



que está sepultada en él como en una tumba (1).»

4.º Empedocles de Agrigento en Sicilia, á la vez filósofo, poeta, historiador y médico. En los versos que de él nos ha conservado Clemente de Alejandría, dice de Dios: «No podemos distinguirlo con nuestros ojos, ni asirle con nuestra mano: la fe es como el gran camino por el cual desciende al espíritu de los hombres (2).»

Distingua cuatro elementos, el agua, el fuego, el aire y la tierra, con dos principios que les combinan, el odio y la amistad. En cuanto á la metempsicosis, aseguraba que se acordaba claramente de niño, niña, arbusto, ave, y en fin, pez. Hay algunos que le atribuyen los versos dorados de Pitágoras. Lo que es más seguro es que estos versos contienen la moral de los pitagóricos: dicese en ellos, que el que los tomare por regla, llegará á ser, á su muerte, un Dios inmortal é incorruptible. Se cuenta generalmente que para obtener esta inmortalidad más pronto, ó al menos tener renombre de ella sobre la tierra, Empedocles se arrojó en el inflamado cráter del Etna. Pero un antiguo autor sostiene que se retiró al Peloponeso, en donde acabó sus días, no se sabe cómo ni en qué época.

5.º Arquitas de Tarento, sábio geómetra, que tomó una gran parte en el gobierno de su patria, segun hizo Empedocles en la suya: se le confió la suprema autoridad hasta siete veces, y mandó los ejércitos con buen éxito. Contemporáneo de Platon, le salvó la vida por una carta que escribió á Dionisio, tirano de Siracusa, que habia decretado su muerte. Arquitas enseñaba que de todo lo que la naturaleza ha colocado en el hombre, no hay nada más pernicioso ni más mortal que la voluptuosidad, que es lo que subleva las pasiones en los jóvenes y les hace correr á rienda suelta tras de todo lo que halaga su concupiscencia; de aquí proceden las traiciones á la patria, los trastornos de los Estados, las inteligencias secretas con el enemigo; y en fin, no hay crímenes ni atentados á los que no conduzca la voluptuosidad, sin contar los adulterios y todas las demás clases de impudicia, de la cual es único incentivo. Que nada es tan enemigo de la razon ni tan capaz de aniquilar en nosotros esta divina luz, que es el mejor presente que Dios ó la naturaleza han hecho al hombre. Que mientras nos domine la voluptuosidad, no hay que hablar de templanza; y que ni esta virtud ni otra alguna tienen lugar en el reino de la voluptuosidad.

Para hacerlo comprender mejor, queria que se representase á un hombre en un sentimiento de placer, el más intenso de que puede ser capaz el cuerpo. No se podría dudar, decia, que un hombre en tal trasporte de placer, no esté absolutamente fuera del estado de pensar nada y de hacer uso alguno de su espíritu y de su razon; de donde resulta que no hay nada más pestilente que el deleite, puesto que cuan-

(1) Clem. Alex., *Strom.*, l. 3, p. 433.

(2) Clem. Alex., *Strom.*, l. 5, p. 587.

do está en su último extremo y en tanto que dura su violencia, extingue todas las luces del espíritu (1).

Mientras que Pitágoras fundaba la escuela itálica de Crotona en la Calabria, sobre el golfo de Tarento, Jenófanes fundaba la escuela eleática en Elea ó Velia, sobre el mar de Toscana, en la actual provincia de Salerno. Elea era una colonia de focenses que habian abandonado el Asia Menor por no sufrir el yugo de los medos y de los persas. Jenófanes, de Colofon en Jonia, nació seiscientos diez y siete años antes de Jesucristo, y vivió más de un siglo. Fué, pues, contemporáneo de Daniel. Escribió su filosofía en verso. Clemente de Alejandría nos ha conservado de él algunos, en donde dice: «Hay un solo Dios, superior á los dioses y á los hombres, y que no se parece á los mortales ni por la figura ni por el espíritu. Pero los humanos se imaginan que los dioses son engendrados, que tienen vestidos, voz, cuerpo, como ellos. Si los bueyes ó los leones tuviesen manos y supiesen pintar como los hombres, les pintarian semejantes á ellos mismos; los caballos, semejantes á los caballos; los bueyes, semejantes á los bueyes (2).»

A estos versos hay que añadir otros dos, contados por Sexto Empírico y por Simplicio: «Dios quiere todo, oye todo, conoce todo; su sabiduría dirige todas las cosas sin esfuerzo; y en fin, esta frase de su biógrafo Diógenes Laercio: «Dios es todo inteligencia y todo sabiduría.» Reprobaba á Hesiodo y á Homero por el lenguaje que se habian permitido al tratar de la divinidad. «Homero y Hesiodo, decia, han atribuido á los dioses todo lo que es deshonroso entre los hombres: el robo, el adulterio, la traicion.»

Jenófanes no se limitaba á anunciar su creencia sobre Dios, establecia los principales atributos de él por razonamientos que nos han conservado Aristóteles, Simplicio y Teobrate. Hé aquí algunos: «Si Dios existe, no puede tener origen; porque hubiera nacido del no sér, lo que es imposible. Es, pues, eterno. Si Dios es omnipotente, debe ser uno; porque si hubiera dos ó muchos, no sería el más poderoso y el mejor. Estos diferentes dioses, siendo iguales entre sí, serian cada uno omnipotentes y lo mejor de cuanto existe; porque lo que constituye un dios, es el sér más poderoso, y no ser excedido en poder; de suerte que si Dios no es el más poderoso, no existe por esto mismo. Si se supone que hay muchos de ellos, ó que hay entre ellos inferiores y superiores, entonces no hay Dios; porque la naturaleza de Dios es el no admitir más poder que el suyo; ó son iguales entre sí, y Dios entonces pierde su naturaleza, que es el Sér Omnipotente; porque el igual no es ni mejor ni peor que su igual. De suerte que si hay un Dios y si es tal como debe ser un dios, es necesario que Dios sea uno y único; porque si se admiten muchos

(1) Cit., *De senectute*, c. 12.

(2) Clem., *Strom.*, l. 5, p. 601.



dioses, Dios no podrá todo lo que quisiera (1).»

Jenófanes continúa sacando conclusiones de la misma manera, que Dios, siendo uno, es en todo semejante á sí mismo, por todas partes vision, por todas partes oído, por todas partes todos los sentidos; de otra manera habria en Dios partes inferiores ó superiores las unas á las otras, lo que es imposible. En tanto que es absolutamente semejante á sí mismo, es como una esfera, porque no es semejante á sí mismo por un lado y desemejante por otro; es semejante á sí mismo en todo. Siendo eterno, uno y esférico, no es ni infinito ni finito, esto no es no existir, es no tener medio, ni principio, ni fin, ni ninguna otra parte: es así que es infinito; luego el Sér no puede ser como el no sér. Por otro lado, para que fuese finito, seria necesario que fuesen muchos; luego la unidad no admite la pluralidad ni la no existencia: la unidad no tiene nada que la limite. Concluye, en fin, por análogas razones, que no se puede aplicar á Dios el movimiento, ni decir que sea inmóvil. De suerte que, segun todo esto, Dios, eterno y uno, semejante á sí mismo y esférico, no es ni infinito ni finito, ni inmóvil, ni en movimiento (2).

Como Jenófanes es el primero entre los antiguos que han discurrido con un razonamiento ordenado y metódico sobre estas elevadas materias, es necesario tomar cautelosamente algunas de estas expresiones que hoy no serian exactas. Así cuando dice que Dios es esférico, hay que entenderlo en el sentido que él mismo explica; á saber, que Dios es por todos lados semejante á sí mismo como una esfera ó bola en su género. Del mismo modo tambien, cuando deduce que Dios no es finito ni infinito, ni en movimiento ni inmóvil, hay que entenderlo en el sentido de que no lo es á la manera de los cuerpos, que no lo es á la manera de la tierra y del aire, á los cuales, en el capítulo precedente, Jenófanes atribuye una base infinita, físicamente errónea, pero que es bueno conocer para mejor apreciar su lenguaje metafísico. Sus conocimientos sobre la naturaleza, no eran menos defectuosos acerca de otros puntos. Decia que los astros están compuestos de nubes inflamadas, que se apagan y encienden como carbones; cuando se encienden, nos figuramos que salen, y que se ponen cuando se apagan (3).

Habiéndole dicho un día Empedocles que era difícil reconocer un hombre sábio: Teneis razon, respondió; porque para encontrar uno de ellos, es necesario que sea sábio el que le busque (4).

Los principales discípulos y sucesores de Jenófanes fueron Parménides y Zenon, ambos de Elea. Desenvolvieron la doctrina de su maestro y la dieron á conocer en Atenas. Jenófanes, segun hemos visto, habia lógicamente establecido la unidad de Dios. Parménides, su-

tilizando este dogma, le tradujo por *unidad del Sér ó uno*. Encuéntrase una exposicion de sus ideas sobre este punto en un diálogo de Platon, en el que Parménides es representado desenvolviéndolas á Sócrates, entonces muy joven. La conclusion final de sus razonamientos, es que, si el *uno* no existe, nada existe (1). Proclo, filósofo platónico, en su comentario sobre este diálogo, observa que Parménides, y lo prueba por sus propias palabras, no desconocia que hubo en el único séres en gran número; pero se detenía ante esta consideracion, que la pluralidad proviene de la unidad, estos séres tan numerosos del Sér único, en quien está su ejemplar y la fuente de su Sér, y cuya inteligencia creadora, contiene *únicamente* lo múltiple, indivisiblemente lo divisible, inseparablemente lo separable. Como Parménides insistia mucho sobre esta unidad originaria de todas las cosas, sus adversarios se unieron para poner en ridículo su doctrina, diciendo que, segun ella, un perro seria lo mismo que un hombre, el cielo lo mismo que la tierra, todo, en una palabra, seria uno, lo blanco y lo negro, lo cálido y lo frio, lo mortal y lo inmortal, lo irracional y lo racional, etc. Zenon defendió la doctrina de Parménides, demostrando á sus adversarios que por todas partes se veia la unidad en la pluralidad, que en cada sér, no menos que en todo el universo, la unidad era el fondo y el vinculo de union. Imaginándose los adversarios que Parménides sosteniendo la unidad rechazaba la pluralidad, sostuvieron á su vez, que la pluralidad se veia por todas partes, pero no la unidad. Zenon, partiendo de su hipótesis, les probó que, si en la naturaleza no hubiera más que pluralidad, divisibilidad hasta el infinito, sin ninguna unidad, se seguirian consecuencias mucho más absurdas que las que imputaban á la doctrina de la unidad; entre otras, que el movimiento y el reposo serian una misma cosa, que el movimiento y el reposo serian igualmente imposibles, atendiendo á que el movimiento y el reposo suponen una continuidad de espacio y de tiempo, y que no podria haber continuidad donde no hubiera unidad. En fin, si no hay unidad en ninguna parte, no hay pluralidad; porque donde no hay uno no puede haber muchos (2).

Se ve á través de estas sutiles discusiones, que Parménides insistia en tales términos sobre la unidad de soberano Sér, que parecia negar la realidad de los séres subalternos: sus adversarios de tal manera insistian sobre la realidad de estos últimos, que parecian negar la existencia del primero. Un filósofo ha dicho muy bien, hablando de estos dos sistemas, que dividian á la escuela de Elea y á la escuela de Jonia: «Entre estos dos abismos, hace mucho tiempo que el buen sentido del género humano sigue su camino; hace mucho tiempo que, lejos de los sistemas y de las escuelas, el género humano cree con igual certidumbre en

(1) Aristó., *De Xenoph.*, c. 3.

(2) Aristó., *De Xenoph.*, c. 3.

(3) Aquiles Tacio, *Sur Aratus*, c. 2.

(4) Diog. Laercio.

(1) Plat., *Parménides*, in fine.

(2) *Procli opera*, t. IV, págs. 120, 123, 140, 151, 154, etc.; Edic. Cousin.



Dios y en el mundo. Cree al mundo, como un efecto real, cierto, firme y durable, que refiere á una causa impotente y contradictoria en sí misma, que, abandonando su efecto, le destruiría por esto mismo; sino á una causa digna de este nombre, que, produciendo y reproduciendo sin cesar, deposita, sin agotarla jamás, su fuerza y su belleza en su obra; cree igualmente en un conjunto de fenómenos, que dejaría de existir en el mismo instante en que la eterna sustancia dejase de sostenerles; cree también en la visible manifestación de un principio oculto que le habla bajo este velo, y que adora en la naturaleza y en su conciencia. Hé aquí lo que cree en conjunto el género humano. El honor de la verdadera filosofía sería recoger esta universal creencia y darla una legítima explicación. Pero por no haberse apoyado en el género humano y tomado por guía el sentido común, la filosofía, descaminándose hasta aquí á un lado ó á otro, ha caído sucesivamente en uno ú otro extremo de sistemas igualmente verdaderos bajo un punto de vista, igualmente falsos bajo otro, á todos viciosos en el mismo título, porque son igualmente exclusivos é incompletos. Hé aquí el eterno escollo de la filosofía (1).

Mientras que Parménides y Zenon, Empedocles y Timó florecían en Italia, Heráclito de Efeso renunciaba al trono ó á la soberana magistratura de su ciudad, para dedicarse únicamente al estudio de la sabiduría.

Decía que esta sabiduría no consiste en un gran número de conocimientos, sino en conocer la ley que les dirige.

Según él, todo en la naturaleza se rige por dos leyes constantes; los fenómenos al parecer discordantes, concurren á la armonía del todo, que es la armonía de las disonancias. De este modo los diversos seres, cualquiera que sea su variedad, se unen y coordinan en el mismo plan, forman un solo conjunto y tienden al mismo fin (2).

El destino, según Heráclito, es esta armonía ó más bien su principio; esta es la ley general impuesta al universo, el poder inteligente de quien emana toda ley, la expresión de la razón, que es el atributo de este poder (3).

Sin embargo, todos los seres están sujetos á continuas variaciones; en cada momento aparecen de otro modo distinto de lo que eran en el momento anterior, es un torrente que arrastra incesantemente sus aguas (4). ¿Cómo concebir las leyes generales y fijas en medio de una tal movilidad? En medio de estas revoluciones, dice Heráclito, la naturaleza sigue su marcha constante; las partículas elementales é indivisibles se combinan y se separan; la atracción y la repulsión verifican este doble cambio, resultando de esto una especie de condensación y evaporación. Una actividad

(1) Cousin, *Biog. univ.*, art. *Jenófanes*.

(2) Plat. *Symp.*, c. XII; Arist., *De mundo*, c. V; Nicom., 8, 1; Plut., *De placit.*, 1, 27; Diog. Laert., 9, 7.

(3) Plut., *De placit.*, 1, 23; Stob., t. I, p. 56.

(4) Plat., *Cratil.* Arist., *Fisic.*, 8, 3; Plut., 1, 3.

más universal que constante pone en juego estos dos grandes resortes. No se puede decir con propiedad que las cosas *son*, sino solamente que *pasan*, que aparecen y desaparecen (1).

Heráclito estableció de una manera más clara y explícita que nadie la distinción de los órdenes de cosas de los dos mundos: el uno invisible, intelectual, accesible á la razón sola; físico, accesible á los sentidos el otro (2).

El alma humana, en cuanto está dotada de razón, es una emanación del alma universal, de la inteligencia suprema; está unida á otra sustancia animada, que nos es común con los animales, de una naturaleza diferente de origen material (3). El hombre respira el alma universal; unido sin dificultad á esta inteligencia suprema, permanece en estado de vigilia; el sueño es una suspensión de esta comunicación inmediata (4).

Heráclito estableció sobre este fundamento la autoridad del sentido común. La razón común y divina, cuya participación constituye la razón individual, dice, es el criterio de la verdad. Lo que se cree universalmente es cierto, porque esta creencia está tomada de la razón común y divina; y, por el contrario, toda opinión individual está desprovista de certeza. Por consiguiente, siendo esto la razón, el hombre permanece en la ignorancia, en tanto que carece del lenguaje y empieza á conocer cuando disfruta de este medio. Es preciso, por tanto, deferir á la razón común. Pero esta razón común no siendo otra cosa que el cuadro del orden universal, siempre que la referimos á la memoria común nos hallamos en posesión de la verdad, y cuando solamente consultamos á nuestra razón individual, incurrimos en error (5).

Fenelon se expresa en el mismo sentido que Heráclito: «Hé aquí las dos razones que encuentro en mí: la una soy yo mismo; la otra es superior á mí. La primera es muy imperfecta, defectuosa é incierta, se precipita, está sujeta á error, es mudable, pertinaz, ignorante y limitada, finalmente, todo lo que posee es prestado. La otra es común á todos los hombres y superior á ellos; es perfecta, eterna, inmutable, siempre dispuesta á comunicarse y á servir de guía á los espíritus que caen en error; por último, incapaz de ser extinguida ni dividida, aun cuando se conceda á todo el que la quiera. ¿Dónde, pues, está esa razón perfecta que tan cerca está de mí, y sin embargo es tan diferente? Necesariamente debe ser algo real, porque la nada no puede ser perfecta ni perfeccionar las naturalezas imperfectas. ¿Dónde, pues, está esa razón suprema? ¿No es este el Dios que se busca? (1)»

Heráclito no se expresó siempre con tanta claridad, y por esto se le apellidó el oscuro.

(1) Plat., *Symp.*, c. X; Arist., *De mundo*, 5, Diog., 8 y 9; Plut., 1, 3.

(2) Arist., *De celo*, 3, 1; *Metaf.*, 3, 5.

(3) Arist., *De anima*, 1, 3; Diog., 9, 7.

(4) Sext. *Emp.*, *Adv. Lógic.*, 7, párr. 127.

(5) Sext. *Emp.*, *Adv. Lógic.*, 7, párr. 131 y 132.

(6) Fenel., *Exist. de Dios*, 1 part., c. II, n. 60.



Habiendo leído Sócrates una de sus obras, contestó á Eurípides que se la había enviado: «Lo que de ella he comprendido es muy bueno, y no dudo que lo que no he podido comprender tendrá el mismo mérito; pero para entenderlo es necesario un nadador de Delos, isla muy difícil de abordar á los nadadores.»

Dario, rey de Persia, leyó su *Tratado de la Naturaleza*, y le escribió la siguiente carta:

«El rey Dario, hijo de Histaspes, al sábio Heráclito de Efeso, salud: Habeis compuesto un libro sobre la naturaleza, pero en términos tan oscuros y tan encubiertos que necesitan explicación. En algunos pasajes, si se toman las expresiones al pié de la letra, parece que hay una teoría del universo y de las cosas que en él tienen lugar, y que sin embargo dependen del poder divino. Despues de bien meditados la mayor parte de los pasajes, ni aun los más instruidos son capaces de averiguar lo que habeis querido decir. Por esta razón el rey Dario, hijo de Histaspes, desea entenderos é instruirse por vuestro conducto en la doctrina de los griegos. Venid, pues, cuanto antes, y que yo os vea en mi palacio. En Grecia es costumbre atender poco al mérito de los grandes hombres, y no hacer mucho caso de los frutos de sus desvelos, aunque sean dignos de grande atención y consignarlos para aprovecharse de ellos. No obraré yo así. Os recibiré con todas las muestras posibles de aprecio y estimación; en todas mis conversaciones os manifestaré respeto y urbanidad; en una palabra, seréis testigo del buen uso que haré de vuestros preceptos.»

Hé aquí la que le contestó el filósofo:

«Heráclito de Efeso al rey Dario, hijo de Histaspes, salud:

«Todos los hombres, sean los que quieran, se separan de la verdad y de la justicia. No tienen apego más que á la avaricia, sólo respiran vana gloria, una privación que es el colmo de la locura. Yo, que no conozco la malicia, que evito todo motivo de enfado y que no envidio á nadie, yo desprecio soberanamente la vanidad de las córtes, y jamás fijaré mis plantas en el país de los persas. Como me contento con poco, disfruto agradablemente de mi suerte y vivo á mi gusto (1).» Quizá más de un lector verá en la contestación de Heráclito menos modestia y honestidad de la que debiera exigirse á un filósofo.

Anaxágoras de Clazomene, ciudad de la Jonia, fué contemporáneo de Heráclito; discípulo de Anaximenes, que lo fué á su vez de Anaximandro, y éste de Tales, nació el año 500 antes de Jesucristo y murió el 428, despues de haber tenido por discípulos á Pericles y á Sócrates. Por esta época gobernaba el imperio persa Mardoqueo; Nehemias y Esdras reedificaron los muros de Jerusalem y establecieron una biblioteca. Anaxágoras viajó por el Egipto, provincia entonces del imperio persa. Se distinguió, no solamente por la nobleza de su origen y por sus riquezas, si que también por su grandeza de alma, que le hizo abandonar su

patrimonio á sus parientes. Estos le vituperaron por lo poco que se había cuidado de su fortuna. Pues qué, les dice, ¿no os encargué de ella? Por último abandonó hasta á sus mismos parientes para ocuparse en la contemplación de la naturaleza, no queriendo poner obstáculos á los negocios públicos. Habiéndole echado en cara uno que no se cuidaba nada de su patria, le respondió señalando al cielo: Formad mejor opinión de mí, yo me intereso muchísimo por mi patria.

Así da principio su obra sobre la creación del mundo: Todas las cosas existían en la masa primitiva; la inteligencia ejerció su acción sobre esta masa y la ordenó, resultando el mundo (1). Esto, como se ve, es la misma narración de Moisés.

Anaxágoras separa con una precisión hasta entonces desconocida, dice Aristóteles, los derechos de la inteligencia de los de la materia, reconociendo que Dios es de naturaleza simple, sin mezcla, puro, que tiene en sí el conocimiento y el principio del movimiento de todos los seres del universo (2).

Los griegos le dieron por aclamación el nombre de *Espritus* porque había dado testimonio expreso del Espíritu autor del mundo, y Atenas, donde él vivía, levantó dos altares en su honor, el uno á la inteligencia, el otro á la verdad (3). Según Aristóteles y Proclo, los filósofos que precedieron á Anaxágoras, fueron comparados con él hombres dormidos.

Tales había dicho que el principio material del universo era el agua. Si, como es probable, entendía por esta agua la confusión líquida de los elementos primitivos, tenía razón. Pero si creía que el agua fué el único elemento primitivo y simple, se engañaba. Ni el agua ni el fuego, ni la tierra ni el aire, llamados vulgarmente los cuatro elementos, son elementos simples y primitivos, sino compuestos de un gran número.

Anaxágoras se explicó más claramente que Tales. Este filósofo colocaba en primer lugar el caos ó la confusión, y despues suponía una infinidad de partículas ó moléculas diferentes, pero semejantes á las cuales la inteligencia divina combinó de cierta manera para formar las diversas especies de cuerpos y los distintos fenómenos de la vegetación y nutrición. No se equivocaba, porque Dios hizo salir de la misma masa confusa la tierra, el agua, las plantas y los animales. Pero el filósofo, muy lejos en sus explicaciones, pretendía, según algunos, que las moléculas componentes de un cuerpo formaban cada una el mismo cuerpo en pequeño, lo cual no está conforme con la experiencia.

Este filósofo enseñaba también que ni el sol, ni la luna, ni ninguno de los astros eran dioses; que el sol no era más que una masa incandescente, que los cuerpos de los primeros animales, y por consiguiente el del hombre, fueron formados del limo de la tierra humede-

(1) Diog., Laert.

(2) Arist., *De anima*, l. I, c. 2.

(3) Elien., I, cap. últ.

(1) Diog., Laert.



cida y calentada; que, por consiguiente, los individuos no están formados los unos de los otros; que Dios vela por los hombres con una atención particular, que para ellos había hecho el mundo y que su patria es el cielo (1).

Los primeros sábios de la Grecia habían despertado la atención de su pueblo, por naturaleza curioso y espiritual; habían adquirido además una gran reputación. Pero luego apareció una muchedumbre de hombres que ambicionaban más bien parecer sábios que serlo en realidad, y que comerciaban con esta aparente sabiduría. Estos son los que Jenofonte, Platon y Aristóteles nos dan á conocer con el nombre de sofistas. Este nombre se aplicaba en un principio en buen sentido, pero despues llegó á ser una injuria.

Los sofistas eran, respecto de los sábios, lo que los falsos profetas á los verdaderos. «No mireis para nosotros las cosas que son rectas, dicen los judíos á los falsos profetas: habladnos cosas que nos gusten, ved para nosotros cosas falsas (2).» «Y los falsos profetas los adivinaban por dinero.» Esto es lo que nos enseñan Isaias y Miqueas.

Los griegos deseaban, lo mismo que los judíos, que los divirtieran y adularan. Para satisfacerles y conseguir aplausos y dinero, los sofistas ponian gran cuidado en adquirir diferentes estilos, se jactaban de no ignorar nada, hablaban de todo con una confianza imperturbable, siempre estaban dispuestos á cuestionar sobre cualquiera materia, y tenían por máxima capital no perderse en sus discursos. A este fin se ejercitaban en expresarse con facilidad y en los mejores términos, de manera que admiraran al auditorio y que, aun cuando no dijieran más que cosas vulgares, pasaran por hombres superiores á los demás.

Filósofos y oradores á la vez, se alababan de enseñar el arte de persuadir á costa de la verdad y de dominar en las asambleas del pueblo; tenían como principio que no había nada verdadero ni falso en realidad, sino solamente en apariencia; que la ciencia y la sabiduría consisten en conocer, en toda clase de asuntos, las relaciones que pueden hacerles aparecer verdaderos ó falsos, segun nuestros intereses, y que la virtud no es más que un hermoso nombre propio que se impone al pueblo.

Tal es el retrato que Platon nos ha dejado de ellos en un gran número de sus diálogos.

Veintidos siglos despues de Platon, Juan Jacobo Rousseau nos da la misma idea de los filósofos de su tiempo: «¿Dónde está el filósofo que para gloria suya no engañe al mundo entero? ¿dónde aquel que en su conciencia se proponga otro objeto que el de distinguirse? Con tal que se eleve sobre el vulgo, toda vez que alucine á los concurrentes, ¿qué más puede pedirle? Lo esencial es pensar de otro modo que los demás (3).»

Los más famosos sofistas de los tiempos antiguos fueron Protágoras y Gorgias.

(1) Plut., De placit., l. I, c. 7; Diog., Laert., Jenofonte, Memorab., l. 4.

(2) Isaias, 30, 10.

(3) Emilio, de Rousseau, continuacion del lib. IV.

El primero enseñaba que la ciencia no es más que la sensación; que saber no es otra cosa que sentir; que el hombre es la medida de todas las cosas, de las que existen en tanto que existen, de las que no existen en tanto que no existen. De este principio resultaba que todas las opiniones eran verdaderas, puesto que cada hombre es juez de las suyas; que por consiguiente todo era arbitrario, y quedaba sujeto al dominio de la fantasía, las leyes, la virtud, lo justo y lo injusto; que se podía defender el pró y el contra sobre cualquiera materia, y del mismo modo disputar sobre la posibilidad del pró y el contra (1).

Gorgias iba todavía más lejos. Enseñaba que no existe nada, ó simplemente que no hay nada; que si alguna cosa existe, no se puede comprender; y por último, que suponiendo se pueda comprender, no es posible explicarlo (2).

Otros iban de ciudad en ciudad, como los maestros de esgrima, á dar lecciones y hacer alarde de razonamientos sutiles y capciosos, que de ellos tomaron el nombre de sofismas. Estos no eran la mayor parte de las veces más que equívocos y despreciables juegos de palabras. Hé aquí uno de entre los muchísimos que cita Platon: «Tú tienes un perro: este perro tiene cachorrillos, luego es padre; pero además es vuestro, luego es vuestro padre, y cuando castigais al perro, castigais á vuestro padre (3).»

No es difícil concebir que si tales hombres y un espíritu tal llegaban á dominar sin obstáculo verdades, virtudes, sociedad y buen sentido, todo perecería en un comun naufragio. Esta anarquía intelectual no procedía solamente de los sofistas. Los mismos á quienes llamamos filósofos contribuyeron en gran parte. Nosotros hemos visto ya los principales entre los más antiguos. Por lo general, todos están conformes con la existencia de un Sér Supremo, Autor y Soberano de todas las cosas. Pero cuando tratan de explicar la naturaleza de este Sér Soberano, y sobre todo la naturaleza del universo, las causas de sus diversos fenómenos, cosas que se creerian las más fáciles por ser más accesibles á los sentidos, entonces se dividen, y unos dicen sí y otros no, sin que haya nunca dos de acuerdo. Tales dirán que el primer principio es el agua; Heráclito que es el fuego; Anaximenes que el aire; Anaximandro que el infinito, sin añadir cuál; Empedocles sostendrá que es el agua, el fuego, el aire y la tierra en la armonía y la discordia; Demócrito los átomos y la vida; Leucipo los átomos, la gravedad, los torbellinos. Con respecto á la tierra, vemos la misma divergencia; segun los pitagóricos, es redonda; segun Anaxágoras, llana; segun Jenófanes, un cono cuya base se extendía hasta el infinito. Los errores de la física pasaron á la moral, y en ella sembraban igualmente la duda. Rousseau ha dicho de los filósofos del siglo XVIII, despues de Jesucristo: «Oyéndoles hablar, nadie les tomara

(1) Platon, en el Theetetes, Menon y el Protágoras; Diógenes, Laercio, Vida de Protágoras.

(2) Aristóteles, sobre Gorgias.

(3) Platon, Eutidemo.



por una turba de charlatanes, gritando cada cual por su lado en la plaza pública: Venid á mí; ¡yo soy el único que no engaño!» El uno afirma que no existe ningun cuerpo, y que todo es ideal; el otro, que no hay más que materia. Este sostiene que no hay vicios ni virtudes, y que el bien y el mal son quiméricos. Aquél que los hombres son lobos, y pueden comerse sin escrúpulo de conciencia (1). Oigamos, finalmente, á un filósofo del siglo V, antes de Jesucristo, y veremos que forma el mismo juicio de los filósofos y sofistas de su tiempo; hará más todavía: acometerá la empresa de corregir el mal y restaurar la verdadera filosofía, consagrando á este fin toda su vida, y morirá víctima de su celo. Este filósofo es Sócrates.

Hijo de un escultor llamado Sofronisco y de una matrona (Fenaretas), Sócrates nació en Atenas el año 470 (antes de Jesucristo), y vivió más de setenta años. Fué contemporáneo de Mardoqueo, Esdras y Nehemias. Aristóteles, segun Diógenes de Laercio, referia que habiendo venido á Atenas cierto mago de Siria, reprendió á Sócrates sobre diferentes materias y le predijo un fin trágico.

Dícese que siguió algun tiempo las lecciones del filósofo Arquelaos, discípulo de Anaxágoras; pero luego se creó una nueva filosofía con la que hasta entonces se había despreciado. En esta época había afición á descubrir los secretos de la naturaleza; pero no por experiencias precisas y múltiples, sino por medio de hipótesis y sistemas, y descuidaba casi por completo lo que más nos interesa, la ciencia de las cosas humanas, la moral.

Sócrates se consagró á ella. No discurría como los demás filósofos y sofistas sobre la naturaleza del universo, la formación del mundo, las leyes necesarias que rigen á los astros. Consideraba como locos á los que en vez de estudiar primero las cosas humanas, empezaban por querer explicar las cosas divinas, y se admiraba de que no viesen por propia experiencia que es imposible al hombre descubrir estas últimas. En efecto, los que se tenían por más entendidos en esta materia, opinaban de distinto modo; todos se llamaban unos á otros locos. Porque así como entre los locos, temen unos lo que es temible, y otros temen lo que no debe temerse, del mismo modo entre aquellos, decían unos, que no hay nada que no se pueda decir ó hacer en público; otros que no es necesaria la sociedad; estos no respetan templo, altar, ni cosa alguna divina; aquellos adoran las piedras, los bosques y los animales. Con respecto á los que se ocupan de la naturaleza del universo, los primeros dicen que no hay más que una cosa; los segundos que hay una infinitud; los unos que todo está en movimiento; los otros que nada se mueve; segun estos, todo nace y muere; segun aquellos, nada nace ni muere. Hé aquí cómo Sócrates retrata á los filósofos de su tiempo. Por lo que respecta á él, discurría sobre las cosas humanas, examinaba en qué consiste la piedad y la impiedad, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, la prudencia y la locura, el valor y la timidez, la

(1) Rousseau.

ciudad y el hombre político; en qué consiste el gobierno entre los hombres y cuál es capaz de gobernar, y á este tenor otras muchas cosas cuyo conocimiento, en su opinion, hacian al hombre virtuoso, dejando la ignorancia para los esclavos (1).

La nueva filosofía se distinguía de las otras, no solamente por la naturaleza de las doctrinas, si que tambien por la manera de enseñarlas. Sócrates no subía sobre un trono, ni se hacia nunca preparar sillas, ni tenia hora fija para leer en público, ni señalaba horas para conferenciar y pasear con los amigos; sino que filosofaba bebiendo, comiendo, paseándose en medio de las calles, con una maravillosa habilidad para tomar toda clase de estilos y formas, segun el estado y carácter de aquellos con quienes hablaba (2).

Se conducía del mismo modo con los hombres de su edad que con los más viejos, manifestaba deferencia á la opinion de todos y les alababa en aquello que les era más sensible; despues exponía sus dudas, y dando un giro hábil á la conversacion, conseguía que le dieran cuenta de sus acciones y de sus verdaderos sentimientos. Era esto una especie de confesion general, que debía ser para ellos el primer paso para una vida mejor. Así en un diálogo de Platon, en que dos padres consultan sobre la educacion de sus hijos: «Veo claramente, ¡oh Lisímaco! dice Nicias, que no conoces á Sócrates ni le has tratado, porque ignoras que basta hablar con este hombre para que te considere como á su padre; una vez en conversacion con él, cualquiera que sea la materia sobre que verse, te lleva insensiblemente á hablar de tí y á referirle de qué manera vives y cómo has vivido; y cuando ha conseguido esto, no te abandona hasta haberte examinado á fondo. Yo estoy acostumbrado á su modo de proceder, sé que es absolutamente necesario pasar por esto, y que ni yo mismo podria eximirme de hacerle esta relacion; sin embargo, Lisímaco, me someto gustoso, porque no creo que sea un mal hacernos reflexionar sobre las faltas cometidas ó que podemos cometer; antes bien, estoy convencido de que para asegurarse en el porvenir de una vida más prudente, uno de los medios más conducentes es no temer esta informacion, sino más bien desealarla. Así que no me sorprenderá que Sócrates me haga pasar por esta prueba (3).»

Lo que en esta época había de más temible para Atenas eran los sofistas. Con palabras seductoras confundian las nociones de lo justo y de lo injusto. Sócrates no omitió medio alguno para quitarles la máscara y poner de manifiesto su falsa ciencia.

Véase cómo se conducía ordinariamente. Asistía á sus discursos oratorios y procuraba hacer notar que los oía con satisfacción. Si se le ocurría alguna duda, aun cuando el asunto fuera claro, la proponía, y el sofista se esforzaba en explicársela, no pudiendo Sócrates rehu-

(1) Jenofonte, Memorias de Sócrates, l. 1, c. 1.

(2) Plut. Si un anciano debe mezclarse en el gobierno de un Estado. *In fine.*

(3) Plat., Lac.