

mática y el desarrollo de una prosa modelo, tal como la época exigía que se substituyese la forma ya estrecha de la antigua lengua poética; á ellos se deben, sobre todo, los grandes perfeccionamientos del arte oratorio; bajo el influjo de los sofistas la poesía cayó poco á poco de su altura ideal y, tanto por la forma como por el fondo, se aproxima al carácter de la poesía moderna; el arte de tener en suspenso la curiosidad y los rasgos espirituales y patéticos se reproducían cada vez más en las obras literarias. Ninguna historia mejor que la de los helenos prueba que, según una ley natural del desenvolvimiento humano, el bien y lo bello no son fijos y durables; no por eso hay derecho á hablar de: «el heno á la mañana verde, seco á la tarde», porque es ley de la eflorescencia misma el que las flores se marchiten y las plantas se dessequen, y, en este concepto, Aristipo estaba á la altura de su época al enseñar que no se es dichoso más que en el momento del placer.

### CAPÍTULO III

#### La reacción contra el materialismo y el sensualismo. Sócrates, Platón y Aristóteles.

Retroceso indudable y progreso dudoso de la escuela ateniense opuesta al materialismo.—El tránsito de la individualidad á la generalidad le preparan los sofistas.—Las causas del desarrollo de los sistemas opuestos y la simultaneidad de grandes progresos al lado de elementos reaccionarios.—Estado de los espíritus en Atenas.—Sócrates reformador religioso.—Conjunto y tendencia de su filosofía.—Platón: tendencia y desenvolvimiento de sus ideas.—Su concepción de la generalidad.—Las ideas y el mito al servicio de la especulación.—Aristóteles no es empírico, sino sistemático.—Su teleología.—Su teoría de la substancia; la palabra y la cosa—Su método.—Ensayo crítico acerca de la filosofía aristotélica.

Si no viéramos más que una reacción contra el materialismo y el sensualismo en las obras de la especulación helénica que habitualmente se miran como las más sublimes y perfectas, correríamos el peligro de despreciarlas y criticarlas con el mismo tono acre que de ordinario se emplea al tratar del materialismo. En efecto: á poco que olvidásemos los otros aspectos de esta gran crisis filosófica, nos encontraríamos en presencia de la más deplorable reacción frente á una escuela filosófica que, teniendo conciencia de su derrota y de la superioridad intelectual de sus adversarios, se levanta pretendiendo la victoria y queriendo substituir las ideas más exactas, que lo iluminaban todo, con opiniones sólo reproducidas bajo una forma nueva y con una magnificencia y un vigor hasta entonces desconocidos, pero también con su carácter primitivo y pernicioso, los viejos errores del pensamiento antifilosófico.

El materialismo deducía los fenómenos naturales de

leyes invariables y absolutas; la reacción le opone una razón antropomórfica que no sin repugnancia concede á la necesidad la parte que la corresponde, quebrantando la base de todo estudio de la naturaleza que reemplaza con el instrumento elástico del capricho y de la fantasía (23). El materialismo concebía la finalidad como la flor más brillante de la naturaleza, pero sin sacrificar la unidad de su principio de explicación; la reacción combate con fanatismo á favor de una teleología que, aun bajo sus formas más brillantes, no oculta más que un vulgar antropofornismo, cuya eliminación radical es la condición indispensable de todo progreso científico (24). El materialismo daba la preferencia á las investigaciones matemáticas y físicas, es decir, á los estudios que han permitido realmente al espíritu humano elevarse por vez primera á nociones de un valor durable; la reacción principia por desechar en absoluto el estudio de la naturaleza en provecho de la ética y, cuando con Aristóteles modera la dirección á que se había abandonado, la falsea por completo con la intrusión irreflexiva de las ideas morales (25). Si en estos puntos el movimiento reaccionario es innegable, es muy dudoso ver un progreso en la gran escuela filosófica ateniense que representa la más evidente oposición contra el materialismo y el sensualismo. Á Sócrates le debemos la notable teoría de las *definiciones*, la cual presupone una concordancia imaginaria entre la palabra y el objeto; á Platón el método engañoso que, estableciendo una hipótesis sobre otra más general todavía, encuentra *la más grande certidumbre en la más grande abstracción*; y, á Aristóteles, las sutiles combinaciones de la *posibilidad* y de la *realización* así como la concepción quimérica de un sistema completo destinado á abarcar todo el saber verdadero. Los resultados obtenidos por la escuela ateniense ejercen todavía en nuestro tiempo un grande influjo, sobre todo en Alemania; admitido esto, es inútil insistir largamente en demostrar la

importancia histórica de dicha escuela; pero esta importancia histórica, ¿ha sido un bien ó un mal?

El examen de esos sistemas, considerados en sí mismos y en su oposición meramente teórica contra el materialismo, nos obliga á formular un juicio desfavorable, y aun pudiéramos ir más lejos. Se dice con frecuencia que con Protágoras principia la disolución de la antigua filosofía griega y que desde entonces fué necesario asentarla sobre una nueva base, como lo hizo Sócrates, refiriendo la filosofía al conocimiento de sí mismo; bien pronto hemos de ver hasta qué punto la historia de la civilización autoriza opinión semejante; opinión que no puede fundarse más que en el estudio general de la vida intelectual de los griegos. La filosofía, y más que nada la filosofía teórica, tomada en sí misma, no puede, sin embargo, suprimirse por la invención de un sistema exacto, repitiendo una vez más la serie de sus precedentes errores; se pudiera, sin duda, llegar á la misma idea estudiando, por ejemplo, la evolución filosófica de Kant á Fichte; pero todos esos fenómenos deben explicarse por la historia total de la civilización, porque la filosofía no se da nunca aislada en la vida intelectual de un pueblo cualquiera.

Considerando la cuestión en su relación puramente teórica, el relativismo de los sofistas era un progreso real en la teoría del conocimiento, y, lejos de ser el fin de la filosofía, fué más bien su verdadero comienzo. Este progreso se manifiesta, sobre todo, en la ética; porque esos mismos sofistas, que parecen destruir la base de toda moral, anhelaban ser precisamente maestros en la virtud y en la ciencia política, reemplazando lo que es bueno en sí por lo que es útil al Estado; esto se asemeja de un modo singular á la regla fundamental de la ética de Kant: «Obra de tal suerte que los principios de tus acciones puedan ser al mismo tiempo la base de una legislación universal». En buena lógica, no se hubiera debido pasar entonces de lo particular á lo general, y, considerando sólo el punto

de vista abstracto, se hubiera obtenido ese progreso sin sacrificar los resultados adquiridos por el relativismo é individualismo de los sofistas. En el fondo ese progreso se ha realizado en lo moral desde que la virtud, después de la desaparición de las reglas subjetivas tomadas de una autoridad exterior, en lugar de ser sencillamente eliminada se refiere al principio de la conservación y mejoramiento de la sociedad humana; los sofistas entraron en este camino sin tener conciencia del alcance filosófico de tal innovación; pero su enseñanza, ¿no lo dejaba entrever? Si no se consiguió punto tan culminante, por lo menos se caminaba por un terreno sólido y seguro.

Sócrates declaró la virtud una ciencia; en teoría, ¿es realmente este principio superior al sistema de los sofistas? ¿Cuál es, en efecto, el sentido preciso de la idea objetiva del bien? En esto los diálogos de Platón nos ilustran tan poco como los escritos de los alquimistas acerca de la piedra filosofal. Si por ciencia de la virtud se entiende el conocimiento de los verdaderos móviles de nuestros actos, esta ciencia se concilia fácilmente con el interés general de la sociedad. Si se objeta con Sócrates que el hombre, arrastrado por sus pasiones, peca únicamente porque no tiene conciencia de las consecuencias amargas de un placer momentáneo, ningún sofista negará que el hombre, bastante bien organizado para que esta conciencia no le falte nunca, sea tan bueno como el primero; pero para un hombre así dispuesto, la mejor moral, aun en el sentido puramente subjetivo é individual, equivale al bien; no escogerá lo mejor porque tenga la ciencia abstracta del bien, sino porque en el momento de la elección se hallaba en un estado psicológico diferente del estado en que se encuentra el hombre que no sabe dominarse. En todo caso, de las reflexiones inspiradas en semejantes ejemplos podría deducirse, aun para los individuos, la necesidad de una definición general del bien abrazando sus distintas circunstancias. Demócrito había

ya entrevisto la posibilidad de llegar á tal definición. Un discípulo de Demócrito y Protágoras que hubiera sabido escapar por la tangente de la filosofía de estos dos hombres, en vez de seguir á Sócrates en su evolución, hubiera podido llegar perfectamente á este aforismo: «El hombre es la medida de las cosas: el individuo en un momento dado por un fenómeno dado y, el hombre, en tanto que medio, por un conjunto de fenómenos».

Protágoras y Prodicus bosquejaron también las ciencias gramatical y etimológica, y no podemos determinar la parte que les pertenece de cuanto hoy se atribuye á Platón y á Aristóteles; nos basta saber que los sofistas habían llamado ya la atención acerca de las palabras y su significación, pues, por regla general, la palabra es el signo de un conjunto de sensaciones; ¿no llegaríamos así al camino que conduce á las ideas generales tal como las comprendía el nominalismo de la Edad Media? Sin duda en semejante teoría la idea general no llegaría á ser más real ni más cierta que la idea particular, sino, por el contrario, más incierta y más lejana de su objeto y, á despecho de Platón, tanto más incierta cuanto más general fuese. Las acciones humanas, consideradas en el sentido estricto individualista, son todas igualmente buenas; sin embargo, los sofistas las clasificaron en laudables y vituperables según su relación con el interés general del Estado; ¿no hubieran podido también clasificar en normales y anormales, desde el punto de vista del pensamiento general, las percepciones que en sí mismas son todas igualmente verdaderas? El hecho de que la sensación individual es sólo verdadera, es decir, cierta, en la rigurosa acepción de la palabra, no hubiera quedado menos inmutable; pero, sin negar nada, se habría levantado una escala gradual de las percepciones según su valor en las relaciones mutuas de los hombres. Por último, si hubiesen querido aplicar á las ideas generales precitadas, tomadas en el sentido nominalista, otra escala parecida, indicando los va-

lores relativos, se habría llegado, por una necesidad casi invencible, á la idea de la verosimilitud; ¿tanto se acercaban los sofistas griegos á lo que se puede considerar como el punto más maduro del pensamiento moderno! El camino del desenvolvimiento parecía abierto; ¿por qué triunfó la gran revolución que durante miles de años extravió al mundo en el dédalo del idealismo platónico?

Vamos á dejar entrever la respuesta á dicha cuestión. No existe desenvolvimiento de filosofía alguna que no resulte de oposiciones ó de seguir una línea recta; no hay más que hombres que se ocupan de filosofía y que, con todas sus doctrinas, no son por eso el espíritu de su época; la seductora apariencia de un desenvolvimiento por oposición, tal como le admite Hegel, descansa precisamente en este hecho: que los pensamientos que dominan en un siglo ó las ideas filosóficas de un siglo no expresan más que una parte del pensamiento total de los pueblos; paralelamente á la dirección de las ideas filosóficas hay corrientes por completo distintas, tanto más poderosas cuanto menos aparecen á la superficie y que de pronto se hacen fuertes y arrollan á la primera. Las ideas que se anticipan mucho á su época corren el riesgo de desaparecer en seguida; tienen primero necesidad de fortalecerse luchando penosamente contra una reacción para seguir después con más energía su marcha hacia adelante; pero, ¿cómo se realiza esta evolución? Cuanto más los hombres de ideas ó sistemas nuevos se apresuran á ampararse en la opinión pública tanto más las ideas tradicionales que predominan en los cerebros de sus contemporáneos les oponen una resistencia más enérgica; ofuscada y aturdida, por decirlo así, la preocupación reinante se revuelve violenta para rechazar y vencer el nuevo principio y le atormenta, ya persiguiéndole ú oprimiéndole, ó bien oponiendo otras concepciones; si estas nuevas concepciones intelectuales son vacías y nulas, si no están inspiradas más que en el odio al progreso, sólo lo-

grarán el fin que se proponen imitando al jesuitismo en sus luchas contra la reforma, recurriendo á la astucia, á la violencia y á la vulgar manía de las persecuciones; pero si persiguiendo en absoluto un designio reaccionario poseen un germen de vitalidad, una fuerza capaz de realizar ulteriores progresos, aunque desde otro punto de vista puedan ofrecernos á menudo fenómenos más brillantes y atractivos que un sistema arrogante con la posesión de verdades nuevas, lo que ocurre con alguna frecuencia, se paraliza después de un éxito brillante hasta hacerse incapaz de desenvolver fructuosamente los resultados obtenidos. Tal era la situación de los espíritus en Atenas cuando Sócrates empezó á combatir á los sofistas.

Más arriba dijimos cómo desde el punto de vista abstracto hubieran podido desenvolverse las ideas de los sofistas, pero es difícil señalar las causas que tal vez hubiesen conducido á este resultado sin la intervención de la reacción socrática; los grandes sofistas estaban como embriagados con sus éxitos prácticos; su relativismo ilimitado, la vaga admisión de una moral civil sin principio alguno en su base y la flexibilidad de un individualismo que se arroga en todas ocasiones el derecho de negar ó tolerar, según las conveniencias del momento, constituían un excelente método para formar esos «hombres de Estado prácticos» aferrados á lo conocido que en todo país, desde la antigüedad hasta nuestros días, han puesto sus miras sobre todo en los triunfos externos; no hay, pues, que maravillarse de que los sofistas se fueran inclinando cada vez más de la filosofía á la política y de la dialéctica á la retórica; es más, en Gorgias la filosofía se relega ya á sabiendas al simple papel de escuela preparatoria de la vida práctica. En tales condiciones es muy natural que la segunda generación de los sofistas no manifestase la menor tendencia á desenvolver la filosofía en la dirección de los resultados adquiridos por Protágoras y que no se haya elevado al principio del nominalismo y del empiris-

mo moderno, dejando á un lado las generalidades míticas y trascendentes que hizo prevalecer Platón. Los sofistas jóvenes se distinguieron, por el contrario, exagerando descaradamente el principio de lo arbitrario y sobrepudiando á sus maestros con la invención de una teoría cómoda para los que ejercían el poder en los Estados de Grecia. La filosofía de Protágoras sufrió, pues, un movimiento de retroceso y los espíritus serios y profundos se apartaron de esta dirección.

Todas estas variaciones del pensamiento filosófico no llegan sin duda alguna al materialismo grave y severo de Demócrito, quien como hemos visto no fundó escuela, lo que no se debe atribuir á sus tendencias é inclinaciones naturales sino al carácter de su época. Ante todo, el materialismo, con su creencia en los átomos existiendo en toda la eternidad, lo había ya abandonado el sensualismo que no admitía ninguna cosa en sí más allá del fenómeno; ahora bien, hubiera sido preciso un gran progreso para que, dejando muy atrás los resultados de la filosofía sensualista, introdujese de nuevo el átomo como idea necesaria en otro sistema hasta entonces desconocido, dejando de este modo á las investigaciones físicas la base en que deben descansar; además, en esta época desapareció el gusto por las investigaciones objetivas en general; también pudiera considerarse á Aristóteles casi como el verdadero sucesor de Demócrito, aunque si bien es cierto que el primero utiliza los resultados que obtuvo el segundo, este sucesor desnaturaliza los principios de donde se derivan aquellos resultados; pero durante la brillante época de la juvenil filosofía ateniense, las cuestiones morales y lógicas tuvieron tal preponderancia que se olvidaron todas las demás. ¿De dónde viene esta preponderancia de la moral y de la lógica? Respondiendo á esta pregunta veremos de qué principio nació la nueva tendencia filosófica, principio que la comunicó tanta energía que la elevó muy por encima de una simple reacción

contra el materialismo y el sensualismo; pero aquí no pueden separarse el sujeto del objeto, la filosofía de la historia de la civilización si se quiere saber por qué ciertas novedades filosóficas han tenido una importancia tan decisiva. Sócrates fué quien dió el color á la nueva tendencia, Platón la imprime el sello idealista y Aristóteles, combinándola con los elementos empíricos, crea ese sistema enciclopédico que había de esclavizar el pensamiento durante tantos siglos; la reacción contra el materialismo llega en Platón á su punto culminante y el sistema de Aristóteles combate después las ideas materialistas con la mayor pertinacia; pero el ataque comenzó por uno de los hombres más notables de que hace mención la historia, por un hombre de una originalidad y de una grandeza de carácter admirables: por Sócrates el ateniense.

Todos los retratos de Sócrates nos le representan como un hombre de gran energía física é intelectual, de naturaleza ruda, tenaz, severo consigo mismo, exento de necesidades, valeroso en la lucha, soportando admirablemente las fatigas y, cuando era preciso, hasta los excesos en los banquetes de sus amigos, á despecho de su habitual temperancia; su dominio sobre sí mismo no era la tranquilidad natural de un alma en la cual nada hay que dominar sino la superioridad de una grande inteligencia sobre un temperamento de un sensualismo ardiente y fogoso (26). Sócrates concentró todas sus facultades, todos sus esfuerzos y todo el secreto ardor de su pensamiento en el estudio de un reducido número de cuestiones importantes. La sinceridad que le animaba y el celo intenso que sentía, dieron á su palabra una influencia prodigiosa; sólo él, entre todos los hombres, pudo hacer avergonzarse á Alcibiades; lo patético de sus discursos, sin ornamento alguno, arrancaba lágrimas á su impresionable auditorio. Sócrates era un apóstol aguijoneado por el deseo de comunicar á sus conciudadanos, y principalmente á la

juventud, el fuego que le abrasaba; su obra le parecía santa, y, al través de la maliciosa ironía de su dialéctica, se traslucía la convicción enérgica de quien no conoce ni aprecia más que las ideas que le preocupan. Atenas era una ciudad piadosa y Sócrates un hombre del pueblo; por más ilustración que tuviese, su concepción del mundo era eminentemente religiosa; su teoría teleológica de la naturaleza, la cual profesaba con ardor por no decir con fanatismo, era para él una demostración de la existencia y de la acción de los dioses; por lo demás, la necesidad de ver á los dioses actuando y gobernando á la manera humana, puede considerarse como el principal origen de toda teleología.

No debemos admirarnos grandemente, á pesar de lo dicho, de que semejante hombre fuera condenado á muerte por ateo; en todos los tiempos han sido los reformadores creyentes los crucificados y quemados, no los librepensadores, hombres de mundo; y ciertamente, Sócrates era un reformador en religión como en filosofía. En suma: el espíritu de la época reclamaba sobre todo la depuración de las ideas religiosas; no sólo los filósofos, sino también las principales castas sacerdotales de Grecia, se esforzaron en conservar los mitos para la crédula multitud, representando á los dioses con una esencia más espiritual, coordinando y fundiendo la diversidad de cultos locales en la unidad de un principio teológico; se trató, sobre todo, de dar una preponderancia universal á las divinidades nacionales tal como Júpiter Olímpico y más que nada al Apolo de Delfos (27); estas tendencias se acomodaban hasta cierto punto con las concepciones religiosas de Sócrates, y cabe preguntar si la singular respuesta del oráculo de Delfos proclamando á Sócrates el más sabio de los helenos no sería una secreta aprobación de su creyente racionalismo. La costumbre de este filósofo de discutir públicamente las más espinosas cuestiones con el objeto, confesado por él mismo, de influir

en sus conciudadanos, permitía con facilidad denunciarle al pueblo como un enemigo de la religión; la gravedad religiosa de este grande hombre caracteriza toda su conducta, así en su vida como al llegar la hora de su muerte, hasta el punto de dar á su personalidad una importancia casi superior á su doctrina y de transformar á sus educandos en discípulos deseosos de propagar por todas partes el fuego de su entusiasmo sublime. Desafiando como magistrado las pasiones del pueblo soliviantado, negándose á obedecer á los treinta tiranos (28) por ser fiel al sentimiento del deber y desdeñando, por respeto á la ley, huir, en vísperas de ser condenado, para afrontar con tranquilidad la muerte, Sócrates demostró, de una manera brillante, que su vida y su doctrina estaban ligadas con lazos indisolubles.

En esos últimos tiempos se ha creído explicar la importancia filosófica de Sócrates diciendo que no se limitó al papel de moralista, sino que por la novedad de algunas de sus teorías contribuyó eficazmente al desarrollo de la filosofía; á esto no hay nada que objetar; sólo diremos que todas esas novedades, con sus cualidades y defectos, tienen sus raíces en las ideas teológicas y morales que guiaron á Sócrates en toda su conducta. Se preguntará quizá cómo Sócrates, que renunció á meditar acerca de la esencia de las cosas, llegó á hacer del hombre, considerado como ser moral, el objeto principal de su filosofía; él mismo y sus discípulos respondieron á esta cuestión diciendo que en su juventud se habían ocupado también de física, pero que en este terreno todo les había parecido tan dudoso que desecharon como inútiles esta clase de investigaciones; conforme á la respuesta del oráculo de Delfos tenía como punto más importante el conocerse á sí mismo, así que, según él, el conocimiento de sí mismo conducía á ser tan virtuoso cuanto es posible serlo. Dejando á un lado la cuestión de si Sócrates estudió realmente y con ardor las ciencias físicas, como se dice en las satíricas

escenas de Aristófanés, en el período de su vida que conocemos por Platón y Jenofonte, no existe referencia alguna acerca de este género de estudios. Platón refiere que Sócrates había leído muchos escritos de filósofos anteriores á él sin que le satisficiera ninguno; que un día estudiando las obras de Anaxágoras halló que este filósofo atribuía la creación del mundo á la «razón» y tuvo una alegría muy grande pensando que Anaxágoras iba á explicarle cómo todas las armoniosas disposiciones de la creación emanaban de la razón, probándole, por ejemplo, que si la tierra tenía la forma de un disco era por ser esto lo mejor y que si era el centro del universo es porque así debiera de ser por un motivo excelente, etc., etc.; pero que le desencantó profundamente cuando vió que Anaxágoras se limitaba á hablar de las causas naturales; era como si alguno, queriendo exponer las razones de la prisión de Sócrates, se hubiese contentado con explicar por las reglas de la anatomía y de la fisiología la posición del prisionero en su lecho y dónde estaba sentado, en vez de hablar del juicio y la sentencia que le habían conducido á la prisión y del pensamiento que le decidió á ir á ella, desdenando la fuga, esperando el cumplimiento de su destino.

Por este ejemplo se ve que Sócrates tenía una idea preconcebida al emprender la lectura de los escritos referentes á las investigaciones físicas; estaba convencido de que la razón creadora del mundo procede como la razón humana y, aunque reconociendo en aquélla una superioridad infinita á la nuestra, creía que podíamos asociarnos á la realización de sus pensamientos; parte del hombre para explicar el mundo, no de las leyes de la naturaleza para explicar al hombre, suponiendo por lo tanto en los fenómenos de la naturaleza la misma oposición entre los pensamientos y los actos, entre el plan y la ejecución material que hallamos nosotros en nuestra misma conciencia. En todas partes percibimos una activi-

dad semejante á la del hombre; es preciso que exista primeramente un plan y un fin, y después aparecen la materia y la fuerza que ha de ponerla en movimiento; aquí se ve, en realidad, cuán socrático era también Aristóteles con su oposición de la forma y la materia y con su predominio de las causas finales. Sin disertar nunca de física, Sócrates, en el fondo, ha trazado á esta ciencia el camino por donde debía marchar más tarde con tan perseverante tenacidad. Pero el verdadero principio de su concepción del universo es la teología; es preciso que el arquitecto de los mundos sea una persona que el hombre pueda concebir y figurarse, aun cuando no comprenda todos sus actos; hasta esta expresión, en apariencia impersonal, «la razón» lo ha hecho todo, recibe inmediatamente un sello religioso de antropomorfismo absoluto bajo el cual se considera el trabajo de dicha razón; hasta en el Sócrates de Platón encontramos (y este detalle debe ser auténtico) las palabras razón y Dios como perfectamente sinónimas.

No nos admiremos de que, en estas cuestiones, Sócrates se funde en las ideas esencialmente monoteístas; tal era el espíritu de su época; cierto que este monoteísmo no se plantea en parte alguna como dogmático, al contrario, siempre se mantiene la pluralidad de los dioses; pero esta preponderancia del dios, considerado como el creador y conservador del mundo, hace descender á las otras divinidades á un rango completamente inferior que, en muchas teorías, no se tiene en cuenta. Pudiéramos de este modo llegar hasta admitir que en la incertidumbre de las investigaciones físicas Sócrates deploraba sólo la imposibilidad, hartamente manifiesta, de explicar la completa construcción de los mundos por los principios de la finalidad racional que había buscado inútilmente en los escritos de Anaxágoras. En efecto: dondequiera que Sócrates habla de las causas eficientes, éstas son para él algo muy indiferente é insignificante, y se comprende si ve en ellas, no las

leyes generales de la naturaleza, sino los simples instrumentos de una razón pensadora que obra como una persona; cuanto más elevada y poderosa aparece esta razón tanto más su instrumento es indiferente é insignificante, y por eso Sócrates mira con tanto menosprecio el estudio de las causas exteriores. Aquí se ve que hasta la doctrina de la identidad del pensamiento y el sér tienen en el fondo una misma raíz teológica, porque supone que la razón de un alma del mundo ó de un dios (que no difiere de la razón del hombre más que en cuestión de matices), todo lo ha pensado y coordinado como pudiéramos y debiéramos pensarlo nosotros si hiciésemos un empleo riguroso de nuestra razón.

Se puede comparar el sistema religioso de Sócrates al racionalismo moderno; cierto que esa filosofía pretende conservar las formas tradicionales del culto de los dioses, pero les da siempre un sentido más profundo; así es que manda que se pida á los dioses, no tal bien en particular, sino el bien general solo, porque los dioses saben mejor que nosotros lo que más nos conviene. Esta doctrina parece tan inofensiva como razonable, pero no sé si se considera que en las creencias de los helenos había muchas oraciones especiales para obtener determinados bienes, y las cuales concordaban con las particulares atribuciones de cada divinidad; por eso, para Sócrates, los dioses populares no eran más que los precursores de una fe más pura; sostenía entre los sabios y la multitud la unidad del culto, pero dando á las tradiciones un sentido que podemos muy bien llamar racionalista. Sócrates era consecuente consigo mismo recomendando los oráculos; en efecto; ¿por qué la divinidad, que ha pensado hasta en los más minuciosos detalles de nuestro bien, no ha de ponerse asimismo en relación con el hombre para darle á conocer sus consejos? En nuestros días hemos visto en Inglaterra, y sobre todo en Alemania, producirse una doctrina que con objeto de restable-

cer el influjo de la religión ha difundido las más puras ideas en materia de fe y cuya tendencia, en el fondo, era en extremo positiva á pesar del racionalismo que afectaba; precisamente los partidarios de ese sistema son los que han desplegado más celo contra el materialismo para conservar las riquezas ideales de la creencia que reconoce á Dios, la libertad y la inmortalidad del alma; del mismo modo Sócrates, dominado por el racionalismo disolvente de su tiempo y por su amor á los ideales tesoros de las creencias religiosas, quiso ante todo salvar estas últimas; el espíritu conservador que le animaba siempre no le impidió, sin embargo, en el terreno político, adoptar algunas innovaciones muy radicales para proteger con durable eficacia el elemento más íntimo y más noble de la organización social y el vivo sentimiento del interés general contra el creciente desbordamiento del individualismo.

Lewes, que bajo muchas relaciones nos hace un fiel retrato de Sócrates, se funda en la máxima de que la virtud es una ciencia para probar que la filosofía, y no la moral, fué el objeto principal y constante del filósofo ateniense; esta distinción conduce á muchos errores; ciertamente Sócrates no era un simple «moralista», si por esta palabra se entiende un hombre que no profundiza sus ideas y se limita á perfeccionar su propio carácter y el de los demás, pero en realidad su filosofía era esencialmente una filosofía moral y, es más, una filosofía moral fundada en la religión. Tal fué el móvil de toda su conducta, y la originalidad de su punto de vista religioso implica inmediatamente la hipótesis de que la moral se comprende y enseña con facilidad. Sócrates iba más lejos; no sólo declaraba que se podía comprender la moral, sino que identifica hasta la virtud práctica con el conocimiento teórico de la moral misma; tal era su opinión personal, y también esto demuestra que sufrió las influencias religiosas. El dios de Delfos, que personificaba ante

todo el ideal moral, dice al hombre en la inscripción de su templo: «Conócete á ti mismo», y esta máxima divina guía á Sócrates en su carrera filosófica desde dos puntos de vista: primero le condujo á substituir la física con la ciencia filosófica por parecerle estéril aquella y, después, á trabajar en el perfeccionamiento moral del hombre con el auxilio de la ciencia. El relativismo de los sofistas debía repugnar, naturalmente, á las tendencias intelectuales de Sócrates; un espíritu religioso quiere tener puntos fijos, sobre todo en lo que concierne á Dios, al alma y á la conducta de vida; para Sócrates la necesidad de la existencia de una ciencia moral es, pues, un axioma; el relativismo, que destruye esta ciencia con sus sutilezas, invoca el derecho de la sensación individual, y, para combatir este pretendido derecho, es preciso, antes de nada, establecer lo que es universal y lo que debe ser universalmente admitido.

Hemos mostrado más arriba cómo el relativismo conduce á las ideas generales sin que tenga necesidad para esto de abandonar sus principios; pero en tal caso se habría comenzado por tomar las ideas generales en sentido estrictamente nominalista; por este camino la ciencia hubiera podido extenderse hasta lo infinito sin elevarse jamás sobre el empirismo y la verosimilitud. Es interesante de estudiar el Sócrates de Platón en cuanto combate el relativismo de Protágoras; principia, por lo regular, como hubiera debido principiar un verdadero discípulo de los sofistas que quisiera abordar el problema de las ideas generales; pero nunca la discusión queda en esto, sino que traspasa siempre el fin inmediato para elevarse á las generalizaciones trascendentes que Platón ha introducido en la ciencia. Indudablemente la base de esta teoría ha sido planteada por Sócrates; cuando, por ejemplo, en el *Cratilo*, de Platón, Sócrates demuestra que las palabras han sido adaptadas á las cosas, no por una simple convención sino porque corresponden

á la naturaleza íntima de aquéllas, se descubre ya en esta naturaleza de las cosas el germen de la «esencia» que Platón eleva más tarde sobre la individualidad, la cual reduce á una simple apariencia.

Aristóteles atribuye á Sócrates dos innovaciones principales en el método: el empleo de las definiciones y la inducción; estos dos instrumentos de la dialéctica conducen á las ideas generales, y, el arte de discutir, en el que sobresalía Sócrates, consistía en hacer pasar con precisión y destreza de un caso aislado á la generalidad para volver de la generalidad á los hechos particulares; de este modo se ven multiplicarse en los diálogos de Platón las habilidades y astucias lógicas y los sofismas de todo género que dieron sin cesar la victoria á Sócrates; este último jugaba con sus adversarios como el gato con el ratón, obligándoles á hacer concesiones cuyo alcance no preveían, con las cuales bien pronto les demostraba el vicio de su razonamiento y, apenas reparada la falta, volvían á caer en otra tan poco seria como la primera. Este género de discusión es completamente socrático, aunque la mayor parte de los razonamientos pertenezcan á Platón; es preciso confesar también que esta manera sofística de combatir á los sofistas se soporta mucho mejor en la conversación y en el tiroteo instantáneo de palabras, donde el hombre contra el hombre prueba cada uno su fuerza intelectual, que en una fría disertación escrita donde se debe, según nuestras ideas, juzgar con reglas mucho más severas la fuerza de los argumentos. Es muy probable que Sócrates tuviese plena conciencia de lo que hacía cuando engañaba á sus adversarios y escamoteaba sus objeciones en vez de refutarlas; convencido de la solidez de sus tesis esenciales, se ofusca con los defectos de su propia dialéctica, percibiendo, con la rapidez del relámpago, los menores descuidos de su antagonista y utilizándoles con el vigor de un atleta consumado.

Sin acusar á Sócrates de desleal en la discusión,

es preciso reconocer, sin embargo, que no tiene razón en identificar las faltas de su adversario con la refutación de sus opiniones; este es también el defecto de sus predecesores y de toda la dialéctica griega desde su origen. La dialéctica nos ofrece la imagen de un combate intelectual ó, como dice Aristóteles, de una querrela llevada ante un tribunal; el pensamiento parece fijarse en los personajes, y el encanto del duelo oratorio reemplaza á la calma é imparcialidad del análisis. Por lo demás, «la ironía» con que Sócrates finge ignorancia y pide aclaraciones á su adversario no es á menudo, más que la transparente envoltura de un dogmatismo siempre resuelto á proponer, con una ingenuidad aparente, cuando el antagonista ya está embrollado, una opinión, dispuesta de antemano, para que la vaya adoptando insensiblemente; pero este dogmatismo no tiene más que un reducido número de aforismos sencillos que vuelven siempre: la ciencia es una virtud: el justo es sólo y verdaderamente dichoso: conocerse á sí mismo es el más alto problema que el hombre haya de resolver: perfeccionarse á sí mismo tiene más importancia que todas las preocupaciones relativas á las cosas exteriores, etcétera, etc.

¿En qué consiste el conocimiento de sí mismo? ¿Cuál es la teoría de la virtud? He aquí dos problemas de los cuales Sócrates busca sin cesar la solución; los persigue con el ardor de un espíritu creyente, pero no se atreve á admitir conclusiones positivas. Su manera de definir le conduce con más frecuencia á pedir una simple definición, á determinar la idea de lo que se debe saber y el punto capital de la cuestión que á formular realmente una definición verdadera; ¿se le arroja de estas últimas trincheras? pues opone entonces una apariencia de respuesta ó su célebre «no sé»; toma el aspecto de satisfacerse con la negación de la negación y cree ser digno del oráculo que le ha declarado el más sabio de los helenos confesando que

tiene conciencia de su ignorancia en tanto que los demás no saben que nada saben. Sin embargo, este resultado, en apariencia negativo, está á mucha distancia del escepticismo, porque en tanto que el escepticismo niega hasta la posibilidad de llegar á una ciencia cierta, el pensamiento de que esta ciencia debe existir dirige todas las investigaciones de Sócrates; pero se satisface con dejar paso á la verdadera ciencia destruyendo la falsa y estableciendo y utilizando un método que nos hace aptos para discernir el verdadero saber del saber aparente. Substituir con la crítica el escepticismo es, pues, el fin de este método, y Sócrates realiza un progreso durable empleando la crítica como instrumento de la ciencia. La importancia del papel de Sócrates en la historia de la filosofía no consiste, sin embargo, en el descubrimiento de tal método, sino en su fe en la ciencia y en el objeto de ella: la esencia universal de las cosas, ese polo fijo en medio de la movilidad de los fenómenos. Sin duda la fe de Sócrates traspasa ese fin; no obstante, yendo por este camino tal paso fué indispensable y se hizo imposible al relativismo y al materialismo degenerados; se compararon las individualidades con las generalidades y se opusieron las ideas á las simples percepciones; si el idealismo platónico arrojó la cizaña al mismo tiempo que el trigo, por lo menos se restableció el cultivo; labrado por una mano vigorosa el terreno de la filosofía producirá de nuevo una cosecha cien veces más abundante que la semilla, y esto en el momento que amenazaba quedar inculta.

Entre todos los discípulos de Sócrates fué Platón el más abrasado por el ardor religioso del maestro y también quien desarrolló mejor con toda su pureza, á la vez que del modo más estrecho, las ideas socráticas; en primer lugar, los errores contenidos en la concepción socrática del universo reciben en Platón considerable desarrollo, cuyo influjo se hizo sentir durante miles de años; ahora bien, esos errores platónicos en oposición resuelta con

todas las concepciones del mundo que resultan de la experiencia, son para nosotros de una capital importancia, pues en la historia de la civilización han jugado un papel semejante al de los errores del materialismo y, si ellos no se ligan con lazos tan estrechos como los del materialismo á la naturaleza de nuestras facultades lógicas, descansan tanto más seguros sobre la amplia base de nuestra organización psicológica entera; estas dos concepciones del mundo son transiciones necesarias del pensamiento humano, y aunque en todas las cuestiones de detalle el materialismo siempre tenga razón contra el platonismo, la vista en conjunto que este último nos ofrece del universo se aproxima más acaso á la verdad desconocida que todos perseguimos; en todo caso, el platonismo tiene relaciones más íntimas con la vida del alma, con el arte y con el problema moral que la humanidad debe resolver; pero por nobles que sean estas relaciones, por bienhechora que haya sido en más de una época la influencia del platonismo en el conjunto del desarrollo de la humanidad, no estamos menos obligados, á pesar de estos aspectos brillantes, á denunciar con toda su extensión los errores de este sistema.

Ante todo, una palabra acerca de las tendencias generales del espíritu de Platón; hemos dicho que es el más puro de los socráticos, y ya hemos visto que Sócrates era un racionalista; nuestro juicio se aviene poco con la opinión comúnmente extendida que hace de Platón un místico y un poeta soñador, opinión además errónea por completo. Lewes, que combate este prejuicio con notable perspicacia, caracteriza así á Platón: «En su juventud se entrega á la poesía y en su edad madura escribe contra ella en términos muy vivos; en sus diálogos no parece en modo alguno soñador ni idealista en la acepción vulgar de la palabra; es un dialéctico de carne y hueso, un pensador serio y abstracto, un gran sofista. Su metafísica, que es completamente abstracta y sutil, sólo los sabios más intrépidos

no se espantan de ella; sus ideas acerca de la moral y la política están muy distantes de tener un tinte novelesco, son más bien la exageración del rigor lógico, inflexibles, desdeñosas de la menor concesión y traspasando la medida de lo humano; había aprendido á considerar la pasión como una enfermedad y el placer como algo malo; la verdad era para él el fin hacia el cual se debe tender constantemente, y la dialéctica el más noble ejercicio de la humanidad» (29).

No es posible negar, sin embargo, que el platonismo aparece con frecuencia en la historia mezclado con delirios filosóficos y que, á pesar de sus grandes divergencias, los sistemas neoplatónicos parecen apoyarse igualmente en esta doctrina; además, entre los sucesores inmediatos del gran maestro, los que merecen el epíteto de místicos pudieron fácilmente asociar los elementos pitagóricos á las enseñanzas platónicas y encontrar en ellas puntos de apoyo muy convenientes; en cambio, no es menos cierto que en la «Academia media» tenemos la escuela de reserva especulativa, otra heredera del mismo Platón, cuya teoría probabilista puede reivindicar con toda certidumbre un origen platónico. En realidad Platón exageró el racionalismo socrático y, esforzándose en colocar el dominio de la razón muy por encima de los sentidos, fué tan lejos que produjo un retroceso hacia las formas míticas. Platón se remonta á una esfera inaccesible al lenguaje y al pensamiento del hombre, y allí se reduce á expresiones figuradas; pero su sistema es una prueba irresistible de que el lenguaje figurado, cuando se aplica á lo que es esencialmente suprasensible, es una pura quimera, y que la tentativa hecha para elevarse con ayuda de las metáforas hasta las inabordables alturas de la abstracción no se hace jamás impunemente porque la imagen domina el pensamiento y arrastra á consecuencias donde todo rigor lógico se desvanece en medio del atractivo de una asociación de ideas sensibles (30).

Antes de unirse á Sócrates, Platón había estudiado la