

# E S T U D I O S

## USO DE LA ANALOGIA EN LOS AUTORES GRIEGOS ANTERIORES A ARISTOTELES \*

Entre los griegos, en lo que toca a analogía, ocupa el lugar principal Aristóteles. Pues los filósofos que florecieron antes que él le prepararon el camino, y los peripatéticos que vinieron después desarrollaron sus principios o ciertamente los ilustraron con sus comentarios; los demás, incluso sus enemigos, estuvieron en parte bajo su influjo.

Antes del discípulo estagirita de Platón, la analogía se enseñó velada e implícitamente, en su uso múltiple; sin embargo, no sólo potencialmente o como en semilla, sino más bien de un modo confuso e inconsciente, en términos de alguna forma equivalentes, de modo parecido a aquél que, ignorando el arte de la gramática o de la música, habla su lengua patria o canta melodías populares.

Las semejanzas, comparaciones, metáforas, fábulas, parábolas, alegorías, tomadas parte del mismo pueblo, parte de los literatos más cultos, ellos las recogen y proponen en sus libros literarios como analogías descriptivas de la vida humana.

\* El presente estudio del Padre Ramírez ha sido publicado en su texto original latino en *De analogia. Opera Omnia*. Tomus II, pp. 77-169. Madrid, C. S. I. C., 1971. Es el último escrito del autor sobre analogía: el primer capítulo de la historia de la analogía, el más fontal y el más difícil. En la traducción, hecha por Pablo Zabala, revisada y corregida por mí, se mantienen los títulos originales de las obras, en las ediciones manejadas por el autor, aunque los nombres los demos en español.

Entre ellos sobresale *Homero* en tomar semejanzas para describir las guerras entre griegos y troyanos o entre los supremos adversarios y jefes de ambos ejércitos, por ejemplo Aquiles y Héctor, Menelao y Alejandro y otros por el estilo; semejanzas que tomó con gran simplicidad y destreza de los animales feroces, de las fuerzas de la naturaleza o sus espectáculos, que a diario se ofrecen a la vista.

*De las fuerzas de la naturaleza*: por ejemplo, de la tormenta del mar o de la nieve, del torrente impetuoso, del fuego voraz, del viento vehemente, del muro inexpugnable, etc. Así, los griegos desde las naves y las tiendas irrumpían en gran tumulto, como las olas del mar estrepitoso rugen en el gran litoral y se estremece el mar<sup>1</sup>. Igualmente, las falanges de los griegos volían apiñadas de continuo a la lucha, semejantes a las olas del mar agitadas por el viento céfiro, que primero se levantan en alta mar y después, estrelladas contra la tierra, rugen vehementemente y se elevan alborotadas en los promontorios, despidiendo la espuma del mar<sup>2</sup>.

Héctor irrumpía con los suyos, como tormenta en mar oscuro<sup>3</sup>.

Las luchas de griegos y troyanos con flechas, piedras, astas, espadas, las describe hermosamente con estas palabras: como los copos de nieve desde las opacas nubes agitadas vehementemente por el viento caen sobre la tierra, así llovían los dardos arrojados por las manos de los aqueos y troyanos, agitadas por el ardor de la lucha<sup>4</sup>; las piedras de los aqueos y troyanos volaban tan espesas como los copos de nieve caen espesos, agitados por un viento tormentoso<sup>5</sup>. Los ejércitos de los griegos y troyanos se entrechocaban y mezclaban entre sí con tan gran vehemencia y flereza como las motas de polvo agitadas por viento tormentoso se mezclan con gran confusión<sup>6</sup>.

Sin embargo, siempre los griegos superaban a los troyanos, pues eran tan gran multitud como las flores de los árboles en

<sup>1</sup> HOMERO, *Ilíadas*, II, 207-210, ed. G. Dindorf (*Homeri carmina*, expressa typis F. Didot, Parisiis 1862), p. 16.

<sup>2</sup> *Il.*, IV, 422-428, p. 45. Cf. 275-282, p. 42.

<sup>3</sup> *Il.*, XI, 294-298, p. 124.

<sup>4</sup> *Il.*, XII, 156-160, p. 137.

<sup>5</sup> *Il.*, XII, 277-289, p. 139.

<sup>6</sup> *Il.*, XIII, 334-338, p. 149.

primavera o las arenas del mar<sup>7</sup>; cual se columbra desde lejos el resplandor de un incendio cuando el fuego voraz se propaga por espesa selva, así el brillo de sus brillantes armaduras cuando marchaban a la guerra<sup>8</sup>. Como el fuego voraz invade el bosque y el viento lo hace oscilar y propagarse por todas partes, con lo que las ramas y los troncos sucumben a la violencia del fuego, de igual manera caían las cabezas de los troyanos huyendo de los griegos dirigidos por Agamenón<sup>9</sup>.

Sobre todo sus valientes jefes, como Aquiles, que se revolvió contra los troyanos como fuego voraz agitado por el viento contra un bosque de pinos<sup>10</sup>, y como una llama humeante sube de la ciudad a lo alto y su resplandor se ve de lejos, así de la cabeza de Aquiles salía un resplandor y llegaba al cielo<sup>11</sup>. De modo parecido, Ajax. Pues como el hinchado torrente que acreció la lluvia baja por los montes a la llanura arrastrando muchos pinos y encinas secas, así el fortísimo Ajax desordenaba y perseguía por el campo a los enemigos matando corceles y guerreros<sup>12</sup>. Y Diomedes, que con tanto ímpetu y furor perseguía a las falanges de los troyanos, que todas sucumbían y ninguna le podía resistir, semejante a torrencial río que, hinchado, arrastra puentes y anega campos, destruyendo todo<sup>13</sup>. Siendo estos los jefes, todo el ejército de los griegos irrumpía contra los troyanos con gran ímpetu y fragor.

Como los torrentes fluviales fluyen de los montes llevando a los valles rápidas aguas en grandes cascadas y entre cauces abismales cuyo fragor oye el pastor desde lejos en los montes, así, juntos ellos, nacía el temor y el clamor<sup>14</sup>.

Y Menelao contra Euforbo: como el huracán repentino arranca y tira al frondoso olivo, así Menelao derribó a Euforbo por tierra blandiendo repentina y fuertemente su espada<sup>15</sup>.

Cuando los troyanos arremetían contra los griegos, como en

<sup>7</sup> *Il.*, II, 800, p. 27.

<sup>8</sup> *Il.*, II, 455-458, p. 20.

<sup>9</sup> *Il.*, XI, 155-162, p. 121.

<sup>10</sup> *Il.*, XX, 490-494, p. 241.

<sup>11</sup> *Il.*, XVIII, 207-214, pp. 216-217.

<sup>12</sup> *Il.*, XI, 492-497, p. 127.

<sup>13</sup> *Il.*, V, 85-94, p. 49.

<sup>14</sup> *Il.*, IV, 153-156, pp. 45-46.

<sup>15</sup> *Il.*, XVII, 54-60, p. 199.

la lucha de los troyanos contra los dos ayaces que retiraban el cadáver de Patroclo, lucha que se recrudecía terrible; como el fuego que prende una ciudad, levantándose de pronto y tomando incremento<sup>16</sup>, los griegos resistían invictos e insuperables: dos ayaces contenían a los troyanos como el dique selvático refrena el agua de la crecida de un río, reprimiéndola y señalándole el camino<sup>17</sup>. Los griegos resistieron a los troyanos, unidos y compactos como un muro hecho de piedras bien prietas resiste el ímpetu del viento<sup>18</sup>. Como la gran roca resiste el ímpetu de los sonoros vientos y de las ingentes olas que contra ella se rompen, así los danaos aguardaban a pie firme a los troyanos y no huían<sup>19</sup>.

Por otra parte, la locuacidad de Ulises es comparada a la nevada por abundar tanto en palabras como las tormentas de nieve en invierno<sup>20</sup>; era tan grande el dolor de Patroclo que derramaba las cálidas lágrimas como agua la fuente termal<sup>21</sup>. También es comparado bellamente el nacimiento y muerte de los hombres a la generación y corrupción de las hojas de un árbol: cual es la generación de las hojas también la de los hombres. De aquéllas, unas son abatidas por el viento y esparcidas por el suelo, pero al llegar la primavera, la selva reverdece reproduciendo otras nuevas; de igual suerte, una generación humana nace y otra desaparece<sup>22</sup>.

*De los animales feroces*: por ejemplo, el león, el dragón, el jabalí, el mulo, el asno, el perro, el águila, las aves.

Los griegos contra los troyanos: como el león despedaza los cachorros jóvenes de la veloz cierva sin que nadie los defienda, así los griegos despedazaban a los troyanos sin que nadie lo impidiese<sup>23</sup>.

Y a su vez los troyanos, semejantes a leones devoradores de carnes vivas, arremetían contra las naves de los griegos<sup>24</sup>.

<sup>16</sup> *Il.*, XVII, 735-745, p. 212.

<sup>17</sup> *Il.*, XVII, 742-754, p. 212.

<sup>18</sup> *Il.*, XVI, 212-217, p. 186.

<sup>19</sup> *Il.*, XV, 618-622, p. 180.

<sup>20</sup> *Il.*, III, 321-322, p. 33.

<sup>21</sup> *Il.*, XVI, 3-4, p. 182.

<sup>22</sup> *Il.*, VI, 146-149, p. 67.

<sup>23</sup> *Il.*, XI, 113-121, p. 120.

<sup>24</sup> *Il.*, XV, 592-593, p. 179.

Menelao mató a Euforbo como un león al buey y le quitó las armas sin que pudiese ser impedido por los troyanos. Pues así como los perros y pastores no se atreven a meterse con un fortísimo león que coge y mata al buey, sino que, desde lejos, lo contemplan con terror, tampoco ninguno de los troyanos se atrevía a levantarse contra Menelao, que cogía y mataba a Euforbo, sino que, desde lejos, lo contemplaban con temor y terror<sup>25</sup>.

Alguna vez, sin embargo, Menelao era impedido por Patroclo de luchar, como el ávido león es impedido de devorar la presa por los perros y los hombres<sup>26</sup>.

Dígase lo mismo de Diomedes, que, enardecido en la lucha contra los troyanos, arremetía una, dos y tres veces, como el león, al luchar con los pastores, se enardece más contra las ovejas<sup>27</sup>. De ahí que arrojase violentamente de su carro a Equeción y a Cromio, hijos de Príamo, y los despojó de sus armas, cual león que, penetrando impetuoso en la vacada, mata al animal que encuentra, sea buey o becerro, y descuartiza y devora sus carnes<sup>28</sup>.

Y de Agamenón: como león que, presentándose en la oscuridad de la noche, invade la vacada, rompe las cervices de los bueyes con los fuertes dientes y bebe su sangre, así el rey Agamenón perseguía a los troyanos que huían e iban cayendo, unos, de bruces; otros, de espaldas<sup>29</sup>.

Por el contrario, Ajax fue impedido por los troyanos para que no sembrase la muerte, como el león es espantado por los perros y pastores para que no se acerque al rebaño<sup>30</sup>. Sin embargo, Héctor y Ajax, sacando enormes lanzas, se arremetieron al mismo tiempo como leones que caen sobre su presa o como jabalíes con fuerza inmensa<sup>31</sup>.

Sobre todo, Héctor y Diomedes chocaron como dos leones<sup>32</sup>, y lo mismo Héctor y Patroclo, al que aquel venció con gran

<sup>25</sup> *Il.*, XVII, 61-69, p. 199.

<sup>26</sup> *Il.*, XVII, 657-668, p. 211.

<sup>27</sup> *Il.*, V, 134-143, p. 50.

<sup>28</sup> *Il.*, V, 159-165, p. 50.

<sup>29</sup> *Il.*, XI, 172-180, p. 121.

<sup>30</sup> *Il.*, XI, 548-557, p. 128.

<sup>31</sup> *Il.*, VII, 255-257, p. 79.

<sup>32</sup> *Il.*, X, 297, p. 113.

trabajo, como el león al jabalí indómito<sup>33</sup>, hasta que fue superado por los griegos.

Pues como el león acorralado por perros y hombres no teme, sino que aumenta su audacia, y por esta causa sucumbe, así Héctor no temía al verse cercado de griegos, sino más bien se hacía más audaz, y por esta causa precisamente sucumbió a la muerte<sup>34</sup>. Había puesto en fuga a los aquivos todos, matando sólo a Niceneo Penfete, como el león devorando a un buey pone en fuga a todos los demás<sup>35</sup>.

Estiquio y Menesteo llevaban el cadáver de Anfímaco quitado de las manos de los troyanos, como dos leones se llevan la cabra arrebatada de los dientes de los perros por espesos matorrales<sup>36</sup>. En verdad, los griegos se portaban en la lucha como leones, y así los dos hermanos Cretón y Orsíloco, diestros luchadores, fueron muertos por Eneas, como dos leones criados en los montes devastan los establos de bueyes hasta que perecen a manos de los hombres que los persiguen<sup>37</sup>.

Entre tanto, Aquiles arremetía contra los troyanos con gran fiera, como león contra corderos o liebres<sup>38</sup>; sobre todo para vengar la muerte de Patroclo. Fue excitado y arrebatado de una ira y rabia tan grande contra los troyanos a causa de la muerte de Patroclo, como el león contra los cazadores que le han arrebatado sus cachorros<sup>39</sup>.

Principalmente se lanzó a la lucha contra Eneas como león exterminador<sup>40</sup>.

También Ulises unas veces ardía de deseo por las doncellas, como el león arde de hambre por las ovejas o los ciervos<sup>41</sup>; otras veces mataba a sus adversarios, como el león a los ciervos recién nacidos en el lustró<sup>42</sup>. Y excitaba a los suyos a la lucha, diciendo: "Como se lanza el dragón al plátano y allí devora a

<sup>33</sup> *Il.*, XVI, 523-528, p. 192.

<sup>34</sup> *Il.*, XII, 41-57, p. 135.

<sup>35</sup> *Il.*, XV, 630-638, p. 180.

<sup>36</sup> *Il.*, XIII, 198-205, pp. 146-147.

<sup>37</sup> *Il.*, V, 549-580, p. 58.

<sup>38</sup> *Il.*, XXIV, 41-45, p. 280.

<sup>39</sup> *Il.*, XVIII, 319-323, pp. 218-219.

<sup>40</sup> *Il.*, XX, 164-165, p. 235.

<sup>41</sup> *Il.*, VI, 130-140, p. 67.

<sup>42</sup> *Odyssea*, IV, 335-340, p. 327.

los ocho pajarillos, primero, y, después, a su madre, así nosotros lucharemos otros tantos años contra los troyanos y los devoraremos, y, después, tomaremos la misma Troya<sup>43</sup>.

Los troyanos caminaban como tímidas palomas; por el contrario, Diomedes y los que con él estaban eran semejantes a leones y jabalíes devoradores, por el vigor y la audacia<sup>44</sup>. Por esta causa, Sarpedón urgía a Héctor a la lucha contra los griegos, pues no había entre los troyanos quien pudiese resistir a los griegos, sino que temblaban ante ellos como perro ante leones<sup>45</sup>. Sin embargo, Héctor, rodeado de enemigos, se defendía en su torre como dragón en su madriguera<sup>46</sup>.

Alejandro y Menelao representaban el estado psicológico de griegos y troyanos. Menelao, al ver a Alejandro, se llenó de alegría, cual león hambriento al encontrar un ciervo de altiva cornamenta o a cabra montés.

Alejandro, en cambio, al ver a Menelao acercarse, preso de espanto, corrió a ocultarse entre sus soldados para evitar la muerte, como quien encuentra a un dragón en la espesura del monte y retrocede con la palidez en el rostro<sup>47</sup>.

Agamenón excitaba a los suyos a luchar, con iracundas palabras: "¿No os avergonzais de permanecer así, atónitos, como cervatos que, fatigados de correr, se detienen cuando no les queda fuerza?"

Pero se levantó Idomeo entre los primeros luchadores, semejante en fuerza a un jabalí, y a él le habló Agamenón con blandas palabras<sup>48</sup>.

Como Eneas le atacara, Idomeo recibió impávido y furioso al que le atacaba, como el jabalí en el monte recibe intrépido a los perros y cazadores<sup>49</sup>.

De modo parecido, Polipetes y Leonteo, arremetiendo contra los troyanos, luchaban fuertemente, como jabalíes contra perros y hombres, y resonaba el reluciente bronce en el pecho de

<sup>43</sup> *Il.*, II, 326-329, p. 18.

<sup>44</sup> *Il.*, V, 778-785, p. 62.

<sup>45</sup> *Il.*, V, 472-477, p. 56.

<sup>46</sup> *Il.*, XXII, 93-97, p. 255.

<sup>47</sup> *Il.*, III, 21-37, p. 29.

<sup>48</sup> *Il.*, IV, 240-253, p. 42.

<sup>49</sup> *Il.*, XIII, 470-475, p. 152.

los héroes a los golpes que recibían, de modo parecido a como crujen los dientes de los jabalíes<sup>50</sup>.

Entre tanto, Ajax dispersó a los troyanos como el jabalí a los perros y jóvenes en la flor de la edad<sup>51</sup>, y por todas partes los griegos luchaban contra los troyanos invasores como jabalíes contra perros de caza<sup>52</sup>.

En verdad, era tan grande la multitud de griegos como las hojas y flores en primavera, y deseaban lanzarse contra los troyanos como un enjambre de moscas en un vaso lleno de leche<sup>53</sup>. A la vez, los jefes de los griegos ponían centinelas para que los troyanos no vinieran de improviso, como los perros vigilan de noche para que la fiera no irrumpa en el aprisco<sup>54</sup>. Comenzado el combate, griegos y troyanos luchaban entre sí como lobos<sup>55</sup>. Y, ciertamente, visto Héctor, huían los danaos como visto el león retroceden los perros y campesinos<sup>56</sup>, quienes, sin embargo, recuperado el ánimo, se lanzaron contra los troyanos y los ahuyentaron, como lobos a los cabritos y corderos, despedazando por doquier a los cobardes<sup>57</sup>.

A su vez, Héctor instigaba a los troyanos contra los griegos, como el cazador instiga a los perros contra el león o el jabalí<sup>58</sup>; y él mismo, a la vez, inflamado de fiereza, perseguía a los griegos, matando siempre al que iba el último, como cuando el perro, valiéndose de sus ágiles pies, persigue al jabalí o al león, clavándole los dientes en el costado y en el muslo<sup>59</sup>. Excitados por su ejemplo, los troyanos se lanzaban contra Ulises con gran ímpetu, como perros y cazadores contra el jabalí<sup>60</sup>. Muerto Patroclo, los troyanos arremetían en tropel contra los ayaces, que se llevaban su cadáver, como perros contra jabalí herido; pero retrocedieron temerosos cuando, vueltos contra ellos, se pararon los ayaces, como los perros retroceden en cuanto el jabalí

<sup>50</sup> *Il.*, XII, 141-158, p. 137.

<sup>51</sup> *Il.*, XVII, 281-287, p. 204.

<sup>52</sup> *Il.*, XI, 324-325, p. 124

<sup>53</sup> *Il.*, II, 469-473, p. 21.

<sup>54</sup> *Il.*, X, 180-190, p. 111.

<sup>55</sup> *Il.*, XI, 72-73, p. 119.

<sup>56</sup> *Il.*, XV, 271-281, p. 123.

<sup>57</sup> *Il.*, XVI, 352-357, p. 189.

<sup>58</sup> *Il.*, XI, 292-295, p. 124.

<sup>59</sup> *Il.*, VIII, 338-343, p. 90.

<sup>60</sup> *Il.*, XI, 414-420, p. 126.



herido se vuelve contra ellos<sup>61</sup>. Pero, urgiéndolo los caballeros de Diomedes, los troyanos se encerraron como corderos<sup>62</sup>. Pues los troyanos temían a Diomedes y temblaban como las cabras que balan ante el león<sup>63</sup>.

Aquiles, sin embargo, perseguía a Héctor como el perro a la liebre.

En otras ocasiones toma otras comparaciones. Los troyanos, dice, convocados de muchas partes y hablando varias lenguas, avanzaban vociferando y clamando como rebaño de ovejas que bala continuamente mientras oyen la voz de sus corderos<sup>64</sup>.

Los ancianos y próceres troyanos, sentados en la torre, alababan y aplaudían a los jóvenes soldados camino de la guerra, semejantes a las cigarras que dejan oír su voz desde los árboles de la selva<sup>65</sup>.

Por el contrario, los jefes de los griegos ponían a sus soldados en orden de batalla distintamente, como los pastores distinguen y separan las cabras en los grandes rebaños, y, en medio, veíase al rey Agamenón, destacado como el toro entre los bueyes, semejante en la cabeza y en los ojos al fulgurante Júpiter; a Marte, en su cintura, y a Neptuno, en el pecho<sup>66</sup>.

Iniciado el combate, Héctor movía los pies y rodillas como caballo que, saliendo del establo, corre por el campo libre y velozmente<sup>67</sup>.

Los griegos también resistían y luchaban ante las puertas hasta la muerte, como las avispas y abejas luchan ante sus nidos por sus crías<sup>68</sup>, y Ajax no se retiró hasta que no hubiera saciado su hambre y sed de venganza contra los troyanos, como el asno no se retira del prado aunque se le golpee repetidamente, hasta que su vientre se ha llenado de heno<sup>69</sup>. Y como

<sup>61</sup> *Il.*, XVII, 725-734, p. 212.

<sup>62</sup> *Il.*, VIII, 130-132, p. 86.

<sup>63</sup> *Il.*, XI, 382-384, p. 125.

<sup>64</sup> *Il.*, IV, 433-438, p. 45.

<sup>65</sup> *Il.*, III, 150-154, p. 31.

<sup>66</sup> *Il.*, II, 474-483, p. 21.

<sup>67</sup> *Il.*, XV, 262-280, p. 173.

<sup>68</sup> *Il.*, XII, 165-172, p. 137.

<sup>69</sup> *Il.*, XI, 558-569, p. 128-129.

los terneros están cerca de las vacas que mugén, así los soldados cerca de Ulises exultante <sup>70</sup>.

De improviso, salió Menelao contra Antiloco, hijo de Néstor, como el águila contra la liebre que pasta en el campo <sup>71</sup>, y Aquiles se lanzaba contra los troyanos impetuosamente, como el águila parda contra las liebres y corderillos. Por otra parte, Héctor arremetía contra Aquiles, como el águila contra la tierna cordera o la tímida liebre <sup>72</sup>. Como el águila parda se echa sobre una bandada de aves, gansos, grullas o cisnes que comen a orillas de un río, así Héctor corría derecho irrumpiendo en la nave de sombría proa <sup>73</sup>.

Por todas partes, los ejércitos enemigos se preparaban para la lucha.

Los troyanos iban chillando y gritando como aves, a modo de grullas, que vuelan, graznando, sobre el Océano <sup>74</sup>. Por otra parte, como se ve en las praderas cerca del río sobrevolar exultante ingente multitud de gansos, grullas o cisnes de largo cuello y posarse bulliciosamente cerca del río, así las numerosas huestes griegas afluían de naves y tiendas a la llanura de Escamandro, haciendo retumbar estrepitosamente la tierra bajo los pies de guerreros y caballos <sup>75</sup>.

Los griegos temían al ver los caudillos de los troyanos; como los pájaros o grajos temen y huyen vociferando, así los griegos, vociferando horrendamente, se retiraban al ver a Eneas y Héctor <sup>76</sup>. Sin embargo, al llegar Ulises, vuelven sus armas contra los troyanos: como los buitres se lanzan contra las aves y las matan valiéndose de uñas y picos, sin que éstas les puedan resistir, así se lanzaba Ulises con los suyos contra los adversarios y los mataban a golpe de astas y lanzas <sup>77</sup>. Como la tímida paloma huye del buitre que la persigue, así Héctor huía temblando de Aquiles, que le perseguía <sup>78</sup>.

<sup>70</sup> *Il.*, X, 410-418, p. 115.

<sup>71</sup> *Il.*, XVII, 674-678, p. 209.

<sup>72</sup> *Il.*, XXI, 251-256, p. 246.

<sup>73</sup> *Il.*, XXII, 308-311, p. 259.

<sup>74</sup> *Il.*, XV, 690-695, p. 181.

<sup>75</sup> *Il.*, III, 2-5, pp. 28-29.

<sup>76</sup> *Il.*, II, 459-466, p. 21.

<sup>77</sup> *Il.*, XVII, 755-759, p. 212.

<sup>78</sup> *Il.*, XXII, 302-309, p. 259.

<sup>79</sup> *Il.*, XXII, 139-144, p. 256.

A veces, también compara a los guerreros con los hechos y acontecimientos de la vida humana. Así, Ajax expolia a Simosio, por él derribado al suelo y muerto, de sus armas y se las pone como ornato propio, como el carpintero derriba el terso álamo para fabricar y adornar el carro<sup>80</sup>. Idomeo golpeó y prostró a Asio con la lanza, como los carpinteros cortan con hachas afiladas y tienden en el suelo la encina, el álamo o el pino<sup>81</sup>.

Héctor cogió una enorme piedra con la mano y la levantaba en alto, como el pastor un vellón de carnero y, haciéndola girar, la arrojó contra las puertas<sup>82</sup>. La voz de Aquiles, que urgía a la lucha, era como la de una trompeta que languidece en el peligro<sup>83</sup>. Como los bueyes calcan la cebada triturada bajo el trillo en la era, así el caballo de Aquiles hollaba y trituraba con sus pezuñas a un tiempo cadáveres y escudos<sup>84</sup>. Como los pastores no pueden separar al león hambriento de su presa, así los ayaces no podían retirarle a Héctor el cadáver de Patroclo<sup>85</sup>. Patroclo ante Aquiles lloraba tiernamente, como una niña ante su madre hasta que la toma en brazos<sup>86</sup>. Las saetas rebotaban contra la coraza de Menelao y saltaban lejos, como las negras habas o los garbanzos por el bieldo en la era<sup>87</sup>.

Como por el campo de trigo o cebada van segando en direcciones opuestas los segadores y caen apiñados los manojos, de la misma manera teucros y aqueos empezaron a acometerse y a sembrar la tierra de muertos<sup>88</sup>.

Las *metáforas* que usa son hermosísimas. Aquiles insulta a Héctor diciéndole que tiene ojos de perro y corazón de ciervo<sup>89</sup>. El robusto Eneas estaba en la flor de la juventud<sup>90</sup>. Ulises llama buen socio al viento favorable que hinchaba la vela de la nave: εσθλον εταιρον<sup>91</sup>, y a los remos, alas de la nave: πτερα νηυσι πελονται<sup>92</sup>, y

<sup>80</sup> *Il.*, IV, 482-489, p. 46.

<sup>81</sup> *Il.*, XIII, 389-393, p. 150.

<sup>82</sup> *Il.*, XII, 445-462, p. 142.

<sup>83</sup> *Il.*, XVIII, 219-221, p. 202.

<sup>84</sup> *Il.*, XX, 495-499, p. 241.

<sup>85</sup> *Il.*, XVIII, 161-164, p. 216.

<sup>86</sup> *Il.*, XVI, 7-11, p. 182.

<sup>87</sup> *Il.*, XIII, 588-595, p. 154.

<sup>88</sup> *Il.*, XI, 67-71, p. 119.

<sup>89</sup> *Il.*, I, 225, p. 5.

<sup>90</sup> *Il.*, XIII, 484, p. 152.

<sup>91</sup> *Od.*, XI, 6-8, p. 391.

<sup>92</sup> *Od.*, XI, 125, p. 393.

a su hijo Telémaco llama dulce luz: γλυκερον φαιος<sup>93</sup>. Aquiles llama a la vejez rastrojo (καλαμην) de la vida<sup>94</sup>. Volaba la saeta de Menelao deseando llegar a la turba de enemigos y saturarse de sus carnes<sup>95</sup>, cuyos pechos atravesó llena de furor<sup>96</sup>. La madre de Héctor habló a su hijo palabras aladas<sup>97</sup>, cuyos ojos cubrió oscura noche<sup>98</sup>.

Las falanges de los troyanos hacinadas en orden, unas delante y otras detrás, son llamadas olas henchidas y agitadas de un mar resonante, estrepitoso<sup>99</sup>. La piedra ingente, que Sísifo, con gran trabajo, empujaba hacia arriba a la altura sin que llegase a la cumbre, porque una y otra vez se volvía ella sola a la sima, es llamada piedra desvergonzada<sup>100</sup>.

Igualmente, *Píndaro*, que alaba mucho a Homero, sobresale en traer comparaciones y metáforas. El hombre virtuoso se compara al vicioso como el día a la noche o la luz a las tinieblas: para el virtuoso siempre alumbra el sol; al contrario, para el vicioso siempre se oculta la luz<sup>101</sup>. El rey Terón supera en fuerza a los demás hombres, como el agua a los demás elementos y el oro a los otros metales<sup>102</sup>. A los locrenses les es natural la fuerza y prudencia como a la zorra la astucia y la ferocidad al tigre<sup>103</sup>. Aquiles es, en lanzar dardos, fuerte y veloz, como el aquilón furioso arrojando fuerte y velozmente agua, nieve y granizo<sup>104</sup>. Alcímedes supera a los otros púgiles, como el delfín a los otros peces<sup>105</sup>. El poeta saca de todo las cosas más exquisitas y canta suaves y dulces melodías, como la abeja extrae el panal de miel de todas las flores<sup>106</sup>. Los versos se comparan a las flores: cuanto más jóvenes y verdes, más graciosos; el vino, al contrario, cuanto más antiguo, más dulce<sup>107</sup>.

<sup>93</sup> *Od.*, XVI, 23, p. 441.

<sup>94</sup> *Od.*, XIV, 214, p. 424.

<sup>95</sup> *Il.*, XIII, 593, p. 154; IV, 126, p. 39; XI, 569, p. 129.

<sup>96</sup> *Il.*, XV, 540-543, p. 178.

<sup>97</sup> *Il.*, XXII, 81, p. 255.

<sup>98</sup> *Il.*, XXII, 466, p. 262.

<sup>99</sup> *Il.*, XIII, 795-801, p. 158.

<sup>100</sup> *Od.*, XI, 493-499, p. 402.

<sup>101</sup> *PINDARO, Olympica*, II, 109-122, Opera, ed. A. Puech., t. I, p. 46. París, 1922.

<sup>102</sup> *Ol.*, III, 75-81, p. 56.

<sup>103</sup> *Ol.*, XI, 16-22, pp. 136-137.

<sup>104</sup> *Nemeonicon*, III, 74-111, ed. cit., t. III, pp. 44-45. París, 1923.

<sup>105</sup> *Nem.*, VI, 102-105, p. 84.

<sup>106</sup> *Pythionicon*, X, 82-83, ed. cit., t. II, p. 148. París, 1922.

<sup>107</sup> *Ol.*, IX, 71-74, t. I, p. 118.

La fama y la gloria humana son como el viento y las nubes: son llevadas de aquí para allá, agitadas, cambiadas fácilmente, y al final se disipan; sin embargo, el vulgo de los hombres persigue las cumbres de la gloria, como las nubes las cumbres de los montes<sup>108</sup>. Meliso de Tebas es comparado, en fuerza, al león, y en astucia, a la zorra<sup>109</sup>. Pindaro mismo es comparado a sus rivales como el águila a los cuervos<sup>110</sup>.

Pero sobresale principalmente en el uso de metáforas. El rey Terón es flor de gloriosa estirpe<sup>111</sup>. La virtud es el oro del alma<sup>112</sup>. El hombre es polvo, flor de un día, sombra de un vano sueño que huye<sup>113</sup>. El tiempo, insidioso en su variada y constante agitación, remueve las turbias aguas de la vida humana<sup>114</sup>. Las olas de nuestra vida, con incesante movimiento y agitación, llevan lo próspero y lo adverso.<sup>115</sup> La luna es la pupila de la noche<sup>116</sup>. La sátira del poeta es el dardo contra sus adversarios<sup>117</sup>. Y hermosamente habla del viento favorable de la prosperidad<sup>118</sup>, de la balanza de la fortuna<sup>119</sup>, de la rienda del poder<sup>120</sup>, del timón de la ciudad gobernada<sup>121</sup>, de la nave de la poesía dirigida por la Musa<sup>122</sup>, de las tumultuosas olas del tris-tísimo Orco que cubren la nave de la vida humana y sepultan, a la vez, los hombres preclaros y oscuros<sup>123</sup>. Es más: la juventud es la flor de la vida<sup>124</sup>. Anfiareón es llamado por Adrasto ojo de su ejército<sup>125</sup>. Júpiter tiene las riendas del trueno<sup>126</sup>, la opulencia es la estrella rutilante y el esplendor de la vida huma-

<sup>108</sup> *Ol.*, IX, 152-162, p. 121. Cf. *Ol.*, XI, 1-11, p. 136.

<sup>109</sup> *Isthmionicon*, IV, 76-80, ed. cit., t. IV, p. 46. París, 1923.

<sup>110</sup> *Nem.*, III, 139-144, t. III, p. 46.

<sup>111</sup> *Ol.*, II, 13, t. I, p. 42.

<sup>112</sup> *Ol.*, II, 10-11, p. 42.

<sup>113</sup> *Nem.*, VI, 5-6, t. III, p. 81; *Pyth.*, VIII, 95-96, t. II, pp. 135-137.

<sup>114</sup> *Isth.*, VIII, 23-30, t. IV, p. 77.

<sup>115</sup> *Ol.*, II, 61-64, t. I, p. 44; *Ol.*, XII, 6-18, p. 142; *Pyth.*, III, 188-194, t. II, p. 59; *Nem.*, VII, 26-27, 46-47, t. III, p. 97.

<sup>116</sup> *Ol.*, III, 36, t. I, p. 55.

<sup>117</sup> *Ol.*, II, 150-164, t. I, p. 47; *Ol.*, IX, 8-16, p. 116.

<sup>118</sup> *Ol.*, XIII, 37-38, t. I, p. 149.

<sup>119</sup> *Nem.*, VII, 7-9, t. III, p. 96.

<sup>120</sup> *Pyth.*, V, 15-16, t. II, p. 92.

<sup>121</sup> *Pyth.*, I, 166-167, t. II, p. 33.

<sup>122</sup> *Nem.*, IV, 53-60, t. III, pp. 55-56.

<sup>123</sup> *Nem.*, VII, 44-46, t. III, p. 97.

<sup>124</sup> *Ol.*, I, 104, t. I, p. 20; *Ol.*, IV, 39-42, p. 63.

<sup>125</sup> *Ol.*, VI, 26, p. 81.

<sup>126</sup> *Ol.*, IV, 1, p. 63.

na<sup>127</sup>. La luz es la madre de nuestros ojos, *ματηρ ομματων*<sup>128</sup>. Baco es pura luz de otoño<sup>129</sup>. El tiempo es el padre de todas las cosas, *χρονος ο παντων πατηρ*, y señor de la felicidad humana<sup>181</sup> y óptimo defensor de la justicia<sup>182</sup>. La costumbre es la reina del mundo<sup>183</sup>.

Sin embargo, a Píndaro lo supera aún *Esquilo*, que utiliza metáforas audacísimas. A la luna, como príncipe de los líricos, la llama pupila de la noche, *νυκτος οφθαλμος*; al sol, pupila del día y ojo de Júpiter que todo lo ve, *πανοντην*<sup>185</sup>, incluso Dios del día<sup>186</sup>, y a la tierra, madre de todo, *παμμητορ τε γη*<sup>187</sup>. El aire susurra con leves aleteos<sup>188</sup>.

Rien sin cesar las olas marinas<sup>189</sup>. Los persas veían un bosque marino plantado de naves y agitado por el viento<sup>140</sup>. El Promontorio Salmidesia es llamado mandíbula prominente y áspera, hospedaje infestado de marinos y madrastra de naves<sup>141</sup>. Las cumbres del monte Cáucaso son la cabeza de donde nacen y fluyen los ríos impetuosos y espumantes<sup>142</sup>.

Jerjes es llamado dragón sanguinario, que lleva a una muerte cierta a la flor de los hombres, sobre todo de la juventud, a pesar de haber impuesto el yugo a las cervices del mar con una ingente escuadra y haber irrumpido contra los griegos a pie y a caballo como un enjambre de abejas<sup>143</sup>. Después de la desgracia de los persas, Darío, gimiendo, exclamó: "La flor de la soberbia e insolencia engendró una mies de lágrimas<sup>144</sup>. Y, vencidos los persas, se soltó el yugo de su imperio sobre otros

<sup>127</sup> *Ol.*, II, 101-102, p. 45.

<sup>128</sup> *Paeanes*, IX, 2, t. IV, p. 132.

<sup>129</sup> *Fragm.*, 35, t. IV, p. 214.

<sup>130</sup> *Ol.*, II, 32, t. I, p. 43.

<sup>131</sup> *Fragm.*, 4, t. IV, p. 204.

<sup>132</sup> *Fragm.*, 40, t. IV, p. 215.

<sup>133</sup> *Fragm.*, 49, p. 218.

<sup>134</sup> *ESQUILO, Septem adversus Thebas*, 390. (Aeschyli Tragoediae et perditarum fragmenta, ed. E. Ahrens. Paris, F. Didot, 1842, p. 23.)

<sup>135</sup> *Prometheus*, 91, p. 3; *Choephoroe*, 984-985, p. 129.

<sup>136</sup> *Persae*, 503, p. 60.

<sup>137</sup> *Prom.*, 90, p. 3; *Supplices*, 890, 899, p. 172.

<sup>138</sup> *Prom.*, 88, p. 3; 124-125, p. 4.

<sup>139</sup> *Prom.*, 89-90, p. 3.

<sup>140</sup> *Persae*, 110, p. 51.

<sup>141</sup> *Prom.*, 726-727, p. 16.

<sup>142</sup> *Prom.*, 720-721, p. 16.

<sup>143</sup> *Persae*, 81, pp. 51; 59-60, pp. 51; 252, pp. 55; 71, pp. 51; 126-131, p. 52.

<sup>144</sup> *Persae*, 821-822, p. 67.

pueblos<sup>145</sup>. Habla también del viento de la fortuna<sup>146</sup>, de la herumbre de la malquerencia y del veneno de la envidia<sup>147</sup>, del curso tenebroso de la noche<sup>148</sup>, de la noche de la muerte<sup>149</sup>, de los remos de las alas<sup>150</sup>, de las olas de extranjeros invasores<sup>151</sup>, de las palabras que han de ser fijadas en las tablas de la memoria<sup>152</sup>, de la puerta del río<sup>153</sup>, de la saeta del amor<sup>154</sup>. Orestes era la esperanza de la casa<sup>155</sup>; el águila es el perro alado de Júpiter, que siempre le acompaña<sup>156</sup>; el pecho de aquellos, que como hombres se defienden virilmente, es muro inexpugnable<sup>157</sup>; la justicia es virgen e hija de Júpiter<sup>158</sup>; la muerte es la medicina de las enfermedades incurables<sup>159</sup>; la obediencia es madre de la fortuna próspera que da salud al obediente<sup>160</sup>; la mente divina, sentándose en lo alto de los cielos, mueve y gobierna todas las cosas<sup>161</sup>.

*Sófocles* procedía más suavemente: Orestes compara a su pedagogo con un caballo generoso, pues como el caballo generoso, aunque ya haya envejecido, no desfallece en el peligro, sino que levanta las orejas, así tú nos incitas y sigues entre los primeros<sup>162</sup>. Por boca de Ajax, llama a Ulises zorra cruel<sup>163</sup>. A la joven llama flor que crece cada día; a la matrona, en cambio, flor que se marchita cada día<sup>164</sup>. La muerte es la última medicina de los males<sup>165</sup>. La justicia tiene ojo de oro<sup>166</sup>. El hombre es solo un sople y sombra, πνευμα και σκια μονον<sup>167</sup>.

<sup>145</sup> *Persae*, 591-594, p. 61.

<sup>146</sup> *Persae*, 601-602, p. 62.

<sup>147</sup> *Agamemno*, 834-835, p. 88.

<sup>148</sup> *Choephoroe*, 660, p. 122.

<sup>149</sup> *Septem adversus Thebas*, 103, p. 34.

<sup>150</sup> *Agamemno*, 50-54, p. 74.

<sup>151</sup> *Septem adversus Thebas*, 1077-1078, p. 49.

<sup>152</sup> *Prom.*, 789, p. 18.

<sup>153</sup> *Prom.*, 847, p. 19.

<sup>154</sup> *Prom.*, 649-650, p. 15.

<sup>155</sup> *Choephoroe*, 776, p. 124.

<sup>156</sup> *Prom.*, 1022-1023, p. 23; *Fragm.* 69, 12, p. 141.

<sup>157</sup> *Persae*, 348-349, p. 57.

<sup>158</sup> *Septem adversus Thebas*, 662, p. 39.

<sup>159</sup> *Frag.* 105, p. 201.

<sup>160</sup> *Septem adversus Thebas*, 224-225, p. 30.

<sup>161</sup> *Supplices*, 100-101, p. 155.

<sup>162</sup> *Electra*, 25-28, p. 33. (Sophoclis tragoediae septem et perditarum fragmenta, ed. E. Ahrens. París, F. Didot, 1842).

<sup>163</sup> *Atax*, 103, p. 4. Cf. 392, p. 10.

<sup>164</sup> *Trachiniae*, 547, p. 229.

<sup>165</sup> *Fragm.*, 118, p. 266.

<sup>166</sup> *Fragm.*, 149, p. 274.

<sup>167</sup> *Fragm.*, 150, p. 274. Cf. *Fragm.* 765, p. 374.

*Eurípides* abunda igualmente en metáforas y semejanzas, aunque, como advierte Aristóteles, fue el primero entre los literatos en tomar las palabras del uso común en sentido obvio y natural<sup>168</sup>.

De ahí que el mismo Eurípides diga: "Si para todos fuese lo mismo lo bello dicho sabiamente, no habría disensión ambigua entre los hombres"<sup>169</sup>.

En la generación, la mujer es respecto al varón como el campo al sembrador<sup>170</sup>. Es tan agradable ver a un varón fuerte en las contrariedades como a un marino seguro en mar tormentoso<sup>171</sup>.

El sol de cabellos de oro con sus rayos mira a la bellísima Elena<sup>172</sup>, la cual era otra vez tanto consuelo para los acerbos males que afligían a Hécuba, que era, a la vez, ciudad, nodriza, báculo y guía de camino<sup>173</sup>.

Orestes, que mató a su madre, es llamado dragón matricida, ο μετροφοντας δρακων, y león cruel<sup>174</sup>. Ulises es dragón mortal, φονιος τε δρακων<sup>175</sup>, y Polixena le llamaba: ο luz, ο φως<sup>176</sup>. Hécuba a Agamenón: el oro, dice, si quieres hablar en verdad, mató a mi hijo y a tu riqueza<sup>177</sup>. Los ancianos no son más que voz y sombra<sup>178</sup>: sombra de las cosas e imágenes de los sueños<sup>179</sup>. El sueño es un espectro dotado de negras alas<sup>180</sup>.

Las riquezas tienen alas: pues a quienes antes las tenían, los veo inopinadamente privados de ellas, es decir, de repente vienen y se van con gran facilidad, como los pájaros voladores<sup>181</sup>. Lo engendra todo la tierra y de nuevo lo toma<sup>182</sup>. La tierra árida

<sup>168</sup> ARISTOTELES, *Retorica*, lib. III, cap. 2, n. 5 (I, 387, 1-3).

<sup>169</sup> EURIPIDES, *Phaenissae*, 499-500, p. 84 (Eurípides *Fabulae*, ed. Th. Flix. París, F. Didot, 1843).

<sup>170</sup> *Orestes*, 552-554, p. 43.

<sup>171</sup> *Orestes*, 727-728, p. 46.

<sup>172</sup> *Hécuba*, 635-637, p. 14.

<sup>173</sup> *Hécuba*, 278-281, p. 7.

<sup>174</sup> *Orestes*, 479, pp. 41; 1422, pp. 64; 1554-1555, p. 58.

<sup>175</sup> *Orestes*, 1406, p. 64.

<sup>176</sup> *Hécuba*, 435, p. 10.

<sup>177</sup> *Hécuba*, 1206-1207, p. 27. Cf. *Fragm.*, 21 (ed. F. Wagner. París, Didot, 1876), p. 626; *Fragm.*, 288, p. 684; *Fragm.*, 427, p. 720; *Fragm.*, 466, p. 731.

<sup>178</sup> *Fragm.*, 500, p. 741.

<sup>179</sup> *Fragm.*, 38, p. 629.

<sup>180</sup> *Hécuba*, 70-72, p. 2; 704-705, p. 16.

<sup>181</sup> *Fragm.*, 422, p. 719.

<sup>182</sup> *Fragm.*, 223, p. 670.



apetece la lluvia y el cielo cargado de lluvias arde en deseos de caer a la tierra <sup>183</sup>.

El eco es la hija de la roca no dormida <sup>184</sup>. El rocío es el pudor que fomenta y nutre las flores puras <sup>185</sup>. La diosa Cautio es ojo para el pie ciego, y estrella para los navegantes <sup>186</sup>. El tiempo vigila agudamente y todo lo ve <sup>187</sup>, y suele hacer patente todo lo verdadero <sup>188</sup>; narra todo a los posteriores y por eso es locuaz —*λαλος εστιν ουτος*— para contarlo a todos, incluso a los que no preguntan <sup>189</sup>. La misma justicia es hija del tiempo, pues el tiempo muestra quien sea bueno, quién malo <sup>190</sup>. La buena fama es hermosísima corona <sup>191</sup>; el silencio decoroso es corona del varón bueno <sup>192</sup>. El trabajo es padre de la gloria <sup>193</sup>. Los griegos atacando y devastando a Troya son llamados nubes que la rodean; la cual, además, destituida de las torres que la protegían, es descrita descabellada de su corona y denigrada por tristísima mancha <sup>194</sup>.

Y en otra parte habla de la luz de la fortuna, del humo o tinieblas del infortunio <sup>195</sup>. Esta me guardó: es para mí nodriza, madre, hermana, criada, ancla, techo <sup>196</sup>. El estrecho no agitado por las olas, rie con su crispación <sup>197</sup>.

Igualmente *Aristófanes* en sus comedias. El olímpico Pericles con su iracundia fulminaba, atronaba y conturbaba toda Grecia <sup>198</sup>. Paflogo, siervo curtidor, es respecto a su señor Demonicense, ya viejo, torpe y sordo, como un perro: sumiso a su señor, comienza a palparlo y acariciarlo, y lo engaña ofreciéndole mendrugos <sup>199</sup>. Los soldados son como zorrillas porque co-

<sup>183</sup> En ARISTOTELES, *Ethica Nicom.*, lib. 8, cap. 1, n. 6 (II, 91, 31-33).

<sup>184</sup> *Hécuba*, 1109-1110, p. 25.

<sup>185</sup> *Hipólitos*, 73-81, p. 147.

<sup>186</sup> *Phoenissae*, 834-835, p. 93.

<sup>187</sup> *Fragm.*, 502, p. 742.

<sup>188</sup> *Fragm.*, 443, p. 724.

<sup>189</sup> *Fragm.*, 28, p. 627.

<sup>190</sup> *Fragm.*, 217, p. 669.

<sup>191</sup> *Fragm.*, 221, p. 670.

<sup>192</sup> *Fragm.*, 216, p. 669.

<sup>193</sup> *Fragm.*, 478, p. 735.

<sup>194</sup> *Hécuba*, 905-913, p. 20.

<sup>195</sup> *Hécuba*, 1214-1215, p. 27.

<sup>196</sup> *Fragm.*, 1007, p. 860.

<sup>197</sup> *Fragm.*, 1006, p. 860.

<sup>198</sup> ARISTOFANES, *Acharnenses*, 530-531, p. 15 (Aristophanis Comoediae et perditarum fragmenta, ed. Dindorf. París, F. Didot, 1838).

<sup>199</sup> *Equites*, 40-48, p. 34.

men las uvas del campo <sup>200</sup>. La pobreza es hermana de la mendicidad <sup>201</sup>. Filostrato es perro-zorro engañoso, astuto, taimado, que muerde a escondidas <sup>202</sup>. Aquel siervo curtidor Paflago es un águila curtidora dotada de las uñas curvas, porque con manos curvas coge y lleva <sup>203</sup>; también es dragón por su forma oblonga de morcilla y bebedor de sangre <sup>204</sup>. Teoro juró que irrumpiría con tan gran ejército, que los atenienses habrían de clamar: ¡qué gran multitud de langostas viene! <sup>205</sup>.

El hombre es ave voladora, vaga, sin que ni un momento permanezca en lo mismo <sup>206</sup>. A Sócrates llama sacerdote de sutilísimas bagatelas <sup>207</sup>; y al vino generoso y de suave gusto, leche de Venus <sup>208</sup>. Lo que atañe a la nave de la república, es lo más importante <sup>209</sup>.

Place añadir a estos literantos mayores algunos de los menores. Para *Menandro*, la vida humana es algo de suyo infeliz y llena de trabajos, *densa mies de preocupaciones* <sup>210</sup>.

El alma depravada en cuerpo hermoso es como pésimo gobernante en nave óptima <sup>211</sup>. La paz sospechosa es como la amistad del lobo <sup>212</sup>. Como se prueba el oro por el fuego, así el amigo cierto en asunto incierto <sup>213</sup>.

Igualmente *Mosquio*: como al caballo no le permite gloriarse su hermosura ni a las aves su nido, sino a aquél sus patas veloces y a éstas sus alas, así tampoco a los hombres la hermosura o la lujuria, sino la probidad y el buen obrar <sup>214</sup>. Así como

<sup>200</sup> *Equites*, 1076-1077, p. 64.

<sup>201</sup> *Plutus*, 549, p. 422.

<sup>202</sup> *Equites*, 1067-1069, p. 63.

<sup>203</sup> *Equites*, 203-205, p. 45.

<sup>204</sup> *Equites*, 206-208, p. 45-46.

<sup>205</sup> *Acharnenses*, 148-150, p. 5.

<sup>206</sup> *Aves*, 169-170, p. 203.

<sup>207</sup> *Nubes*, 359, p. 84.

<sup>208</sup> *Fragm.*, 4 incertarum fabularum, p. 513.

<sup>209</sup> *Vespae*, 28-29, p. 119.

<sup>210</sup> MENANDRO, *Mulieres comprandentes, fragm. 6* (Menandri et Philemonis fragmenta, ed. F. Dübner. París, F. Didot, 1838), p. 45.

<sup>211</sup> *Incertarum fabularum fragmenta, fragm. 166*, p. 71.

<sup>212</sup> *Ibid.*, *fragm. 203*, p. 74.

<sup>213</sup> *Ibid.*, *fragm. 143*, p. 69.

<sup>214</sup> MOSQUIO, *Fragm. 18* (Poetarum tragicorum graecorum fragmenta, ed. F. Wagner. París, F. Didot, 1845), p. 142.

una sola águila —dice *Sosisteo*— hace huir a innumerables palomas, de igual modo un alma bien docta a la turba innoble<sup>215</sup>. Y *Queremón*: los que se entregan a los placeres, son como cazadores que se lanzan a un inmenso ejército de flores desprovistos de dardos<sup>216</sup>.

*Teodecta*: La vejez, dice, se asemeja al matrimonio: pues como los hombres desean llegar a la vejez, así también al matrimonio; y como se duelen llegados a la vejez, así cuando han conseguido el matrimonio<sup>217</sup>.

También cuenta el político *Pericles*. Los samios, decía, son como niños que toman la comida y sin embargo lloran: los beocios son como las encinas, porque así como las encinas se rompen entre sí, pues de la misma encina se extrae la cuña, así los beocios luchan entre sí<sup>218</sup>.

Pero pasemos a los filósofos estrictamente dichos. Los primeros de ellos exponían sus pensamientos en poemas, pues cultivaban a la vez la filosofía y la poesía. Empezaron a usar analogías explicativas verdaderamente científicas, y no solo descriptivas y populares como los puros literatos.

El primero que aparece entre los poetas filósofos es *Tales de Mileto*. Es difícil decir qué haya enseñado en verdad, porque no dejó nada escrito, o si lo escribió no ha llegado a nosotros. Platón y Aristóteles recogen algún pensamiento suyo de la tradición, y otros muchos después de ellos ensalzan a Tales como el primero que se dedicó al estudio de la filosofía. No sólo conocía la geometría y astronomía, sino que también, dejadas las fábulas de los teólogos, llenas de mitos, investigó científicamente la causa y el principio de todas las cosas naturales, e intentó explicarlo a base de experiencia humana y discurso. Así midió la altura de las pirámides por analogía con la altura del cuerpo humano. A ésta, la midió por su sombra, en la hora en que suele

<sup>215</sup> SOSISTEO, *Fragm.* 1, p. 150.

<sup>216</sup> QUEREMON, *Fragm.* 10, p. 127.

<sup>217</sup> TEODECTA, *Fragm.* 14, p. 120.

<sup>218</sup> PERICLES, EN ARISTOTELES, *Rhetor.*, lib. III, cap. 4, n. 3 (I, 390, 21-25).

ser igual al cuerpo. Como fuese igual la largura de la sombra a la del cuerpo humano, proporcionalmente dedujo que a la misma hora la altura de las pirámides sería igual a su sombra, cuya medición era fácil<sup>219</sup>. Igualmente, después que demostró que los triángulos que tienen dos ángulos y un lado iguales son iguales, extendió su demostración a medir la distancia a que se hallan las naves de la tierra, a saber, deduciendo la proporción de los otros lados y del otro ángulo del otro lado conocido ya en tierra con sus dos ángulos<sup>220</sup>.

Pero sobre todo investigó los principios de todas las cosas naturales, y llegó a decir que el primer principio era el agua. Conclusión a la que parece haber llegado, según sospecha Aristóteles<sup>221</sup>, por la experiencia de la índole de los vivientes en los que aparece la humedad como totalmente necesaria para las semillas, la germinación, nutrición e incremento de los mismos.

Pero el principio de la humedad es el agua. Luego el agua es el primer principio del que proceden los vivientes, plantas y animales, y en ella se convierten cuando se mueren y pudren, como se comprueba por la experiencia; aún más, vemos que el calor y el aire se producen en esta fermentación.

Es más: por la lluvia o el riesgo se fecundan los campos, germinan las mieses, crecen, florecen y dan frutos. El delta del Nilo y otras muchas porciones de tierra sobresalen bastante por su fertilidad y vemos que ello proviene de la abundancia de aguas y el sedimento de las heces. El mar sobre todo abunda en peces de todas clases. Así por la experiencia se comprueba que todo viviente viene del agua. Lo que se dice de los peces, animales y plantas, proporcionalmente se debe extender a toda la naturaleza de las cosas, que, o es viviente, o lleva a la vida con todo impetu sirviendo a los vivientes. Así pues la piedra magnética y el sucino o ámbar están animados, pues el alma es el principio del movimiento, y vemos que el imán atrae al hierro y lo mueve hacia sí<sup>222</sup>. Por otra parte el imán y el ámbar se mezclan en

<sup>219</sup> *Hieronimus*, en DIOGENES LAERCIO, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem*, lib. 1, cap. 1, n. 27 (ed C. Cobet. Parisiis, F. Didot, 1850), p. 6,53-54; PLINIO SEGUNDO, *Historia mundi*, lib. 26, cap. 12, col. 930, 54-56. Parisiis, 1548.

<sup>220</sup> Cf. R. MONDOLFO, *Adnot. in Ed. Zeller, Philosophie der Griechen*, vers. ital., vol. II, pp. 106-107. Firenze, s.d.

<sup>221</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 3, n. 4 (II, 472, 23-30).

<sup>222</sup> En ARISTOTELES, *I de Anima*, cap. 2, n. 14 (III, 435, 13-15).

todos los cuerpos, y se difunden por todas las cosas. De ahí que la naturaleza esté animada y tenga vida y por lo tanto sea producto del agua; que por lo mismo parece exhalar algo divino <sup>223</sup>.

Con razón, pues, dijo L. Robin de Tales: "il voit, ou croit voir, que tout provienne d'une transformation de l'eau et revient ensuite à l'eau; puis il étend à l'ensemble des choses, *par une analogie pleine de hardiesse*, le résultat de cette observation" <sup>224</sup>.

De igual modo *Anaximandro*, que tenía gran conocimiento de las matemáticas y puso gran empeño en explorar y explicar las cosas naturales, tenía gran habilidad para descubrir analogías sutiles y recónditas <sup>225</sup>. Puso como principio primero de todo el infinito e indeterminado, dotado sin embargo de máxima fuerza interior, por cuya razón con natural e incesante evolución da origen necesariamente a las cosas distintas que vemos tanto celestes como terrestres. Las metamorfosis que observaba en las ranas y mariposas, las extendía a los demás animales proporcionalmente. El mismo hombre por una evolución ascendente vendría de los peces, que parece fueron los primeros vivientes. No se basta a sí mismo desde el principio, sino que por largo tiempo necesita del cuidado de la nodriza. Así, pues, como algunos animales, por ejemplo la raya marina, según dicen, degluten y guardan a sus pequeños hasta que llegan a tan gran evolución en que se pueden bastar y vivir por sí mismos, así también el hombre primitivo permaneció en el vientre de los peces hasta llegar a tal disposición su cuerpo que pudiese vivir por sí e independiente. Pues es necesario que haya proporción entre la estructura del organismo viviente y el medio exterior en el que se tiene que vivir, para que se adapte a tal medio: en el principio del género humano no había madres ni nodrizas humanas, que pudiesen tener cuidado de los recién nacidos o concebidos <sup>226</sup>.

<sup>223</sup> En ARISTOTELES, *ibid.*, cap. 3, n. 17 (III, 443, 5-7).

<sup>224</sup> L. ROBIN, *La Pensée Grecque*, p. 47, París, 1948.

<sup>225</sup> "Vigoureux était en lui le sens de l'identité, la faculté de pénétrer des analogies profondément cachées; pulssant le désir de dégager de ce qui tombe sous les sens ce qui se dérobo à leur perception" (Th. GOMPERZ, *Die Griechische Denker*, vers. gallica A. Reymond. T. I, p. 55, París, 1904).

<sup>226</sup> "Il s'est prononcé d'une manière précise sur l'origine du genre humain. Faire sortir sans autre explication les premiers hommes de la terre, à la manière des mythologues, il en été empêché, surtout, à ce que nous savons, par une considération: le petit enfant a plus besoin que tout autre être de secours prolongés,

A Anaximandro de Mileto —dice Consorino, *De die natali*, 4,7— le parece que de la tierra y del agua calentadas salieron los peces o animales muy parecidos a los peces; en ellos crecieron los hombres y los fetos fueron retenidos dentro hasta la pubertad; entonces, por fin, abiertos aquéllos, procedieron los varones y las mujeres, que ya se pueden alimentar <sup>227</sup>.

Tanto la tierra como los astros tienen forma redonda, no esférica, sino cilíndrica. La atmósfera que rodea a la tierra y el halo ígneo que envuelve a los astros, son entre sí como la corteza para el árbol o la herrumbre para el cilindro de bronce <sup>228</sup>.

El origen y la forma de todas estas cosas desde la primera e indeterminada materia, se explica por el giro vertiginoso, proporcional a los globos y cilindros producidos por un artefacto pirotécnico. Los rayos intentó explicarlo por analogía con las llamas y chispas que saltan de un leño verde cuando está ardiendo: como éstas son causadas por la fuga de aire vaporoso que está cerrado en el leño, así los rayos se producen por la fuga del aire por los agujeros del círculo de fuego que envuelve los astros <sup>229</sup>. Dice que los mares son residuos del primer humor, como el rocío en las plantas y el sudor en los animales <sup>230</sup>.

Sin embargo la primitiva e infinita materia, permanece la misma bajo las distintas y sucesivas formas que reviste incesantemente, guardado, sin embargo, el orden de la justicia inmanente universal, a semejanza de la ley del talión: puesto que el flujo de uno provoca un reflujo igual del otro, y el nacimiento de uno, la muerte de otro, y la generación de uno la corrupción de otro. Puesto que la materia y la energía inmanente, que cons-

et n'aurait pu conserver l'existence par les simples moyens naturels. C'est pourquoi Anaximandre se mit en quête d'Analogies qui pussent résoudre cette énigme. Il en trouva une dans la croyance populaire: les requins, disait on, avalent leurs petits, aussitôt les oeufs éclos, les rejettent ensuite, et répètent cette opération aussi longtemps que le jeune animal n'a pas acquis la force nécessaire pour continuer à vivre de lui-même. D'une manière analogue, les ancêtres du genre humain auraient pris naissance dans l'intérieur du corps de poissons et ne les auraient quittés qu'une fois mûrs pour la vie" (GOMPERZ, *op. cit.*, p. 61).

<sup>227</sup> En H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 12a, 30, ed. W. Kranz, t. I, p. 88, 34-37. Berlín, 1951). Cf. *ibid.* n. 10, p. 83, 27-40, de Teofrasto; n. 30, p. 8, 9 1-9, de Plutarco.

<sup>228</sup> TEOFRASTO (Pseudo-Plutarchus), *Stromata*, 2 (DIELS, *op. et loc. cit.*, n. 10, p. 83, 36).

<sup>229</sup> Cf. ZELLER-MONDOLFO, *op. cit.*, p. 132.

<sup>230</sup> PLUTARCO, *De Placitis philosophorum*, lib. 4, & XVI, n. 7. *Scripta moralia*, t. II, p. 1094, 30-34. París, F. Didot, 1844.

tituyen esencialmente la φύσις, son infinitas e indisminuibles y junto con su vertiginosa giración mantienen el equilibrio o justicia bajo el juicio del tiempo: *κατα την του χρονου ταξιν*<sup>231</sup>.

El tercer filósofo de esta escuela jónica, a saber *Anaximenes*, sigue de cerca las huellas en parte de Tales y en parte de Anaximandro. Por eso retiene que el primer principio de todas las cosas naturales es infinito; y que es algo determinado, no confuso e indeterminado; no el agua, como decía Tales, sino el aire.

Emulando sobre todo a Tales, extiende a toda la universalidad de las cosas naturales analógicamente lo que la experiencia enseña del aire, procediendo de este modo: por experiencia comprobamos que el aire es muy necesario para todo animal, incluso para todo viviente, para que viva; porque todo viviente respira. Lo cual ciertamente lo revela el mismo nombre de alma, pues ψυχή significa hálito o espíritu. Como el alma es el primer principio de la vida, el aire mismo ha de ser llamado con el mismo derecho su primer principio.

De ello se sigue, que tanto se extiende la vida cuanto el aire. Por otra parte éste está difundido por todas partes y es máximamente noble; y por experiencia aprendemos que por rarefacción y condensación se convierte en todas estas cosas sensibles y viceversa: pues el aire enrarecido se hace fuego; condensado, se convierte en vapor, niebla, tierra, roca y todos los demás sólidos. Todo esto al ser atributos indudables del primer principio, por lo mismo prueban que todas las cosas naturales respiran y por tanto son vivientes<sup>232</sup>. Por tanto, como el aire sostiene nuestra vida por la respiración, así sostiene a todo el universo circundándolo y vivificándolo: *οιον η ψυχη ,φησιν ,η ημετερα αη ουσα συγκραται ημας ,και ολον τον κοσμον πνευμα και αη περιεχει*<sup>233</sup>. Se trata, pues, de un "razonamiento analógico", como observa sabiamente L. Robin<sup>234</sup>.

Los cráteres de los que vemos que está dotada la tierra y otros astros son signos de ello: pues son producidos por la vehe-

<sup>231</sup> SIMPLICIO, *Phys.* 24, 13 (apud H. DIELS, 12B, 1 *op. cit.*, p. 89, 11-15). Cf. *ibid.*, 12A, 9, p. 83, 3-26.

<sup>232</sup> TEOFRASTO, en SIMPLICIO, *Physic.* 24,26 (DIELS, 13A, 5, *op. cit.*, p. 91, 12-24; PSEUDO-PLUTARCO, *Strom.* 3 (*ibid.*, n. 6, p. 91, 25-32); PLUTARCO, *De primo frigido*, 7 (*ibid.*, 13B, 1, p. 95, 2-14).

<sup>233</sup> AECIO, *Placita philos.*, I, 3,4 (Diels, 13B, n. 2, p. 95, 15-24).

<sup>234</sup> L. ROBIN, *La Pensée grecque*, p. 54.

mencia del aire cerrado dentro que intenta salir fuera para respirar, al modo como es causado el resoplido de las narices en los animales por el aire que irrumpe de dentro para la respiración y la vida. Con lo que resulta, que los cráteres son para la tierra y los cuerpos celestes lo que la respiración de las narices para los animales: porque en uno y otro caso son producidos por el aire cerrado dentro y que tiende al exterior y proporcionalmente necesarios para respirar y conservar la vida <sup>235</sup>.

Pero mucho más profundamente escudriñó *Heráclito* la naturaleza de las cosas y sus primeros principios, abandonadas, sin embargo, la erudición y la consideración de particularidades que despreciaba. Solitario, melancólico, áspero, lleno de arrogancia, tenía tan gran estimación de su propio ingenio y sabiduría, que despreciaba a los demás hombres pasados o presentes, ignorantes o cultos. Soberbiamente afectaba oscuridad —de donde le vino el sobre nombre de *oscuro*— <sup>236</sup> diciendo que la claridad era signo de un conocimiento vulgar y superficial. Sus fragmentos, los que existen, están llenos de paradojas, imágenes, comparaciones, de tal modo que no es raro se conviertan en enigmas. Ciertamente tenía ingenio rápido y sagacísimo para descubrir analogías recónditas y sutiles <sup>237</sup>.

Los sentidos nos muestran las cosas sensibles sujetas constantemente a cambio y transformación, como los vegetales y animales que se renuevan de continuo, y así se ha de decir lo mismo proporcionalmente de lo demás.

Este flujo perpetuo es vehemente y muy veloz, como las ondas del río que corre precipitadamente por los recodos, y a la vez que todas las cosas, el mismo hombre fluye: *παντα ρει*. Así, pues, como nadie puede descender dos veces al mismo río, porque las aguas del río, que están ahora, no permanecen las mismas, tampoco el hombre que desciende permanece el mismo;

<sup>235</sup> Cf. ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 3, n. 7 (II, 472, 42-43); *I de Partibus animalium*, cap. 1 (III, 220, 33-34).

<sup>236</sup> De ahí que LUCRECIO le llame irónicamente *clarus ob obscuram linguam* (*De rerum natura*), lib. 1, 639-640.

<sup>237</sup> "A quel extraordinaire degré était développée en lui la faculté géniale de reconnaître et de dégager l'analogie sous les enveloppes les plus hétérogènes!" (GOMPERZ, *op. cit.*, p. 82).



así el hombre no puede tomar las mismas cosas dos veces, ni aún una vez, ya que tanto las cosas como el hombre cambian incesantemente<sup>238</sup>. Por eso el hombre no debe ni proferir palabra; pues, antes de que acabe su discurso, ya pasaron las cosas: será preferible, pues, mover el dedo, como concluía su discípulo Cratilo<sup>239</sup>.

No obstante la inteligencia busca la unidad, y la exige naturalmente. Por esta causa busca el primer principio de todas las cosas, del que procedan todas las demás y en el que se resuelvan finalmente, siendo él mismo todas las cosas y viceversa. Tal es el fuego, no ciertamente el material que vemos con los ojos, sino *semejante y proporcional a él*, el etéreo, luminoso, fulgurante: en una palabra, lo máximamente móvil, activo y transformativo que se puede dar y concebir en toda la universalidad de las cosas<sup>240</sup>. El fuego, tomado en este sentido, lo invade todo y lo transmuta, todo lo convierte a sí; pero después de ciclos de tiempos definidos, él mismo se transforma en todas aquellas cosas; y así es flujo y reflujo sempiterno<sup>241</sup>. De ahí que el fuego sea como el oro y las demás cosas como mercancías. Y así como en el comercio el oro se cambia por las mercancías y estas por el oro, así en la universalidad de las cosas el fuego se cambia en las demás cosas y las demás cosas en fuego<sup>242</sup>.

Por consiguiente todas las cosas son una y la misma, aunque tengan cualidades contrarias, porque es idéntico el movimiento de uno a otro contrario. Así, convienen en la realidad la generación y corrupción, el nacimiento y el fallecimiento, la vida y la muerte, arriba y abajo, el día y la noche; porque la generación de uno es la corrupción de otro; la muerte de uno, vida de otro; el retirarse el día, llegada de la noche y es el mismo el camino

<sup>238</sup> ARIO DID., apud Eusebium, *H. E.* XV, 20 (Diels, 22 B, 12, p. 54, 1-6); HERACLIT., *Alleg.* 24 (*ibid.*, 49, p. 161, 11-13); PLUTARCO, *De exilio*, 18 (*ibid.*, 91, p. 171, 9-15).

<sup>239</sup> PLATON, *Cratylus*, 402 (Platonis Opera, ed. R. Hirschig. F. Didot, Paris 1891, t. I, p. 296, 41-44); ARISTOTELES, *III Metaph.*, cap. 5, n.º 12 (II, p. 510, 12-17)

<sup>240</sup> "Cum autem ignis ordinarius maiorem affinitatem quam ceterae res cum hoc primitivo elemento possideat, ideo hoc primordiale elementum ignis nuncupari et per analogiam cum igne ordinario concipi valet" (R. MARCONE, O. S. B., *Historia philosophiae*, t. I, p. 121 [Cosmologia Heracliti], Romae, 1913).

<sup>241</sup> PLUTARCO, *De antmae procreatione*, V (Diels, 22 B, 30, pp. 157-158); CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata*, V, 105 (*ibid.*, 31, p. 158, 4-14); HIPOLITO, *Refutatio omnium haereson*, X, 10 (*ibid.*, 66-67, p. 161, 6-11).

<sup>242</sup> PLUTARCO, *De Ei apud Delphos*, 8 (Diels, *ibid.*, 90, p. 171, 6-8).

de ascenso o descenso. Moverse hacia arriba es convertirse la tierra en agua y el agua en fuego; moverse hacia abajo, en cambio, es convertirse el fuego en agua y el agua en tierra. Pues el fuego es más sutil y leve que el agua y ésta más que la tierra, la cual, por tanto, es máximamente grave, como el fuego, por el contrario es máximamente leve. Moverse hacia arriba, pues, es transformarse la tierra en agua y el agua en fuego; moverse hacia abajo es transformarse el fuego en agua y el agua en tierra <sup>243</sup>. Lo mismo es la vigilia y el sueño, como es lo mismo un carbón encendido o apagado; pues mientras dormimos casi nos extinguimos y nos encendemos cuando despertamos. Igualmente es lo mismo el movimiento recto que el oblicuo, como el clavo del lagar entra recto cuando se le da movimiento espiral. Como en nosotros es lo mismo ser joven que viejo, vivo o muerto; y semejantemente es lo mismo caliente que frío, húmedo y seco, porque lo mismo que era caliente se enfría y lo frío se calienta, como lo húmedo se seca y lo seco se humedece <sup>244</sup>.

Y así los contrarios están en los contrarios y todos en todos, porque todo se transmuta en todo y cada uno en cada uno, como el dinero en mercancías y las mercancías en dinero. Todo en verdad es uno y lo mismo, y la disonancia de los contrarios es sumamente armónica: como se puede ver en el sonido de la lira, que resulta del grave y del agudo y de las cuerdas separadas de un lado y de otro; y en el arco, que, se debe poner en dirección contraria para tirar la flecha. Es más: tanto mayor y más hermosa es la armonía y el concierto de los opuestos, cuanto mayor y más profunda y más oculta es su contrariedad y oposición <sup>245</sup>.

Igualmente nada hay absoluto sino que todo es relativo. La más bella de las monas, es deforme comparada con el hombre. El hombre más prudente parece un mono si se le compara con la sabiduría de Dios. El hombre inmortal es Dios mortal, y viceversa. El agua del mar es saludable y potable para los peces,

<sup>243</sup> HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 10 (DIELS, *Frag.*, 60, p. 164, 5); CLEMENTE ALEJANDRINO, *Strom.*, VI, 16 (fragm. 36, p. 159, 8-10).

<sup>244</sup> HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 10 (DIELS, *ibid.*, 59, p. 164, 1-4); PLUTARCO, *Consolatio ad Appollonium*, 10 (*ibid.*, 88, pp. 170-171); TZETZES, *Schol. ad exeg.*, 11 (*ibid.*, 126, p. 177, 6-8).

<sup>245</sup> ARISTOTELES, *VIII Ethic. Nicom.*, cap. 1, n. 6 (II, 91, 33-35. DIELS, *ibid.*, 8, página 152, 8-10); HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 9 (*ibid.*, 51, p. 162, 1-4; 54, p. 162, 10).

mientras que para los hombres es mortífera y abominable<sup>246</sup>.

La guerra, por tanto, es padre y rey de todas las cosas: *πολεμος παντων μεν πατηρ εστι ,παντων δε βασιλευς*<sup>247</sup>. Selecciona a los mejores de los malos, a los superiores de los inferiores, a los libres de los siervos, a los Dioses de los hombres. La guerra entre los hombres, como la oposición entre las distintas cosas, es fuente de actividad y fecundidad, en cuanto que lleva consigo el movimiento, la agitación y el progreso. Lejos de ser desterrada de la sociedad de los hombres, como Homero deliraba, por el contrario debe ser excitada y fomentada con todas sus fuerzas.

Por esta causa la enfermedad hace a la salud alegre y buena, el hambre a la saciedad; el trabajo al descanso; lo malo a lo bueno. Si no hubiese ofensa no se daría la justicia, y aún el propio nombre de justicia nos sería apenas conocido. La guerra, por tanto, es universal; y la concordia y justicia; la discordia y el conflicto. De esta lucha se engendran todas las cosas que dejarían de existir si desapareciese la discordia. Lo íntegro y lo no íntegro, lo que consiente y lo que disiente, lo que suena bien y lo que desentona se conectan íntimamente, para que de todas resuelva una cosa y de una todas<sup>248</sup>.

Esta es la verdadera sabiduría, que, sin embargo, es despreciada por muchos, y sólo es adquirida por poquísimos y con gran dificultad. La sabiduría es oro; y como para encontrar oro, aunque sea poco, es necesario trabajar durante mucho tiempo y cavar mucho y muy profundamente, así para conseguir una sabiduría muy módica es necesario sudar mucho y durante mucho tiempo<sup>249</sup>. La Sabiduría o Filosofía no es patrimonio del vulgo: porque el vulgo humano es como el asno, que prefiere la paja o la hierba, que llena su vientre, al oro<sup>250</sup>. Pero el vulgo no sólo es de ignorantes, sino también de los que se consideran sabios y se levantan frecuentemente contra los ver-

<sup>246</sup> HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 10 (DIELS, *ibid.*, 61-62, p. 164, 6-10); PLATON, *Hippias maior*, 289 A, ed. cit., t. I, p. 744, 14-16, 24-25 (DIELS, *ibid.*, 82-83, p. 169, 15-18).

<sup>247</sup> HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 10 (DIELS, *ibid.*, 53, p. 162, 7-8).

<sup>248</sup> PSEUDO ARISTOTELES, *De mundo*, cap. 5 (III, 635, 18-20; DIELS, *ibid.*, 10, pp. 152-153); PLATON, *Sophista*, 242 E, ed. cit., t. I, p. 182, 44-46. CLEMENTE ALEJANDRINO, *Strom.*, III, 10 (*ibid.*, 23, p. 156, 6-7); HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 10 (*ibid.*, 53, p. 162, 7-9); ORIGENES, *Contra Celsum*, VI, 42 (*ibid.*, 80, p. 169, 3-5); STOBÆUS, *Florilegium*, I, 177 (*ibid.*, 111, p. 175, 10-11); DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, IX, 1 (*ibid.*, 42, p. 160, 9-10).

<sup>249</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Strom.*, IV, 4 (*ibid.*, 22, p. 156, 4-5).

<sup>250</sup> ARISTOTELES, *X Ethic. Nicom.*, cap. 5, n. 8 (II, 122, 17-19; *ibid.*, 9, p. 152, 11-13).

daderos filósofos que profesan la filosofía. En esto se asemejan a los perros. Como los perros ladran a cualquier extraño o desconocido así estos hombres se levantan contra todo lo que no entienden, y contra los filósofos que enseñan algo nuevo o recóndito<sup>251</sup>. Los que no entienden la sabiduría de Heráclito después de oírla, son como ciegos; como se dicen presentes, aunque en realidad estén ausentes, quienes no ven las cosas que les circundan; así los oyentes que no entienden están en verdad ausentes de la verdadera Sabiduría, aunque se digan presentes porque percibieron con sus oídos el sonido de la voz<sup>252</sup>.

Conviene, pues, trabajar para conseguir la verdadera Sabiduría, y escuchar a los sabios con sincero y dócil ánimo; pues la educación y la disciplina es como un nuevo sol, que ilumina las tinieblas de los estudiosos<sup>253</sup>. El discípulo es respecto del Maestro y del sabio como el niño respecto del varón<sup>254</sup>.

Y así la guerra, la agitación, el movimiento, la transformación total, de todo en todas las cosas, y la conversión mutua con ciertos intervalos, a la vez que la identidad de los opuestos, es lo que la razón universal —λογος—, de la que la Sabiduría es como el pregonero, obra siempre y en todas partes por cierta necesidad natural: semejante a un niño que juega en la playa construyendo montículos de arena para destruirlos al instante, y así se deleita durante horas sin otra finalidad ulterior; o semejante al que pasa el tiempo jugando a los dados. En realidad, todo este mundo que vemos, no es más que un juego bajo la mirada y presencia del tiempo<sup>255</sup>.

A los que el vulgo llama dioses, no son dioses verdaderos, y por tanto no les debemos ofrecer hostias y preces. El que dirige preces a los ídolos es como el que habla con una piedra o pared; y el que les ofrece sacrificios expiatorios se asemeja al que intenta limpiar el barro del vestido con barro<sup>256</sup>.

El verdadero Dios es la razón común y universal que llena y

<sup>251</sup> PLUTARCO, *An seni sit gerenda respublica*, cap. 7, n. 1 (*Opera Moralia*, ed. cit., t. II, p. 961, 45-47).

<sup>252</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Strom.*, V, 116 (*ibid.*, 34, p. 159, 4-5).

<sup>253</sup> *Ibid.*, 135, p. 181, 11-12.

<sup>254</sup> ORIGENES, *Contra Celsum*, VI, 12 (*ibid.*, 79, p. 169, 1-2).

<sup>255</sup> SEXTO EMPIRICO, *Adversus mathematicos*, VII, 132-133 (*ibid.*, 1-2, pp. 150-151); HIPOLITO, *op. cit.*, IX, 9 (*ibid.*, 50-55, pp. 161-162).

<sup>256</sup> ORIGENES, *Contra Celsum*, VII, 62 (*ibid.*, 5, pp. 151-152). Cf. COLUMELA, VIII, 4 (*ibid.*, 37, p. 159, 11-13).

penetra todas las cosas, pues es la misma ley por la que Dios se extiende a todas las cosas y todas son reabsorbidas en él de tal forma que Dios es como la mente o el alma universal que invade todas las cosas y en todas existe íntimamente; esto es, aquel fuego divino que es principio de todo y en el que todo se resuelve, como el calor vital que procede del sol a todos los vivientes para darles vida.

“Asintiendo Heráclito a esta sentencia, como dice Hisdoso Escolástico, ofrece una semejanza óptima (analogía) entre la araña y el alma, y la tela de araña y el cuerpo. Dice: como la araña estando en medio de la tela siente súbitamente que la mosca rompe alguno de sus hilos, y corre allí a toda velocidad como si le doliese la ruptura del hilo; así el alma del hombre, herida alguna parte del cuerpo, corre allí con presteza, como impaciente por la lesión del cuerpo, al que está unida firme y proporcionalmente <sup>257</sup>.

Sobre todo usaron la analogía *los pitagóricos*, que cultivaron las ciencias matemáticas.

Comparando números y magnitudes, encontraron relaciones y proporciones abundantes tanto aritméticas como geométricas, esto es analogías matemáticas. Después las extendieron a la música, astronomía, y a todas las demás cosas que decían estaban constituidas por números, y así cayeron en un cierto matemático universal.

Ciertamente la armonía no es más que número de sonidos, a saber la consonancia de sonidos disonantes según las proporciones de los diversos tonos, agudos y graves, conforme a sus diversos grados combinados racionalmente, guardada a la vez la medida del silencio, tiempo y ritmo. Por la experiencia sabemos que la altura de los sonidos es proporcional al golpe del martillo sobre el yunque; igualmente las cualidades de los sonidos de la lira, monocordio u otro instrumento, se pueden medir por la longitud de la cuerda vibrante dentro de la misma

<sup>257</sup> *Hisdosus Scholasticus ad Chalcid. PLAT., Tím.* (DIELS, *ibid.*, 67 a, p. 166, 3-11). Es decir, mantiene la unidad del alma en la multiplicidad de las partes del cuerpo, “*quae in totum corpus diffusa et ubique ipsa, velut flatus in calamo per cavernas ita per sensualia variis modis emicet non tam concisa quam dispensata*” (TERTULIANO, *De Anima*, cap. 14, ML. 2, 710).

tensión. Luego el concierto y armonía de los sonidos se explica por los números y se reduce a proporciones de números. Por eso la analogía o proporción no sólo se da en la aritmética y geometría sino también en la música <sup>258</sup>.

Lo que se dice de la reducción de la armonía de los sonidos a los números, se puede extender igualmente a los demás, ya que todo se asemeja absolutamente a los números <sup>259</sup> y se constituye por números. Así los cuerpos constan de superficies, las superficies de líneas, las líneas de puntos. Los puntos son unidades, y la unidad es el principio del número: Por tanto las cosas corporales, que vemos, se reducen finalmente a puntos; los puntos, a números; y los números a unidades. Luego la unidad es el primer principio de todas las cosas.

Además establecían relaciones y analogías entre estos diversos aspectos de la misma realidad, a saber, de los números, magnitudes y sonidos, por combinaciones sobre todo de números pares e impares, como de sonidos graves y agudos. Así, el 1 es punto; el 2, línea; el 3, superficie; el 4, sólido o cuerpo. El sólido es perfecto en el orden de la magnitud; luego el número cuaternario es el perfecto en el orden de multitud, y lo mismo el tono cuarto, quinto, octavo en el orden de sonidos. Pero el más perfecto de los números es el 10, ya que se compone de todos los precedentes juntos:  $10 = 1 + 2 + 3 + 4$  <sup>260</sup>.

Igualmente, llamaban a la intelección unidad, ya que va a un solo término por un solo camino; a la duda, en cambio, y a la opinión llamaban dualidad, ya que tienden a dos términos por dos caminos. A la justicia llamaban cuaternidad o cuadrado, porque resulta de la repetición del primer número par ( $2 + 2$ ) o porque todos sus lados son totalmente iguales: la paridad e igualdad son la misma justicia <sup>261</sup>.

<sup>258</sup> JAMBlico, *De pythagorica vita*, XXVI, nn. 115-121, ed. A. Westermann (París, F. Didot, 1850), pp. 45-47.

<sup>259</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 6, nn. 1-2 (II, 474, 13-30); cap. 6, n. 2 (II, 477, 43-44).

<sup>260</sup> *Pythagorae vita*, en FOCIO, *Bibliotheca*, cod. 249. MG. 103, 1579; HIEROCLES, *In Aureum carmen*, 47-48, ed. F. Mullach, *Fragmenta philosophorum graecorum* (París, F. Didot, 1860), t. I, p. 464-466; ARISTOTELES, *Problemata*, Sectio 15, n. 3 (IV, 193-194).

<sup>261</sup> PSEUDO ARISTOTELES, *Magna moralia*, lib. 1, cap. 1, n. 6 (II, 131, 23-27); ARISTOTELES, *I De Anima*, cap. 2, n. 7 (III, 434, 35-39); *I Metaph.*, cap. 5, n. 2 (II, 475, 18-21). Cf. ZELLER-MONDOLFO, *op. cit.*, t. II, p. 355.

Todo lo que vemos, cielo, tierra, hombre, es hermoso y consonante. Son diez los cuerpos del cielo, que se mueven con un movimiento regular y velocísimo; hermosísimos de aspecto —de donde el llamarles *κοσμος*— y suavísimos al oído, si nuestro oído pudiese oír su armonía de un modo consciente. Pues como los cuerpos emiten sonidos, cuando se agitan, no hay duda que los cuerpos celestes emiten con su movimiento vertiginoso y uniforme sonidos armónicos y sumamente suaves al oído, como lo exige el método de la analogía <sup>262</sup>.

El que los hombres no perciban conscientemente estos conciertos proviene de que tales sonidos no se mezclan y combinan con silencios, pues el movimiento es continuo y uniforme y, además, porque pulsan los oídos de los hombres desde su nacimiento; no impresiona lo acostumbrado. Por esta causa, dicen que les acontece lo mismo que a los hombres que trabajan en el hierro que, por la costumbre, lo hacen sin darse cuenta <sup>263</sup>. Añádase que el sonido es al oído lo que el agua al ánfora. Pues, como si uno quiere meter mucha agua de un golpe en un ánfora de boca estrecha no consigue nada por el defecto de proporción entre la cantidad de agua y la capacidad de la boca, así no entran en nuestros oídos los sonidos grandes porque no hay proporción entre la magnitud del estrépito y la capacidad receptiva de nuestros oídos <sup>264</sup>.

Aparte de estas analogías matemáticas, han ido circulando otras analogías o comparaciones dadas por los pitagóricos, sobre todo en lo moral; pues Pitágoras fue el primero que disertó sobre las virtudes <sup>265</sup>.

Es hermosísima, en primer lugar, la analogía, atribuida al mismo Pitágoras, en la que se compara la vida humana a un gran mercado al que afluyen hombres de todas las condiciones, utilizada para explicar el nombre y el valor de la Filosofía. Analogía que describe elegantemente Tulio Cicerón con estas palabras: "Todos los que se daban a la contemplación de las co-

<sup>262</sup> "Si un corps, en se mouvant assez rapidement, rend son son, par analogie il doit en être de même pour les astres" (L. ROBIN, *op. cit.*, p. 78).

<sup>263</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 5, n. 3 (II, 475, 20-26); *II de Caelo*, cap. 9, n. 1 (II, 399, 13-28).

<sup>264</sup> ARQUITAS TARENTINO, en Porphyrium, in *Ptolomaei Harmonica* (DIELS, 47 B, 1, *op. cit.*, t. I, p. 433, 10-13).

<sup>265</sup> PSEUDO ARISTOTELES, *Magna moralia*, lib. 1, cap. 1, n. 6 (II, 131, 23-27).

sas se tenían y llamaban sabios, y su nombre viene desde tiempo de Pitágoras. El cual, según escribe Heráclides Póntico, hombre docto, discípulo de Platón, dicen que vino a Fliunte, y que disertó docta y copiosamente con Leonte, príncipe de los fiuntinos.

"Como se admirase Leonte de su ingenio y elocuencia, le preguntó qué arte practicaba principalmente. Mas él le dijo que no sabía ningún arte, sino que él era filósofo.

"Admirado Leonte de la novedad del nombre, preguntó quiénes fuesen los filósofos y qué diferencia hay entre ellos y los demás. Pitágoras respondió que a él la vida humana le parecía semejante a un mercado, el más célebre de Grecia en los grandes juegos. Pues, como allí, *unos* buscan la *gloria y nobleza* de la corona con ejercicios corporales; *otros* son guiados por la *ganancia y el lucro* de comprar y vender; *otros cuantos* hay, sobre todo, ingenuos, que no buscan ni el aplauso ni el lucro, sino que *vinieron a ver y miran con afán lo que se hace y de qué modo*; así nosotros: *como* a un mercado de cierta celebridad desde alguna ciudad, *así* hemos venido a esta vida desde otra vida y naturaleza:

"*Unos*, a servir a la gloria;

"*otros*, al dinero;

"y hay *otros pocos* que, teniendo todas las demás cosas por nada, *contemplan la naturaleza de las cosas con afán*. A éstos les llama él *amantes de la sabiduría*, esto es, *filósofos*.

"Y, como allí, era libre el mirar, sin comprar nada; así en la vida se ofrece a todos los que lo desean contemplación y conocimiento de las cosas"<sup>265</sup>.

Comparan la nave a la vida humana, las olas del mar al complejo de afectos, las variaciones del viento a las mutaciones de la fortuna, el capitán del barco al varón prudente. Pues como es propio de un sabio capitán acomodarse a los cambios de los vientos para llegar salvo al puerto, así es propio del hombre prudente atemperar los vientos de la fortuna para llegar al fin de la vida incólume, y como en la navegación se ha de hacer caso al marinerero que sabe, igualmente, en la vida civil, se ha de obedecer al sabio superior; y así como al navío vacío

<sup>265</sup> TULLIO CICERON, V *Tuscul. quaest.*, cap. 3, ed. cit., t. II, pp. 453-454.



se lo fija con lastre, al ánimo se le debe afianzar en la prudencia<sup>267</sup>. Pues la prudencia es guía y madre, *αγεμων και ματηρ*, de las demás virtudes<sup>268</sup>.

Semejantemente, la justicia es madre y nodriza —*ματηρ και τειθαια*— de las demás virtudes, en cuanto que es, con la buena disposición, paz y armonía de todo el alma<sup>269</sup>.

La templanza la comparan al freno y, por tanto, como el caballo sin freno se va al precipicio o tira al jinete por tierra, así el hombre sin templanza fácilmente se precipita o arroja su alma al barro de los vicios<sup>270</sup>.

El bien es el fundamento de la vida moral como la base lo es de la estatua. Como la estatua se sostiene inmóvil sobre su base, así el varón probo debe adherirse imperturbable al bien<sup>271</sup>.

La envidia es, en la vida de los hombres, como la herrumbre en los metales. Por eso, como el hierro se consume por su propia herrumbre, así los hombres envidiosos se corroen y consumen por su propia envidia<sup>272</sup>.

La tierra en que nacimos es como una madre y, por eso, con la patria nos debemos comportar como con la madre: amantes y obsequiosos<sup>273</sup>.

Se da cierta proporción entre el alma y el cuerpo humano: en cuanto que como el cuerpo, para ser perfecto, debe estar adornado de ciertas cualidades físicas —por ejemplo, salud, integridad de sentidos, fuerza y hermosura—, así el alma perfecta debe estar dotada de ciertas cualidades morales, que son las virtudes cardinales —prudencia, justicia, fortaleza y templanza—. Y en este sentido, la prudencia es al alma lo que la integridad de los sentidos al cuerpo; la justicia, lo que la hermosura al cuerpo; la fortaleza, lo que la robustez y fuerzas al cuerpo, y la templanza, por fin, lo que la salud al cuerpo<sup>274</sup>.

<sup>267</sup> *Pythagoreorum et aliorum similitudines*, nn. 19-20, ed. F. Mullach, *Fragmen-  
ta philosophorum graecorum*, t. I, p. 489 a; n. 13, p. 488 b.

<sup>268</sup> *Moralia pythagoreorum fragmenta*, 7, n. 2, ed. F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 26 a.

<sup>269</sup> *Ibid.*, 8, n. 3, pp. 26-27.

<sup>270</sup> *Pythagoreorum et aliorum similitudines*, n. 39, *ed. cit.*, t. I, p. 499 a; n. 18, p. 488 b.

<sup>271</sup> *Ibid.*, n. 2, p. 488 a.

<sup>272</sup> *Ibid.*, n. 133, p. 495 a.

<sup>273</sup> *Ibid.*, n. 63, p. 503 b.

<sup>274</sup> *De Anima mundi et natura*, bajo el nombre de Timaei Locri, ed. F. Mullach, n. 10, *op. cit.*, t. II, p. 45 b.

Por esta misma razón, la Filosofía es para el alma como la Medicina para el cuerpo. Como la Medicina se ordena por entero a procurar el bienestar del cuerpo, que consiste en la salud, así la Filosofía se ordena todo cuanto es al bienestar del alma, que consiste en la bienaventuranza <sup>275</sup>.

Los que dejan las propias familias y buscan amigos extraños son como los agricultores que dejan su propio campo y dedican sus cuidados al ajeno <sup>276</sup>.

Las cosas humanas se relacionan entre sí como los anillos de una cadena, que se unen por vínculo común y se siguen mutuamente. De ahí que hablemos metafóricamente de cadena de acontecimientos <sup>277</sup>.

La sabiduría es como una potencia o facultad: de modo que así como la vista se ordena a todo lo visible, el oído a todo lo oíble, la física a todo lo movible, la matemática a todo lo conmensurable, así la Sabiduría a todo lo inteligible de cualquier modo, es decir, a todos los seres. Por eso, el que pueda resolver todas las cosas en un principio y, desde él, componerlas ordenadamente, ése es el verdadero sabio, que ha hallado un hermoso observatorio desde el que puede contemplar a Dios y todas las cosas rectamente colocadas en orden por él <sup>278</sup>.

El mundo se halla respecto a todo lo perceptible por el sentido como el fuego respecto de todo lo cálido, la miel respecto de todo lo dulce y el principio de contradicción respecto de todas las conclusiones, porque cada uno de ellos imparte su perfección a los demás de su propio orden. Ahora bien, las cosas que comunican su propia perfección son por sí mismas perfectas en tal perfección. Luego como el fuego es caliente por sí mismo, la miel dulce por sí misma y el principio de contradicción evidente por sí mismo, así el mundo es perfecto por sí mismo <sup>279</sup>.

El sujeto de la generación se halla respecto a las cosas en-

<sup>275</sup> *Pythagoreorum fragmenta varia*, bajo el nombre de Didymi pythagorei, n. 3, ed. F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 56 b.

<sup>276</sup> *Ibid.*, sub Sotionis nomine, n. 1, p. 47 a.

<sup>277</sup> *Op. cit.*, *Pythagoreorum fragmenta moralia*, 10, bajo el nombre de Brysonis, p. 28 a.

<sup>278</sup> *Ibid.*, 13, bajo el nombre de Perictionis, n. 1, p. 33 a.

<sup>279</sup> *Liber de unversi natura*, cap. 1, & 9, bajo el nombre de Ocelli lucani, ed. F. Mullach, *op. cit.*, t. I, p. 391 a.

gendradas como la privación y la materia, es decir, como las tinieblas respecto de la luz, el silencio respecto del estrépito, el agua respecto del sabor y la cera respecto de la figura <sup>280</sup>.

La parte del mundo sublunar en el movimiento de generación y corrupción se relaciona con la superior o cuerpos celestes como la madre con el padre en la generación animal, esto es, como el principio pasivo con el activo <sup>281</sup>.

No conviene contraer matrimonio ni usar de él hasta los veinte años: porque como las plantas y animales no son fértiles antes de llegar a la flor y a la robustez, así tampoco el hombre <sup>282</sup>.

Mas dejando estas y otras analogías de autores inciertos, que no pertenecieron la mayoría a la antigua escuela pitagórica, sino a residuos de otras posteriores y que más bien cuadraban con los estoicos y platónicos y, tal vez, con los peripatéticos —pero que sufrieron algún influjo del pitagorismo y, por esta causa, atendiendo más a la doctrina que a la historia, los hemos referido aquí—, recojamos otros auténticos de autores ciertos.

*Alcmeón de Crotona*, que era todavía joven cuando Pitágoras declinaba a la vejez <sup>283</sup>, era a la vez médico y filósofo, y unió la experiencia con el raciocinio. Por influjo del método pitagórico, propuso alguna vez analogías demasiado forzadas que adolecen de matematicismo; así, intenta probar que el alma humana es incorruptible y divina porque se asemeja —*εοικεῖν*— a las cosas divinas e incorruptibles, a saber: a la luna, al sol, a las estrellas y a todo el cielo en movimiento continuo e incesante. Donde late este argumento analógico: como la luna, el sol, las estrellas y todo el cielo se mueven siempre y continuamente, así nuestra alma; pero todo el cielo, junto con el sol, la luna y las estrellas, que son cosas divinas y animadas, son incorruptibles e inmortales por su continuo movimiento continuo y sempiterno; luego, igualmente, nuestra alma, puesto que

<sup>280</sup> *Ibid.*, cap. 2, & 3, p. 395.

<sup>281</sup> *Ibid.*, & 22, pp. 399-400.

<sup>282</sup> *Ibid.*, cap. 3, & 9, pp. 404-405.

<sup>283</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 5, n. 6 (II, 476, 2-4. DIELS, 24 A, 3, p. 211, 17-18).

se mueve siempre y continuamente, es incorruptible e inmortal<sup>284</sup>.

Por el contrario, se dice que nuestro cuerpo y los hombres mismos mueren porque cesan en el movimiento, ya que no pueden unir en un movimiento circular vital el principio con el fin; como el que empieza a hablar sin que pueda acabar el discurso, esto es, unir el principio de la locución con el final<sup>285</sup>.

Es la analogía clásica entre el hombre y el mundo universo o entre el microcosmos y macrocosmos: como en el mundo mayor se da una parte incorruptible, celeste, y otra corruptible, terrestre, así en el mundo menor o en el hombre se da una parte superior, que es el alma, y otra inferior y corruptible, que es el cuerpo; aquélla, celeste; éste, terrestre<sup>286</sup>.

A la vez, y sobre todo, usó la experiencia escrutando la naturaleza de las cosas. Pues era, como dice Calcidio, perito en física; fue el primero que se atrevió a realizar la disección de los cuerpos vivientes y sus funciones vitales, máxime del cuerpo humano, por ejemplo, de los ojos y de los otros sentidos externos. De lo cual llegó a esta conclusión: que el cerebro es en verdad el centro y el sensorial común de nuestro cuerpo<sup>287</sup>. Sentencia que hizo suya Hipócrates y la han comprobado las investigaciones modernas. De donde, con razón, se considera a Alcmeón como fundador de la anatomía, de la fisiología y de la psicología experimental<sup>288</sup>.

En el cuerpo humano concurren cuatro cualidades, emparejadas: caliente y frío, húmedo y seco. La salud resulta de la armonía y equilibrio de estas cualidades contrarias, como el concierto musical resulta de la armonía de los tonos contrarios, agudos y graves; y, por tanto, consiste en cierta *ισονομία*.

<sup>284</sup> ARISTOTELES, *I de Anima*, cap. 2, n. 17 (III, 435, 24-29. DIELS, 24 A, 12, p. 213, 17-21). Alcmeón pensaba que los astros son seres animados (CLEMENTE ALEJANDRINO, *Cohortatio ad gentes*, cap. 5, MG. 8, 169).

<sup>285</sup> ARISTOTELES, *Problemata*, Sect. 17, n. 3 (IV, 203, 12-16. DIELS, 24 B, 2, p. 215, 4-6).

<sup>286</sup> Cf. TH. GOMPERZ, *op. cit.*, t. I, pp. 163-164.

<sup>287</sup> CALCIDIO, *Commentarius in Timaeum Platons*, n. 244, ed. F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 233 (DIELS, 24 A, 10, pp. 212-213).

<sup>288</sup> "La signification d'Alcmeon pour l'histoire de la philosophie git surtout dans le fait qu'il fut le fondateur de la psychologie experimentale" (J. BURNET, *Early Greek Philosophy*, vers. gallica A. Reymond, p. 226. Paris, 1919. Cf. etiam TH. GOMPERZ, *loc. cit.*, pp. 159-164).

La enfermedad, por el contrario, surge porque una de dichas propiedades predomina como si fuese un monarca o un tirano<sup>289</sup>. Nueva analogía del cuerpo físico con el cuerpo social o político.

La clara de los huevos la compara a la leche y la juzga su análogo: pues como las crías de los mamíferos se nutren de la leche, así las de las aves, mientras están dentro del huevo, se nutren de la clara. Analogía popular y muy superficial, pues se funda sólo en la semejanza del color blanco, cuando, en verdad, las crías de las aves se nutren más bien de la yema que de la clara, y por ello le reprende Aristóteles<sup>290</sup>.

Pero encuentra otra analogía más cierta entre el vello del pubis en los hombres y las flores en las plantas; entre el esperma de aquéllos y el polen de éstas. Pues así como las plantas, cuando empiezan a florecer, llegan al tiempo en que pueden emitir polen fecundo, así el hombre, cuando empieza a cubrirse de vello, llegó a la edad en que puede producir esperma. Es decir, el vello del pubis es en el hombre lo que las flores en las plantas; y el esperma, lo que el polen<sup>291</sup>.

Del mismo estilo es *Arquitas Tarentino*, que, por la agudez y destreza de ingenio, es llamado por Aristóteles *ευστοχος*, pues es necesaria una habilidad nativa para hacer las conjeturas bien y descubrir las analogías más profundas y ocultas<sup>292</sup>.

Peritísimo en todo género de ciencias, fue preclaro no sólo en matemáticas puras y aplicadas, sino también en lógica, física y metafísica y política. Fue el primero que encontró el cubo en Geometría y el primero que resolvió el problema de la duplicación del cubo buscando dos medias proporcionales por la sección de medio cilindro<sup>293</sup>. El mismo desarrolló, de modo admirable, las proporciones de números y figuras, reducién-

<sup>289</sup> AECIO, *Placita philosophorum*, V, 30, 1 (DIELS, 24 B, 4, pp. 215-216).

<sup>290</sup> ARISTOTELES, *III de Animalium generatione*, cap. 2 (III, 376, 2-12. DIELS, 24 A, 16, p. 214, 7-12).

<sup>291</sup> ARISTOTELES, *VII de Animalibus historiae*, cap. 1 (III, 134, 27-31. DIELS, 24 A, 15, 214, 1-4).

<sup>292</sup> ARISTOTELES, *III Rhetor.*, cap. 11, n. 5 (I, 398, 20-21).

<sup>293</sup> DIOGENES LAERCIO, *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus*, lib. 8, cap. 4, n. 81 (DIELS, 47 A, 1, pp. 421-422).

dolas a un sistema deductivo; pero la mayor atención la prestó a la Aritmética, que es ciencia más pura y absoluta, de tal forma que resuelve los problemas que la Geometría deja sin resolver <sup>294</sup>. Fue también el primero en dedicarse a la Mecánica <sup>295</sup> y promovió y cultivó cuidadosamente la *Ἀκουτική* y la *Μουσική* <sup>296</sup>.

Por esta razón, distinguió tres géneros de proporciones y otros tantos medios proporcionales: aritmético, geométrico y armónico. Se da medio aritmético cuando hay tres términos proporcionalmente superiores unos a otros en los cuales cuanto supera el primero al segundo, tanto supera el segundo al tercero en magnitud. De esta proporción resulta que el intervalo de los términos mayores sea menor y el de los menores, mayor. Se da medio geométrico cuando el primero tiene con el segundo la *misma relación* que el segundo con el tercero; los cuales, sin embargo, se separan por intervalos iguales. Por fin, el medio contrario, que llamamos armónico o simétrico, es aquél que tiene tales términos que el primero supera en un tercio al segundo, y el segundo supera al tercero en un tercio del tercero. De esta proporción resulta, sin embargo, que el intervalo de los términos mayores sea mayor y el de los menores, menor <sup>297</sup>.

Y extendiendo el concepto de analogía a otras disciplinas, nota que los vivientes se mueven proporcionalmente con movimiento de aumento que no es sólo a lo largo, sino también, y sobre todo, a lo ancho, de modo circular, como se ve en el tronco y ramas de las plantas y, semejantemente, en el tronco, en las piernas, muslos, pecho y brazos de los animales. Por esta causa, no sólo el todo, sino todas las partes o miembros tienen forma redonda. Es decir, como los árboles constan de tronco y ramas, que crecen proporcionalmente y adquieren forma redonda, así los animales constan de tronco y extremidades; esto es, de piernas y brazos, como de ramas, y crecen igualmente de forma proporcional y adquieren forma redonda <sup>298</sup>.

<sup>294</sup> STOBÆUS, *Eclog.*, lib. 1, cap. 1, apud Mullach, *op. cit.*, t. I, p. 564 b.

<sup>295</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. et loc. cit.* (DIELS, p. 421, 36).

<sup>296</sup> "Il s'est distingué aussi dans l'acoustique et dans la théorie de la musique" (TH. GOMPERZ, *op. cit.*, t. II, p. 273).

<sup>297</sup> EN PORFIRIO, in *Pholom. Harmonica* (DIELS, 47 B, 2, pp. 435-436). Versión latina de F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 119. Ejemplos: 6.4.2; 8.4.2; 12.8.6.

<sup>298</sup> ARISTOTELES, *Problemata*, Sect. 16, n. 9 (IV, 201, 15-23. DIELS, 47 A, 23 a, p. 430, 34-40).

Nota, además, que no todo conviene a la vida del hombre, sino lo que se acomoda a su condición. Así, lo que conviene a los niños no conviene a los mayores. Es necesario, por tanto, guardar proporción o analogía entre las condiciones fisiológicas y psicológicas de los niños educandos y los ejercicios y trabajos que se les han de prescribir e imponer. Así, a los niños, ya que son inquietos y propensos a romper las cosas caseras, se les deben dar juguetes que producen a la vez movimiento y estrépito; por esta causa, Arquitas inventó y compuso para ellos una tabla crepitante, *πλαταγην*, que vulgarmente se llama carraca, pero a los mayores no les conviene la *πλαταγη*, sino la disciplina<sup>299</sup>.

Nada se opone tanto a la dignidad humana como la voluptuosidad. Pues la dignidad humana está en la mente, mientras que la voluptuosidad se consume en el cuerpo. Y como el hombre es tanto más digno y mejor cuanto más pone su vida en la mente, así es tanto más vil y peor cuanto más cede al placer y más se sumerge en el cuerpo. Por esta causa, como el sumo bien del hombre consiste en la sabiduría, que es de la mente, así el sumo mal está en la voluptuosidad, que es del cuerpo. Pues así como la Sabiduría es mejor cuanto mayor, así la voluptuosidad es peor cuanto mayor. Dominando la sensualidad no hay lugar para la templanza; en el reino del placer no puede asentarse la virtud.

“Para mejor poder entender esto, invitaba a imaginar a uno excitado con la máxima voluptuosidad del cuerpo posible: suponía que nadie dudaría que tal hombre, embriagado de placer, no podía, entre tanto, discurrir, razonar ni pensar. Por lo que nada hay tan detestable y pestífero como el placer; y, ciertamente, si fuera muy grande y prolongado extinguiría toda luz del alma”<sup>300</sup>.

Además, la Sabiduría o Filosofía es de los seres verdaderos, que son incorporeales y fijos y, por tanto, universales e inteligibles; por el contrario, el sentido y la opinión versan sobre lo movable y corporal y, por lo mismo, singular, que no son pro-

<sup>299</sup> ARISTOTELES, *VIII Politic.*, cap. 6, n. 1 (I, 630, 47-52. DIELS, 47 A, 10, p. 424, 35-37).

<sup>300</sup> TULLIO CICERON, *De senectute*, cap. 12, ed. cit., t. III, p. 434 (DIELS, 47 A, 9, p. 424, 11-34).

piamente seres, sino simulacros y como sombras. Lo singular y sensible es respecto a lo universal e inteligible como la sombra respecto a la realidad, como el sentido respecto a la inteligencia y como la mera opinión respecto a la Sabiduría. Y como no juzga bien de la sombra y del simulacro sino el que conoce bien la realidad, así no juzga rectamente de lo singular y opinable sino el que conoce perfectamente por la Sabiduría lo universal e inteligible. De aquí la sentencia de Arquitas: quienes juzgan rectamente de lo universal también podrán descubrir bien cómo sean los particulares<sup>301</sup>.

También decía: "Como es difícil encontrar un pez que no tenga espinas, así un hombre que no tenga algo engañoso y espinoso"<sup>302</sup>.

Agudamente, compara el juez y el ara, porque convienen proporcionalmente. Pues así como los que sufren injuria suelen ir al juez, así también se acude al ara, esto es, a Dios, que es juez de jueces. Sin embargo, no son del mismo modo jueces el hombre y Dios, ya que media distancia infinta, sino que, cada uno a su modo, proporcional a su naturaleza. Dios dice el derecho infaliblemente, ya que es omnisciente e impecable; el hombre, faliblemente, ya que puede engañarse y pecar<sup>303</sup>.

Igualmente, hay analogía entre la tranquilidad del mar y la serenidad del aire; porque como la serenidad es el descanso del aire, la tranquilidad lo es del mar. Y, al contrario, lo mismo son en proporción la tempestad del aire y la tormenta del mar; porque como la tempestad es agitación del aire, así la tormenta es agitación del mar. Es decir, así como en la serenidad el aire es como materia o potencia y la quietud como forma o acto, lo mismo en la tranquilidad el mar es como materia o potencia y la calma o planicie como forma o acto<sup>304</sup>.

Finalmente, *Filolao* descubrió y expuso analogías o proporciones no solo matemáticas, sino también físicas y psicológi-

<sup>301</sup> EN JAMBlico, *Vita Pythagorae*, n. 160, ed. cit., p. 57, 21-36.

<sup>302</sup> ELIANO, *Var. Hist.*, lib. X, 12, en F. Mullach, *op. cit.*, t. I, p. 563 a.

<sup>303</sup> ARISTOTELES, *III Rhetor.*, cap. 11, n. 5 (I, 398, 21-23. DIELS, 47 A, 12, p. 425, 13-14).

<sup>304</sup> ARISTOTELES, *VII Metaph.*, cap. 2, n. 8 (II, 560, 1-6. DIELS, 47 A, 22, p. 430, 23-28).



cas. En matemáticas se dedicó principalmente a la Geometría, a la que llama príncipe y metrópoli de las demás ciencias matemáticas<sup>305</sup>; incluso todas las cosas y ciencias se deben reducir a la Geometría o, por lo menos, deben ser tratadas con método geométrico. Pues nada nos es cognoscible sino en cuanto es numerable y mensurable, ya que conocer es medir y numerar<sup>306</sup>. En los números y medidas no puede haber falsedad, ya que la verdad es congénita a los números e inseparable de ellos: *αληθεια οικειον και συμφοτον τω αριθμω γενεαι*<sup>307</sup>. De ahí el matematicismo absoluto y universal.

Tuvo especial interés por la música, por la aplicación de la Geometría a los sonidos. Es la ciencia de la armonía, que es la combinación y coordinación de los sonidos y tonos opuestos, o sea, del agudo y del grave. La armonía u octava (1 : 2) se constituye por cinco tonos y dos semitonos; en cambio, la quinta (2 : 3), por tres tonos y un semitono; la cuarta (3 : 4), por dos tonos y un semitono. Pero la misma octava contiene, a la vez, la cuarta y la quinta. El tono entero tiene relación de 8 : 9<sup>308</sup>.

Por eso, Boecio, repitiendo esta doctrina de Filolao, escribe: "Algunos llaman a esta mitad armónica porque esta proporcionalidad siempre es parecida a la armonía geométrica, y a la armonía geométrica la llaman cubo. Pues de tal manera se extiende de longitud a latitud y crece en altura, que, progresando, de iguales dimensiones a iguales dimensiones, crece todo en igual proporción. En todos los cubos se ve este medio o proporción, que es la armonía geométrica, pues todo cubo tiene doce lados, ocho ángulos, seis superficies. Este orden y disposición son armónicos. Dispóngase seis, ocho, doce: aquí, pues, como se compara el término mayor al mínimo, así la diferencia del mayor y medio al mínimo"<sup>309</sup>.

Luego la armonía musical se constituye esencialmente por el número y medida de los sonidos según una proporción geométrica. Y lo mismo se ha de decir de las demás cosas.

<sup>305</sup> PLUTARCO, *Quaestiones convivales*, lib. VIII, q. 2, & 1, n. 6 (DIELS, 44 A, 7 a, p. 399, 25-26).

<sup>306</sup> STOBÆUS, *Eclog.*, lib. 1, 21 (DIELS, 44 B, 4, p. 408, 4-6); *ibid.*, prooem., cor. 3 (DIELS, 44 B, 11, pp. 411-412).

<sup>307</sup> STOBÆUS, *loc. cit.* (DIELS, 44 B, 11, p. 412, 12-14).

<sup>308</sup> STOBÆUS, *op. cit.*, lib. 1, 21 (DIELS, 44 B, 6, pp. 408-410).

<sup>309</sup> BOECIO, *Arithmetica*, lib. II, cap. 49, ML, 63, 1158.

Se imagina el universo mundo como una inmensa nave fluctuando y girando por el aire, en cuyo centro el demiurgo colocó el fuego como quilla. De donde resulta que el fuego central sea respecto del mundo universo lo que la quilla respecto de la nave<sup>310</sup>; y lo llama fogón del universo, domicilio de Júpiter, madre y ara de los dioses, vínculo y medida de la naturaleza<sup>311</sup>.

Explica el sol por analogía con un disco de vidrio translúcido que recibiese en sí el calor y la luz del fuego resplandeciente y, a la vez, la difundiese a los cuerpos que le rodean; así, el sol recibe en sí la luz y el calor del fuego central de todo el mundo y, a la vez, lo transmite a la tierra, luna y estrellas.

Así, pues, dice que el sol es "un disco parecido al cristal, que reflejando el esplendor del fuego del mundo, nos trasmite la luz por el aire, como por un canal: de modo que aquel fulgor ígneo del sol en el cielo sea semejante al resplandor que se nos transfunde por la reflexión de un espejo"<sup>312</sup>.

Concibe nuestro cuerpo como un pequeño mundo a semejanza del mundo mayor. Pues como en el mundo mayor concurren cuatro elementos, a saber, aire, agua, tierra y fuego, pero de tal forma que el fuego central sea predominante y como principio de los demás; así también en el mundo menor de nuestro cuerpo concurren cuatro humores, a saber, sangre, flema, bilis negra y bilis amarilla, a las que responden lo cálido y lo frío, lo húmedo y lo seco, de tal forma que el calor y la sangre sean lo principal y principio de lo demás. De ahí que el calor esté en el esperma, en la matriz y en las vísceras, como lo muestran la necesidad y apetito natural de respirar, esto es, templar el calor central por el aire frío<sup>313</sup>.

Principalmente compara la composición del cuerpo y alma a

<sup>310</sup> STOBÆUS, *Eclog.*, lib. 1, cap. 22, 6, ed. F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 3 a.

<sup>311</sup> STOBÆUS, *op. cit.*, lib. 1, cap. 23, 1, *ibid.*, pp. 2-3.

<sup>312</sup> EUSEBIO PANELO, *Praeparatio Evangelica*, libro XV, cap. 23. MG. 21, 1376. Cf. STOBÆUS, *Eclog.*, lib. 1, cap. 26, 3, en F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 3 b; AECIO, *De placitis philosophorum*, lib. II, & 20, n. 7. Entre las obras de PLUTARCO, *Scripta moralia*, t. II, p. 1085, 15-22. Parisiis, F. Didot, 1844.

<sup>313</sup> "Par analogie avec le monde et son feu central, le corps humain semble avoir son principe dans le Chaud, chaleur de la semence, chaleur de la matrice, et dans le désir qu'a cette chaleur d'être tempérée par le froid; elle attire donc à elle l'air extérieur (c'est la naissance), pour le restituer par l'expiration, sans quoi elle se détruirait elle-même" (L. ROBIN, *op. cit.*, p. 80).

la composición de la lira y la armonía, de tal forma que el alma es al cuerpo como la armonía a la lira. Pues como la armonía resulta de la combinación del sonido grave y agudo de las cuerdas de la lira según las proporciones geométricas de tonos y semitonos, así nuestra alma y vida surgen de la combinación del calor y frío de las partes de nuestro cuerpo, junto con la templanza proporcional de humedad y sequedad. Y por lo mismo así como aparece la disonancia por defecto de tensión proporcional de las cuerdas de la lira, así llega la enfermedad y la muerte por defecto de la combinación proporcional de los humores y cualidades de nuestro cuerpo.

Por eso nuestra alma es la armonía o moderación de las partes, miembros y funciones de nuestro cuerpo: como la melodía es el mismo concierto o proporción de los sonidos que salen de las cuerdas de la lira: es algo incorpóreo indivisible y divino, aunque resulte del cuerpo, como la melodía es invisible, espiritual y de orden divino, aunque se produzca de las cuerdas de la lira corpóreas y materiales<sup>314</sup>.

De modo semejante establece analogías o proporciones entre nuestros órganos, funciones y operaciones. Pues como tenemos cuatro órganos fundamentales, cerebro, corazón, ombligo y vientre; así también ejercemos cuatro funciones fundamentales u operaciones vitales correspondientes: pensamiento, amor y fuerza, radicación y evolución del embrión, y procreación. El pensamiento responde al cerebro, el amor y la actividad al corazón, la radicación y evolución del embrión al ombligo, y la generación o procreación al bajo vientre. El primero y principal principio orgánico de la vida es el vientre, porque es el órgano de la generación, que es lo primero en la cosa engendrada, y de ella depende lo demás. De este modo el pensamiento es al cerebro lo que la vida afectiva al corazón: y la generación o procreación es al vientre, lo que la alimentación y evolución del feto concebido al ombligo. Es decir, estos órganos convienen en que

<sup>314</sup> Así lo expone LIMMIAS TEBANO, discípulo de Filolao, en PLATÓN, *Phaedo*, 86 ad, ed. cit., t. I, p. 67, 24-54; p. 68, 1-3. Cf. también TH. GOMPERZ, *op. cit.*, t. II, p. 460. La misma explicación, sin decir el nombre del autor, refiere brevemente ARISTÓTELES, *I de Anima*, cap. 4, n. 1 (III, 438, 46-48). ES MACROBIO quien la atribuye expresamente a Filolao, *I de Somnio Scipionis*, cap. 14, n. 76, p. 62. Opera, ed. Patavii, 1736.

todos y cada uno, a su modo y proporción, son principios de sus operaciones propias correspondientes <sup>315</sup>.

Finalmente nuestra alma, al ser cierta armonía geométrica del microcosmo que es nuestro cuerpo, presenta una cierta y necesaria analogía con la armonía también geométrica que es el mundo universo: de donde resulta que nuestra mente naturalmente es apta para conocer todas las cosas, esto es, para numerarlas y medirlas geoméricamente; pues lo semejante se conoce por lo semejante: *επειπερ υπο του ομοιου το ομοιον καταλαμβανεσθαι πεφυκεν* <sup>316</sup>, es decir lo análogo por lo análogo.

El mismo principio de la analogía usa y aplica a su vez *Empédocles*, que fue a la vez poeta, médico y filósofo de tal manera que “no sepas donde colocarlo si entre los poetas o filósofos, porque escribió de la naturaleza de las cosas en versos” <sup>317</sup>. Aristóteles opina que es más filósofo que poeta <sup>318</sup>; porque siendo físico, y disertando de asuntos filosóficos, hizo un poema egregio, en palabras de Tulio Cicerón <sup>319</sup>. Por esta causa en su poema *περι φυσικων*, a la vez que usa metáforas y comparaciones meramente descriptivas al estilo de los poetas, emplea también analogías propiamente científicas y explicativas al estilo de los filósofos. Por lo que es enumerado por Otón Regenbogen entre los fundadores, o al menos promotores del método de la analogía científica <sup>320</sup>.

La vida presente es humo que vuela rápidamente y desaparece <sup>321</sup>. El mar es el sudor de la tierra sacado fuera por el ardor del sol <sup>322</sup>. Los brazos son dos ramas que arrancan del tronco de

<sup>315</sup> Autor de *Theolog. Arith.*, en H. DIELS, 44 B, 13, p. 413, 3-11.

<sup>316</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos*, VII, 92 (DIELS, 44 A, 29, p. 406, 15-18).

<sup>317</sup> LACTANCIO, *Institutiones divinae*, lib. II, cap. 12. DIELS, 24.

<sup>318</sup> ARISTÓTELES, *Poetica*, cap. 1, n. 11 (I, 457, 35-38); *II Metaph.*, cap. 4, n. 22 (II, 497, 3-7). Cf. PSEUDO ARISTÓTELES, *De Mundo*, cap. 6 (III, 639, 40).

<sup>319</sup> CICERÓN, *I de Oratore*, cap. 50, ed. cit.

<sup>320</sup> OTÓN REGENBOGEN, *Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft (Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik, Astronomie und Physik)*. Berlín, 1931), pp. 145-148, en P. GRENET, *Les origines de l'analogie philosophique dans les Dialogues de Platon*, p. 253. París, 1948.

<sup>321</sup> *Fragm.* 2 (DIELS, 31 B, 2, p. 309, 2-3).

<sup>322</sup> ARISTÓTELES, *II Meteorol.*, cap. 1, n. 4 (III, 574, 21-24); cap. 3, n. 12 (III, 579, 43-47. DIELS, 31 B, 55, p. 332, 24).

nuestro cuerpo<sup>323</sup>. La vejez es el ocaso de la vida<sup>324</sup>. El sol es agudo saetero, ya que manda sus rayos punzantes y penetrantes como el buen saetero lanza al blanco sus agudas saetas<sup>325</sup>. A la luna llama Atenas, que tiene ojos glaucos o azules<sup>326</sup>; a la noche, ciega y solitaria vieja<sup>327</sup>; al aire, Titán, que intenta expugnar todo el cielo con su fuerza<sup>328</sup>; y a nuestros ojos llama linternas que nos muestran los cuerpos que nos rodean<sup>329</sup>. Al fuego, aire, tierra y agua los llama las cuatro raíces —*ρίζωματα*— de todas las cosas<sup>330</sup>; a las fuerzas cohesiva y repulsiva, centrífuga o centripeta, las hace animadas y vitales y las llama concordia y discordia, o amor y odio. Como las cosas humanas se unen y crecen por el amor y la concordia y, en cambio, por el odio y la discordia se disipan; así las cosas de la naturaleza por la fuerza cohesiva y centripeta se unen, y por la centrífuga y repulsiva se rajan y caen<sup>331</sup>.

La sincera y verdadera amistad hace de los dos amigos como uno, como el cuajo hace una sola cosa la nivea leche<sup>332</sup>; y como el agua aglutina la harina, y produce una masa compacta, así se adhiere uno a otro, como la salsa o condimento a las viandas<sup>333</sup>.

Principalmente estableció el principio de la analogía, es decir, de semejanza y proporción, en cuanto que lo semejante apetece lo semejante<sup>334</sup>; y los semejantes se forman y nutren de semejantes, como lo dulce de lo dulce, lo agrio de lo agrio, lo triste de lo triste y lo caliente de lo caliente<sup>335</sup>; y por lo tanto lo semejante se conoce por lo semejante. De donde dice que nuestra alma con la que conocemos todas las cosas, está compuesta de todos y cada uno de los elementos o raíces, pero de tal manera

<sup>323</sup> *Fragm.*, 134 (Diels, 31B, 134, p. 366a).

<sup>324</sup> ARISTOTELES, *Poética*, cap. 21, n. 13 (I, 474, 17-21. Diels, 31B, 88, p. 342, 16).

<sup>325</sup> *Fragm.*, 40 (Diels 31B, 40, p. 329, 11).

<sup>326</sup> PLUTARCO, *De facte in orbe lunae*, & 21, n. 8 (*Scripta Moralia*, ed. cit., t. II, p. 1144, 5-6). Cf. *ibid.*, & 16, n. 11, p. 1138, 7-9. Diels, 31B, 42, p. 330, 11-13.

<sup>327</sup> *Fragm.* 49 (Diels, 31B, 49, p. 331, 24).

<sup>328</sup> *Fragm.* 38 (Diels, 31B, 38, p. 329, 1-2).

<sup>329</sup> ARISTOTELES, *De sensu et sensato*, cap. 2 (III, 478, 13-26. Diels 31B, 84, p. 342, 1-11).

<sup>330</sup> *Fragm.* 6 (Diels, 31B, 6, pp. 311-312).

<sup>331</sup> *Fragm.* 17-27 (Diels 31B, 17-27, pp. 315-324).

<sup>332</sup> PLUTARCO, *De Amicorum multitudine*, & 5 (Diels, 31B, 33, p. 326, 4).

<sup>333</sup> ARISTOTELES, *IV Meteor.*, cap. 4, n. 3 (III, 614, 24-31. Diels, 31B, 34, p. 326, 12).

<sup>334</sup> ARISTOTELES, *VIII Ethic. Nicom.*, cap. 1, n. 6 (II, 91, 36).

<sup>335</sup> PLUTARCO, *Quaestiones convivales*, lib. 4, q. 1, & 3, n. 12 (Diels, 31B, 90, p. 344, 4-5).

que ella misma sea a la vez todas y cada una: Pues así como conocemos el amor con el amor, el odio con el odio, así también conocemos la tierra con la tierra, el agua con el agua, el éter con el éter, el fuego con el fuego<sup>336</sup>.

Nuestra alma o mente está sobre todo en la sangre: y por eso como la sangre se agita y mueve incesantemente alrededor del corazón, así el pensamiento humano es siempre inquieto y voluble<sup>337</sup>. Sin embargo no conviene indagar curiosamente muchas cosas a la vez, sino una sola: como los perros cazadores no deben seguir a varias liebres a la vez sino sólo a una<sup>338</sup>.

La semejanza, pues, da razón de aquellas cosas que a primera vista parecen inconexas y dispares, por ejemplo, por qué el perro duerme siempre en la misma vasija o techo redondeado: se siente y duerme allí porque se parecen en la forma y figura<sup>339</sup>.

Sin embargo esta semejanza no es total y absoluta, sino relativa, llevando consigo alguna desemejanza, pero de tal manera que de las dos resulte cierta combinación proporcional. Pues como los pintores combinando los cuatro colores fundamentales, según diversas proporciones, pintan todas las figuras en las tablas, por ejemplo, de hombres, de árboles, de fieras, de peces y aves: así la naturaleza produce, por la combinación de las cuatro raíces o elementos fundamentales, según diversas proporciones, todas las cosas que vemos, tanto terrestres como celestes<sup>340</sup>.

Igualmente nuestro cuerpo se construye y erige como un muro. Pues como un muro se hace de piedras y fuertes laterales, así el cuerpo humano de huesos y carnes<sup>341</sup>.

Explica la respiración cutánea de nuestro cuerpo por analogía con el flujo y reflujo del aire en el reloj de agua. Nuestro cutis, como cualquier otro cuerpo, está lleno de poros o caminos. De modo parecido el reloj de agua tiene un agujero o paso

<sup>336</sup> ARISTOTELES, *I de Anima*, cap. 2, n. 6 (III, 434, 19-28); *II Metaph.*, cap. 4, n. 15 (II, 496, 12-16. Diels, 31B, 109, p. 351, 20-22).

<sup>337</sup> *Fragm.* 105 (Diels, 31B, 105, p. 350, 13-15).

<sup>338</sup> PLUTARCO, *De curiositate*, § 11 (Diels, 31B, 101, p. 349, 23-24).

<sup>339</sup> PSEUDO ARISTOTELES, *Magna Moralia*, lib. 2, cap. 11, n. 3 (II, 175, 1-5); *Moral. Eudem.*, lib. 7, cap. 1, n. 8 (II, 219, 2-3).

<sup>340</sup> *Fragm.* 23 (Diels, 31B, 23, pp. 321-322).

<sup>341</sup> ARISTOTELES, *II de Generatione et Corruptione*, cap. 7, n. 3 (II, 461-462. Diels, 31A, 43, p. 291, 15-18).

en la parte superior. Nuestro cuerpo, por tanto, se halla respecto a la sangre de sus venas y arterias y al aire, como el reloj de agua respecto al agua y al aire. La sangre se mueve incesantemente arriba y abajo, del corazón a la periferia y de la periferia al corazón, como el agua del reloj agitado arriba y abajo. Por tanto, como al llenar el agua el reloj, se impide la entrada del aire, y al retirarse el agua se favorece, y viceversa, como se puede ver si se introduce el reloj en el agua con la boca cerrada, y luego se le abre dentro del agua; así la sangre al ascender a la periferia expulsa el aire por la expiración y favorece su ingreso por la inspiración al retroceder al corazón. Y así el flujo y reflujo de la sangre responde a la expiración e inspiración del aire <sup>342</sup>.

Usa al máximo la analogía científica y explicativa cuando dice que los pelos de los animales, las escamas de los peces, las plumas de las aves y las hojas de los árboles convienen proporcionalmente —κατ' αναλογίαν—. Las hojas son para los árboles lo que las plumas para las aves, las escamas para los peces y los pelos para los animales; y ejercen las mismas funciones cada uno a su modo <sup>343</sup>.

Y de modo parecido cuando dice que los frutos de los árboles, por ejemplo, las aceitunas, bellotas, granadas y toda fruta jugosa, se hallan respecto de las especies correspondientes de árboles, como los huevos respecto de los distintos animales que los ponen. Pues así como los árboles emiten sus frutos, y en ellos se contiene la semilla de una nueva planta a la vez que su primer alimento; así los animales ovíparos emiten sus huevos, y en ellos se contiene a la vez la semilla del pollo que nacerá, y su primer alimento <sup>344</sup>.

*Menestor* siguió la doctrina de Empédocles, y la adaptó especialmente a las plantas. Pues como los animales suelen estar vigorosos en clima templado, entre caliente y frío, como decía

<sup>342</sup> ARISTOTELES, *De respiratione*, cap. 7 (III, 541, 1-48. Diels, 31B, 100, pp. 347-348).

<sup>343</sup> ARISTOTELES, *IV Meteor.*, cap. 9, n. 34 (III, 622, 8-15. Diels, 31B, 82, p. 341, 2-3).

<sup>344</sup> ARISTOTELES, *I de Generatione animalium*, cap. 23 (III, 343, 14-18); TEOFRASTO, *I de Causis plantarum*, cap. 7, n. 1, ed. D. Link et I. Schneider, p. 344. Lipsiae, 1818; PLUTARCO, *Quaestiones convivales*, lib. V, q. 8, & 2-3 (*Scripta moralia*, ed. cit., t. II, pp. 831-832). Diels, 31B, 79-80, p. 340, 1-24.

Empédocles, así las plantas suelen florecer en semejante clima. Por esta razón decía que los árboles más calientes eran máximamente acuáticos, como el junco, la caña; y también el abeto, el cedro, el junípero, el pino y la hiedra, que no se hielan en el invierno, sino que siempre están verdes, porque retienen sus hojas a causa de su calor nativo <sup>345</sup>.

Al humor o jugo de las plantas lo llama universalmente leche <sup>346</sup>, y asegura que a él responde el sabor de los frutos: a cada uno le corresponde tal sabor, cual ha sido la mezcla y cocción del humor natural del árbol <sup>347</sup>. Esta cualidad del humor depende, en primer lugar, de la condición del árbol frutal, y, en segundo lugar, del suelo en que el árbol tiene las raíces <sup>348</sup>. El jugo, pues, de la planta es proporcional a su naturaleza y al suelo en que radica: y de modo parecido el sabor y el olor de los frutos son proporcionales al humor o jugo de la planta.

La analogía y su método fue utilizada, principalmente, por los hipocráticos, que pertenecen de algún modo a la escuela del gran médico *Hipócrates* <sup>349</sup>; aunque nos sea imposible, en el presente estado de la investigación crítica, determinar exactamente qué sea del propio Hipócrates y qué de sus discípulos. Por ello tomamos el Cuerpo Hipocrático conjuntamente tal como nos ha llegado.

Los médicos son comparados y asimilados a los personajes que se introducen en las tragedias. Como son muchos los que se visten de cómicos, aunque sean pocos los cómicos de verdad, de igual modo son muchos los médicos en la fama y aparato externo, pero en verdad y en obras son muy pocos <sup>350</sup>.

También se compara a los médicos con el timonel. Como la pericia y prudencia del marino se demuestra en una buena navegación en medio de la tempestad, no cuando goza de un mar

<sup>345</sup> TEOFRASTO, *De causis plantarum*, lib. 1, cap. 21, nn. 5-7, ed. cit., pp. 381-382 (Diels, 32, 5, pp. 375-376).

<sup>346</sup> TEOFRASTO, *De Historia Plantarum*, lib. 1, cap. 2, n. 3, ed. cit., p. 8 (Diels, op. cit., 32, 2, p. 375, 15-17).

<sup>347</sup> TEOFRASTO, *De causis plantarum*, lib. 6, cap. 3, n. 5, p. 589 (Diels, 32, 7, 14-18).

<sup>348</sup> TEOFRASTO, *op. cit.*, lib. 2, cap. 4, n. 3, p. 395 (Diels, 32, 6, p. 376, 11-13).

<sup>349</sup> Así lo llama ARISTOTELES, *VII Politic.*, cap. 4, n. 3 (I, 605, 47-49).

<sup>350</sup> *Hipocratis lex, argumentum* libri, n. 3. HIPOCRATES, *Opera Omnia*, graece et latine, ed. St. Mack, Viennae Austriae 1743, t. I, p. 3.



tranquilo: así la sabiduría y destreza del médico se manifiesta al sanar a los hombres de grandes y peligrosas enfermedades, no al curar a hombres sanos o con enfermedad leve. Y del mismo modo se manifiesta públicamente la impericia de los médicos, cuando se presenta una grave enfermedad, como la impericia del marinero al sobrevenir la tormenta.

“He ahí por qué me parece que la mayoría de los médicos sufren la prueba de los malos capitanes: pues éstos, cuando dirigen mal en la tranquilidad del mar, no se ponen de manifiesto; pero cuando los coge un viento grande o la tempestad, entonces resulta patente a todos los hombres que perdieron la nave por la ignorancia y la culpa de su error: Así muchos y malos médicos, cuando cuidan a hombres que no sufren nada grave, aunque se equivoquen mucho, nada pasa grave; y como son muchas y frecuentes estas enfermedades, más que las graves, al equivocarse en ellas, no se ponen de manifiesto a los hombres ignorantes; pero cuando acontece una enfermedad grande, fuerte y peligrosa, entonces son manifiestos todos sus fallos y arte”<sup>351</sup>.

La misma disciplina de la Medicina tiene proporción y semejanza con la Agricultura. “Cual es la consideración de lo que se produce en la tierra, tal es la disciplina de la medicina. Pues nuestra naturaleza es como el campo: los preceptos de los doctores como las semillas. La instrucción que se da al niño es como la sementera en la que en el tiempo oportuno se echa la semilla a la tierra. El lugar en que se enseña el arte, es como el aire ambiental que alimenta las plantas vigorosas. La industria es como la agricultura. Y por fin, el tiempo confirma todas estas cosas, hasta que hayan crecido del todo”<sup>352</sup>.

Y adentrándose en la realidad guiados por la ciencia medicinal, dicen que el cuerpo humano y cada una de sus partes son proporcionales a la naturaleza de las cosas exteriores. Pues como los cuerpos que nos rodean constan de cuatro elementos y otras tantas cualidades que les corresponden, a saber: fuego, aire, tierra y agua; y caliente, frío, húmedo y seco; así también nuestro cuerpo y cada una de sus partes constan de semejantes elementos y cualidades parecidas, aunque no en la misma cantidad,

<sup>351</sup> *Op. cit., De veteri medicina*, cap. 4, n. 16, t. I, p. 22.

<sup>352</sup> *Ibid.*, nn. 7-8, p. 4.

sino en parecida proporción, según lo postula la índole nativa de cada uno <sup>353</sup>.

Es más: en nuestro cuerpo se dan los cuatro humores proporcionales a los cuatro elementos, a saber: la sangre, el flema, la bilis amarilla y la bilis negra, de cuya debida combinación resulta la salud perfecta <sup>354</sup>. Y por esta causa, los alimentos humanos, aunque convengan en general, deben adaptarse a cada uno, según las edades y las condiciones de la vida, para que se conserve la debida relación de los humores y elementos <sup>355</sup>.

En el coito del hombre y de la mujer, en lo que respecta al calor y a la delectación, "ocurre así: como si uno derrama agua fría en otra que estaba hirviendo, ésta cesa de hervir: así el semen del varón derramado en el útero, extingue el calor y el placer de la mujer. Se produce el placer y el calor a la vez que cae el semen en el útero; después cesa; así como si uno derrama vino en el fuego, primero se exalta la llama, y crece poco a poco, y por fin cesa; del mismo modo, *ωσταντος*, crece el calor en la mujer al contacto del semen del varón y después cesa" <sup>356</sup>. Por lo demás, la mezcla del semen masculino con el femenino, es parecida a la mezcla de la cera con el sevo <sup>357</sup>.

Realizada la concepción, la madre es para el feto como la tierra para la planta que nace en ella. Pues como la planta toma de la tierra el humor del que se nutre, y su vigor es proporcional a las condiciones de la tierra; así también el feto toma su alimento de la madre, y su salud responde a la de la madre. "Sostengo que todo lo que nace de la tierra, vive del humor de la tierra, y según sea el humor que tenga la tierra, tal será lo que nace de ella: así también el niño en el útero vive de la madre; y según sea la salud de la madre, así también la del hijo <sup>358</sup>. Pues si el útero es demasiado pequeño o angosto, el feto no puede desarrollarse hasta la perfecta cantidad y vigor que le es debido naturalmente: lo mismo que el árbol plantado o sem-

<sup>353</sup> *Op. cit.*, *De carnibus seu principis*, cap. 2, t. I, pp. 242-243.

<sup>354</sup> *Op. cit.*, *De natura hominis*, cap. 1-2, t. I, pp. 195-198; *De morbis*, lib. 4, cap. 1, t. II, p. 268.

<sup>355</sup> *Op. cit.*, *De salubri victus ratione*, cap. 1, nn. 9-10, t. II, p. 3; *De alimento*, cap. 1, t. II, pp. 89-90.

<sup>356</sup> *Op. cit.*, *De genitura*, cap. 3, n. 7, t. I, p. 213.

<sup>357</sup> *Ibid.*, cap. 4, p. 214.

<sup>358</sup> *Op. cit.*, *De natura pueri*, cap. 9, n. 55, t. I, p. 234. Cf. *ibid.*, cap. 8 per totum, pp. 228-234; *De morbis*, lib. 4, cap. 2, n. 5, t. II, 269.

brado en lugar angosto o pedregoso, no puede llegar a la cantidad y vigor debidos a su naturaleza<sup>359</sup>. "Como los árboles que están en tierra y no tienen espacio bastante amplio, sino que son detenidos por una piedra o cualquier otra cosa, cuando nacen, salen torcidos, o en una parte gordos, en otra delgados, así acontece al niño, si en el útero una parte tiene espacio más angosto que otra"<sup>360</sup>.

También hay perfecta analogía entre el proceso del feto en el útero de la madre hasta el nacimiento, y el proceso del pollo de las aves hasta su salida del huevo<sup>361</sup>. Pues "crece el ave en el huevo y se articula del mismo o semejante modo al niño...

El ave se origina de la yema del huevo; se alimenta y crece de la clara, como puede advertir cualquiera que preste atención. Cuando falta alimento del huevo al pollo, y no tiene suficiente para vivir, buscando más alimento, se mueve vehementemente en el huevo, y se rompen las membranas que lo rodean. Al sentir el ave que se mueve el pollo, golpea la cáscara y la separa haciendo salir al pollo. Y todo esto suele acontecer dentro de veinte días. Que ello suceda así parece claro, pues cuando el ave golpea con el pico la cáscara del huevo, al instante se ve que no hay en él apenas humor, sino que todo se ha convertido en el pollo.

Así también cuando crece el niño, la madre no le puede proporcionar alimento suficiente, buscando el feto más alimento que el que tiene, moviéndose rompe las membranas y libre de los vínculos sale fuera. Y esto acontece a más tardar en el décimo mes"<sup>362</sup>.

Es más, se da analogía entre los procesos del niño y del pollo, y de la semilla de la planta hasta su germinación. El alimento e incremento de los niños se hace, a base de lo que de la madre pasa al útero: y como sea la madre, sana o débil, así también el hijo. Como también lo que es engendrado de la tierra, de ella se nutre; y como sea la tierra, así también será lo que nazca de ella. Pues cuando es arrojada la semilla a la tierra, se llena de un cierto humor que la tierra posee. Pues la tierra tiene en sí humor de toda especie, del que puede alimentarse todo lo que

<sup>359</sup> *Op. cit.*, *De genitura*, cap. 5, nn. 19-21, t. I, pp. 215-216.

<sup>360</sup> *Ibid.*, cap. 6, n. 22, p. 216.

<sup>361</sup> *Op. cit.*, *De natura pueri*, cap. 9, nn. 57-58, t. I, pp. 234-235.

<sup>362</sup> *Ibid.*, cap. 10, nn. 65-66, p. 237.

nazca de ella. La semilla, llena de humor, se hincha, y la fuerza, que es levisima en la semilla, empieza a ser condensada por el humor; una vez condensada, y convertido el humor en hojas, rompe la semilla y lo primero que sale fuera son las hojas.

Cuando han salido, en cuanto no pueden nutrirse del humor que hay en la semilla, se rompe la semilla por abajo, y lanza hacia abajo, por la gravedad de la tierra, las hojas y lo que les está unido con la fuerza que le queda; y de las hojas nacen las raíces, de las que dependen.

Cuando la planta ha echado fuertes raíces en la tierra y de ellas toma el alimento, entonces toda la semilla desaparece, y es absorbida por la planta, excepto la corteza, que es solidísima. Pero aún la corteza pudriéndose en la tierra se desvanece con el paso del tiempo, y ciertas hojas se abren en ramos”<sup>363</sup>.

Y por la misma causa, como el árbol se desarrolla y extiende en ramos grandes y pequeños, así también el feto se articula y distingue en miembros y órganos, tanto externos como internos, por ejemplo corazón, cabeza, hígado, brazos y piernas<sup>364</sup>.

De igual modo tanto dentro del útero como, y sobre todo, fuera de él, se nutren y crecen de manera proporcional. Pues como la planta entera crece con todas y cada una de sus partes y ramas, así el niño crece y se desarrolla todo entero a la vez, con todos y cada uno de sus miembros y órganos, no en la misma cantidad, sino en la misma proporción, del mismo modo que son: pues no todos son iguales, aunque todos y cada uno sean proporcionales. Así las narices o los ojos no crecen en la misma cantidad que los brazos o las piernas, pero sí en la misma proporción. “Todas las partes se diferencian y crecen a la vez, no una antes o después que otra: sin embargo las mayores en naturaleza aparecen como primeras, aunque no lo sean”<sup>365</sup>. Y lo mismo se ve en el tronco y en las ramas de los árboles.

Cada cosa aumenta en su lugar con todos los elementos: con el alimento, del agua viene lo seco, del fuego lo húmedo: unas cosas son absorbidas, otras son expelidas por la fuerza. Como los carpinteros cortan a sierra el tronco, y uno tira y el otro lo

<sup>363</sup> *Ibid.*, cap. 7-8, nn. 41-42, pp. 228-229.

<sup>364</sup> *Ibid.*, cap. 4, nn. 21-22, p. 222.

<sup>365</sup> *Op. cit.*, *De sanorum victus ratione*, lib. 1, cap. 9, n. 53, t. II, p. 21.

empuja para hacer lo mismo; el que está abajo urge y trae al que está arriba, pues de otro modo no podría bajar; mas si trabajan por fuerza, no conseguirían nada: así se comporta el alimento del hombre: Uno trae y otro empuja; saca afuera lo hecho dentro con fuerza: pero si se hace intempestivamente por fuerza, se frustra el proceso<sup>366</sup>. "Así, pues, lo mayor es aumentado por lo menor, y lo menor por lo mayor. Tanto el alma y cuerpo del hombre como todas las demás cosas se gobiernan con un cierto orden, como por un alma. Se introducen en el hombre partes de partes, todo de todo lo que tiene mezcla de fuego y agua, que en parte toman y en parte dan: y las que toman hacen más; las que dan, menos. Los hombres cortan el leño con la sierra: y el uno trae y el otro empuja; sin embargo hacen lo mismo y haciendo menos hacen más. Y lo mismo la naturaleza del hombre, en parte arroja y en parte trae; en parte da y en parte recibe; y a uno da y de otro recibe; y a uno da tanto más cuanto de él menos recibe. Cada uno guarda su puesto: y las cosas que tienden a menos, se separan a un lugar menor; las que, por el contrario, progresan a más pasan conjuntamente a una clase mayor"<sup>367</sup>.

En ambos casos debe guardarse la debida mezcla de caliente y frío. Como para el árbol, para que esté sano y fuerte, es necesario templar lo caliente y lo frío, de tal manera que si viene el calor de la parte superior, venga el frío de la inferior, y viceversa: así también para el hombre, ingeridos los alimentos en el estómago, como se calientan con la digestión, conviene que se refrigeren con la bebida<sup>368</sup>.

En esta vida vegetativa y animal el vientre es como la tierra para los árboles y como el mar para la tierra. Como el mar recibe todo lo que fluye de la tierra, y a su vez da a la tierra todo lo que tiene: así también al vientre va todo lo que recibe el animal, y a su vez del vientre toma todo lo que necesita.

Así, pues, el vientre es a la vez receptáculo y despensa de todo lo perteneciente a la vida vegetativa y animal, como el mar es receptáculo y despensa de todo lo que pertenece a la tierra<sup>369</sup>.

<sup>366</sup> *Ibid.*, cap. 6, n. 27, p. 14.

<sup>367</sup> *Ibid.*, cap. 5, nn. 20-23, p. 13.

<sup>368</sup> *Op. cit.*, *De natura pueri*, cap. 8, n. 54, t. I, p. 233.

<sup>369</sup> *Op. cit.*, *De sanorum victus ratione*, cap. 7, n. 34, t. II, p. 16. Cf. etiam *De morbis*, lib. 4, cap. 1, n. 3, t. II, p. 268.

Igualmente "lo que es la tierra para los árboles, lo es el vientre para los animales: alimenta, calienta y refrigera. Calienta cuando se llena y refrigera cuando se vacía, como la tierra estercolada. Como la tierra en invierno es caliente, lo mismo el vientre"<sup>370</sup>.

Es más, lo que es la corteza para los árboles, lo son las conchas para los limacos y los caparazones para las ostras: En cuanto que todas estas partes son secas y duras, y están dispuestas para la protección de cada uno de ellos<sup>371</sup>.

También: los dedos y uñas de las manos y pies son para las manos y pies como los ramitos y hojas para las ramas de los árboles. Pues como las ramas de los árboles se esparcen en ramitos, en cuya extremidad se forman las hojas: así las manos y pies del hombre se prolongan en los dedos, en cuya extremidad nacen las uñas<sup>372</sup>.

El vientre de una mujer encinta es, respecto de la grasa y redaño, lo que el odre o cuero lleno de aceite respecto a la exudación y destilación del aceite. Pues como el cuero lleno de aceite e impregnado de él, si se le comprime con la mano, exuda y destila aceite: así el vientre de una mujer grávida, cuando es oprimido por el feto crece, produce redaño y grasa a modo de exudación<sup>373</sup>.

De modo parecido comparan la tierra a un odre lleno de agua y suspendido en lo alto. Pues la tierra está llena de agua, y suspendida en el centro del universo. Por consiguiente, así como si se pincha con una aguja fina aquel odre, echa gotas pequeñas de agua por el agujero, y no viento o aire; en cambio echa de los dos si el agujero es grande: así nuestra tierra en ciertas estaciones del año echa sólo agua, en cambio en otras lluvia y viento<sup>374</sup>.

En verdad los hipocráticos, no sólo usaron la analogía, como consta en los ejemplos referidos, sino que además descubrieron su misma naturaleza y espíritu, a la vez que su valor epistemológico universal.

<sup>370</sup> *Op. cit.*, *De humoribus*, cap. 4, n. 48, t. I, pp. 85-86.

<sup>371</sup> *Ibid.*

<sup>372</sup> *De natura pueri*, cap. 6, n. 31, t. I, p. 225.

<sup>373</sup> *Ibid.*, cap. 7, n. 39, p. 228.

<sup>374</sup> *Ibid.*, cap. 8, n. 50, p. 232.

Es natural al hombre, por ser racional, proceder de lo imperfecto a lo perfecto, de lo sensible conocido a lo inteligible sin conocer, y de un semejante, inmediatamente observado por su mente, a otro semejante remoto y oscuro, pero proporcional de algún modo al primero. De donde estableció este principio: lo que es oculto e interno en las cosas, debe aprenderse por lo externo manifiesto <sup>375</sup>; lo oscuro debe investigarse por lo claro y patente: *εκ των φανερων τα αφανεια σκεπτεσθαι* <sup>376</sup>.

Este principio era tan usado y común en aquel tiempo, que pasó a ser proverbio: *οψις γαρ των ασηλων τα φαινομενα*, dice Anaxágoras <sup>377</sup>; *τεκμαιρομεσθα τοις παρουσι ταφανη*, dice Eurípides <sup>378</sup>; o como dice Demócrito, *της μεν των αδηλων καταληψεως τα φαινομενα* <sup>379</sup>.

En la naturaleza de las cosas hay la semejanza a la vez que la desemejanza, unidad junto a la diversidad y multiplicidad. Y por eso las mismas cosas que son distintas y desemejantes, a la vez tienen cierta identidad y semejanza, que se puede llamar proporción o analogía. De lo que resulta que la naturaleza del hombre, por ser medio, en cierto modo, entre las cosas mundanas y las artes inventadas por el mismo hombre, puede ser entendida y explicada por comparación con ambos extremos <sup>380</sup>.

Comparado, pues, a toda la universalidad de las cosas, que llamamos macrocosmos, el hombre se llama microcosmo, compendio y síntesis de todo el universo. Pues como en el mundo universo el fuego es el elemento principal, de igual modo en el cuerpo humano. Y por tanto “el fuego dispuso todo lo que hay en el cuerpo a su modo, a imitación del universo —*απομιμησιν του ολου*—, lo pequeño con lo grande y lo grande con lo pequeño. Al vientre como mar y a los demás miembros como tierra. Y como el fuego del mundo causa una triple circulación, a saber, la del sol, la de la luna y la de las estrellas: del mismo modo el fuego de nuestro cuerpo excita tres circuitos en él mismo, uno a las cavidades de los humores, el cual se asemeja a la circulación

<sup>375</sup> *Op. cit., De veteri medicina*, cap. 12, n. 53, t. I, p. 33.

<sup>376</sup> *De sanorum victus ratione*, lib. 1, cap. 8, n. 37, t. II, p. 17.

<sup>377</sup> Diels, 59 B, 21 a, *op. cit.*, t. II, p. 43, 15-16.

<sup>378</sup> ENOMAO, en CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata*, lib. 6, cap. 2. MGr., 9, 232 (Euripidis fragmenta, frag. 579, ed. F. Wagner. Didot, *Bibl. graeca*, t. 7, p. 759. Parisiis 1878).

<sup>379</sup> Diels, 68 A, 111, t. II, p. 110, 29-30.

<sup>380</sup> *Op. cit., De sanorum victus ratione*, cap. 8, n. 37, t. II, p. 17.

lunar, otro a la superficie y ambiente exterior y corresponde a la circulación de las estrellas, y otro intermedio a las cavidades interiores y a la periferia, que es proporcional a la circulación solar <sup>381</sup>.

Respecto a las artes humanas, por ejemplo, del carpintero, del herrero, del curtidor, del batanero, cocinero, zapatero, alfarero, arquitecto, médico, músico y gramático, es como el ejemplar y prototipo que imitan, y por eso, partiendo de ellas, como de efectos y ejemplos, podemos conjeturar la naturaleza y modo del ejemplar. Pues como en estas artes se toman diversos instrumentos según la diversidad de operaciones que hacen falta para producir la obra artificial, por ejemplo una mesa, una campana, unos zapatos, una casa, un vestido, etc.; así también en nuestro cuerpo se requieren diversos órganos y miembros, como otros tantos instrumentos, para ejercer las diversas operaciones vitales, que son necesarias para conservar y promover su vida. Lo que va explicando singularmente <sup>382</sup>.

Por último, el hombre es comparado a Dios como a ejemplar primero y máximo, al que debe imitar en el obrar. Pues como Dios constituyó al mundo universo en un cierto orden, y lo rige y gobierna con su providencia infalible; igualmente el hombre debe ordenar su cuerpo y alma con cierta razón, y regir y gobernar prudentemente sus afectos y operaciones <sup>383</sup>.

Del mismo modo utilizó en forma múltiple la analogía *Demócrito*. Como dice que el mundo universo y sus partes están compuestos de átomos, llama al ser lleno y espeso, y al no-ser vacío y difuso. Como si dijera: aquello que Parménides llama ser y no-ser, nosotros lo llamamos lleno y vacío. Lo que es en la doctrina parmenídea el ser y no-ser, eso es en la doctrina atomística el lleno y el vacío <sup>384</sup>.

A los átomos los llama corpúsculos físicamente indivisibles e infinitos y agitados desde siempre en turbulento concurso <sup>385</sup>,

<sup>381</sup> *Ibid.*, cap. 7, nn. 34-35, p. 16.

<sup>382</sup> *Ibid.*, cap. 8, pp. 17-21.

<sup>383</sup> *Ibid.*, nn. 37-40, p. 17.

<sup>384</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 4, n. 7 (II, 474, 45-51. Diels, 67 A, 6, t. II, p. 72, 13-17).

<sup>385</sup> ARISTOTELES, *I de Generatione et corruptione*, cap. 1, nn. 3-4 (II, 432, 14-27. Diels, 67 A, 9, t. II, p. 74, 13-22).



de los cuales unos son, usando las palabras de Tulio Cicerón, suaves; otros, ásperos; otros, redondos; otros, de forma angulada o encorvada<sup>386</sup>; pero, sobre todo, unos graves y otros leves.

Por esta rotación turbulenta se unen los átomos semejantes a sus semejantes, esto es, los redondos a los redondos, los angulados a los angulados, los curvados a los curvados; pero, sobre todo, los graves a los graves y los leves a los leves y así, finalmente, tanto los átomos como los cuerpos compuestos de ellos se distinguen en figura, orden y lugar<sup>387</sup>.

Como el flujo y reflujo del mar revuelto arroja a la playa piedras grandes y pequeñas y reúne en un lugar las redondas y las alargadas en otro: así también el torbellino reúne a los átomos semejantes y los coloca separados de los desemejantes, aquí los redondos, allí los curvos, arriba los leves, abajo los graves.

De la misma forma, así como las semillas y las pajas, puestas en la criba y agitadas vehementemente, se separan entre sí y se colocan en distinto sitio, los granos abajo y las pajas arriba, y aun los granos, los de trigo en una parte, los de cebada en otra, aquí los garbanzos, allí las lentejas, así también los átomos, agitados turbulentamente, se congregan de diversa forma y se disponen según sus diversas cualidades, y así resultan, de una parte, los cuerpos celestes y, de otra, los terrestres. Por lo demás, la unión de los semejantes y la separación de los desemejantes es ley universal de todas las cosas. Pues vemos que las palomas se unen a las palomas y los grajos a los grajos y no los grajos a las palomas y viceversa<sup>388</sup>.

También explica el viento por analogía con el conflicto de muchos átomos que vuelan en un vacío reducido y con el tumulto de muchos hombres que andan en un espacio reducido.

Analogía que recoge elegantemente Séneca en estas palabras, puestas en boca de Demócrito: "Cuando en un angosto vacío hay muchos corpúsculos, que él llama átomos, se sigue

<sup>386</sup> CICERON, *De natura deorum*, lib. 1, cap. 24, ed. cit. t. II, p. 526 (Diels, 67 A, 11, t. II, p. 74, 31-34).

<sup>387</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 4, n. 8 (II, 475, 1-10. Diels, 67 A, 6, t. II, p. 72, 13-25).

<sup>388</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adversus mathematicos*, VII, 116-117 (Diels, 68 B, 164, t. II, pp. 116-117).

el viento; por el contrario, hay estado tranquilo y plácido del aire, cuando en mucho vacío hay pocos corpúsculos.

Pues como en el foro o barrio, cuando hay poca gente, se anda sin tumulto y, en cambio, donde concurre una turba en lugar estrecho, chocando unos con otros, se origina la riña, así en este espacio que nos rodea, cuando muchos cuerpos han llenado un lugar exiguo, necesariamente unos chocan contra otros y empujan y son empujados y se entremezclan, de lo que nace el viento, cuando los que luchaban se estacionaron y los fluctuantes e inestables se inclinaron; mas, donde se mueven pocos cuerpos en lugar amplio, no pueden chocar ni ser empujados”<sup>389</sup>.

Como los precedentes filósofos, llama al hombre pequeño mundo, por analogía con todo el universo, al que llama gran mundo<sup>390</sup>.

El coito es como un duelo. Pues como en cada combate un hombre echa fuera a otro hombre, así del coito sale fuera un nuevo hombre<sup>391</sup>.

La generación y la educación son proporcionales; porque como la generación da la primera naturaleza, así la educación da la segunda, que es perfección y como complemento de la primera<sup>392</sup>. Pues la educación es el adorno del hombre afortunado y consuelo y refugio del hombre abatido por el infortunio<sup>393</sup>.

De modo parecido, la fortaleza del alma es para el hombre lo que la del cuerpo para el animal bruto. Pues como el valor del animal consiste en la fortaleza corporal, así el del hombre consiste en la virtud o fortaleza del alma<sup>394</sup>.

La vida moral es proporcional a la índole natural de cada uno, de modo que cual es la índole natural tal la vida moral; a la buena índole responde la vida virtuosa; a la mala, en cambio, la viciosa<sup>395</sup>.

Los avaros se comparan a las abejas; porque como las abe-

<sup>389</sup> SENECA, *Natural. quaest.*, lib. 5, cap. 2, ed. cit., t. II, p. 257 (Diels, 68 A, 93 a, t. II, p. 106, 27-36).

<sup>390</sup> Diels, 68 B, 34, t. 153, 4-12.

<sup>391</sup> Diels, 68 A, 32, t. II, p. 152, 6-7.

<sup>392</sup> Diels, 68 B, 33, t. II, p. 153, 1-2.

<sup>393</sup> Diels, 68 B, 180, t. II, p. 181, 8-10.

<sup>394</sup> Diels, 68 B, 57, 57, 214, t. II, p. 157, 11-12; 188, 16-18.

<sup>395</sup> Diels, 68 B, 61, t. II, p. 158, 3-4.

jas trabajan y se esfuerzan como si siempre hubiesen de vivir, así los avaros sudan y se fatigan como si nunca hubiesen de morir <sup>396</sup>.

Los hijos de los avaros, si ignoran las letras, se asemejan a saltadores imperitos en medio de espadas afiladas y erectas. Pues como aquellos saltadores, lanzándose sobre una multitud de espadas erectas, perecen miserablemente, ya que no pusieron su pie en el único sitio donde debían ponerlo, así los hijos ignorantes de los avaros, arrojados en medio de hombres amantes de las riquezas, suelen perecer infelizmente, porque no saben fijar su pie en el justo medio de la discreción y de la virtud, sino que disipan imprudentemente las riquezas heredadas sin trabajo <sup>397</sup>.

La vida sin fiestas y juegos es como un camino largo sin hospedaje y descanso <sup>398</sup>.

Los hombres suelen recordar más los malos gobiernos que los buenos. Y, ciertamente, con razón. Pues como no es necesario alabar al que devuelve lo depositado y, sin embargo, hay que vituperar y castigar al que no lo devuelve, de igual modo es necesario vituperar y castigar al gobernante negligente e imprudente y no es necesario alabar al diligente y prudente, porque en verdad no fue elegido y puesto para gobernar a la multitud mal, sino bien <sup>399</sup>. Sin embargo, los que vituperan y muerden a los buenos y dignos gobernantes son semejantes al que entregase el águila a reptiles devoradores <sup>400</sup>.

El vigor y hermosura es en la juventud lo que la prudencia en la vejez; pues como el vigor y la hermosura es la flor y el ornato de la juventud, así la prudencia y el buen sentido es el ornato y la flor de la vejez <sup>401</sup>.

La vejez es el declive y mutilación de todos los bienes humanos; porque los viejos retienen algo de todos los bienes pertenecientes al hombre, aunque débil y achacoso por la vejez y, por tanto, a la vez les falta algo de todo <sup>402</sup>.

<sup>396</sup> Diels, 68 B, 227, t. II, p. 190, 18-19.

<sup>397</sup> Diels, 68 B, 228, t. II, p. 191, 1-8.

<sup>398</sup> Diels, 68 B, 230, t. II, p. 191, 11-12.

<sup>399</sup> Diels, 68 B, 265, t. II, pp. 199-200.

<sup>400</sup> Diels, 68 B, 266, t. II, p. 200, 4-11.

<sup>401</sup> Diels, 68 B, 294, t. II, p. 206, 11-12.

<sup>402</sup> Diels, 68 B, 296, t. II, p. 206, 16-17.

Es, por tanto, la vejez respecto de la juventud lo que la flor reseca respecto de la vigorosa y lozana.

La belleza consiste en cierta proporción y equilibrio, a la vez que integridad de partes, sin ningún defecto o exceso <sup>403</sup>.

La Sabiduría o Filosofía es para el alma lo que la Medicina para el cuerpo. Pues como la medicina cura las enfermedades del cuerpo, así la Filosofía sana las enfermedades del alma <sup>404</sup>.

Sin embargo, la verdad que busca la Filosofía se compara a las aguas purísimas guardadas en lo profundo del pozo. Pues como es difícilísimo sacar y beber aquella agua, así es sumamente arduo alcanzar la verdad objetiva y penetrarla con la inteligencia <sup>405</sup>.

Las palabras son respecto de los hechos como la sombra respecto al cuerpo <sup>406</sup>; el cuerpo es para el alma como el domicilio para el huésped <sup>407</sup> y como el instrumento para la causa principal <sup>408</sup>. El ombligo es para el feto lo que el ancla para la nave, porque lo tiene fijo en lo profundo del útero contra las fluctuaciones; y como un cable de la prole concebida que la retiene, como las cuerdas o cadenas retienen la nave en el puerto <sup>409</sup>.

Dejamos a *Jenófanes*, que dijo que los rayos eran análogos a chispas que se dejan ver en los mástiles de las naves durante la tempestad nocturna <sup>410</sup>, y a *Anaxágoras*, para quien la *vous* o inteligencia es a la universalidad de las cosas lo que el arquitecto a la obra fabricada, en cuanto que mueve y ordena todas las cosas y las compone casi del modo como el arquitecto compone los elementos de la obra a construir <sup>411</sup>, y pasamos a los *sofistas* y a *Sócrates*.

Estos, dejada la física de los jónicos, la matemática de los

<sup>403</sup> Diels, 68 B, 102, t. II, p. 163, 5-6.

<sup>404</sup> Diels, 68 B, 31, t. II, p. 152, 1-3.

<sup>405</sup> Diels, 68 B, 117, t. II, p. 166, 4.

<sup>406</sup> Diels, 68 B, 145, t. II, p. 171, 4.

<sup>407</sup> Diels, 68 B, 37, t. II, p. 155, 1-2.

<sup>408</sup> Diels, 68 B, 159, t. II, pp. 175-176.

<sup>409</sup> Diels, 68 B, 148, t. II, pp. 171-172.

<sup>410</sup> Diels, 21 A, 39, t. I, p. 124, 31-33; 45, p. 125, 18-19.

<sup>411</sup> Diels, 59 B, 12-14, t. II, pp. 37-40.

ptagóricos y la metafísica de los eleáticos, se dedicaron a las cuestiones morales y políticas, como lo pedía el estado democrático de la república ateniense. Por eso, no sólo usaron la Gramática y la Retórica, sino que abusaron mucho de ellas, cayendo en palabrería ampulosa y charlatanería. Hablaban y clamaban de todo con tal que condujese al foro, al lucro, a las dignidades. Por esto, se dedicaban, sobre todo, a cazar a los jóvenes que ambicionaban dinero y los primeros asientos de la república. Su gloria se cifraba en convertir una causa pésima en óptima, gracias a la elocuencia <sup>412</sup>.

Se mostraban ante la multitud como omniscientes. Y para que se les tuviera por tales simulaban, unas veces, dogmatismo absoluto y, otras, escepticismo. De ahí que empezasen sus discursos diciendo: "Sé...", "conozco...", "descubrí una duda..."; o, por el contrario: "De esto nada hay cierto para el hombre" <sup>413</sup>. Y siempre decían que estaban prontos y preparados para responder y contestar a todo. Como Gorgias, cuando fue al teatro ateniense, de quien se dice que dijo: *προβαλλετε*, "interrogadme de lo que queráis" <sup>414</sup>.

Siendo así, se comprende plenamente que los sofistas empleasen comparaciones, metáforas y analogías de las cosas morales y políticas y no de las naturales. Según *Protágoras*, sólo el relativismo es racional; porque como el objeto, esto es, las cosas exteriores, está en perpetuo flujo, lo mismo el sujeto, es decir, el hombre con el cuerpo y sentidos. Nada, pues, hay fijo y permanente, sino que cambia rápidamente, de tal manera que una misma cosa es y no es en distinto momento o aspecto en que se considera. Lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, lo bello y lo feo, son meramente relativos, pues lo que a uno le parece verdadero, bueno y bello, a otro le parece falso, malo y feo. Y a un mismo hombre, según la distinta edad y disposición, pues lo que agrada al niño desagrade al viejo y lo que al sano le parece agradable, al enfermo le parece desagradable.

Por tanto, todo tiene valor relativo y meramente proporcional al estado y condición subjetiva del mismo hombre.

<sup>412</sup> PLATÓN, *Phaedrus*, 267, ed. cit., t. I, p. 728, 1-8; ARISTÓTELES, *II Rhetor.*, cap. 24, n. 11 (I, 282, 46-47).

<sup>413</sup> FILOSTRATO, *Vitae Sophistarum*, lib. 1, ed. A. Westermann (Parisis, Didot, 1878), p. 196.

<sup>414</sup> *Ibid.*, p. 197.

Lo que expresó Protágoras con aquel axioma celeberrimo: *παντων χρηματων μετρον εστιν ανθρωπος, των μεν οντων ως εστιν, των δε ουκ οντων ως ουκ εστιν*<sup>415</sup>. Tales son las cosas para el hombre, cuales le parecen; y tales le parecen cual es su propio estado o disposición. Luego, cual es el hombre, tal la verdad, bondad y belleza. Y, por tanto, el estado o disposición física y moral del hombre es la medida o criterio de lo verdadero y de lo falso, de lo bueno y de lo malo, de lo bello y de lo feo, es decir, un medio proporcional.

Esta disposición de ánimo, que se llama hábito, depende máximamente de la disciplina y educación; y la educación se fomenta principalmente con la retórica o elocuencia. Por tanto, la retórica, como la entienden los sofistas, es para formar y educar a los niños y jóvenes, como la agricultura para las plantas y la medicina para los cuerpos. Así, pues, como el agricultor hace fuertes a las plantas débiles, y el médico pone fuerte al cuerpo débil, de igual modo el sofista, con sus razones y discursos, hace a los jóvenes ineptos e imperitos sabios y preparados para asumir los cargos de la república<sup>416</sup>.

Es más, como la planta no crece ni fructifica a no ser que eche raíces profundas, lo mismo la educación no germina en el alma ni da fruto si no se fija fuertemente en ella<sup>417</sup>; y como el agricultor rectifica al árbol torcido presionando y ligando, así el pedagogo, el maestro del juego y el sofista enmiendan y dirigen a los niños díscolos y protestones con amenazas y azotes<sup>418</sup>.

Salidos de la escuela, deben conocer las leyes de la república para que regulen según ellas su vida y no sigan su propio arbitrio, sino que al modo como los maestros escriben antes con la pluma las letras y las líneas para los niños que todavía no saben escribir y después les dan una libreta y les mandan escribir imitando el modelo, así también la república prescribe

<sup>415</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adversus mathematicos*, VII, 60 (Diels, 80 B, t. II, p. 263, 3-5); PLATÓN, *Theaetetus*, 151 e, 152 a, ed. cit., t. I, p. 116, 30-32 (Diels, *ibid.*, p. 263, 9-11); SEXTO EMPÍRICO, *Pyrrhonicae hypotyposes*, lib. 1, cap. 32 (Diels, *ibid.*, 80 A, 14, p. 258, 16-35).

<sup>416</sup> PLATÓN, *Theaetetus*, 167 ac, ed. cit., t. I, p. 128, 23-49 (Diels, 80 A, 21 a, t. II, p. 260, 12-31).

<sup>417</sup> PLUTARCO, *περι ασκησεως*, 178, 25 (Diels, 80 B, 11, t. II, p. 268, 15-16).

<sup>418</sup> PLATÓN, *Protágoras*, 325 d, ed. cit., t. I, p. 244, 12-22.

leyes como normas y líneas, según las cuales los jóvenes y los varones deben regular y moderar su vida <sup>419</sup>.

Llaman metafóricamente a la disciplina, educación y sabiduría corona de gloria tejida con las flores de la facundia y puesta sobre la cabeza de los que las aman. Cosa ardua ciertamente, pero siempre floreciente y lozana <sup>420</sup>.

De modo parecido, *Antifón Ateniense* compara la educación a la sementera; pues como las semillas no florecen ni dan el fruto al instante, sino a su tiempo, así la semilla de la educación esparcida en el ánimo de los niños no florece ni da el fruto de las virtudes al instante, sino a su tiempo <sup>421</sup>.

Nuestra vida la asemeja a la vigilia fugaz, que apenas dura un solo día <sup>422</sup>. Los deleites no vienen al instante, sino después de grandes conatos y trabajos, como las victorias olímpicas no llegan a todos al instante, sino a los que luchan y se esfuerzan mucho. Nada grande se obtiene sin trabajo <sup>423</sup>.

Lo mismo siente *Pródicos de Keos*. Sin trabajo y afán nada bueno y bello obtienen los hombres. Como el campo no produce frutos óptimos si no es cultivado asidua y diligentemente, ni nuestro cuerpo está fuerte y robusto si no se ejercita con el trabajo y el ejercicio, ni abunda el dinero sino en el que tiene gran cuidado en alimentar el ganado; así nadie tiene fieles amigos sino el que les hizo antes beneficios, y no es honrado por la república sino aquel que trabajó mucho por ella <sup>424</sup>.

Hay que enumerar también a *Georgias*, que habla metafóricamente de negocios pálidos y cruentos, sembrados torpemente e infelizmente cosechados <sup>425</sup>. A *Alcidamas*, que llama a la Filosofía defensa de las leyes y a la Odisea hermoso espejo de la

<sup>419</sup> *Ibid.*, 326 de, pp. 244-245.

<sup>420</sup> Diels, 80 B, 12, t. II, p. 268, 19-26.

<sup>421</sup> Diels, 87 B, 60, t. II, p. 365, 1-9.

<sup>422</sup> Diels, 87 B, 50, t. II, p. 360, 4-7.

<sup>423</sup> Diels, 87 B, 49, t. II, pp. 357-360.

<sup>424</sup> JENOFONTE, *Memorabilia*, lib. II, cap. 1, n. 28 (Diels, 84 B, 2, t. II, p. 314, 19-32).

<sup>425</sup> ARISTOTELES, *III Rhetor.*, cap. 3, n. 4 (I, 389, 40-42).

vida humana <sup>426</sup>. Y al mismo *Pericles*, muy amigo de Protágoras, que dijo que la juventud que había perecido en la lucha era arrebatada a la ciudad como si al año se le quitase la primavera <sup>427</sup>; metáfora esta que, según Aristóteles, es una verdadera analogía, porque precisamente se hace *κατ' αναλογίαν* <sup>428</sup>, pues la juventud es para la ciudad ateniense lo que la primavera para el círculo del año.

Sobresale principalmente *Sócrates* en el uso de analogías morales y psicológicas contra los mismos sofistas.

El hombre debe prestar atención más que a las cosas exteriores a sí mismo, para conocerse verdaderamente, según el axioma escrito en el frontis del templo de Apolo: *γνωθι σεαυτον*. Pues en este conocimiento está la verdadera sabiduría. El hombre es moralmente lo que es por la virtud. Es necesario, pues, que se conozca según su virtud y según aquella parte del alma por la que es capaz de virtud, esto es, según su mente.

De ahí que aquel axioma sea para el hombre como lo sería para el ojo este otro dicho semejante: mírate a tí mismo, *ιδε σεαυτον*. Y como el ojo se veía a sí mismo reflejado en la imagen del espejo, no mirando cualquiera de sus partes, sino su pupila y su penetración, así el hombre se conoce a sí mismo mirando su imagen en el hombre virtuoso, según la vivacidad y vigor de la mente, por la que es capaz de virtud <sup>429</sup>.

No es suficiente conocer su nombre y apellido, como no le basta al que compra un caballo saber su nombre, sino que necesita conocer su fortaleza y habilidades. Así, pues, como el prudente comprador del caballo lo somete a examen, para ver qué vale, es decir, para ver si es tratable o indómito, robusto o débil, rápido o lento, así el hombre sabio debe examinarse cuidadosamente para ver qué puede y es capaz para la virtud o vida honesta <sup>430</sup>.

<sup>426</sup> *Ibid.* (I, 389, 43-44).

<sup>427</sup> ARISTOTELES, *I Rhetor.*, cap. 7, n. 34 (I, 328, 3-5); *III Rhetor.*, cap. 10, n. 7 (I, 396, 35-38).

<sup>428</sup> *IIIRhetor.*, cap. 10, n. 7 (I, 396, 35).

<sup>429</sup> PLATON, *Alcibiades*, I, 132-133, ed. cit., t. I, pp. 488-489.

<sup>430</sup> JENOFONTE, *Memorabilia*, lib. 4, cap. 2, nn. 24-25, ed. F. Didot. París 1871, p. 593.



Esta vida honesta y plenamente humana consiste en el asiduo y cuidadoso ejercicio de todas las virtudes humanas, como son la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. Las cuales, aunque son muchas, están conectadas entre sí y son muy activas, como las facultades del alma a las que corresponden<sup>481</sup>, y como un enjambre de abejas a las que se asemejan en elaborar el panal de miel de las buenas obras<sup>482</sup>.

Principalmente la justicia e injusticia son para el alma lo que la salud o enfermedad para el cuerpo. Y por eso, como para procurar la salud del cuerpo debemos seguir el juicio de los médicos contra las debilidades y enfermedades y no del vulgo ignorante, así para procurar la salud del alma contra los vicios y las injusticias debemos seguir el juicio de los sabios y virtuosos y no la opinión del vulgo ignorante y depravado<sup>483</sup>.

Y como el inicio de la curación corporal es purgar el mal y expulsar la enfermedad, así el inicio de la sabiduría del alma es purgar la ignorancia y expulsar el error<sup>484</sup>.

En este arte de curar las almas sobresalía Sócrates, dando como dos pasos, esto es, la ironía, con la que excluía el error, y la mayéutica, con la que inducía la verdad. Pues la sabiduría y la verdad laten en las mentes de los hombres bajo la herrumbre de los prejuicios y errores, como el infante late en el útero de la madre. Por ello, Sócrates, que fue hijo de la partera Fenareta, se compara a su madre en el método de obtener la verdad. Pues como la partera no engendra al niño, sino que colabora para que el niño engendrado salga a la luz; así Sócrates decía que él no engendraba la ciencia en las mentes de sus discípulos, sino que tan solo sacaba la ciencia latente en ellos con interrogaciones, como si fuese su partera<sup>485</sup>.

En verdad la virtud y la sabiduría dependen muchísimo de la enseñanza y de la educación y, sobre todo, de la disposición y habilidad nativas. Pues como la fortaleza del cuerpo depende, sobre todo, del vigor de la naturaleza, aunque se perfeccione y complementa con el ejercicio y el arte; así la fortaleza

<sup>481</sup> PLATÓN, *Protágoras*, 329-330, ed. cit., t. I, pp. 246-247.

<sup>482</sup> PLATÓN, *Meno*, 72-75, ed. cit., t. I, pp. 443-446.

<sup>483</sup> PLATÓN, *Crito*, 47 de, ed. cit., t. I, pp. 37-38.

<sup>484</sup> PLATÓN, *Sophista*, 230 de, ed. cit., t. I, p. 173, 36-55.

<sup>485</sup> PLATÓN, *Theaetetus*, 149-151, ed. cit., t. I, pp. 114-116.

del alma depende, sobre todo, de su índole propia, aunque se perfeccione y complete con la educación y doctrina <sup>486</sup>.

Es necesario dar siempre preferencia a los sabios y peritos, máxime en el gobierno de la república. Pues como para luchar en los juegos olímpicos no se designan los atletas por suerte, sino por razón del arte, ni para conducir una nave se designa al capitán por suerte, sino por el arte y pericia; así no se han de designar los magistrados para que dirijan la república por suerte, sino por razón de su pericia y sabiduría. A esta analogía la llama Aristóteles parábola socrática <sup>487</sup>.

Por lo demás, el alma es para el cuerpo como Dios para el mundo universo, cuya providencia sobre todas las cosas es semejante al cuidado que tiene el alma sobre todos los miembros del cuerpo <sup>488</sup>.

A Sócrates le han imitado, en cierto modo, los llamados socráticos menores. Así, *Antistenes* enseña que no hay que buscar las definiciones de las cosas directamente, sino por comparación o analogía con otras cosas semejantes, pues las mismas esencias de las cosas nos son inaccesibles. Por ejemplo, si se nos pregunta qué es la plata no sabemos responder con una definición directa; sin embargo, la podemos describir diciendo que es parecida al estaño, *οιον κարτερος*, esto es, algo semejante o análogo al estaño <sup>489</sup>.

Por ello, él mismo procedía por semejanzas o analogías. Los envidiosos se comparan al hierro, porque, como el hierro se consume por su propia herrumbre, así los envidiosos por su propia amargura <sup>490</sup>. Como comer sin hablar, así es la riqueza sin la virtud: ni lo uno ni lo otro es agradable y deleitable <sup>491</sup>. Los magistrados no se convierten en peritos por la sola elección, como

<sup>486</sup> JENOFONTE, *Memorabilia*, lib. 3, cap. 9, n. 1, ed. cit., p. 579.

<sup>487</sup> ARISTOTELES, *II Rhetor.*, cap. 20, n. 4 (I, 370, 17-22). Cf. JENOFONTE, *Memorabilia*, lib. 3, cap. 9, nn. 10-15, ed. cit., pp. 580-581.

<sup>488</sup> Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II P., 1, Sokrates-Plato, trad. francesa de M. Belot, pp. 162-163. París 1884, que remite a *Memorabilia*, lib. 1, cap. 4, nn. 8 y 17-19. Cf. PLATON, *Phlaebus*, 29-30, ed. cit., t. I, pp. 409-410. TULLIO CICERON, *De natura deorum*, lib. 3, cap. 11, ed. cit., t. II, p. 623.

<sup>489</sup> ARISTOTELES, *VII Metaph.*, cap. 3, n. 6 (II, 560, 45-50).

<sup>490</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 6, cap. 1, n. 5, p. 135, 10-11.

<sup>491</sup> STOBÆUS, *Florilegium*, I, 30, en F. Mullach, *op. cit.*, t. II, p. 289 a.

los burros no se convierten en caballos por mera declaración. Por lo que cuando los atenienses eligieron magistrados a varones del todo ineptos, se dice que se les dijo: declarad a los burros caballos<sup>442</sup>. Y como le preguntasen cómo hay que acercarse a la república, respondió: como al fuego, esto es, ni muy cerca, para no quemarse, ni muy lejos, para no enfriarse<sup>443</sup>.

*Aristipo* compara nuestra vida afectiva al mar. Pues como es triple el estado del mar: uno, agitado por la tormenta; otro, movido suavemente por el viento, y, el tercero, totalmente tranquilo y quieto: así nuestra alma puede revestir tres condiciones, a saber: la de la agitación violenta, que se llama dolor y es proporcional al mar tormentoso; la de la conmoción suave y plácida, que se llama alegría y que responde a la superficie del mar suavemente movida por el viento favorable; y la de indiferencia, porque ni nos dolemos ni alegramos, y esta condición es semejante al mar tranquilo<sup>444</sup>.

El interrogado en qué se diferenciaban los doctos de los indoctos, respondió: como se diferencian los caballos domados y los indómitos<sup>445</sup>. La lectura es como el alimento de la sabiduría y de la doctrina y, por tanto, se compara al comer. Y como no están más fuertes los que comen cosas sin elección, sino los que comen cosas útiles y aptas, bien digeridas y asimiladas: así no saben más los que leen mucho sin distinción y sin entenderlo, sino los que leen cosas útiles y proporcionadas, bien digeridas y entendidas<sup>446</sup>.

Los que enseñan lo recto y no lo cumplen —dice *Diógenes de Sínope*— se asemejan a las cítaras, que emiten hermosos sonidos, pero ni los oyen ni los sienten<sup>447</sup>. Es necesario, pues, confirmar la doctrina con las costumbres y el ejercicio de las obras. Pues como los artifices y artesanos se hacen más hábiles con el ejercicio repetido como, por ejemplo, los atletas corriendo y los flautistas tocando: así son mejores en la disciplina del ánimo y más virtuosos los que con el continuo ejercicio llevan a la práctica la sana doctrina<sup>448</sup>.

<sup>442</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 6, cap. 1, n. 8, p. 135, 37-39.

<sup>443</sup> STOBARUS, *op. cit.*, XLV, 28, en Mullach, t. II, p. 290 a.

<sup>444</sup> EUSEBIO PANFILO, *Praeparatio Evangelica*, lib. 14, cap. 18. MG. 21, 1257.

<sup>445</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 2, cap. 8, n. 69, p. 49, 49-51.

<sup>446</sup> *Ibid.*, n. 71, p. 50, 17-20.

<sup>447</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 6, cap. 2, n. 64, p. 148, 14-15.

<sup>448</sup> *Ibid.*, nn. 70-71, p. 149, 24-45.

Los avaros son como los hidrópicos. Pues como los hidrópicos tienen más sed cuanto más beben, así los avaros desean tantas más riquezas cuantas más tienen <sup>449</sup>. El hombre rico, pero inducto, es como un animal cubierto de oro <sup>450</sup>.

Y su discípulo *Crates de Tebas* comparaba al hombre a la granada, porque como no hay ninguna granada que no tenga algún grano podrido, así tampoco hay ningún hombre que no tenga algún defecto <sup>451</sup>.

Pero los filósofos presocráticos no sólo usaron con amplitud la analogía, incluso la explicativa, sino que abordaron también los problemas fundamentales de toda la filosofía, por ejemplo: el del ser y el hacerse, el de la unidad y lo múltiple, de lo verdadero y lo falso, de lo bueno y lo malo; lo que vulgarmente se suele llamar el problema cosmológico (del ser y del hacerse), ontológico (de lo uno y de lo múltiple), lógico (de lo verdadero y de lo falso) y moral (de lo bueno y de lo malo), y en los cuales debe descubrirse analogía.

El problema cosmológico, que mira a la naturaleza de este mundo visible o ser móvil, trata del ser y del hacerse, pero, sobre todo, del hacerse. Empezaron a tratarlo los jónicos y llega a su culminación con Heráclito, efesino. Todas y cada una de las cosas fluyen incesantemente y se mueven de tal manera que nada permanece: *παντα ρει, ουδεν μενει*; como toda el agua del río y cada una de sus gotas fluyen siempre y discurren, sin que ninguna permanezca un instante. De ahí que sea imposible descender dos veces al mismo río y, aun más, ni una sola vez, ya que, a la vez que se baja, pasa el agua. Luego todo es puro hacerse o movimiento, tanto las cosas sensibles como nosotros mismos.

Este movimiento y continua revolución de lo contrario a lo contrario y de lo opuesto a lo opuesto es la misma razón (*λογος*) o naturaleza de las cosas, esto es, la razón divina, una y única, inmanente a todas y a cada una de las cosas, que provoca y explica la armonía y la fecundidad por la discordia e identidad de los contrarios en el mismo hacerse y moverse: *πολεμος πατηρ*

<sup>449</sup> STOBAEUS, *Florilegium*, X, 46, en Mullach, *Diogenis fragmenta*, n. 27, op. cit., t. II, p. 302 a.

<sup>450</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 6, cap. 2, n. 47, p. 144, 10-11.

<sup>451</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 6, cap. 5, n. 89, p. 154, 27-29.

παντων. Luego el ser de todas las cosas es su mismo hacerse y moverse, como su unidad y armonía es su misma multiplicidad y discordia. La contradicción es la ley suprema de la realidad y del pensamiento: ella constituye la verdadera sabiduría o filosofía.

Esta doctrina, en realidad, se reduce a puro nominalismo y equivocismo, ya que juega con las palabras y nada permanece más que las palabras con un sentido distinto e, incluso, opuesto. Por eso, Cratilo, siguiendo las huellas de Heráclito, no quería ni proferir palabras, porque las cosas fluyen y se cambian antes de acabar la frase, y por eso sólo meneaba el dedo<sup>452</sup>. Y con el mismo derecho, los sofistas que dependen de Heráclito. Pues como el ser es, en realidad, múltiple y sólo uno en apariencia y en nombre, no hay lugar para la analogía, sino que todo se resuelve en pura equivocidad.

Los eleáticos, por el contrario negado todo movimiento y todo hacerse, que reducen a puro nombre<sup>453</sup>, se convirtieron al solo ente y ser, lo que constituye el problema ontológico.

Así, *Jenófanes* dice que todo el universo que vemos es el ente Unico, ingenerable e incorruptible, al que llama Dios<sup>454</sup>. Es ingenerable porque, si fuese engendrado, alguna vez no fue. Y si una vez no fue nada, nunca será algo, ya que de la nada, nada se hace; ni puede engendrar algo lo que no es nada. Incorruptible también, porque lo que no tiene principio tampoco puede tener fin<sup>455</sup>.

Luego hay que excluir y ridiculizar el politeísmo popular y antropomórfico que profesan Hesíodo y Homero, que, en verdad, es impio y absurdo. Pues es absurdo e impío decir que los dioses nacen o mueren; porque lo que nace, alguna vez no fue; lo que muere, por el contrario, alguna vez no será<sup>456</sup>. Por lo tanto, no hay ninguna semejanza entre el verdadero Dios y los hombres, ya mires al cuerpo, ya al pensamiento<sup>457</sup>. El mismo

<sup>452</sup> ARISTOTELES, *III Metaph.*, cap. 5, n. 12 (II, 510, 14-15).

<sup>453</sup> *Τοι παντ' ονομα εσται* (PARMENIDES: Diels, 28 B, 8, 37, t. I, p. 238, 7).

<sup>454</sup> ARISTOTELES, *I Metaph.*, cap. 5, n. 10 (II, 476, 32-35. Diels, 21 A, 30, t. I, p. 121, 15-18).

<sup>455</sup> PLUTARCO, *Stromata*, & 4, n. 1, ed. cit., t. V, pp. 15-16; o en EUSEBIO PANFILO, *Praep. Evang.*, lib. 1, cap. 8. MG. 21, 57 (Diels, 21 A, 32, t. I, p. 122, 15-28).

<sup>456</sup> ARISTOTELES, *II Rhetor.*, cap. 23, n. 18 (I, 378, 42-44. Diels, 21 A, 12, t. I, p. 115, 5-8).

<sup>457</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata*, lib. 5, cap. 14. MG. 9, 165 (Diels, 21 B, 23, t. I, p. 135, 4-5).

único Dios, potentísimo y óptimo, todo El ve, todo El oye, todo El piensa, y con la fuerza de su mente gobierna todas las cosas sin fatiga <sup>458</sup>.

El vulgo, por el contrario, cree que hay muchos dioses, y los hace semejantes a sí en el nacimiento y en la muerte, en los vicios, en la figura y en el color del cuerpo. Así, los etíopes representan a sus dioses negros y chatos; en cambio, los tracios, con ojos azules y cabellos rubios. Y si los bueyes, los caballos y los leones tuvieran manos para pintar a sus dioses, ciertamente los harían semejantes a sí: los bueyes los pintarían bueyes, los caballos, caballos, y los leones, leones <sup>459</sup>.

Pero el monismo e inmovilismo absoluto lo enseñó principalmente *Parménides*, cuya doctrina es diametralmente opuesta a la de Heráclito. Si crees a los sentidos, los seres son muchos y dotados de movimiento incesante, como decía Heráclito. Pero este testimonio de los sentidos es falaz, ya que los sentidos no alcanzan la verdad misma, sino que se quedan en las meras apariencias, dando lugar a las opiniones: *προς δοξαν*.

Todo lo que dicen los hombres del nacimiento y de la muerte, del ser y del no ser, del movimiento y la mutación, se reduce a puro nombre sin fundamento en la realidad: *τοι παντ' ονομα εσται* <sup>460</sup>.

Sólo se ha de creer a la razón, que toca al mismo ser según la verdad: *προς την αληθειαν*, ya que la mente es la facultad del ser. Además, la ley fundamental de todo conocimiento y de toda realidad es el principio de contradicción: el ser es, el no-ser no es; el ente no puede ser no-ente, ni el no-ente ser ente. Y por ello es lo mismo pensar que ser: *το γαρ αυτο νοειν τε και ειναι* <sup>461</sup>; ni la mente puede pensar el no ser <sup>462</sup>.

Consiguientemente, no se da en realidad más que un solo ser inmóvil. Uno y único, excluida toda división y multiplici-

<sup>458</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adversus mathematicos*, IX, 144; SIMPLICIO, *Physic.*, 23, 19 (Diels, 21 B, 24-25, p. 135, 6-9).

<sup>459</sup> SEXTO EMPÍRICO y CLEMENTE ALEJANDRINO, en Diels, 21 B, 11-16, t. I, pp. 132-133. <sup>460</sup> SIMPLICIO, *Physic.*, en Diels, 28 B, 8, 38-42, t. I, p. 238, 7-10.

<sup>461</sup> CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata*, lib. 6, cap. 2, MG. 9, 237 (Diels, 28 B, 3, t. I, p. 231, 23. Cf. *ibid.* 8, 34-36, p. 238, 3-5).

<sup>462</sup> ARISTÓTELES, *XIII Metaph.*, cap. 2, n. 4 (II, 630, 49).

dad. Porque, como argumenta Parménides, “lo que hay fuera del ser es no-ser; pero lo que es no-ser es nada; luego lo que hay fuera del ser uno es nada. Pero el ser es uno; luego lo que hay fuera del uno es nada. Luego sólo hay un solo ser”<sup>463</sup>.

Y, en verdad, si hubiera muchos seres y diversos, sucedería que se diferenciarían por alguna diferencia. Ahora bien, esa diferencia o era ser o no-ser. Si lo primero, no se diferenciaría del ser a distinguir, pues el ser como tal no se diferencia del ser, sino que es lo mismo que él. Si lo segundo, tal diferencia sería nada, ya que lo que está fuera del ser es nada y la nada no puede ser diferencia, porque es precisamente diferencia nula, esto es, negación o exclusión de diferencia.

En una palabra, como dice Santo Tomás, exponiendo la mente de Parménides: “No se puede entender que sobrevenga algo a la razón de ser por lo que se pueda diversificar; porque lo que sobreviene al ser tiene que ser ajeno al ser. Y lo que es así, es nada. De donde no se ve que puede diversificar al ser”<sup>464</sup>.

También completamente inmóvil, “porque no tendrá por quien ser movido, ni a dónde moverse fuera de sí”<sup>465</sup>. Pues todo movimiento es causado por algo, a través de algo y hacia algo; pero nada hay fuera del ser, del que, por el que y hacia el que se pueda dar el movimiento, ya que fuera del ser no hay nada. Por eso, Parménides, que identificaba el ser con el cuerpo, decía que todo el mundo era un cuerpo que llenaba todo y estaba dotado de una perfecta figura esférica y que, por tanto, excluía todo vacío; porque es lo mismo vacío y no cuerpo, esto es, no-ser y nada. Luego es imposible pensar que tal cuerpo se mueva<sup>466</sup>.

De lo que se sigue también que de ningún modo se puede dar el *hacerse* (*fieri*) de las cosas, porque todo *hacerse* envuelve necesariamente algún movimiento. El hacerse es, pues, un puro nombre vacío e inane, carente de todo sentido<sup>467</sup>.

Lo que declara, además, con este argumento: todo lo que se hace, o ya existía antes de que se hiciera o no existía. Si lo

<sup>463</sup> S. THOMAS, *in I Physic.*, lect. 6, n. 2; *in I Metaph.*, lect. 9, n. 138. Cf. ARISTÓTELES, *I Metaph.*, cap. 5, n. 11 (II, 476, 38-41).

<sup>464</sup> *In I Metaph.*, lect. 9, n. 138.

<sup>465</sup> S. THOMAS, *in I Physic.*, lect. 6, n. 2.

<sup>466</sup> SIMPLICIO, *Physic.*, en Diels, 28 B, 8, 22-49, t. I, pp. 237-239.

<sup>467</sup> *Ibid.*, p. 238, 7.

primero, en verdad no se hace, porque lo que ya es no se hace. Si lo segundo, se hace del no-ser, es decir, de la nada, lo cual es imposible, porque del no-ser no se hace el ser, como de la nada nada se hace <sup>468</sup>.

Luego no se da más que un solo ente, excluido todo hacerse o moverse. Conclusión que defendieron sus discípulos Zenón y Meliso contra los que la negaban o atacaban.

Una vez concedido esto, no es posible afirmación o negación alguna, sino mera tautología. Pues si el predicado añade algo al sujeto o se lo resta, por eso mismo se distinguiría de él, y ya habría multiplicidad. Para que no sucediera este absurdo, Lycfrón, seguidor de Parménides, quitaba la cópula *es* de las enunciaciones, de tal forma que, por ejemplo, no se dijese el hombre es blanco, sino, simplemente, hombre blanco <sup>469</sup>. Como la supresión del verbo dejaba la oración imperfecta, otros añadían el verbo, pero sin poner la cópula *es*, diciendo, por ejemplo, el hombre blanquea o el hombre anda y no el hombre es blanco o ambulante <sup>470</sup>.

Es patente que no se puede dar ninguna analogía en una doctrina de esta clase, porque todas las cosas se reducen a un solo ser, no sólo unívoco, sino único, y, por tanto, no puede darse ni el univocismo propiamente dicho. Pues lo unívoco o universal supone muchas cosas en acto o en potencia de las que se pueda predicar, ya que se define el universal: uno apto para ser en muchos y predicarse de ellos.

De ahí que *Euclides de Megara*, que admitía la doctrina de Parménides <sup>471</sup>, excluyese todo uso de analogía y le negase todo valor. Pues, dice, o la analogía o comparación se hace por lo semejante o por lo desemejante. Si por lo semejante, mejor es ver la cosa directamente en sí misma que en la sombra o espejo de la semejanza; si por lo desemejante, nada prueba, aún más, conduce a lo opuesto y, por lo tanto, es inútil. Luego toda la argumentación por analogía o es vana o falsa <sup>472</sup>. Esta doctrina, por tanto, defiende la univocidad o, mejor, la unicidad

<sup>468</sup> *Ibid.* 23 B, 8, 1-41, pp. 235-238.

<sup>469</sup> ARISTOTELES, *I Physic.*, cap. 2, n. 15 (II, 250, 22-23).

<sup>470</sup> ARISTOTELES, *ibid.* (II, 250, 23-26).

<sup>471</sup> ARISTOTELES, lib. 8 *De philosophia*, en EUSEBIO PANFILO, *Praep. Evang.*, lib. 14, cap. 17. MG. 21, 1244.

<sup>472</sup> DIOGENES LAERCIO, *op. cit.*, lib. 2, cap. 10, n. 107, p. 58, 23-27.



del ser. Aristóteles añade que estas dos posiciones extremas de Heráclito y de Parménides coinciden en destruir el problema lógico y moral. Pues si todo es una misma cosa y absolutamente sinónimo, como la túnica y el vestido, como decía Parménides, entonces lo verdadero y lo falso significan completamente lo mismo e, igualmente, lo bueno y lo malo, como opinaba Heráclito, que identificaba lo contrario y opuesto en el mismo moverse y hacerse <sup>473</sup>.

Sin embargo, suscitando de este modo las cuestiones fundamentales de toda la filosofía, dieron a los posteriores ocasión de investigarlas más amplia y profundamente para solucionarlas radicalmente.

Así, Sócrates intentó resolver y explicar el problema lógico y moral contra los errores y aberraciones de los sofistas. Gracias a las comparaciones y analogías, no sólo reducía a silencio a los sofistas, sino que llegaba a encontrar descripciones y definiciones de las virtudes y de los vicios y, por consiguiente, a formar conceptos universales y verdaderamente sólidos, que eran principio de ulteriores conclusiones y aplicaciones, en lo que consiste la ciencia moral. Al identificar la virtud con la ciencia o sabiduría, solucionaba equivalentemente el problema lógico, pues para Sócrates todo vicio o pecado es falsedad o error, y la virtud, por el contrario, es verdad y rectitud.

Sin embargo, Sócrates, no obstante el uso casi continuo de la analogía y de la comparación, parece que en realidad no superó el univocismo o los géneros y especies de virtudes y vicios. El problema de lo uno y lo múltiple intentó resolverlo desde la misma raíz de los universales, que ofrecen unidad formal según la exigencia de los sentidos, ya que son en realidad uno en muchos y de muchos, como una humanidad en y de muchos hombres y una justicia en y de muchos justos.

Otros, sin embargo, adhiriéndose más o menos al mecanicismo, como Empédocles, Anaxágoras y Leucipo con Demócrito, explicaban la unidad por la agregación de elementos o átomos, y la diversidad o multiplicidad por la disgregación o disociación de los mismos. No admitían, sin embargo, verdadera transformación por el hacerse o movimiento sustancial, sino mera

<sup>473</sup> ARISTÓTELES, *I Physic.*, cap. 2, n. 14 (II, 250, 12-19).

agregación por movimiento accidental y meramente local en el vacío enrarecido. Pero el problema de lo uno y lo múltiple, como el del ser y del hacerse, se refería, sobre todo, a las sustancias o esencias, no a la mera cantidad o lugar, que se reducen a lo accidental y periférico. Por consiguiente, aunque todos estos admitieran la unidad y, a la vez, la multiplicidad, y lo mismo el ser y el hacerse<sup>474</sup> sin embargo, no solucionaron el problema de los jónicos con Heráclito y el de los eleáticos con Parménides, que era mucho más profundo y mucho más difícil.

Plenamente consciente de esta dificultad y profundidad, *Platón* abordó la solución del problema en toda su amplitud y bajo todos sus aspectos. En él confluyen, como en el mar, todas las escuelas precedentes: la de los jónicos, la de los pitagóricos, la de los eleáticos, la de los sofistas, la de Sócrates. Por tanto, no es de extrañar que se encuentre en él el uso múltiple y frecuente de la analogía, tanto descriptiva, al estilo de los literatos —pues también Platón era un gran literato—, como explicativa, al estilo de los filósofos. Sin embargo, no parece que utilizase la analogía metafísica más profunda del ser, sino que tan sólo la vislumbró<sup>475</sup>.

Confiesa expresamente Platón que recibió el nombre de la analogía de los géometras<sup>476</sup> y asegura que vale mucho para las cosas divinas y humanas<sup>477</sup>: pues, dados tres términos y conocidos, se descubre y determina el cuarto por proporción<sup>478</sup>.

Así, a la búsqueda de las definiciones la llama metafóricamente caza, *θηραιν*: pues, como para la captura de los animales se requiere sagacidad y agilidad de cuerpo, así para hallar las definiciones hace falta sagacidad y agilidad de mente. Lo que hace patente en la caza de la definición de sofista a lo largo del diálogo de este nombre, donde por vía de división llega sutil y

<sup>474</sup> PLATÓN, *Sophista*, 242 e - 243 a, ed. cit., t. I, p. 182, 42-54; ARISTÓTELES, *I Phisic.*, cap. 4, n. 1 (II, 252, 24-26).

<sup>475</sup> El uso de la analogía metafórica en Platón lo estudia PEDRO LOUIS, *Les métaphores de Platon* (París, 1945); el de la analogía filosófica, PAUL GRENET, *Les origines de l'analogie philosophique dans les Dialogues de Platon* (París, 1948).

<sup>476</sup> PLATÓN, *Gorgias*, 465 bc, t. I, p. 339, 28.

<sup>477</sup> *Gorgias*, 508 ab, t. I, p. 372, 33-34.

<sup>478</sup> *Civitas*, 428 ab, t. II, pp. 68-69.

laboriosamente a concluir su definición: sofista es el que lleva a contradicción a los que discuten con él, el que muestra una irónica imitación del sabio y engaña a sus oyentes con juegos de palabras <sup>479</sup>.

Y a la disputa, en la que se inculere si el sumo bien del hombre consiste en el placer o en la sabiduría, llama concurso o lucha pública entre la sabiduría y el placer para conseguir el premio de la felicidad o sumo bien. Esta metáfora la desarrolla larga y anchamente por todo el Filebo.

A los placeres corporales de la comida, de la bebida y venéreos, con los que los hombres se hacen viciosos, los llama sombra y simulacro de placer, no verdadero y real placer. Pues como las cosas sensibles y corporales son como sombra y pintura de las cosas inteligibles y espirituales, que son los verdaderos seres, así los placeres corporales no son más que sombra, pintura, si se comparan con los espirituales e inteligibles, que son verdaderos placeres <sup>480</sup>.

El filósofo es avidísimo de saber. Y así como los animales hambrientos se lanzan a la fronda y frutos con gran ímpetu, así los filósofos a los libros y hombres doctos <sup>481</sup>.

A las disputas de los sofistas las llama certamen o palestra, porque como en el combate corporal los hombres luchan con armas materiales, así en la lucha intelectual los sofistas luchan con las armas de los argumentos <sup>482</sup>.

La mente es el ojo del alma <sup>483</sup> y el esplendor de la divinidad <sup>484</sup>, pues es al alma lo que el ojo para el cuerpo, y a Dios lo que el resplandor al sol. De lo que resulta que conocerse a sí mismo es como si el ojo viese al ojo <sup>485</sup>.

Pero sobre todo, y sin metáforas, utiliza la analogía para explicar las cuestiones cosmológicas, psicológicas, éticas y políticas.

El hombre y el mundo sensible entero convienen proporcio-

<sup>479</sup> *Sophista*, 268 d, t. I, p. 202, 38-44.

<sup>480</sup> *Civitas*, 586 c, t. II, p. 172, 31.

<sup>481</sup> *Phaedrus*, 230 de, t. I, p. 700, 34-46.

<sup>482</sup> *Theaetetus*, 154 e, t. I, p. 118, 40-47.

<sup>483</sup> *Civitas*, 518 cd, t. II, p. 126, 38-45.

<sup>484</sup> *Alcibiades*, I, 133 ac, t. I, pp. 488-489.

<sup>485</sup> *Ibid.*, bc., p. 488, 14.

nalmente en cuanto que, como el hombre se compone de cuerpo y alma, así también el mundo universo. De ahí que el hombre sea llamado μικροκοσμος, esto es, pequeño mundo, por ser como cierta síntesis y suma de todo el universo mundo, que se llama μακροκοσμος <sup>486</sup>.

Nuestro cuerpo consta de cuatro elementos combinados en proporción, como también el cuerpo del mundo, en el que el fuego es al aire como el aire al agua, y como el aire es al agua así el agua a la tierra <sup>487</sup>.

El alma del mundo reside en su centro, de modo parecido a como nuestra alma reside en el centro de nuestro cuerpo, esto es, en la médula <sup>488</sup>, y cada una de ellas procede de Dios antes que el cuerpo correspondiente <sup>489</sup>. En ambos casos, el alma es al cuerpo como el que mueve a lo movido <sup>490</sup>.

Hay, además, analogía entre el mundo celeste y el terrestre, tanto porque los astros son animados como la tierra, porque también porque como se dan piedras y vegetales terrestres en la tierra, así también en los cuerpos celestes hay cuerpos y vegetales celestes <sup>491</sup>.

A la tierra se la llama madre, porque los metales son respecto de la tierra como los niños respecto de la madre y los ciudadanos respecto de la patria <sup>492</sup>.

Todas y cada una de las cosas se unen y combinan proporcionalmente, incluso en su flujo y reflujo perpetuo <sup>493</sup>, y esta proporción es un vínculo bellissimo con el que la multitud de las cosas se reduce a una cierta unidad <sup>494</sup>, y de esta unión en la pluralidad resulta un orden hermosísimo, de donde le viene el nombre de mundo ο κοσμου.

Se mueven los cuerpos celestes y los terrestres y, por ello, están sujetos al tiempo; los dioses, por el contrario, perma-

<sup>486</sup> *Philebus*, 29-30, t. I, pp. 411-412; *Gorgias*, 508 ab, t. I, p. 372, 30; *Timaeus*, 30 bc, t. II, p. 215.

<sup>487</sup> *Timaeus*, 32, t. II, p. 206; *Philebus*, 29 ae, t. I, pp. 411-412.

<sup>488</sup> *Timaeus*, 73-74, pp. 235-236.

<sup>489</sup> *Timaeus*, 34 b, p. 207, 24-25.

<sup>490</sup> *Timaeus*, 34 c, p. 207, 24-30.

<sup>491</sup> *Phaedo*, 110-111, t. I, p. 87.

<sup>492</sup> *Civitas*, 414-415, t. II, p. 60-61.

<sup>493</sup> *Philebus*, 24-30, t. I, p. 408-412.

<sup>494</sup> *Timaeus*, 31c, t. II, p. 206, 10-11.

necen inmutables y viven eternamente. De ahí que como éstos son objeto de ciencia y de verdad, aquéllos lo son de fe y de opinión <sup>495</sup>. Así, pues, cuanto exceden los dioses al mundo tanto supera la eternidad al tiempo y la verdad a la fe. O, usando las palabras de Tulio Cicerón, que da en latín las palabras de Platón: "Quantum ad id quod ortum est aeternitas valet, tantum ad fidem veritas" <sup>496</sup>.

En verdad, hay proporción entre los objetos de conocimiento y los actos de la mente sobre ellos; por ejemplo, entre el ser y la ciencia, entre el hacerse y la opinión y entre el no-ser y la ignorancia. Pues la ciencia es del ser, la opinión, del hacerse, y la ignorancia, del no-ser. Consiguientemente, como se hallan los objetos entre sí, así también se hallan entre sí los actos correspondientes de la mente. O sea, como se hallan entre sí el ser, el hacerse y el no-ser, así la ciencia, la opinión y la ignorancia. Pues la opinión está en medio de la ciencia y la ignorancia, como el hacerse está en medio del ser y el no-ser <sup>497</sup>.

El ser inmóvil es lo propiamente inteligible; por el contrario, el hacerse es móvil y sensible o visible. Luego lo sensible es a lo inteligible como el hacerse al ser y como lo verosímil opinable a lo verdadero o científico <sup>498</sup>.

Es más, lo sensible y móvil es como la sombra y semejanza de lo inteligible e inmóvil, de tal manera que es a lo inteligible e inmóvil como la sombra o semejanza de los cuerpos reflejada en el agua o en el espejo respecto de los mismos cuerpos <sup>499</sup>.

Así se puede establecer la siguiente analogía o correlación:

<sup>495</sup> *Ὅτι περὶ πρὸς γενεσὶν οὐσία, τοῦτο πρὸς πιστὴν ἀληθεία (Timaeus, 29c, t. II, p. 204, 53-54).*

<sup>496</sup> *Timaeus, seu de Universitate, cap. 3, ed. cit., t. III, p. 590.*

<sup>497</sup> *Civitas, 478-479, t. II, pp. 102-104.*

<sup>498</sup> *Civitas, 506-507, pp. 119-121.*

<sup>499</sup> *Civitas, 510-517, pp. 122-126; Timaeus, 29, t. II, p. 204.*

## ANALOGIA O CORRELACION

## I. POR PARTE DEL OBJETO:

- |   |  |   |
|---|--|---|
| A) <i>Visible u oponible:</i> το ορατόν ο το δοξάτον. | a) <i>Imágenes:</i> εικονες.                                     | 1) Sombras.<br>2) Imágenes reflejadas en el agua.   |
|   | b) <i>Realidades sensibles.</i>                                  |   |
| B) <i>Inteligible o científico:</i> το νοητόν.        | a) <i>Imágenes:</i> εικονες = las cosas sensibles, que son como: | 1) Sombras de lo inteligible.<br>2) Semejanzas reflejas de ello, como participaciones o imágenes pálidas y diminutas. |
|   | b) <i>Realidades intellgibles:</i> ουσια.                        |   |

## II. POR PARTE DEL SUJETO:

- |  |   |
|--|---|
| A) <i>Opinión:</i> δοξα, υποθεσις.       | a) de las <i>imágenes:</i> εικασια = imaginación, conjetura.                                    |
|  | b) de las <i>cosas:</i> πιστις = fe, persuasión, convicción.                                    |
| B) <i>Ciencia, dialéctica:</i> επιστημη. | a) de las <i>cosas sensibles</i> como imagen de lo inteligible: διανοια = raciocinio, discurso. |
|  | b) de las <i>cosas intellgibles</i> o ideas: νοησις = inteligencia o intuición.                 |

Así, pues, como saliendo de una cueva, en la que se pintan reflejadas las sombras y semejanzas de los cuerpos exteriores, pasamos de los simulacros a las cosas visibles, como de las sombras a la plena luz del sol, así, también trascendiendo, con la ayuda de la dialéctica, lo sensible y corporal, pasamos a lo inteligible o ideal, como de la sombra a la luz, y de una idea a otra hasta la suprema y máxima que es la idea del Bien. Pues

la idea de Bien es en el orden de lo inteligible como el sol corpóreo en el orden de lo visible <sup>500</sup>.

En este proceso de composición de ideas se asemeja el hombre al niño que está aprendiendo las letras y que componiendo letras forma sílabas, uniendo sílabas hace palabras y uniendo palabras llega a leer toda una frase <sup>501</sup>. Lo sensible opera en el sentido como estímulo o a modo de fricción; pues como de la fricción de dos cuerpos salta la chispa, así de la fricción del sensible y el sentido resulta la sensación <sup>502</sup>.

Así como la Gramática es el arte de combinar las palabras, la música el arte de combinar los sonidos, así la dialéctica es el arte de combinar las ideas <sup>503</sup>.

Si consideramos al hombre compuesto de cuerpo y alma, el alma es al cuerpo como el jinete al caballo, como el capitán a la nave, como el músico a la lira y como el tejedor al vestido <sup>504</sup>.

Las virtudes convienen al alma y al cuerpo proporcionalmente en cuanto que todas se perfeccionan y desarrollan por la costumbre y el ejercicio <sup>505</sup>.

Y como la virtud del cuerpo consiste en su vigor y salud, así la del alma consiste en el vigor y salud de sus partes. Ahora bien, la salud del cuerpo consiste en la debida proporción de sus cuatro humores, que a su vez responden a los cuatro elementos, mientras que la enfermedad consiste en el defecto o carencia de tal proporción. Luego parecidamente la salud del alma consiste en la debida proporción de sus cuatro virtudes principales, que es principalmente obra de la justicia; y la enfermedad o vicio, por el contrario, es la carencia de dicha proporción. De este modo, lo que es la salud y la enfermedad para el cuerpo, lo es la justicia y la injusticia para el alma <sup>506</sup>.

Ahora bien, lo que se dice de la bondad y malicia o de la virtud y vicio del individuo, proporcionalmente vale para la virtud

<sup>500</sup> *Civitas*, 607-509, t. II, pp. 119-122.

<sup>501</sup> *Politicus*, 279, t. I, pp. 390-391.

<sup>502</sup> *Theaetetus*, 156-157, t. I, pp. 119-120.

<sup>503</sup> *Sophista*, 253ad. t. I, pp. 190-191.

<sup>504</sup> *Phaedo*, 87-88, t. I, pp. 68-69; 85, p. 67.

<sup>505</sup> *Civitas*, 518e, t. II, pp. 126-127.

<sup>506</sup> *Civitas*, 444, pp. 80-81.

y vicio de la ciudad o república: pues la ciudad se compara al individuo como la letra mayúscula a la minúscula <sup>507</sup>.

Pues bien, en el alma hay tres partes, a saber, la razón *-vous-*, que es perfeccionada por la sabiduría o prudencia; el concupiscible *-επιθυμια-*, que es regulado por la templanza y el irascible *-θυμος-*, que es moderado por la fortaleza; y en la armonía de ellas consiste la justicia. Luego también en la república o ciudad deben darse tres porciones principales y otras tantas virtudes que las regulen, armónicamente combinadas por la justicia, a saber, los príncipes o gobernantes, los guerreros y los populares o plebeyos, de manera que a los gobernantes le conviene especialmente la prudencia, a los guerreros la fortaleza, y a la multitud popular la templanza <sup>508</sup>.

Igualmente lo que es el individuo respecto al individuo lo es la ciudad respecto de la ciudad. Y por tanto, como el individuo virtuoso convive amigablemente con el individuo virtuoso, así la ciudad virtuosa con la ciudad. El mayor bien entre los individuos de la misma casa o ciudad es la paz y la concordia, y lo peor la discordia. Luego de modo parecido la paz entre las diversas ciudades es el mayor bien, y la guerra el peor mal. Y como es pésimo que en el individuo domine el apetito concupiscible y no la razón, así es pésimo que en la ciudad se levante la multitud popular contra la autoridad, pues sería tiranía popular o demagogía <sup>509</sup>.

Acontece, sin embargo, que se simulen y falsifiquen virtudes y disciplinas, como la gimnasia con los aderezos, la medicina con la culinaria y la jurisprudencia con la retórica y la legislativa con la sofística. Pues como el afelte simula la verdadera hermosura que produce la gimnasia, así la culinaria simula fármaco que prepara la medicina y la retórica finge la defensa del inocente, y la sofística imita a la sabiduría <sup>510</sup>.

Por lo demás, como la enfermedad del cuerpo se expulsa con una purga, así la enfermedad del alma se enmienda con el castigo <sup>511</sup>. Las enfermedades del alma son sus afectos desordenados,

<sup>507</sup> *Civitas*, 368de, pp. 29-30.

<sup>508</sup> *Civitas*, 427-429, pp. 68-70; 439-445, pp. 77-81.

<sup>509</sup> *Civitas*, 576ce, p. 165.

<sup>510</sup> *Gorgias*, 463bd, t. I, p. 339.

<sup>511</sup> *Sophista*, 227-228, t. I, pp. 171-172.



por los que el hombre es traído de acá para allá como por nervios o cuerdas<sup>513</sup>. Y aunque los nervios sean propiamente de los animales, por analogía se dicen también de las plantas<sup>513</sup>.

Y no sólo hay analogía entre las diversas cosas humanas, y entre las diversas cosas terrestres, sino que también la hay entre las divinas y humanas y entre las terrestres y celestes, de tal manera que nos sea lícito reducirlas todas a una cierta unidad proporcional y relativa, y por lo mismo conocer unas ascendiendo o descendiendo de otras<sup>514</sup>.

Pues existe cierta sociedad y amistad entre los cielos y la tierra, y entre los dioses y los hombres<sup>515</sup>. De donde lo que es para el hombre terrestre el aire, lo es el éter para los dioses y hombres celestes<sup>516</sup>. Los dioses son para el mundo lo que el capitán para la nave, el cochero para el carro, el jefe para el ejército, el médico para el enfermo, el labrador para el campo, el pastor para el rebaño, y como el padre para el hijo, porque hacen los oficios de todos ellos respecto al mundo, pero de un modo más perfecto y eminente<sup>517</sup>.

En este uso múltiple de la analogía, Platón, influido por los pitagóricos, se inclinó hacia un cierto matematicismo universal, pero no meramente cuantitativo, sino en gran parte cualitativo o de las formas, con lo que quiso resolver el problema fundamental de la filosofía presocrática de la unidad y la multiplicidad, del ser y el hacerse.

Y verdaderamente por las ideas, que responden de algún modo a los conceptos universales de Sócrates, redujo la multitud de las cosas que aparecen a los sentidos a una cierta unidad y uniformidad: ya que las ideas son abstractas y universales, mientras que las cosas sensibles, son concretas y singulares o particulares; por ejemplo, el hombre en sí, y este o aquel hombre, por ejemplo, Sócrates o Cratilo. De donde resulta que la idea universal de hombre se compara a los hombres particula-

<sup>513</sup> *Leges*, 644e, t. II, p. 277, 45-47.

<sup>513</sup> *Politicus*, 279e, t. I, p. 591, 49-50; 280c, p. 592, 18.

<sup>514</sup> *Timaeus*, 31c-32, t. II, p. 206.

<sup>515</sup> *Gorgias*, 508a, t. I, p. 272, 25-31.

<sup>516</sup> *Phaedo*, 111 ab, t. I, p. 87.

<sup>517</sup> *Leges*, 905-907, t. II, pp. 456-458; *Politicus*, 268-273, t. I, pp. 581-586.

res como el todo a las partes; en cuanto que aquélla contiene a *todos* los hombres, mientras que los hombres singulares no abarcan más que a *algunos*. Por tanto, la multitud de las cosas singulares que se ofrecen a los sentidos son como participaciones, *μεθεξίς*, de las ideas universales e inteligibles. Es decir, la multiplicidad es como la participación o cierta fragmentación de la unidad.

Pero, a su vez, la idea misma no es única, sino múltiple, como la idea de hombre, la idea de caballo, la idea de animal, la idea de cuerpo. Sin embargo, estas ideas no son dispares, sino coordinadas o subordinadas según la mayor o menor universalidad y perfección. La máxima y primera de todas es la idea del Bien, que es el fin de todas las demás y como su reina. Y, por tanto, las ideas inferiores y menos universales son como participaciones de las superiores y más universales, sobre todo, de la idea suprema y más perfecta de Bien.

A la vez, sin embargo, como las ideas son los principios y causa de las cosas sensibles y particulares, y la idea suprema de Bien es causa y principio de las demás ideas, se ha de decir que la idea de Bien se compara a las demás inferiores y éstas a los singulares sensibles, como el ejemplar a lo ejemplado, o como la cosa a su imagen o pintura, esto es, como el *παράδειγμα* al *εικων* o *ειδωλον*. Ahora bien, la imagen o simulacro participa la perfección del ejemplar disminuidamente y por imitación, *μιμησιν*, y, por eso, de un mismo ejemplar pueden darse muchas imágenes e imitaciones. Por tanto, nada impide que una misma cosa sea única en sí y, a la vez, múltiple en participación e imitación.

Estas imitaciones y participaciones no son totalmente no-seres, como pensó Parménides, sino no-seres relativamente y en parte; esto es, por comparación a la misma idea ejemplar que es plenamente; pero en su orden, como imágenes y participaciones de la idea ejemplar, existen realmente y son verdaderos seres.

Consiguientemente, en el mismo ser y en la unidad, es decir, en la misma idea, se da cierta multiplicidad por participación e imitación de las ideas inferiores de la idea suprema del Bien; como en los mismos singulares sensibles se da cierta unidad, no sólo respecto de las ideas universales de las que participan e imitan y por ello se dicen en cierto modo *ad unum* y

*ab uno*, sino también entre sí, en cuanto que de algún modo convienen y se conmensuran mutuamente, en conjunto y en particular.

Por tanto, aunque en verdad Platón no parezca trascender la universalidad de los unívocos en su doctrina de las ideas, ni la univocidad de los matemáticos en las correlaciones de los singulares sensibles entre sí y de las ideas inteligibles entre sí<sup>518</sup>, sin embargo, vislumbró la analogía, tanto la ascendente de muchos a uno como la descendente de uno a muchos, en la teoría de las ideas, y lo mismo la analogía horizontal de los singulares a los singulares y de los universales a los universales, con su matematicismo universal: el doble modo de analogía que después, al correr de los siglos, se llamó analogía de atribución y analogía de proporcionalidad.

Aunque no dio una solución plena al problema de la unidad y la multiplicidad, porque no superó del todo la filosofía parmenídea de la unidad ni la heraclídea de la multitud, sin embargo hay que confesar que él contribuyó muchísimo a la verdadera solución.

Igualmente, en la solución del problema del ser y del hacerse contribuyó no poco a hallar el término medio entre el ser y el hacerse, a saber el ser en potencia, ya de la materia, ya del sujeto, que él llama espacio, *χωρα*. Que él describe tanto negativamente, diciendo que no es tierra, ni aire, ni fuego, ni agua, ni nada de lo que se engendra de esos elementos; como positivamente, afirmando que es como la madre que recibe en sí el semen y lleva el feto, y receptáculo universal de todas las cosas que se engendran: su naturaleza es el estar exento de todas las formas y, a la vez, capaz de todas<sup>519</sup>. Explicación que prepara y en cierto modo insinúa la descripción aristotélica de la materia prima.

Luego, como se da cierto medio entre lo uno y lo múltiple o entre las ideas y las cosas sensibles, a saber, la participación

<sup>518</sup> Parece, pues, que S. TOMAS captó bien el pensamiento de Platón al escribir: "ponebat enim ens esse genus et univoce dictum de omnibus secundum participationem primi entis" sive primae ideae (*In I Physic.*, lect. 7, n. 5).

<sup>519</sup> *Timaeus*, 48-53, t. II, pp. 217-220.

e imitación o, mejor, la participación imitativa; así también se da un medio entre el ser y el hacerse, a saber, el ser en potencia, esto es, el sujeto y receptáculo de todo lo que se hace. Y por eso erraban los eleáticos al no admitir un medio entre lo uno y múltiple, ni entre el ser y el hacerse.

SANTIAGO M. RAMIREZ, O. P.