

importancia á la igualdad que á la libertad; no habiendo podido hasta hoy armonizarlas, le ha ocurrido más de una vez sacrificar sus derechos por conservar la igualdad que le es tan cara. Los hombres que creen que sin la garantía de instituciones libres la igualdad no es más que una palabra vana, tienen razon en deplorar esta tendencia. Pero ¿hemos de echar la culpa de estos extravíos á la república de Esparta y á la educacion clásica de la juventud? La Inglaterra cultiva la literatura antigua lo mismo que la Francia, por mejor decir, más de véras, porque la educacion de su aristocracia es casi exclusivamente clásica. Sin embargo, no tenemos noticia de que la Cámara de los Lores haya tropezado con las instituciones de Esparta, ni que haya pedido el reparto de las tierras ni la libertad á la manera de los Griegos. ¿Habrá necesidad de explicar la razon de esta diferencia entre dos naciones tan próximas? Los Ingleses tienen en el más alto grado el sentimiento de la libertad de que carecen los Franceses; le dan gran importancia, y en cambio miran con indiferencia subsistir restos de la desigualdad de la Edad Media. Esto quiere decir que deben buscarse en el carácter nacional las causas del desarrollo diferente que toman los pueblos modernos y no en la influencia de la Grecia. El estudio de la historia, de la literatura, de la filosofía de los Griegos, hecho con alguna profundidad, sería, por el contrario, un contraveneno á la tendencia que impulsa á los Franceses á realizar la igualdad, unas veces por medio del comunismo y otras por medio del despotismo. En efecto, este estudio nos enseña que la lucha por la igualdad de las condiciones viene á parar á la disolucion de la sociedad, á la anarquía y á la tiranía. En Roma, esta misma pasion por la igualdad inspiró la larga lucha de patricios y plebeyos, de los nobles y del pueblo. Pero los Romanos tenían el espíritu de unidad, así como los Griegos tenían el de division. Hé aquí por qué los combates de los partidos vinieron á parar á la más absoluta unidad, á la soberanía concentrada en manos de los Césares. La igualdad reinaba bajo el Imperio; pero ¿dónde estaban los derechos de que disfrutaban los ciudadanos iguales? La Francia tiene el mismo genio de la unidad, y está amenazada por el mismo peligro: ¿lo evitará desterrando de los colegios el estudio de Ciceron y de Tácito?

CAPÍTULO II.

LOS FILÓSOFOS.

§ I.—La filosofía jonia.

I.

La filosofía jonia tiene por objeto el mundo exterior más que el hombre en sociedad. Tal es la marcha natural del espíritu humano. Cuando se despierta el pensamiento, quiere penetrar el medio en que vive, explicar la existencia de la materia para distinguirse de ella. Cuando ha llegado á reconocer una causa primera, aplica al mundo moral las leyes de orden y de armonía que ha descubierto en el mundo físico. Sin embargo, todo cabe en el dominio de la inteligencia. El filósofo no puede abstraerse enteramente de la sociedad; aun cuando se dirija principalmente á la naturaleza, sus especulaciones alcanzan necesariamente al hombre y á la humanidad. Colocados en medio de un movimiento político tan agitado como lo era la existencia de las poblaciones griegas, los filósofos jonios fueron arrastrados por la corriente: tomaron parte en los negocios públicos, y por consiguiente, sus meditaciones comprendieron la organizacion y las relaciones de las ciudades.

Uno de los siete sabios, el que la antigüedad ha celebrado como el iniciador de la filosofía (1), *Táles*, fué tambien el primero de los políticos griegos. Cuando la invasion de los Persas puso en peligro

(1) ARISTOT., *Metaph.*, I, 3.—CICER., *de Nat. Deor.*, I, 10.—PLUTARCH., *de Plat. vit. Philos.*, I, 3.

la independencia de las ciudades jónicas, los filósofos se conmovieron á la vista de las desgracias de su patria. *Táles* no encontró más remedio que una emigración en masa. *Táles* había estudiado más profundamente el genio de la raza helénica: para ser invencible sólo necesitaba la unión. Pero ¿cómo unir poblaciones que habían nacido divididas? El filósofo aconsejó establecer en el centro de la Jonia un consejo general para toda la nación; aquella autoridad debía reunir en sus manos las fuerzas dispersas de las diferentes repúblicas, conservando á éstas sus costumbres particulares (1). Esta es la primera manifestación del sistema de asociación. Los Griegos sentían instintivamente la necesidad de la unidad; formaron ligas, pero, como no querían hacer el sacrificio de su independencia y de su individualidad, no pensaron en organizar un poder central; esto equivalía, pues, á continuar aislados, porque solamente la concentración de las fuerzas individuales podía hacer las ligas poderosas. *Táles* concibió la idea de una verdadera confederación, pero los Helenos no estaban llamados á sacar partido de ella; cuando Arato organizó la liga aquea, la nacionalidad griega había acabado. La proposición del filósofo á los Jonios era una inspiración del genio. Montesquieu ha hecho patentes las ventajas de esta forma política, que en nuestros días ha entrado ya en el dominio de la realidad; aun cuando defectuosa todavía y mal segura, el porvenir le pertenece.

Diógenes de Apolonia, desarrollando la filosofía de *Táles* y de *Anaximénes*, encuentra en la organización física, un principio intelectual, que ha dispuesto todo con un orden perfecto. (2). *Heráclito* aplica la misma concepción á las relaciones morales; se acerca ya á la política. La obra que lleva su nombre tenía ciertamente por objeto la naturaleza, pero se ocupaba también de la moral; algunos intérpretes decían que el objeto principal del filósofo

1) HEROD., I, 170.

(2) RITTER., *Geschichte der Philosophie*, I, 226, 239.

había sido la política (1). Una idea parece haberle preocupado, la de la oposición, de la contrariedad, de la guerra, que se produce en todas las manifestaciones de la naturaleza. ¿Cómo conciliar el bien y el mal, la vida y la muerte? Partiendo del principio de que debe reinar en la creación un orden perfecto, *Heráclito* no ve más que contradicciones aparentes donde más bien parece haber antinomias profundas; las cosas opuestas concurren á la armonía general (2). Al trazar el cuadro de las funestas disensiones que dividían á los pueblos y á los dioses mismos, *Homero* emite el deseo de que la discordia desaparezca de la tierra y del Olimpo. *Heráclito* rechaza este deseo como contrario á la naturaleza: «La guerra, dice, es el origen de todas las cosas» (3). El poeta quería la paz como la condición de la felicidad de los mortales; el filósofo considera la lucha como esencial á la armonía (4). Aplica esta doctrina, no solamente á la naturaleza física, sino también al mundo moral; lejos de maldecir la discordia, la celebra como fuente del derecho y de la justicia; no es solamente la condición de la unión, sino que es la unión misma (5). El mal le parece tan necesario que lo confunde con el bien; de aquí aquella paradójica proposición, de que una misma cosa es á un mismo tiempo un bien y un mal (6). En vano le opone la conciencia humana los sufrimientos y las desgracias individuales; el filósofo responde que el hombre debe aceptar los males de la vida como un bien, porque están en el orden, que no debe quejarse de ellos, que el mal es un elemento de lo que considera como su felicidad (7). ¿Pensó *Heráclito* en aplicar su teoría á las relaciones internacionales, á la política? La crítica que hace de *Homero* demuestra que no asustaba la guerra al intrépido pensador (8). Si la lucha es un principio de armonía

(1) DIOG. LAERT., IX, 1, 5, 7, 11.

(2) RITTER, I, 257.

(3) Πόλεμος πατήρ πάντων. PLUTARCH., *de Isid. et Osirid.*, c. 48.—ARIST., *Eth. Eudem.*, VII, 1.

(4) ARISTOT., *Eth. Nicom.*, VIII, 2: καὶ Ἡράκλειτος τὸ ἀντίκρουσιν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαπερόντων καλλίστην ἀρμονίαν, καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.

(5) ORIG., *adv. Cels.*, VI, 2.

(6) ARISTOT., *Top.*, VIII, 5.—C. PHYS., I, 2.

(7) STOB., *Floril.*, III, 84.—BRANDIS, *Geschichte der Griechisch — Römischen Philosophie*, t. I, p. 182.

(8) LUCIANO le llama: οὐκ εἰρηνικός ἀνὴρ (*Icaromenip.*, 8).

en el mundo físico y moral, ¿por qué los combates y los campos de batalla no han de ser una necesidad? Se conserva un verso de su poema filosófico en el cual celebra á los que mueren bajo la espada del enemigo: «Los dioses, dice, y los hombres les tributan honores» (1).

¿Es Homero ó es Heráclito el que ha acertado á revelar los destinos de la humanidad? Creemos que tanto el poeta como el filósofo tienen razón desde sus puntos de vista respectivos. Homero expresa el ideal; pero un ideal irrealizable, porque la paz permanente es una utopía. La lucha es fatal, eterna, porque las pasiones están en la naturaleza del hombre. ¿Debe deducirse de aquí que la guerra no se modificará? ¿Que será en el porvenir lo que ha sido en la cuna de la humanidad? Esto sería elevar los hechos á la altura del derecho. Afortunadamente los hechos mismos vienen á desmentir esta falsa teoría. Entre los Griegos la guerra era el estado natural de los hombres, la paz no existía más que en virtud de un convenio. Este estado de cosas tenía su razón de ser: puede decirse con el filósofo jonio que la guerra era una ley de armonía, puesto que asociaba á los pueblos. Hoy ya no es necesaria la violencia para unir á los hombres; el desarrollo pacífico de las facultades humanas ha creado mil lazos más poderosos que la fuerza. Así la paz ha llegado á ser el estado normal del género humano. Si Homero resucitara, podría creer en la realización de su deseo. Pero Heráclito protestaría, y con razón, contra una paz perpetua. La fuerza en el interior de los Estados es evidentemente una condición esencial de orden y de armonía. Lo mismo sucede con las relaciones entre las naciones. Sólo que la fuerza no debe ser más que el instrumento del derecho. De esta manera interviene diariamente para la conservación de la justicia entre los individuos. Todo lo que podemos esperar es que un día sucederá lo mismo en la gran ciudad del género humano. Y aún esta esperanza no es más que un ideal.

(1) BRANDIS, t. I, p. 181.

III.

Mientras los filósofos no se ocuparon más que de la naturaleza física, no concibieron el orden más que como una ley fatal; cuando se elevaron á la idea de la armonía en el mundo moral, la fuerza de las cosas les hizo admitir la existencia de un principio superior á las combinaciones de la materia, de un ser que distribuye el bien y el mal según las leyes de la justicia. Esta concepción ha inmortalizado el nombre de *Anaxágoras*; fué como la revelación de una filosofía nueva. Una vez Sócrates oyó leer en un libro de Anaxágoras que la inteligencia es la ordenadora y el principio de todas las cosas; este pensamiento agradó al sabio y dijo que, si era cierto, la inteligencia había dispuesto y ordenado todo en el mejor orden posible (1). No es esto decir que la noción de una causa intelectual fuese desconocida de los filósofos anteriores á Anaxágoras; el espíritu no puede especular acerca del orden, ni aún en el mundo material, sin reconocer un principio independiente de la materia. Heráclito, Jenofanes y el primer iniciador de la filosofía, Tales, habían buscado una causa primera de la existencia y del movimiento de los cuerpos (2); pero el testimonio unánime de la antigüedad afirma que Anaxágoras dió un nuevo paso en este sentido. Sus contemporáneos le llamaron el *Espíritu*, para significar que fué el primero en atribuir la formación y el orden del mundo, no al acaso ni á la necesidad, sino á la inteligencia (3). Desechó la fatalidad como una palabra vana, que sirve para encubrir nuestra ignorancia (4). Los antiguos tenían razón al elogiar á Anaxágoras por el descubrimiento de esta verdad, porque hace variar la faz del mundo y de la humanidad, reconociendo la existencia de una ley universal que rige las relaciones de Dios con la creación, las de los hombres y las de los pueblos. Siglos de trabajo y de meditación serán necesarios para determinar estas leyes; pero una

(1) PLAT., *Phæd.*, 97, C.

(2) RITTER, I, p. 309.

(3) PLUTARCH., *Pericl.*, c. 4.—BRANDIS, t. I, p. 248, nota 4.

(4) PLUTARCH., *de Placit. Philos.*, I, 29.—RITTER, I, 308.

vez admitido el principio, la aplicacion no es más que cuestion de tiempo. ¿Salió Anaxágoras del terreno de la especulacion pura? ¿Abarcó en su pensamiento las ciudades y las naciones? Apénas sabemos que se ocupó de política. Plutarco nos dice que entre sus discípulos figuraba el más grande hombre de estado de la Grecia. Pericles, segun su biógrafo, debia al filósofo todas las cualidades que hacian de él el objeto de la admiracion universal (1). Estas relaciones prueban, como dice Bayle, que Anaxágoras no se limitó á la filosofía especulativa; pero ¿cuáles fueron sus ideas políticas? Aquel que habia señalado la mano de Dios en la organizacion del universo, ¿meditó sobre la constitucion que podia asegurar á su patria la unidad y la fuerza? Lo ignoramos. Las conjeturas fundadas en la intimidad que existia entre el filósofo y el hombre de estado no vienen confirmadas por ningun hecho histórico. Anaxágoras no aparece sobre la escena; Pericles la ocupa por sí sólo.

La filosofía jonia llegó con Anaxágoras á su mayor grado de desarrollo; partiendo de la contemplacion de la naturaleza, acabó por reconocer en la organizacion del mundo material y del mundo moral la mano de un ordenador supremo. Desde este momento los hombres rompen el yugo de la fatalidad, para someterse voluntariamente á las leyes emanadas del Creador; si el espectáculo del mal los contrista, la filosofía les enseña que el mal mismo forma parte de la armonía universal que reina en la creacion. Los principios reconocidos por los filósofos jonios eran verdaderos; pero habian olvidado un elemento esencial de la naturaleza humana, el sentimiento: un filósofo nacido en la Jonia, pero formado segun otras ideas, desarrolló este aspecto de la vida.

§ II. — Pitágoras.

Pitágoras es una de las grandes figuras de la antigüedad. La tradicion ha colocado su nombre más alto que los de Sócrates y de

(1) PLUTARCH., *Pericl.*, c. 5.

Platon; ha hecho de él un revelador. Hijo de Apolo, tiene relaciones íntimas con la divinidad; ha tomado la forma humana para corregir la vida de los mortales, trayéndoles el dón de la vivificante luz de la filosofía. Toda su existencia es milagrosa: escucha la armonía de las esferas; sus palabras son oráculos; ejerce sobre los hombres un imperio irresistible. ¿Atribuiremos estas fabulas al mismo Pitágoras, y diremos, como un sabio historiador (1), que fué un charlatan? La ciencia moderna, más inteligente y más equitativa, se ha negado á ver un impostor en el hombre que fué el primero en tomar el nombre de *filósofo*, porque el de *sabio* le parecia demasiado soberbio (2). Las narraciones fabulosas, acumuladas por la admiracion y la credulidad en la persona de Pitágoras, son la expresion exagerada de su genio y del carácter de su doctrina. Estos cuentos no han podido pasar sino refiriéndose á un hombre profundamente religioso, tal como presentan á Pitágoras los testimonios unánimes de la antigüedad. La filosofía griega fué en su principio una ciencia de la naturaleza; con Pitágoras cambia de carácter, se ocupa del hombre y de la sociedad (3), si trata de la armonía universal del mundo, es bajo el punto de vista moral. Esta nueva tendencia de la especulacion preparó el advenimiento de Sócrates, el cual hizo descender la filosofía de los cielos á la tierra (4). Pero lo que distingue á los dogmas pitagóricos de las enseñanzas del sabio de Atenas, es su carácter religioso: Pitágoras es más bien el fundador de una secta que de una escuela. Las sociedades que llevan su nombre parecian comunidades religiosas; celebraban un culto particular que habian aprendido de su maestro (5). Sin embargo, aquellas asociaciones no se dedicaron exclusivamente á la contemplacion; tenian un fin

(1) BRUCKER, *Hist. crit. philos.*, Pars. II, lib. II, c. 10, § 10: «*Et Pythagoram quidem ipsum impostorem fuisse, nulli dubitamus asserere.*»

(2) CICER., *Tuscul.*, v, 3.

(3) RITTER, I, 355 y sig., 191, 651.

(4) CICER., *Tuscul.*, v, 4: «*Socrates primus philosophiam devocavit e caelo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam introduxit, et coegit de vita, et moribus, rebusque bonis, et malis querere.*»

(5) HEROD., II, 81.—Compárese á JAKOBS, *Vermischte Schriften*, t. III, p. 64, 336.—GROTE, *History of Greece*, t. IV, p. 534.

político y social; querían influir sobre los hombres para reformarlos y mejorarlos.

Conocemos poco de la doctrina de Pitágoras; los sentimientos que se le atribuyen son los de la escuela más bien que los del maestro; pero ¿qué importa? Él marcó la dirección, él fué el iniciador; sus discípulos no hicieron más que seguir el camino que él les señalaba. Podemos, pues, atribuir á Pitágoras las bellas máximas que nos ha conservado *Estobeo*: «¿Cuál es el fin de la actividad humana? Las riquezas tienen poco valor, la gloria es una cosa más vana todavía; las magistraturas y los honores no tienen ningún valor real. ¿Cuál es, pues, el objeto verdadero? Las virtudes del alma; ninguna tempestad las quebranta. Todo lo demás no es más que vanidad. Tal es la ley de Dios. El hombre debe cuidar de no practicar el mal, aún cuando esté sólo: no deben contenerle el miedo, ni el deshonor, sino el respeto de sí mismo. Su conducta no debe prestarse ni á las sospechas» (1). Pitágoras admitía, según dicen, como principio de la justicia, el talion, concepción bárbara, pero que aparece también en los más grandes legisladores de la antigüedad. Sin embargo, proscribió tan sangrienta doctrina en las relaciones individuales; quería que se hiciese bien á los enemigos para convertir su odio en amistad (2). Estos sentimientos se asemejan á la caridad cristiana.

Si hemos de creer á los adversarios de Pitágoras, su política no se inspiró en principios tan puros; le acusaban de querer concentrar el gobierno en las manos de algunos oligarcas y de tratar al resto de los hombres como á un vil rebaño (3). Estas imputaciones han hallado eco entre los filósofos y los historiadores modernos (4). Es cierto que Pitágoras favoreció el régimen aristocrático, pero la censura debe dirigirse á toda la antigüedad. Los

(1) ESTOB. *Floril.*, I, 29, 15, 19.

(2) JAMBlich, *Vita Pyth.*, p. 40, c. 8.

(3) *IBID.*, p. 260, c. 35.

(4) «La reputación de la política pitagórica, dice COUSIN, es de haberse inclinado hácia la aristocracia; esta aristocracia era completamente moral, no lo dudamos, pero al fin era una aristocracia, y tanto más terrible, cuanto que pesaba sobre las criaturas humanas con todo el peso de la idea sagrada de la virtud.» (*Curso de la historia de la filosofía*, lección VII).—Compárese HERMANN, *Griechische Staatsaltertümer*, § 90.

antiguos no conocían la verdadera igualdad, no la practicaron más que en el seno de una clase privilegiada. Obedeciendo á esta tendencia universal, los filósofos organizaron su estado ideal según los mismos principios. Pitágoras se inspiró, según dicen, en la constitución doria, que realizaba la igualdad, la unidad y la solidaridad, por lo ménos en la ciudad dominante (1). Sin embargo, la aristocracia que concebía el filósofo era muy superior á la que el legislador lacedemonio encontró establecida y que tuvo que respetar. Esparta, fundada por la violencia, no se sostuvo sino por medio del más irritante abuso de la fuerza. La sociedad pitagórica no procedía de la conquista, era una asociación que tenía por alma la fraternidad y la caridad.

Conocidos son los sentimientos de Pitágoras respecto de la amistad (2). La amistad de los Pitagóricos llegó á ser proverbial (3). Su adhesión no se desmentía en los mayores peligros; llegaba hasta el sacrificio de la vida; la interesante historia de Damon y de Finτίας es uno de los rasgos bellos que honraron al género humano (4). A los ojos de Pitágoras la amistad era el lazo de la humanidad y de la creación entera (5). «La piedad y la ciencia acercan los hombres á la divinidad; las especulaciones de la filosofía establecen las relaciones de los dogmas, la del alma y del cuerpo. Los hombres se unen entre sí de una manera más ó ménos íntima; la unión de los esposos, de los hermanos, de los hijos, de los padres, es una comunión indisoluble; una buena legislación forma con los ciudadanos un

(1) Según O. MÜLLER, la filosofía de Pitágoras era la expresión de la vida doria (*Die Dorier*, II, 384-386). Esta es también la opinión de KRISCHE (*De societatis à Pythagora instituta scopo politico*, p. 32), y de BOECKH (*Philolaus*, páginas 39-42).—GROTE (*History of Greece*, t. IV, p. 549) dice que la relación entre Pythagoras y el dorismo es imaginaria.

(2) PITÁGORAS es el primero que ha dicho que nuestro amigo es otro yo, y que todo es común entre amigos (PORPHYR., *de Vita Pythag.*, 33).

(3) Cualquier desconocido que mostraba por un símbolo que pertenecía á la orden, estaba seguro del apoyo de todos sus miembros. Puede, pues, creerse, añade el biógrafo del filósofo, que los hombres de bien son amigos, aunque dispersos por toda la tierra. JAMBlich, *de Vita Pyth.*, p. 230, 237, c. 33.—C. PORPHYR., *de Vita Pyth.*, c. 33.

(4) JAMBlich., p. 234-236, c. 33.—PORPHYR., c. 60, 61.

(5) Πάντων πρός ἀπαντα. JAMBlich., 229 (c. 33). Según los pitagóricos, todas las virtudes no son más que caminos para llegar al amor (PROCLI, *Commentar. in Platon. Alcib.*, p. 221).

solo cuerpo; la naturaleza nos muestra en los extranjeros nuestros semejantes y nuestros hermanos. Los animales mismos no quedan excluidos de esta inmensa sociedad, cuyos fundamentos son la naturaleza y la justicia» (1). Se concibe que esta amistad universal se haya cambiado en una santa intimidad entre los miembros de una orden unidos por creencias comunes. Pero la fraternidad pitagórica no impedía que el lazo de la amistad se extendiese á los extranjeros; la amistad misma no era en la doctrina de Pitágoras más que una faz de la humanidad que comprende á todos los seres (2).

¿La amistad fué entre los Pitagóricos un sentimiento individual ó se hizo extensiva á las ciudades y á las relaciones de los pueblos? Entre los dogmas atribuidos á la escuela de Pitágoras se encuentran los más bellos preceptos acerca de las relaciones que deben existir entre los magistrados y los ciudadanos. La política de aquellos filósofos, á quienes se acusa de oligarcas, tenía por principio, no la obediencia pasiva, sino el amor. Recomendaban la benevolencia á los superiores, el afecto á los ciudadanos; el temor les parecia débil barrera para contener las malas pasiones, al paso que el poder del amor no tiene límites (3). La caridad es por su naturaleza un sentimiento universal; comprende á todos los seres. Pero habia en las creencias de la antigüedad un obstáculo casi insuperable para el desarrollo de este sentimiento; le faltaba la noción de la unidad del género humano. Las ciudades en su aislamiento alimentaban hácia los extranjeros el odio y el desprecio que nacen del orgullo y de la ignorancia. Sabido es cuán profunda era la separacion entre Griegos y Bárbaros. Pitágoras ha necesitado un esfuerzo de caridad para elevarse por encima de aquella preocupacion universal. No distingue los hombres segun su nacimiento, sino segun su virtud; tiene en más á un extranjero que sea hombre justo, que á un ciudadano ó á un pariente; la educacion hace á sus ojos al Bárbaro superior al Griego (4). Fiel á esta

(1) JAMBlich., p. 229, c. 33; c. p. 69, c. 16.

(2) IBID., p. 40, c. 8.—*Comentario de Hierocles sobre los versos de Pitágoras*, v. 9.

(3) ESTOB., *Floril.*, XLIII (41), 49; XLVIII (46), 20.

(4) IBID., x, 37.—JAMBlich., p. 44, c. 8.

doctrina, admite en su sociedad á los extranjeros (1). Esta fraternidad entre Helenos y Bárbaros es tanto más notable, cuanto que la orden de Pitágoras era una comunidad religiosa. Un bárbaro hubiera profanado con su presencia los misterios del paganismo; el Bárbaro y el Griego participaban del mismo culto en el seno de la sociedad pitagórica. Bajo este punto de vista, la política de Pitágoras es superior á la de Platon y Aristóteles. Como su filosofía es esencialmente religiosa, la igualdad de Griegos y de los Bárbaros debia tener un principio religioso, y no conocemos otro más que la unidad de los hombres en Dios. Debemos, pues, creer que Pitágoras se elevó á una idea de que carecia la antigüedad pagana. Si así es, merece toda la admiracion que se le ha tributado.

¿Cuáles fueron las opiniones de los Pitagóricos acerca de las relaciones de los pueblos, acerca de la paz y de la guerra? Las ciudades griegas estaban desgarradas por continuas discordias; la ambicion las impulsaba á aumentar su poder; ni en los combates, ni en los tratados respetaban la fe jurada. Pitágoras aconsejó, segun dicen, á las repúblicas de la Gran Grecia que mantuvieran la igualdad entre sí, porque la igualdad no engendra la guerra; queria que la justicia y la buena fe presidiesen á sus relaciones, porque sin la buena fe toda sociedad entre hombres y entre pueblos es imposible, y porque la justicia es tan necesaria que nada puede subsistir sin ella ni en el cielo, ni en la tierra, ni en los infernos (2). Sólo la justicia legitimaba la guerra á los ojos del filósofo (3). Toda su doctrina abundaba en sentimientos pacíficos, y hasta trató de desarrollarlos con las costumbres de la vida diaria. El célebre precepto de la abstinencia de la carne se fundaba, entre otros motivos, en el deseo de inspirar aversion á la sangre é inclinacion á la paz; pensaba que aquel que se acostumbraba á considerar como una accion criminal la muerte de un animal, rechazaria con mayor razon la muerte de los hombres, y que la guerra, que se alimenta con sangre, le pareceria la cosa más injusta é irritante (4). La tradicion hace de él un pacificador; no solamente

(1) JAMBlich., p. 241 (c. 34).—PORPHYR., c. 19.

(2) DACIER, *Vida de Pitágoras*, p. 86 y sig.

(3) DIODOR., XII, 9.

(4) JAMBlich., p. 186 (c. 30).—C. PLUTARCH., *de Placit. Phil.*, I, 1, 2.

mantuvo la concordia en el interior de aquellas ciudades en que su reputacion elevó á sus discípulos al poder, sino que estableció la armonía entre repúblicas rivales (1).

El autor del viaje de Anacársis (2) hace una interesante pintura de la influencia de Pitágoras en Italia: «Siguiendo sus exhortaciones, las naciones griegas establecidas en aquella fértil comarca depusieron á sus piés sus armas, y pusieron sus intereses en sus manos. Habiendo llegado á ser su árbitro, les enseñó á vivir en paz consigo mismas y con las demas. A la vista de tantas novedades, los pueblos dijeron que habia bajado un dios á la tierra (3) para librarla de los males que la affigian.» Los escritores modernos no son, ni con mucho, tan favorables á Pitágoras. Mr. Cousin le critica el haber convertido la ciudad en una especie de convento (4). Un historiador aleman, notando la semejanza que existe entre la sociedad pitagórica y las comunidades católicas, ha querido deprimirla comparándola con la orden de los jesuitas (5). Más exacta hubiera sido la comparacion con una asociacion célebre que considera á Pitágoras como uno de sus grandes maestros. El objeto del filósofo, lo mismo que el de los francmasones, era hacer bien á todos los hombres; era el más sublime cosmopolitismo. Se ha engañado respecto de los medios; de la misma manera que Licurgo y que Platon, no ha respetado bastante los derechos del individuo. Pero esta crítica alcanza á toda la antigüedad; legisladores y filósofos absorbían al hombre en el Estado. El mundo moderno ha venido á caer en el exceso contrario; no se reconocen los derechos de la sociedad; el individualismo domina y amenaza con la disolucion del cuerpo social. No hay más que un remedio para este mal; hace falta un lazo entre el derecho del individuo y el derecho de la sociedad, y no hay otro más que la caridad ó la amistad tan exaltada por los Pitagóricos. La humanidad puede, pues, hoy to-

(1) JAMBlich, p. 34 (c. 7).—PORPHYR., c. 22.

(2) BARTHÉLEMY, c. 75.

(3) DION. CHRYSOST., *Or.* XLIX, p. 524 B (ed. Morell); Πυθαγόρας παρά τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις, μάλιστα δὲ οἶμαι περὶ τῆν Ἰταλίαν, ἐτιμᾶτο ὡς θεός.

(4) COUSIN, *Curso de la historia de la filosofía*, 7.^a edicion.

(5) RAUMER, *Varlesungen*, XXVI (t. II, p. 189).—GROTE ha reproducido esta comparacion (*History of Greece*, t. IV, p. 550).

davía inspirarse en el ideal de Pitágoras. Solamente debe cuidar de no sacrificar, en fuerza de querer la unidad, los derechos del individuo. Una experiencia secular le ha hecho conocer adónde conduce la unidad absoluta, áun cuando se inspire en la caridad. La unidad católica, á pesar de la caridad cristiana, hubiera conducido á la sociedad á la muerte, porque anula el principio de la individualidad sin el cual no hay vida. Los Germanos han dado al mundo moderno el principio que faltaba á la antigüedad, el de la libertad. La libertad nos salva del despotismo que se halla en el fondo de toda doctrina política fundada exclusivamente en la unidad ó en la igualdad. Pero á su vez la caridad ó, como dice Pitágoras, la amistad debe preservarnos del excesivo individualismo que nace de la libertad.

§ III.—Demócrito.

Apénas apareció en el mundo la filosofía, y ya se manifestó impotente. En vano Anaxágoras proclama la existencia de una ley universal que une á todos los seres; en vano Pitágoras establece las bases de una organizacion de la humanidad segun el principio de asociacion: uno de los grandes pensadores de la humanidad niega á Dios y enseña el materialismo, y detras de él vienen una multitud de argumentadores ingeniosos que confunden la justicia con el derecho del más fuerte. No equiparamos la grave figura de Demócrito con los sofistas (1). Sin embargo, la tradicion que hace á Protágoras, el primer sofista, discípulo de Demócrito (2), tiene un sentido profundo. Su teoría de los átomos conduce lógicamente al materialismo; los antiguos vieron ya la relacion que existe entre Epicuro y Demócrito, sin dejar por esto de considerar al filósofo de Abdera como muy superior á su discípulo (3). Se-

(1) RITTER la ha rebajado demasiado. Véase BRANDIS, *Gesch. der Griech. Röm. Phil.*, t. I, p. 302 y sig.—ZELLER, *Philosophie der Griechen*, t. I, p. 195 y sig.

(2) GELL, *Noct. Att.*, v. 3.

(3) CICER., *de Nat. Deor.*, I, 43: «Democritus, vir magnus in primis, cujus fontibus Epicurus hortulos suos irrigavit.»