

## II.—La educación general.

La educación ateniense, la de la escuela y la de la vida fortalecían esas disposiciones naturales, sin añadir acaso á ellas la cantidad de seriedad moral y de disciplina de la voluntad, necesarias á las más preciosas facultades de la inteligencia y de la sensibilidad para darles toda su eficacia práctica entre las dificultades de la vida real.

### § 1.—LA ESCUELA.

La enseñanza de la juventud en Atenas era libre; el Estado no tenía escuelas suyas, no

guaje que, entre algunas personas ó en determinadas épocas, es más bien una cuestión de moda, de circunstancias, de modalidad de espíritu y no implica malas costumbres; el honrado Plinio el Joven creía que en verso debía ser un tanto inconveniente su expresión. En lo que se relaciona con el amor viril, extendido en toda Grecia, y tan extraño para nosotros, sería injusto confundirlo con la vergonzosa caricatura que el mundo moderno puede ofrecernos. No era de ordinario más que una amistad estética y apasionada en la que podía hallarse la moral misma bajo la forma de las más nobles virtudes viriles ó de los sentimientos más delicados. Ya hemos dicho que los atenienses, como todos los griegos, se dejaban guiar por la belleza más que por el imperativo categórico; pero no resulta de ahí que se entregasen á un sensualismo grosero, capaz de debilitar en ellos los estímulos de las acciones nobles; conviene darse cuenta de eso.

regimentaba á los niños como en Esparta; abandonaba á la iniciativa privada los cuidados de la primera educación. De esto se quejan los laconizantes como Jenofonte y los filósofos como Platón y Aristóteles. Es cierto que las escuelas privadas parece que eran bastante numerosas para satisfacer á las necesidades de la población y que el deseo de instruirse era general en aquel pueblo inteligente. Á falta de prescripciones legales, una tradición comúnmente aceptada organizaba los programas educativos: los niños aprendían música y gimnasia; la gimnasia preparaba al futuro ciudadano para sus deberes militares, desarrollando su cuerpo por medio de ejercicios armónicos. Bajo el nombre de música estaban comprendidas todas las artes que proceden de las musas, no sólo la cítara y el canto coral, sino también la lectura, la escritura y el cálculo elemental.

La cítara y el canto coral preparaban al hombre á ocupar un lugar en caso necesario en las fiestas religiosas de la ciudad. La educación musical propiamente dicha tenía para los griegos un valor moral grandísimo. Al describir Aristófanes en *Las nubes* la imagen de la antigua educación, insiste en el carácter grave, austero, casi religioso de estas teorías de jóvenes atenienses que cantaban á coro el himno á Palas *persépolis* (tomadora de las ciudades) al dirigirse á la escuela de su barrio en orden, insensibles á la intemperie, cubiertos con un sencillo manto que les abrigaba de la nieve. El mismo ritmo,

por su virtud propia, «ritmaba las almas», según la expresión de Platón, es decir, las acostumbraba al orden y á la armonía. Igual ocurría con la lectura; en cuanto aprendían las letras, se les hacía leer á los niños los poetas, sobre todo los líricos y los elegíacos, insistiendo en las lecciones morales que de aquellos textos se deducían. Por los discursos de los oradores y las citas frecuentes de los poetas, se ve que los trozos más bellos aprendidos de memoria permanecían en el recuerdo del joven ateniense como un viático y una durable exhortación á bien vivir. «Si cuando somos jóvenes aprendemos los versos de los poetas—dice Esquines—es para poner en práctica sus preceptos» (1). Esta preocupación moral era por lo demás dominante entre los griegos en toda materia literaria. La belleza de la forma era indispensable, pero no era su propio fin: no era más que un medio de traducir mejor el pensamiento. La teoría del arte por el arte es ajena á la Grecia clásica: la inventaron los cenáculos alejandrinos. Los pensadores de los siglos V y IV están de acuerdo con el sentimiento popular para buscar ante todo en la obra de arte una utilidad moral y social.

La educación así comprendida era la antigua educación tradicional de Atenas, la que puede llamarse educación normal del futuro ciudadano ateniense. Acogía al niño

(1) *Ctesiphon*, p. 73.

al salir del gineceo hacia los seis años y le guiaba hasta los diez y ocho, la edad del efebio. No hay duda de que era muy superior á lo que llamamos hoy enseñanza primaria; era á la vez una enseñanza primaria y una enseñanza secundaria. Enseñaba los elementos indispensables y contribuía á formar al adolescente; le facilitaba los primeros instrumentos del saber y nutría su espíritu con lo más noble y bello de la tradición poética del pasado. Pero la cuestión está en saber cómo la recibían los niños realmente y en qué medida formaba el conjunto del pueblo ateniense. Sobre este punto es difícil llegar á la precisión deseable. En cuanto á los niños cuyas familias pertenecían á las tres primeras clases, la contestación no es dudosa: esta educación era para ellos una realidad. Pero ¿qué habrá que pensar de los niños más pobres, de aquellos cuyas familias pertenecían á la clase de los tetas? Respecto de ellos no podríamos ser tan afirmativos. Sin embargo, la impresión general que resulta de los textos es la de que la mayoría de los atenienses debían haber recibido por lo menos una parte de esta educación, y la de que los analfabetos eran relativamente raros. No saber «leer ni nadar» era la expresión proverbial con que se designaba en Atenas á aquellos que no habían recibido instrucción de ninguna clase, pero casi todo el mundo sabía leer y nadar. El carnicero de Aristófanes, en *Los caballeros*, está presentado como un tipo de ignorancia y de grosería; sin embargo,

sabe leer, aunque es cierto que no muy bien. El hombre que no sabe sus letras (*ἀναλφάβητος*) es una especie de monstruo en la sociedad ateniense. Los enemigos de la democracia hablan frecuentemente de la ignorancia del pueblo, de su falta de educación (*ἀμαθία ἀπαιδευσία*); pero lo que ellos designan con ese nombre es otra cosa distinta de la ignorancia de los primeros elementos del saber: trataré especialmente en tales críticas de la carencia de una cultura superior y verdaderamente humana en el sentido filosófico de la palabra. Cuéntase de un aldeano que, no sabiendo escribir, rogó á su vecino en la Asamblea que le escribiera el nombre de Aristides, en pro de cuya condena al ostracismo quería votar, y que el vecino desconocido de él era justamente el mismo Aristides, que inscribió su propio nombre. Acaso sea cierta la anécdota; pero el solo hecho de que cada ciudadano al votar el ostracismo tuviese que escribir el nombre del personaje contra el que deseaba votar, demuestra que el legislador suponía como cosa ordinaria entre los atenienses el conocimiento de la escritura. No hay en los oradores ni un solo pasaje que indique lo contrario. No olvidemos tampoco que todos los años se llamaba á 10.000 atenienses para desempeñar funciones que suponían el conocimiento de los primeros elementos, aunque no fuese más que para conocer las leyes, llevar las cuentas y justificarlas al dejar el puesto. Hay que ir aún más lejos. Cierta conocimiento de los poetas, como el

que podía recibirse en la escuela, debía estar muy extendido. Sin esto no se explicarían las innumerables alusiones literarias de las comedias de Aristófanes y la afición general de la comedia ateniense á las parodias. Es cierto que la educación literaria de la escuela se completaba después en el teatro, que se dirigía á todos los ciudadanos. Volveremos sobre eso en seguida. Pero es evidente que un público absolutamente iletrado no habría podido admirar á Esquilo, Sófocles, Eurípides y los poetas cómicos con aquel fervor que todos los testimonios nos dan á conocer. Si el conocimiento de la lectura y de la escritura estaba bastante extendido entre el pueblo, no debe deducirse de eso que se leyese mucho. Los libros eran raros y no había bibliotecas públicas. Dícese que Eurípides fué uno de los primeros que reunieron una colección de libros importantes. La multitud se servía de sus conocimientos elementales, sobre todo para usos prácticos. Escribía sus cuentas, leía las inscripciones públicas. La cultura propiamente dicha para el total del pueblo era especialmente oral y se obtenía en las recitaciones, en las representaciones dramáticas ó en la audición de los oradores.

Hacia la mitad del siglo v, la educación tradicional aumentó considerablemente. Es el momento en que la sofística y la retórica hacen furor. Sofistas y retóricos abordaban todos los temas. Algunos se aplican sobre todo al lenguaje, á la gramática, á los secretos de la elocuencia. Otros abordan prefe-

rentemente asuntos filosóficos y morales, y otros aún disertan sobre las cuestiones técnicas más variadas, como la medicina ó la esgrima. Al mismo tiempo Sócrates analiza dialécticamente las ideas. Cada sofista tiene sus discípulos á quienes hace pagar generalmente, y caro, su enseñanza. Es como la organización de una especie de enseñanza superior. En el siglo siguiente esta organización termina y se completa. Isócrates posee una verdadera escuela de filosofía práctica y de elocuencia. La Academia de Platón y más tarde el Liceo de Aristóteles vienen á ser como ensayos de Universidades. Todo este movimiento intelectual tiene una importancia de primer orden, pero es preciso comprender bien su naturaleza. Estas lecciones no se dirigen á todos como la educación antigua; están reservadas por la fuerza de las cosas á una minoría de escogidos, ya en razón de los gastos que llevan consigo, ya á causa de los ocios que suponen en una época en que los ciudadanos ordinarios están absorbidos por las necesidades de la vida; porque no convienen más que á los efebos y á los hombres hechos. Entonces se establece por primera vez, en lo relativo á la educación, una visible línea divisoria entre ricos y pobres. Por eso no debe exagerarse la influencia de la filosofía en el conjunto de la vida social ateniense. Los hombres «cultivados» (πεπαιδευμένοι, como dice Isócrates) experimentan muchas veces una tendencia á aislarse de la vida pública, á encerrarse en sus estudios, en la

sombra de la escuela; la afición á la vida «escolástica», el alejamiento de los hombres de pensamiento, respecto de la acción y de la plaza pública, se hacen frecuentes. Para algunos oradores y hombres de Estado, procedentes de la escuela de Isócrates, son muchos más los retóricos y filósofos que abandonan la vida práctica. La mayoría de los grandes oradores y hombres de Estado del siglo IV son hombres formados al antiguo modo por la práctica de los negocios, á la cual sólo han añadido un conocimiento más metódico de los conocimientos de la elocuencia y algunas nobles verdades morales, gracias, sobre todo, á la predicación oratoria de Isócrates. La influencia de esta revolución intelectual, grandísima sobre el desarrollo de la especulación y el pensamiento puro, ha sido mucho menor en la vida política de la democracia ateniense. No es que ésta haya permanecido completamente ajena á tal influencia, ni que algunas de las ideas nuevas hayan dejado de penetrar por filtración en las capas profundas del pueblo. Pero esta acción ha sido parcial é intermitente y, en suma, no modificó notablemente la educación general del pueblo ateniense, que es lo que especialmente nos ocupa.

Al salir de la infancia los jóvenes ciudadanos destinados á ser oplitas, es decir, los de las tres primeras clases, entraban en el efebio, que duraba dos años. Ya hemos visto que, en el comienzo, el servicio de los efebos era más que nada un aprendizaje de la profe-

sión militar. En el siglo IV, los estudios propiamente dichos, la cultura de la filosofía y de la retórica, ocupan cada vez un espacio mayor. Pero, al mismo tiempo, el número de los efebos parece que se va restringiendo, de suerte que esta cultura superior conserva su carácter aristocrático. Parece que como todo lo relativo á la educación ateniense fué muy libre y no se sometió nunca á estrechos reglamentos: probablemente fueron muchos efebos discípulos de Isócrates, pero sin que esto tuviese caracteres de obligación. En cuanto á los ejercicios militares, daban al hombre, además de la instrucción técnica, ciertas costumbres de disciplina, atemperadas, sin duda, por la blandura de las costumbres atenienses; lo que sobre todo ganaba allí el joven ateniense, á lo que parece, era un sentimiento más vivo del honor militar y del deber patriótico. Á su entrada en el colegio de los efebos, prestaba un juramento, cuya idea general nos fué conservada por el orador Licurgo y que posee un bello aspecto marcial y cívico.

La educación que se recibe en la escuela y en la juventud no es más que una pequeña parte de la educación que todos los hombres adquieren á lo largo de su vida. La del ateniense se continuaba indefinidamente, con más intensidad acaso que la de ningún otro adulto, gracias á una serie de costumbres y de instituciones, de las cuales es indispensable decir algunas palabras.

## § 2.—LA RELIGIÓN.

La religión ocupa gran espacio en la vida ateniense, pero su papel es allí muy distinto del que representa entre los modernos. El cristianismo lleva consigo á la vez sus dogmas y su moral: es un sistema sólidamente tejido que puede lograr un imperio extremadamente fuerte sobre el pensamiento y la conducta de sus fieles. En muchos de ellos la religión crea una vida interior intensa; gobierna el pensamiento y fortalece la conciencia. Nada de eso existe en la religión griega, sobre todo considerada en sus dos formas más antiguas y más universales: la religión de la ciudad y las religiones locales ó familiares. No contiene ningún verdadero dogma, porque se remonta á un tiempo en que aún la idea del dogma, que nació en las escuelas filosóficas, era ajena al espíritu humano. Basta para satisfacer el deber religioso esencial creer en el poder de Dios y ofrecerle los sacrificios tradicionales. En cuanto á la naturaleza de los dioses y á su historia, pueden creerse las antiguas leyendas ó las fantasías de los poetas, pero nada de esto se impone con autoridad á la fe de los devotos; cada uno juzga de ello á su gusto, según sus luces ó sus preferencias. Nada de libro sagrado único que guarde, con exclusión de otro cualquiera, el depósito de las tradiciones; nada de clero que mantenga su integri-

dad, que los interprete soberanamente y que imponga el respeto de ellos, si es preciso, con auxilio de la fuerza pública. Todos los antiguos relatos están inspirados por las musas; pero las musas, según la expresión de Hesiodo, saben á la vez mentiras que parecen verdad y cosas que son ciertas. Ninguna autoridad separa las unas de las otras. La razón de los individuos se pronuncia en esto con perfecta libertad. La evolución de las creencias no está encadenada con nada exterior ni superior del pensamiento crítico individual. Todos están en libertad de edificarse á su gusto en el relato de las antiguas leyendas y extraer de ellas, según sus fuerzas, la sustancia intelectual y moral de que prefieren alimentarse. ¿Y qué dicen estas leyendas y qué recursos les ofrecen?

Estos recursos son mediocres. Es un error grande suponer que los términos religión y moral vayan siempre, y en todas partes, unidos el uno al otro por una relación necesaria y que constituyen, como decía Brunetier, una ecuación fundamental. ¿De dónde procede en las primeras sociedades humanas la idea religiosa y qué fué en su origen? La hipótesis más probable es que la religión haya nacido de un esfuerzo de la humanidad por explicarse las fuerzas misteriosas y temibles que la rodeaban por todas partes y que tuviese un interés primordial en atraerse. Numerosas supervivencias de ese estado de espíritu tienden á confirmar la hipótesis de una concepción de ese género que

no implica en sí ninguna preocupación moral propiamente dicha, si es cierto que la moral es esencialmente la regla de la vida colectiva é individual en las sociedades humanas. Los orígenes de la religión griega es indudable que se nos escapan de un modo casi completo. Homero y Hesiodo, cuyos poemas, según las palabras de Herodoto, constituyeron en Grecia la ciencia de los dioses (*θεολογία*), son de fecha relativamente reciente y suponen en pos de ellos un pasado inmenso. En estos mismos poemas la concepción religiosa es sustancialmente naturalista y sólo tiene relaciones indirectas con la moral. Los contemporáneos de la epopeya griega se representan el mundo como regido por fuerzas antropomórficas, á las que llaman dioses. Estos dioses están concebidos á imagen de los reyes de la sociedad humana. Son los reyes del cielo y de los infiernos, gobiernan su imperio casi como los reyes de las ciudades, gobiernan sus pueblos con una mezcla de razón, de inteligencia armoniosa, de justicia, de benevolencia para los hombres, y también de capricho, de fantasía irresponsable y muchas veces de crueldad. Son mucho más poderosos que los reyes de la tierra, pero no difieren esencialmente de ellos por la psicología; si hay alguna diferencia, no es siempre en ventaja suya. Están considerados como los defensores de la Temis, es decir, de las leyes constitutivas de la sociedad, porque todo lo que existe, las ciudades, igual que la Naturaleza, está sometido á su dominio; pero en el

detalle de sus actos son muchas veces más caprichosos y más inhumanos que los reyes, porque es mayor su poder, y para los hombres de aquel tiempo el verdadero freno de la voluntad no reside tanto en la fuerza de una razón capaz de concebir la idea superior del bien, como en los peligros que se corren por los abusos del poder. La confusión que se hace en los espíritus entre los dioses antropomórficos y las fuerzas amorales de la naturaleza física, lleva á atribuirles actos que juzgados desde el punto de vista de la moral humana aparecen desde luego, para cualquiera que medite en ello, como poco conciliables con la moralidad. Es cierto que en aquella fecha el hombre no se para en esas antinomias y que, sea por reflexión, sea por un sentimiento oscuro del carácter naturalista de los dioses, la piedad no se muestra por ello sorprendida; porque es la fuerza, después de todo, cuya idea domina aún en la moral humana.

Más tarde, por el contrario, la moral humana adelanta un gran paso que alcanza á la religión. Este progreso de la moral procede como consecuencia de la constitución de las ciudades libres. La idea del bien público, la de la ley, considerada como la expresión de la razón colectiva, sustituyen en la vida de las naciones al antiguo concepto de la justicia real arbitraria y tantas veces caprichosa. Un ideal de justicia humana claramente distinto de la fuerza inconsciente y amoral de las leyes naturales apa-

rece con una transparencia creciente á los espíritus más capaces de religión; de ahí en los hombres que piensan dos aptitudes en frente de la religión tradicional: unos, en nombre de la moral nueva, protestan contra los antiguos dioses y rompen con la tradición; otros, obedientes á las mismas influencias, pero más conservadores y más moderados, corrigen los viejos mitos, suavizando ó borrando los detalles sorprendentes, y de este modo trabajan por modernizar la antigua religión para hacerla aceptable á sus contemporáneos. En el primer grupo figura Jenófanes, el filósofo poeta del siglo VI, cuyos ataques contra la religión popular abren de lejos el camino al escepticismo de los sofistas y de ciertas escuelas filosóficas. El mismo Teognis, el aristócrata de Megara, tiene en ocasiones acentos de cólera que denotan, si no el escepticismo, por lo menos un asombro escandalizado respecto del gobierno de los olímpicos. En el segundo grupo encontramos algunos de los más grandes nombres de la literatura en los siglos VI y V desde Solón á Píndaro, Esquilo, Herodoto. Ellos son los que trazan verdaderamente el camino largo y cívico que va á emprender el pensamiento popular. Son los fundadores de una religión nueva injerta en la antigua, en la cual al lado de los antiguos mitos, ya venerables, pero nunca tomados al pie de la letra por los hombres de cultura media, va á instalarse poco á poco la mayor parte de las concepciones modernas nacidas del desarro-