

NOTAS

NOTAS DE LA PRIMERA PARTE

1.—Mi frase inicial: *El materialismo es tan antiguo como la filosofía, pero no más antiguo*, ha sido á veces mal comprendida; va dirigida ante todo contra aquellos que menosprecian el materialismo, contra aquellos que ven en este sistema del mundo el antípoda del pensamiento filosófico, negándole un valor científico; y, después, va contra aquellos materialistas que á su vez desdeñan toda filosofía, imaginándose que su sistema del mundo no es resultado de la especulación filosófica sino más bien fruto de la experiencia, del sentido común y del estudio de la naturaleza. Se hubiera podido sostener que entre los filósofos, jonios, de la naturaleza el primer ensayo de una filosofía fué materialista; pero el rápido examen del largo período de desarrollo que transcurre desde los primeros sistemas inciertos é incompletos hasta el materialismo, realizado por Demócrito con entera lógica y convicción clara y precisa, debía conducir á reconocer que el materialismo figura sólo entre los primeros ensayos filosóficos; en efecto, el materialismo, si no se quiere *a priori* identificarle con el hilozoísmo y el panteísmo, no está completo más que en el instante en que considera á la materia como puramente material, es decir, en tanto que comprende que sus moléculas no son una materia inteligente por sí misma sino de los cuerpos que se mueven según principios puramente materiales, cuerpos insensibles que producen sentimientos é ideas por ciertas formas de sus combinaciones; así el materialismo completo aparece necesariamente como un atomismo en atención á que es difícil, cuando se quieren deducir de la materia todos los fenómenos de un modo claro y sin mezcla de propiedades y fuerzas suprasensibles, no dividirla en pequeños corpúsculos con un espacio vacío para el movimiento. Es capital la diferencia entre los átomos animados de Demócrito y el aire cálido de Diógenes de Apolonia á pesar de la semejanza superficial que

presentan; el aire cálido es una materia puramente racional capaz por sí misma de sensación y que se mueve en virtud de su potencia racional; los átomos del alma de Demócrito se mueven como todos los demás átomos según principios exclusivamente mecánicos, y no producen el fenómeno de seres inteligentes más que en un caso especial mecánicamente realizado; así es también como el «imán animado» de Thales justifica perfectamente la aserción «todo está lleno de dioses», pero difiere en el fondo de la concepción por la cual los atomistas tratan de explicar la atracción del hierro por el imán.

2.—Respondiendo á la aserción contraria de Zeller, observaremos que podemos admitir el juicio de este historiador («los griegos no tenían jerarquías ni dogmas inviolables»), sin modificar la exposición que precede. Ante todo, los griegos no formaban una unidad política en la cual jerarquías y dogmas hubieran podido desarrollarse; su religión se formó con una diversidad aún más grande que las constituciones de las distintas ciudades y regiones; el carácter eminentemente local del culto tenía, á consecuencia de la extensión de las relaciones pacíficas, que venir á parar en una tolerancia y en una libertad que no sospechan los pueblos cuya fe es intensa y la religión muy centralizada; sin embargo, entre las tendencias unitarias de Grecia, las tendencias jerárquico-teocráticas fueron tal vez las más notables, y se puede citar como ejemplo el influjo del sacerdocio de Delfos, que es una excepción singular de la regla, según la cual «el sacerdocio tenía infinitamente más honores que poder». Si en Grecia no existe casta sacerdotal formando un cuerpo exclusivo, en cambio hay familias sacerdotales que pertenecen de ordinario á la más alta aristocracia, cuyos derechos hereditarios eran respetados como los más legítimos é inviolables y las cuales supieron mantener su influjo durante siglos; ¡cuán importantes no eran para Atenas los misterios de Eleusis y de qué modo su historia se confunde con la de las familias de los Eumolpidas, Céricos, Fílides, etc!... El influjo político de estas familias se manifiesta del modo más evidente en la caída de Alcibiades, aunque en los hechos en que las influencias clericales y aristocráticas obran de acuerdo con el fanatismo del populacho sean difícil separar todos los hilos de dicho acontecimiento; en cuanto á la *ortodoxia*, no se puede ciertamente compararla á un sistema de doctrinas organizadas según un método escolástico

semejante sistema habría nacido tal vez si la fusión de los cultos, de los teólogos delficos y los misterios no hubiera venido demasiado tarde para que pudiera impedir en la aristocracia y en las clases acomodadas el desarrollo de las ideas filosóficas; se atienen, pues, á las formas místicas del culto bajo las cuales cada uno podía con libertad pensar lo que quisiese; la doctrina general de la santidad y de la importancia de determinadas divinidades, de algunas formas del culto, de los términos y de los ritos consagrados, permanecieron inviolables; el juicio individual fué en esto absolutamente proscrito y todas las dudas, todos los ensayos de innovación ilícitos, todas las discusiones temerarias se expusieron á un inevitable castigo. Sin embargo, con relación á las tradiciones místicas, había también una gran diferencia entre la libertad permitida á los poetas y las formas fijas de la tradición sacerdotal que se referían inmediatamente á los cultos de las diversas localidades; un pueblo que veía en cada ciudad otros dioses con atributos semejantes, una genealogía y una mitología diferentes sin que se extraviara su fe en la santa tradición local, debía permitir fácilmente á los poetas manejar á su capricho la materia general y mítica de la literatura nacional; pero si en estas libertades se producía el más pequeño ataque, directo ó indirecto, contra la tradición de las divinidades locales, el poeta como el filósofo corrían graves peligros; se podría fácilmente alargar la lista de los filósofos perseguidos sólo en la ciudad de Atenas, mencionada en el texto, añadiendo á ellos: á Stilipon y Teofrasto, poetas como Diágoras de Melos, cuya cabeza fué puesta á precio; Esquilo, que por una pretendida indiscreción relativa á los misterios vió amenazada su existencia y sólo encontró gracia ante el Areópago en consideración á su genio poético; Eurípides, á quien amenazaron con una acusación por impío, etc., etc. La lucha de la tolerancia y la intolerancia entre los atenienses se comprende, sobre todo, leyendo un pasaje del discurso contra Andócido, donde se dice que si Diágoras de Melos había ultrajado el culto de un país que no era el suyo, esta cualidad de extranjero era una circunstancia atenuante, mientras que Andócido había ofendido la religión de su misma patria: luego debían ser más severos con los nacionales que con los extranjeros, porque estos últimos no ofendían á sus propios dioses; esta excusa personal se trocaba casi siempre en una absolucíon cuando la ofensa no se dirigía de una manera directa á las divini-

dades atenienses, sino sólo á las divinidades extranjeras; el mismo mencionado discurso nos enseña que la familia de los Eumólpidas estaba autorizada en ciertas circunstancias á castigar á los impíos según leyes secretas, desconocidas hasta para los autores; estos juicios se celebraban bajo la presidencia del arconte-rey, detalle á decir verdad insignificante para nuestro asunto. Si Aristófanes, el archiconservador, pudo permitirse silbar á los dioses y ridiculizar de un modo acerbo la superstición recién venida de fuera, consiste en que el terreno donde se colocaba era del todo distinto, y si Epicuro no fué perseguido consistió únicamente en que en apariencia se adhería por completo al culto externo; la tendencia política de más de uno de estos procesos, confirma el origen fanático-religioso lejos de destruirle; si la acusación de impiedad era uno de los medios más seguros de derribar á los hombres de Estado, por muy populares que fuesen, se ha de admitir sin réplica que no sólo la ley, sino también el fanatismo popular condenaba á los acusados; he ahí por qué debemos considerar como incompleta la exposición de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que nos da Schoemann, así como la disertación ya mencionada de Zeller. Las persecuciones no se efectuaban siempre por la violación de las prácticas del culto, sino á menudo por la doctrina y la heterodoxia; así parece demostrarlo claramente la mayoría de las acusaciones dirigidas contra los filósofos; pero si se piensa en el número realmente considerable de los procesos de este género hechos en una sola ciudad y en un período relativamente corto, así como en los graves peligros que hacían correr, será difícil afirmar que la filosofía sólo fué atacada en algunos de sus representantes; se pudiera, pues, preguntar seriamente en este tiempo, como en la filosofía de los siglos XVII, XVIII (¿y XIX?) hasta qué punto la necesidad de acomodarse á la fe popular (lo hayan hecho ó no con conciencia bajo la amenaza de persecución) ha desnaturalizado los sistemas filosóficos.

3.—Véase Zeller y los escritos citados por Marbach, que aparecieron en el siglo XVIII, no del todo accidentalmente, relativos á la lucha del materialismo; observemos aquí, en cuanto al fondo de la cuestión, que Zeller parece menospreciar á Thales, que el párrafo en que anteriormente se fundaba el ateísmo de este último descubre evidentemente el juicio superficial de Cicerón y que la expresión *fingeré ex* se aplica al arquitecto colocado fuera de la ma-

teria del universo, en tanto que Dios, como *razón del mundo*, sobre todo en el espíritu de los estoicos, no es más que un Dios immanente, no antropomorfo ni personal; es posible que la tradición de los filósofos estoicos descansa sobre la simple interpretación, en el sentido de su sistema, de una tradición anterior; pero no resulta que dicha explicación sea falsa, abstracción hecha de la autenticidad de los términos; en buena lógica la aserción, probablemente auténtica, de que todo está lleno de Dioses, podría muy bien haber servido de base á esas interpretaciones; dicha aserción está admitida por Aristóteles como siendo evidentemente simbólica y la duda que expresa por un «quizá» se refiere (y con razón), á su misma interpretación que es en realidad mucho más temeraria y más inverosímil que la de los estoicos; refutar la interpretación de estos últimos con la *Metafísica* de Aristóteles es inadmisibile *a priori*, porque en este párrafo Aristóteles hace resaltar incontestablemente la opinión de Anaxágoras que se relaciona con su propio sistema filosófico, es decir, la separación de la razón creadora del mundo, como causa primitiva cosmogónica, de la materia sobre la cual obra. La doctrina de Anaxágoras no satisfizo á Aristóteles, como lo prueba el capítulo que sigue inmediatamente, porque el principio trascendental no aparece allí más que ocasionalmente como un *Deus ex machina* y no está aplicado de una manera lógica; es una consecuencia necesaria del párrafo de Anaxágoras, que no contiene más que una teoría transitoria y no exenta de contradicciones; el elogio que Aristóteles hace del pretendido mérito de Anaxágoras y la vivacidad con que le censura su inconsecuencia, están inspirados en el mismo celo fanático que el Sócrates de Platón despliega en el *Fedon* sobre el mismo asunto.

4.—Véase la refutación detallada de las opiniones acerca del origen de la filosofía griega, debida á la especulación oriental, en Zeller y la disertación tan concisa como juciosa sobre la misma cuestión en Ueberweg; la crítica de Zeller y de otros historiadores ha hecho justicia, acaso para siempre, á las ideas vulgares que hacen del Oriente el maestro de la Grecia; en cambio, las observaciones de Zeller acerca del influjo que han debido ejercer las comunidades de origen con los pueblos indo-germánicos y sus relaciones de vecindad, pudieran muy bien adquirir mayor importancia á consecuencia del desarrollo de los estudios orientales; en lo que concierne especialmente á la filosofía es de observar que Ze-

ller, influido por las ideas de Hegel, no relaciona lo bastante la filosofía con el desarrollo de la cultura general y aísla demasiado los pensamientos «especulativos». Si nuestra opinión sobre el estrecho lazo de la especulación con el desenvolvimiento de la conciencia religiosa y con los primeros pasos del pensamiento científico es en general exacta, el impulso que produjo esta modificación en la manera de pensar pudo venir de Oriente; pero entre los helenos, gracias á un suelo más favorable, hubo de producir más nobles frutos. Lewes observa que «los hechos hacen creer que la aurora del pensamiento científico coincide en Grecia con un gran movimiento religioso en Oriente»; por otra parte, diferentes ideas filosóficas pueden muy bien haber venido de Oriente á Grecia y haberse desarrollado aquí precisamente porque el genio griego era favorable á esas ideas. Los historiadores proceden apropiándose imágenes tomadas de la ciencia de la naturaleza; no es posible admitir un contraste absoluto entre la originalidad y la tradición; las ideas como los gérmenes orgánicos vienen de lejos, pero sólo se desarrollan en un suelo propicio donde se elevan á formas superiores; no negamos, pues, que la filosofía griega pudiese nacer de semejantes impulsos externos, pero la cuestión de la originalidad se nos ofrece desde otros puntos de vista; la verdadera independencia de la cultura helénica está en su perfección y no en sus comienzos.

5.—Aunque los aristotélicos modernos tengan razón al decir que en la *Lógica* de Aristóteles la cosa esencial, examinada desde el punto de vista del autor, no es la lógica formal sino la teoría lógico-metafísica del conocimiento, no se puede negar que Aristóteles nos haya transmitido los elementos de la lógica formal, que no hizo más que recoger y completar; elementos que, como hemos de demostrar en una obra ulterior, sólo se unen superficialmente al principio de la lógica aristotélica, contradiciéndola muy á menudo; pero, aunque sea hoy moda menospreciar la lógica formal y dar una gran importancia á la ideología metafísica, basta meditarlo un poco para tener sin asomos de duda la convicción de que en Aristóteles los principios fundamentales de la lógica formal son los únicos que están demostrados con la precisión y claridad de los elementos matemáticos, en tanto que á veces los ha desnaturalizado y falsificado en su metafísica, como, por ejemplo, la teoría de las conclusiones sacadas de las proposiciones modales.

6.—En Zeller se encuentran más amplios detalles acerca de

Diógenes de Apolonia. La posibilidad aquí indicada de un materialismo igualmente consecuente, aunque sin atomismo, será examinada con más amplitud en el segundo volumen á propósito de las opiniones de Ueberweg; observaremos aún que una tercera concepción, que la antigüedad no ha hecho más que presentir, consiste en la hipótesis de átomos sensibles; pero aquí se halla, desde que se construye la vida intelectual del hombre con la suma de los estados sensibles de sus átomos corporales, un escollo semejante al que encuentra el atomismo de Demócrito cuando, por ejemplo, produce un sonido ó un color con ayuda de una simple agrupación de átomos que por sí mismos no son brillantes ni sonoros; pero si se le atribuye todo el contenido de una conciencia humana, como estado interno, á un solo átomo (hipótesis que en la filosofía moderna vuelve bajo diversas formas, á las que los antiguos eran muy ajenos), entonces el materialismo se transforma en un idealismo mecánico.

7.—No estamos en modo alguno de acuerdo con la crítica de Mullach, Zeller y otros relativa á esta tradición; sería injusto, á causa de la ridícula exageración de Valerio Máximo y de la inexactitud de una cita de Diógenes Laercio, rechazar *a priori* toda la historia de la residencia de Jerges en Abdera; sabemos por Herodoto que Jerges estuvo en Abdera y que salió muy satisfecho de su estancia en esa ciudad; que en tal ocasión el rey y su corte vivieron entre los más ricos ciudadanos, y que aquél llevó consigo á sus magos más sabios es también un hecho histórico; por lo tanto, es natural admitir una influencia, aunque débil, de esos persas en el ánimo de los naturales deseosos de instruirse; de todo lo cual llegaría también á deducirse una conclusión distinta, á saber: que dada la verosimilitud del hecho, pudo fácilmente, con el auxilio de simples conjeturas y ciertas interpretaciones, revestir la forma de una tradición, mientras que el testimonio tardío en autores poco dignos de fe quitó toda autoridad á las pruebas extrínsecas de ese relato. En cuanto á la cuestión conexas de la edad de Demócrito en dicha época, no prescindiremos, á pesar de la sagacidad empleada á este propósito, de la réplica victoriosa á favor de la opinión de Hermann que adoptamos en nuestra edición primera; argumentos intrínsecos explican la actitud tomada después por Demócrito, no debiendo adoptarse tan ligeramente la reflexión de Aristóteles, que hace á aquel filósofo autor de las teorías sobre las

definiciones continuadas más tarde por Sócrates y sus contemporáneos, supuesto que Demócrito no comenzó su enseñanza hasta que llegó á la edad madura; si se coloca ese trabajo de Sócrates en el tiempo de sus relaciones con los sofistas (425 años a. de J. C.), habiendo nacido Demócrito hacia el año 460 tendría éste la misma edad que Sócrates.

8.—«Aunque Demócrito difiere de Aristóteles, uno y otro tienen la semejanza de haber abarcado el conjunto de las ciencias; y yo no sé si el estagirita debe á las obras de Demócrito gran parte de la erudición que le coloca sobre los demás filósofos.» Mullach.

9.—Véase á Mullach; Zeller va todavía más lejos al decir que en este concepto Demócrito tenía poco que aprender de los extranjeros. No resulta de la observación de Demócrito que desde su llegada á Egipto fuera superior á los «harpedonates»; pero, aun en este caso, es evidente que podía aprender mucho de ellos todavía.

10.—Véase, por ejemplo, la manera con que Aristóteles trata de ridiculizar la opinión de Demócrito sobre el movimiento comunicado á los cuerpos por el alma, así como también la hipótesis del azar como causa del movimiento, ligeramente criticada por Zeller, y la aserción de que Demócrito ha considerado como verdadero el fenómeno sensible considerado en sí mismo.

11.—Por increíble que pueda parecernos semejante fanatismo, no está menos de acuerdo con el carácter de Platón y, como la garantía de Diógenes Laercio en este relato no es otra que Aristóteles, acaso se trate de alguna cosa más que de una tradición.

12.—«Nada se hace en vano, sino que todo nace en virtud de una causa y bajo la influencia de una necesidad.»

13.—Esto se aplica completamente al ensayo más reciente y más temerario que se ha hecho para eliminar el principio fundamental de todo pensamiento científico: *Filosofía de lo inconsciente*. En el segundo volumen tendremos ocasión de volver sobre ese rezagado de nuestra especulación romántica.

14.—A falta de fragmentos auténticos, nos vemos obligados á tomar los rasgos principales del atomismo de Aristóteles y Lucrecio; hay que observar que la claridad matemática del pensamiento fundamental de la filosofía atomista y el encadenamiento de sus diferentes partes, están probablemente alterados aun en esos análisis tan lejanos de la exposición ridícula á fuerza de errores y

alteraciones que ha hecho Cicerón; estamos, pues, autorizados para completar la tradición defectuosa en el sentido de esas intuiciones matemáticas y físicas que sostienen todo el sistema de Demócrito; así, Zeller tiene razón al tratar de las relaciones entre la dimensión y la pesantez de los átomos, en cambio, en lo que dice de la doctrina del movimiento, tiene algo de la obscuridad que afecta á todas las exposiciones modernas; Zeller observa que los atomistas no parecen haber sospechado que en el espacio infinito no hay arriba ni abajo, que lo que Epicuro dice á propósito de esto es muy superficial y muy poco científico para que se pueda atribuir á Demócrito; pero esto es ir demasiado lejos, porque Epicuro no opone, como dice Zeller, la evidencia sensible á la objeción de que no existe arriba ni abajo; sólo hace notar que, á pesar de esta relatividad de arriba y abajo en el espacio infinito, se puede atribuir á Demócrito que considera la dirección de la cabeza á los pies como precisa y realmente opuesta á la dirección de los pies á la cabeza en cualquier distancia que se prolongue con el pensamiento la línea sobre la cual se mide esta dimensión; así, pues, el movimiento general de los átomos libres se verifica en el sentido del movimiento de la cabeza á los pies de un hombre, colocado en la línea del movimiento de arriba abajo, el cual tiene por diametralmente opuesto al movimiento de abajo arriba.

15.—Véase á Mullach y la observación justísima de Zeller acerca de la naturaleza puramente mecánica de esta reunión de cosas homogéneas; pero es menos cierto que «el movimiento curvilíneo, movimiento periférico ó de torbellino», haya realmente desempeñado en Demócrito el papel que le atribuyen autores posteriores; más bien se creería que ha hecho surgir el movimiento de torbellino del conjunto de los átomos, del cual proviene el mundo después de que los átomos, sobre todo los de su envoltura exterior, hubieron formado una masa compacta y coherente con ayuda de sus ganchos; semejante masa pudieran muy bien luego, en parte por el movimiento primitivo de sus moléculas y en parte por el choque de los átomos venidos del exterior, entrar en un movimiento giratorio; los astros se mueven en Demócrito por la envoltura giratoria del mundo; sin duda Epicuro, que era poco matemático en comparación de Demócrito aunque aquél haya vivido después de éste, consideraba también como posible que el sol girase continuamente alrededor de la tierra gracias á una impulsión primitiva; y

si pensamos cuán poco, antes de Galileo, se había observado en la naturaleza el movimiento en general, no habrá que asombrarse de que Demócrito haya hecho también provenir el movimiento gírtorio de un impulso rectilíneo; pero las pruebas convincentes de esta hipótesis son completamente defectuosas.

16.—También aquí nos falta un texto auténtico y con frecuencia nos vemos obligados á atenernos al testimonio de Aristóteles, quien, cuando no contiene alguna imposibilidad, es perfectamente claro y su exactitud puede ser comprobada.

17.—Tenemos extractos bastante detallados en Teofrasto. Debe observarse el principio general enunciado en el fragmento 24: «La forma existe por sí misma, pero lo suave y, en general la cualidad de la sensación, sólo existe con relación á otro y en otro»; aquí se halla además el origen del contraste aristotélico entre la substancia y el accidente; Aristóteles encuentra del mismo modo en Demócrito la idea primera del contraste entre la fuerza y la energía.

18.—Aristóteles explica que la naturaleza es doble, á saber: la forma y la materia; según él, los antiguos filósofos no tuvieron en cuenta más que la materia, con esta reserva sin embargo, y es que, «Empédocles y Demócrito, sólo se adhirieron débilmente á la forma y á lo que significa la palabra ser.»

19.—Para hacer justicia á la idea de Demócrito, basta sólo comparar la manera con que Descartes se imagina á su vez la actividad de los «espíritus vitales» materiales en el movimiento del cuerpo.

20.—Véase en la historia de la filosofía moderna las relaciones de Locke con Hobbes y de Condillac con la Mettrie; esto no quiere decir que siempre debamos atenernos á una filiación histórica semejante, aunque es natural y muy frecuente; se ha de observar además que por regla general los argumentos sensualistas se encuentran en los materialistas más eminentes, apareciendo evidéntísimos en Hobbes y Demócrito; además, se ve fácilmente que en el fondo el sensualismo no es más que una transición al idealismo; así es que Locke se inclina ya á Hobbes, ya á Berkeley; desde el momento en que la percepción sensible es el único dato, la cualidad del objeto se hace indecisa y aun su existencia incierta; no obstante, la antigüedad no hizo alto en esto.

21.—Se puede considerar como una fábula la historia del mozo de cuerda, aunque su origen sea muy antiguo. ¿Fue realmente Pro-

tágoras discípulo de Demócrito? Para resolver tal cuestión, antes sería necesario resolver la de la edad respectiva de ambos filósofos, y esa es precisamente la dificultad, como ya se ha indicado más arriba; nosotros no lo decidiremos, porque esta solución importa poco á nuestro objeto. La influencia de Demócrito sobre la teoría sensualista del conocimiento, de Protágoras, suponiendo que uno se decida en favor de la opinión más acreditada que dice que Protágoras tenía veinte años más que Demócrito, no deja por eso de ser menos verosímil, siendo entonces preciso admitir que Protágoras, primero simple retórico y profesor de política, no concibió su sistema hasta algún tiempo después, en su segunda estancia en Atenas y en el transcurso de sus polémicas con Sócrates, cuando ya habían podido influir sobre su espíritu las obras de Demócrito. Zeller, á ejemplo de Frei, ha intentado hacer derivar de Heráclito la filosofía de Protágoras, dejando á Demócrito completamente en la sombra; pero esta manera de ver no está al abrigo de toda crítica, porque no explica la tendencia subjetiva de Protágoras en la teoría del conocimiento. Si se quiere atribuir á Heráclito la idea de que la sensación se produce por un movimiento alternativo entre el espíritu y el objeto, no es menos cierto que Heráclito ignoraba completamente la transformación de las cualidades sensibles en impresiones subjetivas; por el contrario, Demócrito forma la transición natural de la concepción puramente objetivista del mundo, de los primeros físicos, á la concepción subjetivista de los sofistas; sin duda Protágoras no debía llegar á fomentar su sistema más que por una marcha inversa á la de Demócrito, mas no por eso Protágoras es menos lo contrario de Heráclito, pues este último no encuentra la verdad más que en lo universal, en tanto que el primero la busca en lo individual. Si el Sócrates de Platón declara que, según Protágoras, el movimiento es el origen de todo, la historia nada tiene que preocuparse de ello. Sea lo que quiera, no hay que desconocer el influjo de Heráclito en la doctrina de Protágoras, y es verosímil que este filósofo tomó *al principio* de aquél la idea de los elementos y que esta idea fermentó *más tarde* en su espíritu bajo la influencia de las teorías de Demócrito, que refirió las cualidades sensibles á las impresiones subjetivas.

22.—Frei dice con gran justicia: «Pero Protágoras ha contribuido mucho á los progresos de la filosofía diciendo que el hombre era la medida de todas las cosas; así ha dado á la inteligencia

humana la conciencia de sí misma y la ha hecho superior á las cosas.» Precisamente por este motivo es por lo que hay que considerar esta proposición como la verdadera base de la filosofía de Protágoras en su plena madurez y no por el «todo pasa» de Heráclito.

23.—Esta doctrina se encuentra expuesta con detalles particularmente en el *Timeo* de Platón. En varios pasajes habla expresamente de dos especies de causas: las causas divinas, racionales, es decir, teleológicas y las causas naturales; en ninguna parte dice que esas dos especies de causas se confundan; la razón es superior á la necesidad, pero su imperio no es absoluto, sólo reina hasta cierto punto y «por persuasión.»

24.—El antropomorfismo de esta teleología y el celo antimaterialista con que se enseñaba y sostenía resultan sobre todo del párrafo del *Fedon*, donde Sócrates se lamenta tan amargamente de que Anaxágoras, en su cosmogonía, no hubiera hecho empleo alguno de la razón, de la cual se podía esperar tanto, sino que lo haya explicado todo por causas naturales.

25.—La teleología es ante todo de origen moral; cierto que la teleología platónica es menos groseramente antropomórfica, y la de Aristóteles muestra un nuevo é importante progreso; pero estas tres teleologías sucesivas tienen el mismo carácter moral y son igualmente incompatibles con el estudio real de la naturaleza; para Sócrates todo cuanto existe ha sido creado en beneficio del hombre; Platón admite una finalidad inherente á las cosas, un fin que les es propio; Aristóteles identifica el fin con la esencia inteligible de las cosas; de ese modo todos los seres de la naturaleza están dotados de una actividad espontánea ininteligible como fenómeno natural, pero teniendo su tipo único en la conciencia del hombre que forma y moldea la materia; hay aún otras muchas nociones morales que Aristóteles introdujo en el estudio de la naturaleza con gran perjuicio para los progresos de este estudio, tales son la *clasificación* de todos los seres, la hipótesis de lo alto y lo bajo, de la derecha y la izquierda, del movimiento natural y del violento, etc., etc.

26.—No se trata aquí de la anécdota más ó menos apócrifa de Zopiro ni de otras semejantes, según las cuales Sócrates, por lo menos en su juventud, había sido irascible y libertino (Aristoxeno parece rechazarlo de una manera absoluta); pero nosotros nos atenemos á lo que dicen Platón y Jenofonte, particularmente á los

detalles que da el *Banquete*; no afirmamos, pues, que en todas las épocas de su vida Sócrates no haya vencido su natural apasionado, sólo queremos hacer resaltar su temperamento enérgico que se transformó en ardiente celo en el apostolado de la moral.

27.—La mezcla y fusión de muchos dioses y cultos en la unidad del culto delfico ha sido cuestión de la teocracia; el rasgo apolino del genio socrático lo ha evidenciado recientemente Nietzsche; esta tendencia se desarrolló durante siglos juntamente con la concepción platónica del universo, y triunfó, pero demasiado tarde para que pudiera regenerarse el paganismo, cuando el emperador Juliano quiso oponer al cristianismo el culto filosófico-místico del rey-sol.

28.—Sócrates era presidente de los pritanos y, en esta calidad, debió dirigir los votos el día en que el pueblo irritado quiso condenar á los generales que después de la batalla de Argos se olvidaron de enterrar á los muertos; la acusación no sólo era injusta, sino que adolecía también de un vicio de procedimiento, y Sócrates se obstinó en no votar, comprometiendo así su propia existencia; los treinta tiranos le ordenaron en otra ocasión, á él y á cuatro más, traer á Atenas el León de Salamina; los cuatro obedecieron, pero Sócrates se quedó en casa aunque sabía muy bien que se jugaba la vida.

29.—Compárese con esto el párrafo en que Zeller rinde homenaje al carácter poético de la filosofía platónica: «Del mismo modo que es necesaria una naturaleza artística para producir semejante filosofía, así, en sentido inverso, esta filosofía pide una forma de exposición artística; el fenómeno, unido á la idea de un modo tan inmediato como se ve en Platón, se convierte en un fenómeno bello y la contemplación de la idea en el fenómeno se transforma en contemplación estética; allí donde, como en él ocurre, se confunden la ciencia y la vida, no se podrá comunicar la ciencia más que con una exposición plena de la vida, y, como lo que ha de ser comunicado es ideal, será preciso que esta exposición sea poética.» Lewes ha estimado en muy poco el lado artístico de los diálogos de Platón; ambos aspectos son fieles sin ser inconciliables, porque la belleza de la forma plástica en Platón, belleza que resplandece con un destello completamente apolino, es poética en la acepción más lata de la palabra, pero no es ni mística ni novelesca; por otra parte, esa dialéctica tenaz y arrogante de que habla Lewes, no

sólo es exagerada llegando hasta desnaturalizar la forma artística, sino que con sus sutilezas y con sus extrañas pretensiones de un saber obtenido sistemáticamente, contradice el principio eminentemente poético de toda verdadera especulación que se apoya más en la intuición intelectual que en un saber obtenido por medio de razonamiento. Desarrollando su tendencia artística, la filosofía de Platón hubiera podido llegar á ser en todos los tiempos el mejor modelo de la verdadera especulación; pero la unión del genio artístico con la dialéctica abstracta y la lógica cerrada que Lewes ha puesto en relieve con tanta penetración, ha producido un conjunto heterogéneo y ha trastornado por completo las cabezas filosóficas, en las épocas siguientes, por la extrema confusión de la ciencia con la poesía.

30.—Zeller reconoce muy bien que los mitos platónicos no son únicamente las envolturas de pensamientos que Platón poseía, y se producen cuando quiere explicar ideas que es imposible hacer en una forma estrictamente científica; pero es injusto cuando dice que es más poeta que filósofo, porque los problemas que Platón aborda son de tal naturaleza que sólo se pueden resolver por medio de imágenes; es imposible conocer de una manera adecuada lo que es absolutamente inmaterial; los sistemas modernos que afectan comprender con claridad las cosas trascendentales, no valen realmente más que el sistema de Platón.

31.—Tomamos las pruebas de un opúsculo recientemente publicado y que no ha sido escrito con tal objeto; en dicho libro, redactado con talento y á conciencia, se halla brillantemente confirmada nuestra opinión: que fué precisamente la escuela neoaristotélica, fundada por Trendelenburg, la que más contribuyó á libertarnos definitivamente de Aristóteles; en Eucken la filosofía no es más que una interpretación de Aristóteles que se hace sabia y objetiva; en ninguna parte se encuentran los inconvenientes del método de Aristóteles expuestos con más claridad y concisión que en Eucken, y cuando á pesar de esto dicho escritor pretende que las buenas cualidades del filósofo griego triunfan de sus defectos, todo lector atento comprende la poca solidez de su argumentación; atribuye el poco éxito de Aristóteles, en lo concerniente á descubrimientos en las ciencias de la naturaleza, casi exclusivamente á la falta de instrumentos propios y perfeccionados para la percepción sensorial, siendo así que está históricamente comprobado que los mo-

ernos que realizaron rápidos progresos en las mismas ciencias no estaban mejor provistos que los antiguos, y si en la actualidad poseen instrumentos de gran poder es porque ellos mismos los han sabido inventar; Copérnico no tenía telescopio cuando se atrevió á romper con la autoridad de Aristóteles; era un paso decisivo que se dió también en las demás ciencias.

32.—Este aspecto se le ha escapado á Eucken, quien, por el contrario, insiste en lo poco que se había hecho antes de Aristóteles; sin duda tendría razón si sólo juzgásemos por lo que de entonces nos resta; pero recuérdese el uso que hizo Aristóteles de las obras de Demócrito; por otra parte, Eucken mismo dice que Aristóteles tenía la costumbre de copiar á sus antecesores, sin citarlos, cuando no tenía nada que añadir á sus descripciones.

33.—Eucken da dos ejemplos: «Sólo el hombre sufre latidos del corazón; los hombres tienen más dientes que las mujeres; el cráneo de la mujer, al revés del cráneo del hombre, posee una sutura circular; en el hombre hay un espacio vacío en el occipucio y cuenta ocho costillas.» Y más adelante dice: «que los huevos nadan en el agua salada; que con un vaso de cera cerrado se puede sacar agua potable del mar; que las yemas de muchos huevos mezclados se reúnen en el centro». Todo esto y mucho más pretende que son experimentos exactos.

34.—Ya Cuvier reconocía que Aristóteles describió los animales de Egipto no según los hubo visto y estudiado, lo que no se puede creer por sus palabras mismas, sino que se limitó á copiar á Herodoto; Humboldt observa que los escritos zoológicos de Aristóteles no ofrecen rasgo alguno por el cual se pueda afirmar que enriqueció dicha ciencia con las victorias de Alejandro.

35.—Ueberweg ha resumido muy bien el principio de la teología de Aristóteles. «El mundo tiene su principio en Dios, que es principio no sólo como el orden en el ejército, es decir, como forma inmanente, sino también como substancia existente en sí misma y por sí misma, como el general en el ejército mencionado»; la conclusión de la teología con las palabras de Homero: «la multiplicidad de jefes no es un bien», descubre la tendencia moral que es el fondo de la doctrina; pero la prueba ontológica del Dios trascendente se halla en la aserción de que todo movimiento, y por lo tanto el tránsito de la posibilidad á la realidad, tiene una causa motora que es por sí misma inmóvil. Así como cada objeto

existente supone una causa motora en acto, así el mundo en general supone un motor que obra sobre la materia inerte en sí misma.

36.—Eucken demuestra que no es fácil precisar la idea exacta de la inducción en Aristóteles, pues emplea á menudo esta expresión por la de analogía, que es diferente de aquélla, y la emplea también hasta para la explicación de ideas abstractas; allí donde la palabra inducción tiene un sentido más riguroso y significa el tránsito de lo particular á lo general, Aristóteles salta bruscamente á lo general de lo particular. «Así, con relación á las diversas ramas de las ciencias naturales, ha procedido con frecuencia, tanto en las cuestiones generales como en las particulares, con gran seguridad fundándose únicamente en un número muy reducido de hechos para venir á parar en leyes generales, y ha emitido aserciones que van más allá del alcance de sus observaciones personales.»

37.—Como el materialismo antropológico era el más familiar á los griegos, vemos que la teoría de Aristóteles sobre el espíritu separable, divino y, sin embargo, individual del hombre fué vivamente disputada por sus sucesores en la antigüedad; Aristoxeno, el músico, comparaba las relaciones del alma con el cuerpo con las de la armonía y las cuerdas de los instrumentos de música que la producían; Dicearco admite, en vez del alma individual, una fuerza general de vida y de sentimiento que sólo se individualiza pasajera y en las formas corporales; uno de los principales comentaristas de Aristóteles de la época de los emperadores, Alejandro de Afrodisa, no consideraba el espíritu separable del cuerpo como una porción del hombre, sino únicamente como sér divino; este sér divino desarrolla el espíritu natural inseparable del cuerpo y por el cual el hombre piensa y es capaz de ciencia; entre los comentaristas árabes, Averroes toma en sentido puramente panteísta la teoría de la irrupción del espíritu divino en el hombre; por el contrario, los filósofos cristianos de la Edad Media llevaron más lejos que Aristóteles la individualidad y la separación de la razón, de la que hicieron su *anima rationalis* inmortal; por otra parte, la doctrina ortodoxa de la Iglesia dice que el alma inmortal no sólo contiene la razón sino también las facultades secundarias, de modo que, en este punto, la verdadera opinión de Aristóteles no fué admitida en parte alguna.

38.—Véase Zeller: «Habiendo desde su origen concentrado todo el interés en las cuestiones prácticas, los estoicos adoptaron la concepción más usual del mundo, no reconociendo otra realidad que la existencia corporal accesible á nuestros sentidos; buscaron ante todo en la metafísica una base sólida para los actos humanos; así, cuando actuamos, estamos inmediata y realmente frente al objeto, nos vemos precisados á reconocerle sin vacilación tal como se ofrece á nuestros sentidos y no tenemos tiempo de dudar de nuestra existencia, se prueba por sí misma obrando sobre nosotros y sufriendo nuestra acción; luego el sujeto y el objeto de estas influencias son siempre cuerpos, y hasta la acción sobre el hombre interior se manifiesta primero bajo una forma corporal: la voz, el gesto, etc.; las influencias inmateriales no se dejan comprender por nuestra experiencia inmediata.» Véase también dónde Zeller compara con justicia la moral de los estoicos con sus teorías sobre el predominio absoluto de la voluntad divina en el mundo; en la moral estoica el materialismo dimana sencillamente de la preponderancia de los intereses prácticos. En realidad el materialismo panteísta ó mecánico era para los antiguos, en un sentido lato, una consecuencia casi inevitable de su estricto monismo y determinismo, pues el idealismo de un Descartes, de un Leibnitz ó de un Kant estaba todavía muy lejos de su pensamiento.

39.—Zeller considera este punto como una «dificultad» que Epicuro no se ha preocupado apenas resolver; es asombrosa la enseñanza de que, en el sistema de Protágoras, son imposibles las ilusiones de los sentidos, y, no obstante, Zeller observa luego con justicia que la ilusión no está en la percepción sino en el juicio; por ejemplo: el ojo que ve un bastón sumergido en el agua le ve doblado; esta percepción es verdadera é incontestable (véase lo que se dice en el texto contra Ueberweg) y es también la base esencial de la teoría de la refracción de la luz que jamás se hubiera descubierto sin este fenómeno; el juicio que considera como cosa objetiva el bastón doblado y que en tal forma aparecerá fuera del agua es sin duda falso, pero es muy fácil rectificarle por medio de una segunda percepción; si las percepciones no fueran todas absolutamente verdaderas en sí mismas y base de todos los conocimientos ulteriores, no podría pensarse en anular una de las dos como se rechaza pura y simplemente una opinión errónea; pero se ve que no son así ni aun las ilusiones de los sentidos, desco-

nocidas para los antiguos, á raíz de las cuales un juicio falso ó una inducción defectuosa se mezclan inmediatamente y modifican la percepción sin que tengamos conciencia de ello; así, por ejemplo, los fenómenos del punto ciego de la retina son verdaderos como percepción. Cuando Zeller cree que la distinción entre la percepción de la imagen y la percepción del objeto no hace más que retardar la dificultad, hay probablemente en él una equivocación; á la cuestión, ¿cómo distinguir las imágenes fieles de las inexactas? se puede responder que cada imagen es fiel, es decir, que reproduce perfectamente el objeto según las modificaciones que resultan de los medios y de la conformación de nuestros órganos; no hay, pues, que considerar nunca una imagen como inexacta ni sustituirla con otra, pero es preciso reconocer que hay modificación en la imagen primitiva; aquí, como en toda otra noción, se forma un prolepsis (presuposición) y después, repitiendo la experiencia, se llega á una opinión; compárese, por ejemplo, la manera con que Rousseau en el *Emilio* deduce la teoría de la refracción de la luz del fenómeno del bastón sumergido en el agua. Aun cuando Epicuro no hubiese estudiado la cosa con esta perspicacia, la respuesta que le atribuye Cicerón: el sabio debe saber distinguir la opinión (*opinio*) de la evidencia (*perspicuitas*), no está quizá completa ni es la última palabra de la escuela epicúrea acerca de este punto; por el contrario, es evidente que la distinción ha de efectuarse como para cualquiera otra adquisición del conocimiento; uno se forma una idea y después sigue una opinión que naturalmente debe resultar de los datos de la percepción sobre las causas de las modificaciones sufridas por el fenómeno.

40.—El párrafo de la primera edición, en que se discutía el mérito de Aristóteles como naturalista, ha debido desaparecer ante la idea de que la cuestión estaba resuelta por el solo hecho de conservarse los escritos de Aristóteles en medio de la pérdida general de las obras de la literatura griega; pero cabe aun preguntar si no se aprecia demasiado favorablemente el influjo de Aristóteles en esta frase de Humboldt: «En la alta estima de Platón por el desarrollo matemático de las ideas, así como en las opiniones morfológicas del estagirita sobre el conjunto de los organismos, se encuentran en cierto modo los gérmenes de todos los progresos futuros de las ciencias naturales.» La teleología tiene evidentemente su valor heurístico en el mundo de los organismos, pero, el gran desenvol-

vimiento de las ciencias de la naturaleza en los tiempos modernos, data de la misma fecha en que cayó el predominio exclusivo de la «concepción del mundo considerado como organismo»; el conocimiento de la naturaleza inorgánica, y por consecuencia de las leyes generales de la naturaleza, se adaptan mejor á la idea fundamental de Demócrito, que hizo posibles la física y la química.

41.—Véase en Zeller una refutación de las distinciones, intentadas por Ritter, entre la doctrina de Lucrecio y la de Epicuro; en cambio Teuffel tiene razón perfecta haciendo resaltar el entusiasmo de Lucrecio por la «liberación de la noche de las supersticiones»; se podría precisar diciendo que el odio ardiente de un carácter noble y puro contra el influjo degradante y desmoralizador de la religión es la verdadera originalidad de Lucrecio, en tanto que á los ojos de Epicuro el fin de la filosofía es también sin duda librarnos de la religión, pero el filósofo griego persigue este fin con una perfecta tranquilidad de espíritu; en esto podemos reconocer la influencia de la religión romana que era más odiable y perniciosa que la de los griegos; hay á veces en el alma del poeta latino un fermento de amarga repulsión contra todas las religiones, y seguramente la importancia adquirida por Lucrecio en los tiempos modernos debe atribuirse tanto á esta disposición particular como á sus teorías esencialmente epicúreas.

42.—Se ha de observar que la teoría de Epicuro, juzgada desde el punto de vista de los conocimientos y de las ideas de aquel tiempo, argumenta en más de un punto importante mejor que la de Aristóteles, y si esta última se acerca más á las nociones modernas lo debe á la casualidad más que á la excelencia de su dialéctica; así, por ejemplo, toda la teoría de Aristóteles descansa en la idea de un centro del universo que Lucrecio tiene razón en combatir, admitiendo la extensión infinita del mundo; tiene también Lucrecio una idea más exacta del movimiento cuando afirma que en el vacío, aun cuando estuviera este vacío en el centro del universo, una vez impreso el movimiento no puede detenerse, mientras que Aristóteles, partiendo de su concepción teleológica del movimiento, encuentra su término natural en el centro del mundo; pero la superioridad de la argumentación epicúrea aparece sobre todo en el impulso de la fuerza centrífuga, naturalmente ascendente, de Aristóteles, que Lucrecio refuta admirablemente reduciéndolo

la á un movimiento de ascensión determinado por las leyes del equilibrio y del choque.

43.—Porque los rayos del sol, á pesar de su extremada tenuidad, no son simples átomos sino haces de átomos que atraviesan un medio rarificado, pero no completamente vacío; en cambio Lucrecio atribuye á los átomos una velocidad mayor que la de los rayos luminosos: «Son mucho más rápidos que los rayos del sol y recorren en el mismo tiempo un espacio de mayor extensión que el que pueden recorrer los relámpagos que surgen del astro del día.»

44.—Se comprenderá difícilmente que en la cuestión del «libre albedrío» se haya podido atribuir á Lucrecio superioridad sobre Epicuro y descubrir en esto una prueba de la elevación de su carácter moral, pues todo ese trozo está evidentemente inspirado en Epicuro; además, se trata aquí de una grave inconsecuencia con relación á la teoría física, la cual no presta apoyo alguno á la teoría de la responsabilidad moral, antes por el contrario se podría considerar como una sátira contra el *aequilibrium arbitrii* (libre albedrío) el capricho inconsciente con que los átomos del alma se deciden en favor de tal ó cual determinación y fijar así la dirección y el efecto de la voluntad; ninguna imagen muestra con más evidencia cómo, por la sola hipótesis de determinación semejante, se suprime con relación á la libertad moral toda correlación sólida entre los actos y el carácter de una persona.

45.—«Porque todo sentimiento se liga á las entrañas, á los nervios y á las venas»: Lucrecio. La conexión de las palabras algo obscuras del texto, hace resaltar en primer lugar y principalmente la debilidad de las partes más destructibles que las otras y que no se conservan constantemente; no pueden tampoco, como elementos primitivos y sensibles, pasar de un ser sensible á otro; por lo demás, en este párrafo, Lucrecio da importancia con frecuencia á la estructura particular y llega hasta manifestar que una parte de un cuerpo sensible no puede subsistir por sí misma ni por consecuencia experimentar una sensación; aquí el poeta se acerca bastante á la concepción aristotélica del organismo, y, sin duda alguna, tal era también la opinión de Epicuro: «La mano no puede vivir separada de nuestro cuerpo, del cual ninguna parte puede tener el privilegio de sentir por sí sola.»

46.—Cierto que, bajo otro aspecto, la admisión de esta materia sin nombre, la más sutil de todas, parece tener una importancia

muy determinada; pero revela al mismo tiempo un grave vicio de la teoría del movimiento. Epicuro, al revés de nuestra teoría de la conservación de la fuerza, parece haberse imaginado que un cuerpo sutil puede transmitir su movimiento á un cuerpo más voluminoso, independientemente de su masa, éste á otro mayor todavía, y, la suma del trabajo mecánico, se multiplica así gradualmente en vez de permanecer la misma. Lucrecio describe también esta graduación: «Primero—dice—el elemento sensible y dotado de voluntad pone en movimiento á la materia cálida, ésta al soplo vital, éste al aire mezclado con el alma, esta última á la sangre y la sangre mueve las partes sólidas del cuerpo.»

47.—Zeller lo comprende de otro modo; á decir verdad, admite también que la lógica del sistema exige una caída de los mundos y, por lo tanto, un reposo relativo de la tierra comparada con nuestro universo, pero no atribuye á Epicuro esta consecuencia lógica; sin embargo, no tiene razón al observar que en una caída semejante los mundos deberían necesariamente entrec chocar bien pronto; tal eventualidad sólo puede ocurrir en un tiempo muy considerable, dadas las enormes distancias que existen entre los mundos; por lo demás, Lucrecio admite formalmente la posibilidad de la destrucción de los mundos como resultado de una colisión; para la tierra envejecida, los pequeños choques que experimenta exteriormente se cuentan entre las causas de su muerte natural; en cuanto á la manera cómo la tierra está sostenida en el espacio por el choque continuo de los átomos aéreos más sutiles, parece que es cuestión del principio precitado, el cual está tomado de la teoría epicúrea del movimiento y (traducido á nuestra lengua) el choque multiplica sus efectos mecánicos á medida que cuerpos más sutiles vienen á chocar contra cuerpos más voluminosos.

48.—Está bien entendido que no puede ser aquí cuestionable un método exacto concerniente á la naturaleza, sino solamente un método exacto de filosofía. Recordemos un hecho que no carece de interés: últimamente un francés (A. Blanqui), ha formulado de nuevo el pensamiento de que todo lo que es posible existe ó existirá en cualquier parte del universo, ya en estado de unidad ó en el de multiplicidad; esto es una consecuencia irrefutable de la inmensidad absoluta del mundo así como del número finito y constante de los elementos cuyas combinaciones posibles deben ser igualmente limitadas; esta última idea pertenece á Epicuro.