 267 págs.
- \_\_\_\_\_, "La antigüedad tardía (capítulo 2)", ARIES, Philipp y George Duby (dir.), *Historia de la Vida Privada I. Del Imperio romano al año mil* (dir. Paul Veyne. Cap. 2 trad. por Javier Arce). 6a. reimpr., Madrid, Taurus, 1989b, pp. 230 - 261.
- \_\_\_\_\_, *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200-1000*. Oxford, Blackwell, 1996, xiii + 353 págs.
- CARY, M. and H.H. Scullard, *A History of Rome. Down to the Reign of Constantine*, 3a. ed., 2a. reimpr., New York, St. Martin's Press, 1978 (1975), XXVII + 694 págs.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, 3a. ed., Madrid, Asociación de Editores del Catecismo, 1993, 702 págs.
- COURCELLE, Pierre, "Le 'connais - toi toi - même' chez les néoplatoniciens grecs", *Le néoplatonisme*, pp. 153 - 166.
- CHUVIN, Pierre, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du regne de Constantin à celui de Justinien*. 2a. ed., Paris, "Les Belles Lettres" /Fayard (Histoire), 1991, 350 págs.
- DANIÉLOU, Jean, S. J., *Sacramentos y culto según los santos padres*. 2a. ed., Madrid, Ediciones Guadarrama (Cristianismo y hombre actual, 9), 1964, 438 págs.
- DES PLACES, Edouard, S. J., *Syngeneia. La parenté de l'homme avec dieu, d' Homère à la patristique*. Paris, Librairie C. Klincksieck (Études et Commentaires, LI), 1964, 223 págs.

- \_\_\_\_\_, *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*. Paris, Éditions A. et J. Picard et Cie., 1969, 400 págs.
- DIHLE, Albrecht, *Greek and Latin Literature of the Roman Empire. From Augustus to Justinian* (Translated by Manfred Malzahn), London, Routledge, 1994, VII + 647 págs.
- DODDS, E. R., *Los griegos y lo irracional* (trad. María Araujo), 4a. ed., Madrid, Alianza Editorial (Alianza Universidad, 268), 1985, 292 págs.
- \_\_\_\_\_, *Pagan and christian in an age of anxiety. Some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968 (reprinted), XIII + 144 págs.
- \_\_\_\_\_, "Tradition and personal achievement in the philosophy of Plotinus", *Journal of Roman Studies*, 50, 1960, pp. 1 - 7.
- DÖRRIE, Heinrich, "La doctrine de l'âme dans le néoplatonisme de Plotin à Proclus", *Revue de Théologie et de philosophie*, 44, 1973, pp. 116 - 134.
- DÜRING, Ingemar, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento* (trad. y ed. Bernabé Navarro), 2a. ed., México, UNAM, 1990, 1031 págs.
- \_\_\_\_\_, *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*. Göteborg, Elanders Boktryckeri Aktiebolag (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, XII), 1961, 295 págs.
- ELLUL, Jacques, *Historia de las Instituciones de la Antigüedad. Instituciones griegas, romanas, bizantinas y francas* (trad. y nts. por Tomás y Valiente), Madrid, Aguilar, 1970, 613 págs.
- FEINER, Johannes y Magnus Löhrer (dir.), *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de Salvación*. Vol. II. 2a. ed., Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977, 933 págs.
- FERRO GAY, Federico y Jorge Benavides Lee, "El cristianismo y el imperio", *Nova Tellus*, 3, 1985, pp. 127 - 148.
- FESTUGIÈRE, A.-J., *Les Trois "Protreptiques" de Platon. Euthydème, Phédon, Epinomis*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), 1973, 212 págs.
- FINLEY, Moses I. (ed.), *El legado de Grecia. Una nueva valoración* (Trad. y adapt. de las seccs. bibliográficas de A. P. Moya), Barcelona, Crítica (Serie General. Estudios y Ensayos, 117), 1983, 485 págs.
- FOWDEN, Garth, "The Platonist Philosopher and his Circle in Late Antiquity", *Φιλοσοφία* Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου ἐρεῦνης τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, VII, 1977, pp. 359 - 383.
- GADAMER, Hans Georg, "Der aristotelische Protreptikos und die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik", *Hermes*, 63, 1928, pp. 138-165.
- GAGÉ, J.-G., "La gran época de la historia. La sociedad y la cultura grecorromanas, 31 a. J. C.-235 d. J. C.", TOYNBEE, pp. 213-250.
- GIBBON, Edward, *Historia de la decadencia y ruina del imperio romano*, VIII Volúmenes (Trad. J. Mor Fuentes), Madrid, Turner, 1984.
- GIGON, Olof, *La cultura antigua y el cristianismo* (Versión española de Manuel Carrión Gútiérrez). Madrid, Gredos (Biblioteca Universitaria Gredos II. Ensayos 17), 1970, 259 págs.
- GORMAN, Peter, *Pitágoras*, (Trad. Dámaso Álvarez), Barcelona, Crítica (Serie General. Letras e Ideas, 183), 1988, 224 págs.
- \_\_\_\_\_, "The 'Apollonios' of the neoplatonic biographies of Pythagoras", *Mnemosyne*, XXXVII, 1-2, 1985, pp. 130 - 144.
- GRIFFO, Sergio, "Problemi di ricostruzione del *Protreptico* di Aristotele", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 1978, pp. 375-392.

- GUÉRARD, Christian, "La théologie négative dans l'apophatisme grec", *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 68, Paris, Vrin, 1984, pp. 183 - 200.
- Hagada de Pésaj (con notas explicativas y textos originales por Rabi Morris Silverman. Diseñada e ilustrada por Ezequiel Schloss. Traducción al castellano por E. Weinfeld), Prayer Book Press de Media Judaica, 1962, 83 págs.
- HARTLICH, P. "De Exhortationum a Graecis Romanisque Scriptorum, Historia et Indole", *Leipziger Studien zur classischen Philologie* IX-2, 1889, pp. 207 - 336.
- IOANNIDES, Klitos, "Les genies intermédiaires en Grèce", *Zenon*, II, 1981, pp. 91 - 95.
- JAEGER, Werner, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual* (Trad. José Gaos), 2a. reimpr., México, FCE, 1992 (1946), 556 pp.
- JIMÉNEZ ESPINOZA, Esther Elvira, "El Somnium Scipionis, una visión del universo", *Nova Tellus*, 11, 1993, pp. 89 - 118.
- JORDAN, Mark D., "Ancient philosophic protreptic and the problem of persuasive genres", *Rhetorica*, 4, 1986, pp. 309 - 333.
- Le Néoplatonisme* (Actes du Colloque de Royaumont, 9 - 13 Juin, 1969, Colloques Internationaux du Centre National de Recherche Scientifique). Paris, Éd. du CNRS (Sciences humaines, 535), 1971, XIV + 496 págs.
- LIDDELL, Henry George and Robert Scott, *A Greek - English Lexicon*, 9a. ed., Oxford, Oxford Clarendon Press, 1968, XIV + 2042 + 153 págs.
- LOPEZ FÉREZ, José Antonio (ed.), *Historia de la Literatura Griega.*, Madrid, Cátedra (Historia. Serie Mayor), 1988, 1273 págs.
- MAC MULLEN, Ramsay, *Paganism in the Roman Empire*. New Haven, Yale University Press, 1981, XV + 241 págs.
- MAIER, Franz Georg, *Las Transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III - VIII*, 7a. ed., México, Siglo XXI (Historia Universal, 9) 1980, 413 págs.
- MARROU, Henri - Irénée, *Décadence romaine ou antiquité tardive? IIIe - VIe siècle*. Paris, Éditions du Seuil (Points, Série Histoire, 29), 1977, 179 págs.
- \_\_\_\_\_, "Educación y retórica", FINLEY, 1983, pp. 196-212.
- \_\_\_\_\_, *Historia de la educación en la antigüedad*, 2a. ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1970, XXV + 534 págs.
- \_\_\_\_\_, "Sinesio de Cirene y el neoplatonismo alejandrino", MOMIGLIANO, 1989, pp. 145-170.
- MERLAN, Philip, *Monopsychism, mysticism and metaconsciousness. Problems of the soul in the neoaristotelian and neoplatonic tradition.*, 2a. ed., The Hague, Martinus Nijhoff (International Archives of the History of Ideas, 2), 1969, XIV + 155 págs.
- \_\_\_\_\_, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1953, XV + 210 págs.
- MOMIGLIANO, Arnaldo y otros, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV* (trad. Marta Hernández Iñiguez. Prefacio y adendum bibliográfico de Javier Arce). Madrid, Alianza Editorial (Alianza Universidad, 614) 1989, 251 págs.
- \_\_\_\_\_, "The Disadvantages of Monotheism for a Universal State", *Classical Philology* LXXXI, 1986, pp. 285-297.
- MOST, Glenn W., "Some new fragments of Aristotle's *Protrepticus*", *Studi su codici et papiri filosofici: Platone, Aristotele, Ierocle*, 6, 1992, pp. 189-216.
- NILSSON, Martin P., *Historia de la religiosidad griega* (trad. Martín Sánchez Ruipérez), 2a. ed., Madrid, Gredos (Biblioteca Universitaria Gredos, I. Manuales, 7), 1970, 220 págs.
- O'DONELL, James, J., "The Demise of Paganism", *Traditio*, 35, New York, Fordham University Press, 1979, pp. 45-88.
- PARAIN, Brice (dir.), *Del mundo romano al islam medieval. Roma - Bizancio - El neoplatonismo - La filosofía judía medieval - La filosofía islámica*, trad. Pilar Muñoz,



- José Ma. Álvarez y Pilar López Máñez, 10a. ed., México, Siglo XXI (Historia de la Filosofía, 3), 1990, x + 406 págs.
- PÉPIN, Jean, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*. Paris, "Les Belles Lettres", 1971, 402 págs.
- PHILOSTRATUS and Eunapius, *The Lives of the Sophists* (trad. Wilmer Cave Wright), 3a. reimpr., London, William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library, 134) 1968, XLIII + 596 págs.
- PLOTIN, *Ennéades I* (Texte établi et traduit par Émile Bréhier), 4a. ed., Paris, "Les Belles Lettres", 1976, XLV + 133 págs.
- PROCLUS, *Sur le premier Alcibiade de Platon I* (Texte Établi et Traduit par A. -Ph. Segonds). Paris, "Les Belles Lettres", 1985, CXLIX + 211 págs.
- \_\_\_\_\_, *Théologie platonicienne I* (Texte Établi et Traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink). Paris, "Les Belles Lettres", 1968, XCV + 173 págs.
- \_\_\_\_\_, *Théologie platonicienne III* (Texte Établi et Traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink). Paris, "Les Belles Lettres", 1978, CXIX + 159 págs.
- Real Encyclopädie classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, J. B. Metzlersche, 1894.
- ROMILLY, Jacqueline de, "La Grèce et la formation de la pensée morale et politique", *Annuaire du Collège de France*, 80, 1979-1980, pp. 659-664.
- SAFFREY, H., D., y L. G. Westerink, "Notice", en PROCLUS, 1978, pp. I-CXIX.
- ROSTOVITZEF, M., *Historia Social y Económica del Imperio Romano*, Tomo II (Trad. Luis López Ballesteros), Madrid, Espasa - Calpe, S. A., 1937, 502 págs.
- SAMBURSKY, S., *El Mundo Físico a fines de la antigüedad*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, 265 págs.
- "SO Debate. The World of Late Antiquity Revisited", *Symbolae Osloenses*, 72, 1997, pp. 5-90.
- STONEMAN, Richard, *Palmyra and its Empire. Zenobia's Revolt against Rome*. Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1992.
- TAPIA ZUÑIGA, Pedro, "La hechicera de Teócrito", en *Acta poetica*, 17, 1996, pp. 33-52.
- TOYNBEE, Arnold (dir.), *Historia de las civilizaciones*, 4. *El crisol del cristianismo. Advenimiento de una nueva era*. México, Alianza Editorial - Labor (El libro de bolsillo, 1323), 1989 (primera reimpresión), 530 págs.
- TROUILLARD, Jean, "El Neoplatonismo", PARAIN, 1990, pp. 98 - 141.
- \_\_\_\_\_, *L'Un et l'ame selon Proctos*, Paris, "Les Belles Lettres", 1972, x + 194 págs.
- VAN DER HORST, P. C. *Les vers d'or pythagoriciens. Édités avec une introduction et un commentaire*. Leyde, E. J. Brill, S. A., 1932, XI.III + 76 págs.
- VENDRUSCOLO, Fabio, "Due frammenti aristotelici (*Protrepticus* 6 e 15 Walzer-Ross): note testuali e spunti per una ricostruzione", *Studi Classici e Orientali*, 38, 1988, pp. 293-330.
- \_\_\_\_\_, "Osservazioni al testo di Aristotele, *Protreptico* Fr. 11 WR", *Studi classici e orientali*, 39, 1989, pp. 101-126.
- VIVES, Luis, S.I. (Selec. y trad.), *Los Padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes hasta san Atanasio*. 2a. ed., Barcelona, Herder, 1982, VIII + 502 págs.
- VON BALTHASAR, Hans Urs, *Gloria. Una estética teológica*. Vol. IV: *Metafísica. Edad Antigua* (Trad. Gonzálo Gironés). Madrid, Ediciones Encuentro, 1986, 376 págs.
- \_\_\_\_\_, "El camino de acceso a la realidad de Dios", en FEINER, 1977, pp. 29-54.
- VON CAMPENHAUSEN, Hans, *Los Padres de la Iglesia*, 1 (Trad. Serafín Fernández). Madrid, Ed. Cristiandad (Epifanía. El libro de bolsillo de la cristiandad, 9) 1974, 229 págs.
- WALLIS, R. T., *Neoplatonism*, London, Duckworth, 1972, XII + 212 págs.

## C. Estudios especializados

- ARMSTRONG, A. Hilary, "Jamblique et l'Égypte", *Études philosophiques*, 4, 1987, pp. 521 - 532.
- ATHANASSIADI, Polymnia, "Dreams, theurgy and freelance divination: the testimony of Iamblichus", *The Journal of Roman Studies* LXXXIII, 1993a, pp. 115 - 130.
- BIDEZ, J., "Le philosophe Jamblique et son école" *Revue des études grecques*, 32, 1919, pp. 29 - 40.
- BLUMENTHAL, H. J. et E. G. Clark (eds.), *The divine Iamblichus*, London, Bristol Classical Press, 1993, viii + 213 págs.
- CADIOU, René, "À travers le *Protreptique* de Jamblique", *Revue des études grecques*, 63, 1950, pp. 58-63.
- CATAUDELLA, Quintino, "L'anonymus Iamblichi e Democrito", *Studi Italiani di Filologia Classica*, 10, 1, 1932-33, pp. 5-22.
- , "Chi è l'anonimo di Giamblico?", *Revue des études grecques*, 63, 1950, pp. 74-106.
- DALSGAARD LARSEN, Bent, "La Place de Jamblique dans la philosophie antique tardive", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin, Tome XXI. De Jamblique à Proclus* (Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie). Genève - Vandœuvres, Fondation Hardt, 1975, pp. 1 - 34.
- DES PLACES, Edouard. "La religion de Jamblique", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin, Tome XXI. De Jamblique à Proclus* (Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie). Genève - Vandœuvres, Fondation Hardt, 1975, pp. 69 -101.
- DUMONT, Jean - Paul, "Jamblique, lecteur des sophistes. Problème du *Protreptique*", *Le néoplatonisme*, pp. 203 - 214.
- EDWARDS, Mark J., "Two Images of Pythagoras: Iamblichus and Porphyry", en BLUMENTHAL, pp. 159-172.
- FESTUGIÈRE, A.-J., "L'ordre de lecture des dialogues de Platon aux Ve/VIe siècles", *Museum Helveticum*, 26, 1969, pp. 281 - 296.
- FILOSI, Silva, "L'ispirazione neoplatonica della persecuzione di Massimino Daia", *Rivista di storia della chiesa in Italia*, 41, 1987, pp. 79 - 91.
- FLASHAR, Hellmut, "Plato und Aristoteles im *Protreptikos* des Iamblichos", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47, 1965, pp. 53 - 79.
- HALFWASSEN, Jens, "Das Eine als Einheit und Dreiheit. Zur Prinzipienlehre Iamblichs", *Rheinisches Museum für Philologie*, 139, 1996, pp. 52-83.
- LINGUITI, Alessandro, "Giamblico, Proclo e Damascio Sul Principio Anteriore all' Uno", *Elenchos*, IX, 1988, pp. 95 - 106.
- L' ORANGE, H. P., "Some remarks on late Greek Portraiture. Especially regarding the 'Iamblichos' type", *Acta ad archeologiam et artium historiam pertinentia*, VI, 1975, pp. 59 - 63.
- LLOYD, A. C., "The Later Neoplatonist", ARMSTRONG, 1967, pp. 270 - 325.
- MARCONI, Arnaldo, "L' imperatore Giuliano, Giamblico e il neoplatonismo (A proposito di alcuni studi recenti)", *Rivista Storica Italiana*, 96, 1984, pp. 1046 - 1052.
- MARTANO, Giuseppe, cfr. ZELLER.
- MEREDITH, Anthony, "A Comparison between the *Vita Sanctae Macrinae* of Gregory of Nyssa, the *Vita Plotini* of Porphyry and the *Vita Pythagorica* of Iamblichus", *Proceedings of the fifth Colloquium on Gregory of Nyssa* (Mainz 6-10 sept. 1982).

- Cambridge, Mass Philadelphia Patristic Foundation (Patristic Monographies Series, XII), 1984, pp. 181-195.
- O' BRIEN, D., "San Agustín y Jámblico. Pondus meum amor meus", *Agustinus*, 21 (103 - 104), 1981, pp. 183\*-186\*.
- O' MEARA, Dominic J., "Aspects of Political Philosophy in Iamblichus", BLUMENTHAL, pp. 65-73.
- \_\_\_\_\_, "New fragments from Iamblichus' *Collection of Pythagorean Doctrines*", *American Journal of Philology*, 102, 1, 1981, pp. 26 - 40.
- \_\_\_\_\_, "La question de l'être et du non être des objets mathématiques chez Plotin et Jamblique", *Revue de théologie et de philosophie*, 122, 1990, pp. 405-416.
- \_\_\_\_\_, *Pithagoras revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity* (third impression), New York, Oxford University Press, 1992 xii + 251 págs.
- PÉPIN, Jean, "Merikôteron - Epoptikôteron (Proclus, *In Tim.*, I, 204, 24 - 27) Deux attitudes exégétiques dans le néoplatonisme", *Melanges d'histoire des religions offerts à Henri - Charles Puech*. (Avant - propos de Lévy P. & Wolff E.), 1974, pp. 323 - 330.
- RENEHAN, Robert, "An aristotelian mode of argumentation in Iamblichus' Protrepticus", *Hermes*, 92, 1964, pp. 507-508.
- RONDEAU, M.-J., "D'où vient la technique exégétique utilisé par Grégoire de Nysse dans son traité *Sur les titres des Psaumes*?", *Melanges d'histoire des religions offerts à Henri - Charles Puech* (Avant - propos de Lévy P. & Wolff E.), 1974, pp. 263 - 287.
- ROREM, P. E., "Iamblichus and the Anagogical Method in Pseudo-Dionysian Liturgical Theology", *Studia Patristica*, XVII, 1, 1982, pp. 453-460.
- SAFFEY, Henri Dominique, "From Iamblichus to Proclus and Damascius", ARMSTRONG, A. H. (ed.), *Classical mediterranean spirituality. Egyptian, greek, roman*. London, Routledge & Kegan Paul (World Spirituality, XV), 1986, pp. 250 - 265.
- SHAW, Gregory, "The Geometry of Grace: A Pythagorean Approach to Theurgy", BLUMENTHAL, pp. 116-137.
- \_\_\_\_\_, *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 1995, xi + 268 págs.
- \_\_\_\_\_, "Theurgy as demiurgy: Iamblichus' solution to the problem of embodiment", *Dyonisius*, 12, 1988, pp. 37 - 59.
- \_\_\_\_\_, "Theurgy: Rituals of unification in the Neoplatonism of Iamblichus", *Traditio*, 41, 1985, pp. 1 - 28.
- SMITH, Andrew, "Iamblichus' Views on the Relationship of Philosophy to Religion in *De Mysteriis*", BLUMENTHAL, pp. 74-86.
- VANDERSPOEL, John, "Iamblichus at Daphne", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 29, 1988a, pp. 83 - 86.
- \_\_\_\_\_, "Themistios and the origin of Iamblichos", *Hermes*, 116, 1988b, pp. 125 - 128.
- VOGEL, C. J. DE, "L'image de l'homme chez Plotin et la critique de Jamblique", *Diotima*, VIII, 1980, pp. 152-154.
- WITT, Rex E., "Iamblichus as a Forerunner of Julian", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin*, Tome XXI. *De Jamblique à Proclus* (Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie). Genève - Vandoeuvres, Fondation Hardt, 1975, pp. 35 - 67.
- ZELLER, Eduard. - R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*. Parte III. *La filosofia post - aristotelica*. Volumen VI. *Giamblico e la scuola di Atene* (a cura di Giuseppe Martano, trad. Ervino Pocar), 1a. reimpr., Firenze, La Nuova Italia, 1968, XVIII + 257 págs.