

NÚM. IV

SÓCRATES.

VEASE EL TEXTO, LIBRO III, CAPÍTULOS 14 y 21.

§ 1. DIOS Y LA INMORTALIDAD SEGUN SÓCRATES.

« Si prescindimos del estado sobrenatural á que se eleva la humanidad por la gracia divina, la cual, segun el dogma cristiano, es una comunicacion inmediata de Dios con el alma, y si consideramos al hombre en su estado puramente natural, no se halla en toda la naturaleza un elemento divino, es decir, infinito, sino es la razon humana. En efecto, *la luz* de la razon, que es un *ser* ilimitado, tiene tales caractéres que la elevan á la clase de las cosas infinitas y por consiguiente divinas. Esta fué la causa de que todos los grandes ingenios de la antigüedad observasen dicho elemento y quedasen sorprendidos al considerar las admirables prerogativas de que está dotado y goza solo en todo el universo. Por esto aquellos extraordinarios ingenios se dedicaron con extremo ardor á meditar sobre este elemento divino, admirándose tanto mas cuanto mas se entregaron á esta meditacion. Toda la filosofia oriental tiene por base fundamental y punto de apoyo la chispa de la naturaleza divina que enciende la inteligencia humana. Por lo que hace á la filosofia italiana, todo lo que conocemos de ella desde Pitágoras toma su origen de este atributo esencial del alma. El principio fundamental de todo el saber humano pasó con Anaxágoras á la Grecia, y desde entónces forma la parte principal de la filosofia griega. Por medio de Sócrates y de Platon este principio inmutable, este fundamento único de la sabiduría se ofrece á la meditacion humana radiante de nueva luz y en sumo grado fecundo. Con razon demuestra un escritor italiano, digno de ser mas conocido de lo que es, que á este principio nunca abandonado por los talentos sublimes en el trascurso de los siglos se debe la *perennidad* de la filosofia (1). ¿Y no era casi necesari-

(1) STEUCCO DE GUBBIO. Véase la obra titulada: *De perenni philosophia*.

rio, por no decir inevitable, que los ingenios que llegaban á elevarse á la contemplacion de la razon humana, creyéndola inmensa á semejanza del universo, única en toda la naturaleza, vastísima, infinita en sus caractéres esenciales, y en fin, verdaderamente divina, la llamasen Dios? Como ella era la única cosa que la naturaleza divina les manifestaba de sí misma, se apoderaban ansiosos de ella, persuadiéndose de que tenían en sus manos, por decirlo así, toda la Divinidad. Tal era el Dios de los filósofos, mucho mas respetable en verdad que los innumerables dioses del politeísmo; tal era el Dios por que murió Sócrates, á quien tuvieron por ateo; y tal ha sido el Dios de los que han sufrido en nuestro tiempo, si no la pena de Sócrates, á lo ménos la misma sentencia como reos de ateísmo (1).

» Ahora bien, la antigua filosofia dió tanta importancia á este último elemento divino, en que siempre está fija la vista del espíritu humano por su naturaleza, que distinguiéndole del alma, le consideró como de un precio infinitamente superior á esta y afirmó que de aquel procedia la inteligencia y existencia de la misma. Segun esta ciencia de la antigüedad, el alma comunica inmediatamente con Dios, y este *Dios-luz* del alma produce el alma misma solo con su presencia. Ademas conocieron los antiguos que lo que ve naturalmente el alma es la *existencia*: así pudieron definir á Dios del mismo modo que le define la Sagrada Escritura: EL QUE ES. El mismo Genovesi confiesa que encontró todo esto en Plotino (2).

» Despues de haber deducido que el alma em-

(1) El libro de Harduino titulado: *Los Ateos descubiertos* será para esto un momento memorable en la historia de la filosofia.

(2) « Jam Plotinus prolixè de unione mentis cum Deo dissertit. Inter cetera quæ eo loco dicit, est « mentem in contemplando ENTE (ON, quo nomine DEUM vocant platonici) totam esse occupatam. » Etiam illum addit, « ens, eo ipso quod intelligitur a mente, dare illi et INTELLIGERE ET ESSERE. » *Disciplinarum metaphys. elementa*. t. III, p. 3, c. 3. *De idearum natura et origine*.

pezaba el acto de su inteligencia con la intuicion de Dios y que ella misma tenia principio en esta intuicion, dijeron que el alma participaba de la Divinidad; y traspasando los confines sutiles que dividen y mantienen separadas las naturalezas que comunican entre sí, confundieron á Dios con el alma y de ambas sustancias hicieron una sola. De aquí concluyeron que la última no era mas que una emanacion del primero, en el cual como en su principio debia absorberse despues de la muerte del cuerpo, y absorbida de este modo en el ser universal, tenia que perder su individualidad. Esta es terminantemente la doctrina estóica. Pero las escuelas mas distinguidas de la antigüedad (dejando á un lado las que Ciceron llama plebeyas) (1), convienen en el fondo entre sí mucho mas de lo que parece, pues sus divergencias, aunque son muchas en las palabras y en las formas, son pocas ó ninguna en la sustancia, de modo que yo no tengo por imposible, como vulgarmente se cree, el hacer una completa conciliacion entre ellas.

» Por lo que hace á la doctrina de los estóicos de que el alma, separándose del cuerpo, se absorbe en Dios, de donde habia salido y en ese mar se pierde como una pequeña gota, es enteramente errónea, y de ella debió nacer aquella filosofia que habia creído ver al mismo Dios en el *ser ideal*, objeto inherente á la inteligencia. Por eso en el *Fedon* de Platon se hallan algunos indicios de la opinion estóica. En dicha obra se introduce á Sócrates estando para beber el veneno y hablando así á sus amigos: « Yo espero, sin poderlo demostrar todavia, que en la otra vida encontraré á los hombres virtuosos; mas en cuanto á hallar *dioses* amigos de los hombres, esto es lo que me atrevo á asegurar, si es que de algo de esto podemos estar ciertos. » Ahora bien, la duda que muestra Sócrates acerca de encontrar en la otra vida hombres que practicaron la virtud en la presente, no nace de otra cosa, como observa muy bien el último traductor frances de Platon (2), sino de la sospecha de que la individualidad se pierda enteramente con la muerte del cuerpo, uniéndose el alma á la sustancia divina. En cuanto á los dioses benéficos que Sócrates está cierto de encontrar en la otra vida, esos son las *ideas* que no pueden perecer y que dicho filósofo llama esencias, entes ó entes de los entes (3), á las cuales el alma se une y con las cuales imagina que el alma se puede mezclar y confundir, luego que desaparece el impedimento del cuerpo.

» De aquí nace aquella idea socrática de la *virtud* considerada en esta vida, idea fundada

(1) « Initium faciamus ab eorum philosophorum doctrina, quos plebeios Cicerò vocat, apud nos sensistæ audiunt. » GENOVESI, en el lugar citado.

(2) Véase á Cousin, en el prefacio al *Fedon*.

(3) Dice tambien en el *Fedon* hablando de las ideas que estas constituyen la *esencia* de las cosas. Ὅσπερ αὐτῆς ἐστὶν ἡ οὐσία ἔχουσα τὴν ἐπονομασίαν τὴν τοῦ ὄντος.

en esa especie de muerte espiritual, y que despues fué elevada á su mayor sublimidad por el Cristianianismo. En efecto, no siendo la muerte mas que el acto de separarse el alma del cuerpo, por eso decia Sócrates que la virtud no podia ser mas que un desprendimiento del alma de los afectos corporales y un modo de obrar de esta con independenciam de todos los apetitos sensuales, y solo bajo la influencia de la luz eterna que en ella resplandece, de aquella gran luz que se llama Dios. Por esto la muerte física era considerada como un bien; opinion que siguieron igualmente los platónicos y los estóicos. « Cuando llegue aquel dia, decia Séneca, que separe esta mezcla de divino y de humano y en el que yo deje este cuerpo mio en donde le he encontrado y me restituya á los dioses, pues aunque ahora no estoy en verdad separado de ellos, me hallo tambien unido á lo grave y lo terreno (1). » En ningun pasaje de los escritos antiguos se halla este concepto mas amplia y sublimemente desarrollado que en los admirables racionios que dirige Sócrates á sus amigos antes de morir, si es que estos fueron los mismos que han llegado hasta nosotros en el *Fedon* de Platon. Creo merecen que inserte yo aquí algun fragmento de ellos

» Sócrates despues de haber investigado y establecido con el consentimiento de sus amigos que la muerte no es mas que la separacion del alma del cuerpo, pasa á hablar de la filosofia, esto es, de la vida virtuosa. Aquí trata de demostrar que el filósofo, es decir, el hombre virtuoso, no ha de poner su felicidad en los placeres del cuerpo, ni hacer mucho aprecio de nada que sea corpóreo, sino que debe buscar y seguir lo que es puramente espiritual. La razon, la verdad, la ciencia es lo que debe servir de norma al hombre sabio en sus acciones y lo que debe seguir constantemente. Ahora bien, ¿se puede acaso adquirir la ciencia por medio del cuerpo? Aquí procura hacer evidente que la ciencia no es corpórea, ni la adquirimos por medio de los sentidos, pues estos ciertamente no pueden dar mas que la materia de la ciencia, y nunca la ciencia misma. Esta es el conjunto de las ideas, y las ideas son la intuicion de las esencias de las cosas que están á nuestro alcance, esencias que no son del dominio de los sentidos corporales. Pero sigamos al mismo Sócrates.

SÓCRATES. ¿El cuerpo es un obstáculo ó no para la adquisicion de las ciencias, cuando se asocia al alma con este objeto? Ó para decirlo de otro modo, ¿la vista y el oido tienen alguna certidumbre en sí, ó tienen razon los poetas cuando dicen que en realidad nada vemos, ni oimos? Si estos dos sentidos no son verdaderos, ménos lo serán los demas, porque son mas torpes. ¿No te parece á ti lo mismo?

(1) « Cùm venerit dies ille, qui mixtam hoc divini humanique secernat, corpus hoc ubi inveni relinquam; ipse me diis reddam, NEC NUNC SINE ILLIS SUM, sed gravi terrenoque detineor. » Epist. CII.

— Exactamente, respondió Simmias.

¿Cuándo, pues, prosiguió Sócrates, halla el alma la verdad? Mientras la busca en union del cuerpo, vemos claramente que este la engaña y la conduce al error.

SIMMIAS. Es bien clara la respuesta.

SÓCRATES. Ahora bien, la identidad del alma, ¿no se manifiesta en el acto del pensamiento?

SIMMIAS. Sí.

SÓCRATES. Y el alma ¿no piensa mejor que nunca cuando no se halla perturbada por la vista, ni por el oído, ni por el dolor, ni por el placer, y cuando concentrada en sí misma y separada cuanto es posible de todo comercio con el cuerpo, se fija directamente en LO QUE ES á fin de conocerlo?

SIMMIAS. Ciertamente.

SÓCRATES. ¿Y no sucede entónces que el alma del filósofo desprecia el cuerpo, huye de él y procura estar enteramente sola consigo misma?

SIMMIAS. Así me parece.

Después de haber demostrado de este modo, y en general, que el alma no llega al puro y verdadero conocimiento sino separándose del cuerpo y fijándose en el ser (*en lo que es*), se pone á aclarar la misma verdad relativamente á los conocimientos particulares, y con especialidad á las ideas de la justicia, del bien, de lo bello y á todas las esencias. Oigámosle aun en este punto.

SÓCRATES. Prosigamos, Simmias. ¿Dirémos que la justicia es algo ó que es nada?

SIMMIAS. Es menester confesar que es algo.

SÓCRATES. ¿Y no dirémos lo mismo del bien y de lo bello?

SIMMIAS. No hay duda.

SÓCRATES. ¿Y tú has visto alguna vez estas cosas?

SIMMIAS. No, nunca.

SÓCRATES. ¿Ó las has percibido con algun otro órgano corporal? No hablo solamente del gusto, del bien y de lo bello, sino del tamaño, de la salud, de la fortaleza; en suma, de la esencia de todas las cosas, es decir, de lo que ellas son en sí mismas: ¿y todas ellas adquieren tal vez su realidad por medio del cuerpo, ó se penetra mas lo que se quiere conocer cuando en ellas se piensa mas y con mas exactitud?

SIMMIAS. Todo eso se responde fácilmente.

SÓCRATES. Y bien, ¿hay algun modo de pensar mas exacto que el que existe cuando se empleaba el pensamiento solo, separado de todo elemento extraño y sensible y se aplica inmediatamente á la investigacion de la esencia pura de cada cosa en sí misma, sin el auxilio de los ojos ó de los oídos y sin intervencion del cuerpo, que no hace mas que perturbar el alma é impedirle que encuentre la sabiduría y la verdad por poco que se una con ella? Y si se puede conocer de algun modo la esencia de las cosas, ¿no es él tambien quien adquiere este conocimiento?

SIMMIAS. Muy bien, Sócrates. No se puede raciocinar mejor.

— De este principio, replica Sócrates, ¿no se sigue necesariamente que los verdaderos filósofos deban pensar y decir hablando consigo mismos: No hay un solo medio asequible para conducir la razon en sus investigaciones, pues en tanto que tengamos este cuerpo y que nuestra alma esté encadenada en medio de esta corrupcion, no poseerémos el objeto de nuestros deseos, la verdad? En efecto, el cuerpo nos proporciona mil incomodidades y cuidados, que producen nuestras enfermedades ó impiden nuestras investigaciones. Nos ocasiona ademas el amor, los deseos, el temor y mil confusiones y locuras, de modo que no nos deja casi nunca conocer la verdad. Ademas, ¿de dónde proceden las guerras, las sediciones y todo género de discordias? Del cuerpo y de sus afectos. En realidad las guerras provienen solamente del deseo de enriquecerse y este nace de la obligacion de satisfacer las necesidades del cuerpo. Esto es lo que ocasiona que no tengamos tiempo para dedicar nuestra alma á la filosofia, y lo que es peor, si por ventura nos queda algun lugar para hacer esto y nos ponemos á reflexionar, inmediatamente toma parte el cuerpo en nuestras investigaciones, nos perturba, nos aturde y nos incapacita para conocer la verdad. Es por lo tanto evidente que si queremos saber alguna cosa con verdad, necesitamos separarnos del cuerpo y que sola el alma examine las cosas en sí mismas. Y únicamente cuando el alma esté separada de este modo, podrémos gozar de la sabiduría de que hoy somos tan amantes, debiendo advertir que esto será después de la muerte y no en esta vida. La razon de esto es bien clara; porque si es verdad, como en efecto lo es, que no podemos conocer nada con exactitud estando dentro del cuerpo, es necesario decir una de dos cosas: ó que la verdad no puede conocerse nunca, ó que solo se conocerá después de la muerte, cuando el alma se restituya á sí misma. Durante la vida presente nos acercarémos tanto mas á la verdad cuanto mas nos alejemos del cuerpo y renunciemos á tener comunicacion con él, excepto cuando haya una absoluta necesidad, y en este caso sin permitirle que nos comunique su natural corrupcion y conservándonos limpios de sus impurezas hasta que EL MISMO DIOS venga á librarnos de ellas. Así desembarazados de la ineptitud del cuerpo espero que conversarémos entónces con hombres tan libres como nosotros, y conocerémos por nosotros mismos la esencia de las cosas. Tal vez á esto se reduce la verdad. Pero al que no es puro no se le permite contemplarla, y hé aquí, querido Simmias, lo que me parece que los verdaderos filósofos deben pensar y decirse unos á otros: ¿no lo conoces tú conmigo?

SIMMIAS. Todo eso es cierto, Sócrates.

SÓCRATES. Si así es, querido Simmias, todo hombre que vaya adonde yo voy al presente tiene razon para esperar que allí, mucho mejor que en cualquiera otra parte, podrá gozar por

completo de lo que ántes le costaba tanta fatiga: el viaje que ahora me obligan á hacer me llena de la mas dulce esperanza y debe producir el mismo efecto en todo el que tenga su alma preparada, esto es, purificada. Ahora bien, purificar el alma ¿no es como hemos dicho separarla del cuerpo, acostumbrarla á recogerse y concentrarse en sí misma y á hacer todo lo posible por vivir, tanto en este mundo como en el otro, dentro de sí misma y libre de la prision del cuerpo?

SIMMIAS. Así es verdaderamente, Sócrates.

SÓCRATES. Y esta libertad del alma, esta separacion de su cuerpo ¿no es lo que se llama muerte?

— Sí, responde Simmias.

SÓCRATES. ¿Y no decimos que el fin que únicamente se propone el verdadero filósofo es la libertad del alma y la separacion de su cuerpo? ¿No debe ser justamente esta la ocupacion del sabio?

SIMMIAS. Así me parece.

SÓCRATES. ¿Y no sería una cosa ridícula, como dije al principio, que el hombre se ejercitase toda la vida en vivir como si hubiera muerto y después se afligiese cuando llegara la muerte?

SIMMIAS. Seguramente.

SÓCRATES. Luego es cierto, Simmias, que el verdadero filósofo debe ejercitarse en morir y que la muerte no es terrible para él. Y habiendo habido muchos hombres que por haber perdido lo que mas amaban sobre la tierra, como eran sus mujeres y sus hijos, bajaron voluntariamente al infierno, llevados tan solo de la esperanza de volverlos á ver y de vivir en su compañía; el que ama de veras la sabiduría y tiene una firme esperanza de hallarla en la otra vida, ¿sentirá el morir, y no marchará con alegría al lugar en que debe gozar de lo que ama? ¡Ah, querido Simmias! Debe creerse que este experimentará en la muerte una suma alegría, si es verdadero filósofo; porque está íntimamente persuadido de que donde quiera que esté, no puede llegar á aquella ciencia pura que busca sino en el otro mundo. Y siendo así, ¿no sería extraño, vuelvo á decir, que un hombre semejante temiese la muerte?

» En este razonamiento se ve: 1º cómo hacia consistir Sócrates la filosofia, la virtud, la felicidad y todas las cosas en la posesion de la verdad, es decir, en la intuicion de la esencia de las cosas que son objeto en la tierra de nuestros conocimientos. Estas ciencias eran la parte divina, las ideas á que el alma está unida por la naturaleza aun en este mundo, pero de cuya contemplacion se halla distraida por la importunidad de las sensaciones y afectos corporales. 2º Que segun esta doctrina, la virtud y todo lo demas consiste en el conocimiento y contemplacion de los dioses. 3º Que se debe tener por un bien la muerte, porque esta, separando el alma del cuerpo, la purifica y deja en libertad para unirse con Dios. 4º Que hasta

que no se separe el alma del cuerpo, mediante la muerte física, el hombre debe ejercitarse en desprender su alma del cuerpo, no obedeciendo á este, ni poniendo en él su amor ó aprecio, sino obedeciendo solo á la verdad y obrando segun las esencias de las cosas conocidas por el alma: á esto se llamaba *filosofar*, esto es, pasar una vida pura y virtuosa. 5º Que la filosofia ó la virtud se definen un ejercicio continuo para bien morir. 6º Que finalmente, se confundia la *accion* con la *contemplacion*, el *saber* con el *obrar* y la *ciencia* con la *virtud*: no distinguiendo con bastante claridad el conocimiento voluntario y práctico del involuntario y especulativo: esto hacia oscura é incierta aquella doctrina por otra parte tan noble y llena de dignidad.»

(ROSMINI, *Historia comparativa critica de los sistemas relativos al principio de la moral*, cap. VI.)

Añadirémos para complemento de los pensamientos mas elevados de Sócrates el siguiente trozo del mismo filósofo.

«Platon, habiendo establecido por principio moral la perfeccion de sí mismo, el bien moral, se limita á demostrar que este principio conduce al hombre á obrar desinteresadamente; pero no sin el auxilio de la confianza en la inmortalidad del alma y de una fe bastante viva de encontrar en otra parte aquella justicia por la cual hace el gran sacrificio, y de gozar de esta justicia, del bien, y de la perfeccion que de él resulta á una alma recta y justa. Y si no se quiere añadir la idea de una remuneracion, no se puede prescindir á lo ménos del pensamiento de hallar, ademas de la vida presente, la dignidad moral anhelada, la justicia deseada, la amada sabiduría. Por eso me parece un razonamiento lleno de prudencia aquel que hizo Sócrates al morir sobre el desinterés de la virtud, documento histórico que arroja no poca luz sobre el modo de pensar del mayor sabio que tuvo la Grecia sobre las cosas morales. Véase dicho razonamiento.

SÓCRATES. Con que Simmias, ¿no conviene á los filósofos lo que se llama fortaleza de alma? Y la templanza, esta virtud que tiene por objeto enseñorear las pasiones, ¿no conviene tambien á los que desprecian sus cuerpos y se consagran al estudio de la ciencia?

SIMMIAS. Precisamente.

SÓCRATES. Si tú te pones á examinar la fortaleza y la templanza de los demas hombres, las encontrarás muy dignas de risa.

SIMMIAS. ¿Y por qué razon, Sócrates?

SÓCRATES. Tú sabes que todos los hombres temen la muerte como uno de los mayores males.

SIMMIAS. Es verdad.

SÓCRATES. Y cuando ellos sufren la muerte con algun valor, ¿no la sufren por miedo de un mal mas terrible?

SIMMIAS. No se puede negar eso.

SÓCRATES. Por consiguiente todos los hombres no son valerosos sino por el temor, excepto el filósofo, y no es un absurdo que el hombre sea valiente por timidez (1).

SIMMIAS. Tienes razón, Sócrates.

SÓCRATES. ¿No sucede otro tanto con los hombres moderados? Estos no son tales sino solo por intemperancia, y aunque esto parezca á primera vista imposible, sin embargo está templanza necia y digna de risa tiene el origen que yo te digo: pues los hombres renuncian á un placer por temor de verse privados de otro que desean mas y del cual están dominados. Es verdad que ellos llaman intemperancia al verse dominados por las pasiones; pero esto no les impide vencer ciertos deseos inmoderados por lograr otros de que son esclavos: lo que prueba que, como te dije, los hombres son moderados por intemperancia.

SIMMIAS. Eso parece muy verosímil.

SÓCRATES. Querido Simmias, me parece que para la virtud no es un buen cambio el de placeres por placeres, tristezas por tristezas y temores por temores, convirtiéndolo, por decirlo así, las pasiones en moneda. La sola moneda en que conviene cambiarlo todo es la sabiduría, pues con esta se adquiere todo, y se tiene todo, fortaleza, templanza, justicia: en una palabra, la verdadera virtud se halla unida á la sabiduría, no depende de deleites, de tristezas, de temores ó de otras pasiones; donde falta la sabiduría, la virtud producida solo por una transacción de las pasiones entre sí, no es mas que imaginaria, servil y sin verdad; porque la verdad de la virtud consiste precisamente en la purificación de todas las pasiones, y la templanza, la justicia y aun la sabiduría son otras tantas purificaciones. Yo creo que los que establecieron las iniciaciones, no fueron hombres comunes, sino genios superiores, que desde un principio han querido enseñarnos que el que va al otro mundo sin iniciarse, ni purificarse, quedará en el lodo; mas el que vaya despues de haber efectuado las expiaciones, será allí recibido entre los dioses. Yo no he perdonado nada para ser de este número; toda la vida me he esforzado en conseguir esto, y espero saber dentro de breves instantes, con el favor de Dios, si todos mis esfuerzos han sido por desgracia inútiles, ó si he conseguido mi objeto. Hé aquí, Simmias y Cebes, lo que os tenía que decir á fin de justificarme ante vosotros de no afligirme por tener que dejar vuestra compañía y la de los maestros de este mundo, con la esperanza de que en el otro he de encontrar tan buenos amigos y tan sabios maestros; esto es lo que el vulgo no puede comprender (2).

Esta esperanza alentaba al desinteresado Sócrates en el acto de sufrir la muerte por causa

(1) Véase aquí cómo reconoce Sócrates que se puede arrostrar la muerte sin un verdadero desinterés.

(2) Fedon.

de su amor á la justicia: él aspiraba al bien moral, á la perfección moral que no perece con el cuerpo. Moría tranquilo en la creencia de hallar mas allá de esta vida sabiduría, justicia y dignidad moral, únicos objetos de sus pensamientos: esto se llama ciertamente desinterés; ¿y hubiera podido poseer este desinterés no pensando en una vida futura?

§ 2. SISTEMA MORAL DE SÓCRATES.

« En el sistema de Sócrates, la verdad moral, como luz intelectual que debemos seguir si queremos ser virtuosos, se reduce á las ideas principales, como las de sabiduría, de verdad, de justicia y de otras virtudes, y finalmente de todas las esencias de las cosas.

« En este sistema se expresa también el modo con que estas ideas pueden formar nuestra bondad moral: dicho modo es la contemplación. Así que la virtud, según Sócrates, se reduce á contemplar las esencias de las cosas, ó sea á la sabiduría.

« Si Sócrates hubiese distinguido la intuición natural de la voluntaria, hubiera descubierto una gran verdad. Pero, omitiendo esta distinción, ya habló de la ciencia teórica ó necesaria, ya de la práctica y voluntaria, mezclando una con otra, y sacando consecuencias falsas de un principio equívoco, atribuyó á la moral lo que no le pertenece y le quitó lo que le pertenece.

« El bien moral tiene dos partes que forman como dos grados. La primera consiste en la adhesión voluntaria á la verdad, mediante la cual todo se halla arreglado en el hombre. La segunda se funda en el mérito propiamente dicho, esto es, en el esfuerzo que hace el hombre para adherirse á la verdad y para sujetar á esta los instintos animales.

« Sócrates limita su atención al primero de estos dos grados y desprecia el segundo: por esto dice que la verdadera y la perfecta virtud del hombre se adquiere con la destrucción del cuerpo, es decir, con la muerte, porque desapareciendo el cuerpo, se quitan todos los impedimentos y obstáculos á la contemplación de las esencias. Por lo tanto él dejó de observar aquel mérito moral que proporciona al hombre el practicar la justicia y la virtud á pesar de los impedimentos y pasiones corporales, aquel mérito que le trae el combatir el instinto irracional y el sujetarle á la verdad. Esta es una omisión contraria á la de Cousin, quien no halla virtud donde no hay combate, al paso que Sócrates no la encuentra sino donde ha cesado todo combate.

« Hay, pues, dos errores principales en el sistema de Sócrates: en virtud del primero hace entrar en la esfera de las cosas morales la simple contemplación teórica, de resultados de lo cual da á la virtud moral lo que no le pertenece

ce (1); y en consecuencia del segundo excluye de dicha esfera el mérito, que consiste en la lucha del espíritu con el cuerpo, ó á lo ménos no le aprecia tanto como debiera, pues supone que el hombre, careciendo de él, tendría mayor perfección moral, fijando solo su atención en las esencias que se conciben sin obstáculo de ninguna especie (2).

« Aristóteles pone aun otra objeción al sistema de Sócrates, imputándole el sostener que no está en manos del hombre el ser bueno ó malo (3); lo que deduciría de haber aquel negado la libertad. En efecto, aunque Sócrates, en boca de Platon, habla con frecuencia de la buena ó mala voluntad, sin embargo, no se puede desconocer que la imputación de Aristóteles está fundada en los principios de su sistema; porque si es cierto que la virtud no es otra cosa mas que la ciencia, también lo es que no está en poder de todos los hombres el ser sabios, supuesto que si se reduce la virtud á la simple especulación intelectual, entónces

(1) Aristóteles que no deja de notar este defecto en la moral de Sócrates, reconoce, sin embargo, que todas las virtudes morales deben estar unidas por medio de algun acto intelectual. Estas son sus palabras: « Sócrates en parte discurría bien y en parte no, porque cuando opinaba que todas las virtudes consisten en la prudencia, se equivocaba: y pensaba bien, cuando aseguraba que las virtudes no existen sin la prudencia. De lo que es una prueba que en general todos los filósofos cuando definen la virtud, despues de haberla llamado un hábito bien dirigido, añaden según la recta razón. Ahora bien, solo es recta aquella razón que se rige por la prudencia. De donde se sigue que no se da virtud sin la prudencia, ni el prudente puede hacer nada sin la virtud moral. » (Nicom. VI, 13.)

(2) También se halla en Aristóteles la siguiente observación: « Ni el mismo (Sócrates) enseñó con claridad, supuesto que hacia virtud la ciencia, lo que no puede ser, porque todas las ciencias dependen de la razón. Y como la razón tiene origen solo en el entendimiento que pertenece al alma, habría que considerar las virtudes como nacidas tan solo en la parte racional del alma. De aquí se sigue que el que hace de las virtudes otras tantas ciencias, anonada la parte irracional del alma, y obrando así, hace desaparecer los afectos y las costumbres. Por consiguiente (Sócrates), no conoció bien la virtud de este modo. » (Magnor Moral., I, 1.)

(3) Magnor Moral., I, 2. Permítaseme que añada en este lugar una observación de Aristóteles que me parece importante. Era opinión de Sócrates « que el ser buenos ó malos no depende de nosotros, » opinión que censura y refuta Aristóteles. Sin embargo, este reconoce que tienen un límite nuestras facultades morales y que nuestra mayor ó menor virtud depende en gran parte, no de nosotros, mismos, sino de alguna otra cosa que se sustrae á nuestro libre albedrío. Con esta verdad importante y misteriosa que tanto humilla al hombre y le hace desdecirse de tantos juicios, se abate de tal modo el filósofo que no sabe qué decir y se contenta con confesarla. Despues de haber probado contra Sócrates que « el ser buenos ó malos consiste en nosotros, » pone la siguiente objeción: « Tal vez aquí opondrá alguno que estando en nuestra mano el ser justos y buenos, si yo quiero, podré llegar á ser el mejor de todos. » A esto responde: « Esto no puede hacerse enteramente. » ¿Y por qué? « Porque una cosa no puede depender de ella misma. En efecto, aunque uno quiera tener cuidado del cuerpo, no habrá conseguido poseer el mejor de todos los cuerpos. Por lo tanto para conseguir lo primero, se necesita no solo quererlo hacer, sino que el cuerpo sea bueno y bello por naturaleza. Lo mismo sucede con el alma: el hombre no puede ser el mejor de todos por sola su voluntad, si aquella no es la mejor por naturaleza. » (Magnor Moral., en el lugar citado.) Un asunto que merecería ser tratado con todo cuidado es « la historia de las opiniones de los filósofos sobre las facultades morales del hombre y los principios extrínsecos, es decir, no morales, que influyen en la moralidad humana. »

esta no puede pertenecer á la voluntad, sino al entendimiento, al conocimiento necesario, en el que la libertad no entra para nada; mas confieso que esto me parece que es tomar á Sócrates al pié de la letra, y no debe procederse con tanto rigor. »

ROSMINI.

§ 3. EL FEDON, Ó LA MUERTE DE SÓCRATES.

El trozo mas admirable de elocuencia filosófica es el diálogo en que Platon hace tomar parte á Sócrates moribundo. Al ofrecerle á nuestros lectorales, no podemos ménos de advertir que, á pesar de las aclaraciones hechas por los últimos comentadores, abunda en cosas ininteligibles á todos y que son objeto de disputas entre los mismos; además contiene otras absolutamente extrañas al que no tiene práctica en el modo de argumentar de las escuelas de aquel tiempo. Vamos á exponerle según le compendió el Aleman Moises Mendelshon, con tanta mas razón cuanto que en el primer diálogo que es el que se va á transcribir, se atiende casi enteramente al texto de Platon, del cual se aparta al refutar las objeciones, introduciendo doctrinas muy posteriores.

Hablan CHERÉCRATES, FEDON, APOLODORO, SÓCRATES, CÉBES, CRITON y SIMMIAS.

CHERÉCRATES. Querido Fedon, ¿estabas presente cuando Sócrates bebió el veneno en la prisión, ó te han contado lo que sucedió?

FEDON. Me hallé presente por desgracia.

CHERÉCRATES. ¿Y cuáles fueron sus últimas palabras? ¿cómo murió aquel sabio? Nuestros Flisianos llegan raras veces á Atenas y hace mucho tiempo que no viene nadie que pueda informarnos de este suceso. Solo se sabe que Sócrates bebió el veneno, que murió y nada mas.

FEDON. ¡Cómo! ¡Y no sabes nada sobre la causa de su sentencia!

CHERÉCRATES. Sí, algo de eso nos han contado; pero hemos extrañado la dilación que ha habido entre la sentencia y la muerte. ¿Cuál ha sido la causa de esto?

FEDON. Una casualidad. El mismo día de su sentencia los Atenienses coronaron la nave que envían todos los años á Délos.

CHERÉCRATES. ¿Y qué nave es esa?

FEDON. Si hemos de creer á los Atenienses, es la misma en que Teseo condujo en otro tiempo á Creta los siete niños y siete niñas á quienes salvó la vida al mismo tiempo que la suya, cuando exterminó al Minotauro. Entónces Atenas hizo voto á Apolo de enviarle cada año á Délos unos presentes magníficos en esta nave, si se dignaba salvar á dichos niños, y desde aquel tiempo no ha dejado de cumplir su palabra. Cuando la nave sagrada está para partir,