



respondía á su talento. Gramático, gimnasta, geómetra, pintor, músico y poeta, de todo aprendió. La lectura de los poetas había hecho las delicias de su juventud; se había ejercitado sólo en los géneros lírico, épico y dramático. Compuso tragedias, que arrojó al fuego luego que hubo leído y entendido á Sócrates. Ya antes había estudiado la filosofía de Teráclito, con las lecciones de Cratilo. En el espacio de ocho años comprendió á Sócrates. Indignado por la acusación lanzada contra su maestro, subió á la tribuna para hacer su apología, pero los jueces le obligaron á que desistiera. Viajó por la Italia, visitó á los discípulos de Pitágoras, y fué admitido en las tradiciones secretas de esta escuela. De aquí pasó á Cirene, en Africa, y se perfeccionó en la geometría. Visitó, por último, el Egipto, depositario de tantas tradiciones antiguas, de quien Grecia había tomado los principios de la ciencia y del arte. Segun Clemente Alejandrino, fué instruido en Heliópolis, en la doctrina de los egipcios (1).

Como entre el año 600 y el 300 antes de Jesucristo se estableció una colonia de judíos en la Etiopía, es natural suponer que había muchos tambien en Egipto. Platon hubiera podido aprender de ellos la sustancia de los libros santos. Quizás desde entonces algunos de estos libros, ó algunas de sus partes, estuvieran traducidas ya al griego. No es imposible que Platon viera á los judíos de la Palestina. Lo que sí hay de cierto es que el filósofo platónico, Porfiro, nos asegura que Teofrasto, discípulo á la vez de Platon y de Aristóteles, contaba en el número de los filósofos á los judíos establecidos en Siria (2). Numenio, otro filósofo de la misma escuela, decia de su maestro: «¿Quién es Platon sino Moisés, hablando el dialecto ático? Platon se había propuesto ir hasta la Persia y la India, por consultar á los magos y á los brahmanes; pero las guerras de Asia le opusieron insuperables obstáculos. Hizo tambien tres viajes á Sicilia. La primera vez, Dionisio el Antiguo, tirano de Siracusa, ante el cual había expuesto con arrebatadora elocuencia los derechos de la justicia, le hizo vender como esclavo por el embajador de Esparta, que le llevaba en su galera. Pero fué rescatado por un filósofo de Cirene.

La segunda vez creyó inspirar sentimientos más humanitarios á Dionisio el Joven; pero este príncipe no cumplió lo que le había prometido. La tercera faltó poco para que el tirano le quitara la vida, y debió á la intervencion de Architas de Tarento el poder regresar á Grecia. Cuando el incorregible tirano fué arrojado del poder y se vió reducido á tener que hacerse por necesidad maestro de escuela en Corinto, Platon envió á los siracusanos un plan de gobierno por el cual la autoridad real debía ir unida con el sacerdocio, dividido aquel entre tres príncipes y moderado por diversos consejos legislativos, políticos y judiciales. Los habitantes de Cirene, los arcadios y los tebanos le pidieron tambien leyes; á los primeros les rehusó, porque estaban muy apegados

(1) Strom., I, pág. 303.

(2) Porphy., De abstín., lib. II, pág. 26.

dos á las riquezas; á los demás tambien, porque eran muy enemigos de la igualdad. Plutarco cuenta que dió doce libros de leyes á los de Creta, para la fundacion de Magnesia; que envió á Formion á los habitantes de Elea, y á Medemo á los de Pirria, para ordenar sus repúblicas. Python y Heráclido despues de dar libertad á la Tracia, se guiaron por sus consejos. Arquelao, rey de Macedonia, logró captarse su amistad: por lo demás no quiso nunca tomar una parte activa y directa en los negocios públicos, ni siquiera en su propia patria.

Se entregó de lleno al estudio de la sabiduría, estableció una escuela en un lugar de Atenas llamado Academia, cerca de la cual había un jardin. De aquí el nombre de Academia por la escuela ó doctrina de Platon. Allí murió á los 347 años antes de Jesucristo, sin haber sido casado.

Tales y los filósofos de la Jonia se habían dado especialmente á los conocimientos intelectuales, Sócrates á los morales. Platon reunió los tres órdenes de conocimientos, formando con ellos una especie de trinidad cuya profunda exactitud hace ver San Agustin (1): Dios es por su esencia, se conoce y se ama: Dios es el Sér Supremo, la verdad, el bien: Dios se ha manifestado por la creacion.

Un destello de su triple esplendor se halla impreso por todas partes; una imágen de este triple esplendor brilla en el hombre. El hombre es, conoce y ama. Todos sus conocimientos se refieren á estos tres órdenes: conocer la naturaleza de los seres, conocimientos naturales en el sentido más lato; conocer la verdad y los medios de asegurarle, conocimientos lógicos ó racionales; conocer el bien y las reglas para alcanzarle, conocimientos morales. Y estas tres clases de conocimientos no hacen sino una sola sabiduría, porque la verdad no es otra cosa que el sér, en tanto que es objeto de la inteligencia; el bien no es más que el sér, en tanto que es objeto de la voluntad, y porque la fuente de todo sér, de toda verdad y de todo bien es Dios.

Dios, segun la doctrina de Platon, es el Sér, que es siempre y siempre el mismo. Decimos mal cuando aseguramos hablando de la esencia eterna: Que es y será; estas formas de tiempo no convienen á la eternidad; es y hé aquí su atributo. Nuestro pecado y nuestro porvenir son dos movimientos; pero el eternamente inmutable no puede ser del día anterior ni del día siguiente; no puede decirse que fué ni que será; los accidentes de las criaturas sensibles no se han hecho para Él, y los instantes que se calculan no son más que un vano simulacro de lo que es siempre (2).

Lo demás es algo que no existe, pero que hace, que pasa del no sér al sér, de un estado á otro, y que jamás es el mismo. Platon pone constantemente en oposicion las palabras griegas *einai, usia, sér*, esencia, que aplica úni-

(1) De civi. Dei, l. XI, c. XXV, y l. VIII, c. IV y siguiente.

(2) Leclerc, Pensamientos de Platon, p. 73; Plat., Timée, edit. bip., t. IX, p. 301, et seq., Ciceron, Timée.



camente á Dios; con las palabras *genesthai, génesis*, que aplica á las criaturas y que comprenden á la vez la idea de ser hecho, de hacerse, de ser engendrado, de no ser, de ser creado. El Génesis de la Escritura viene de aquí por la creacion ó generacion del mundo.

Dios es quien de una manera informe ha creado el cielo y la tierra, quien por su palabra y pensamiento colocó en el cielo el sol, la luna y las estrellas para que señalaran los tiempos é iluminasen al mundo. Y vió que era bueno cuanto había creado.

El tiempo tuvo origen con el cielo para terminar con él, si ha de concluir. Dios le creó para hacer el mundo más semejante á su modelo inteligible, y para darle algo de su naturaleza imperecedera. Como la creacion no podía asemejarse en todo á la idea eterna, hizo una imágen movable de la eternidad; y guardando para Él la duracion invisible, nos ha dado el emblema divisible que nosotros llamamos tiempo; tiempo creado con el cielo, y cuyo origen hizo salir de la nada, los días, las noches, los meses y los años, estas partes fugitivas de la vida mortal.

Pero ¿de dónde procedía la materia informe? ¿Existía antes del tiempo que comenzó con el sol? Platon le coloca en oposicion á Dios de quien ser sólo Él eterno; la materia no lo era, pues, al menos en el mismo sentido. En el *Sofista* y *Filebo* dice con bastante claridad que todas las cosas, el agua, el fuego y el aire son producciones de Dios. Esta era la opinion de los platónicos que decian haber Dios la materia (1).

En cuanto á la naturaleza del Soberano Sér, hemos visto que Platon, en su carta á Dionisio de Siracusa, parece que reconoce tres personas. En otros de sus escritos, varios Padres de la Iglesia vieron tambien vestigios de este misterio. «El que nosotros llamamos Padre, dice Teodoro, Platon le llama soberano bien; nuestro Verbo es para él la inteligencia y llama alma del mundo á esta fuerza que anima y vivifica todo, y que las divinas Escrituras llaman *Espíritu Santo*. Esto no es más que una copia de la filosofía y de la teología de los hebreos (2).

Dios ha hecho el mundo segun el modelo que tenía en su mente, en su Verbo; modelo ejemplar, idea perfecta, eterna, siempre la misma. Todas las cosas son en Él más verdaderas y más reales que en sí mismas. En él son inteligibles, eternas, inmutables como Dios; aquí son imperfectas, temporales, continuamente variables. El hombre no conoce, pues, perfectamente la verdad, sino á medida que su inteligencia comunica con la divina inteligencia, y que contempla los tipos eternos de todas las cosas. El conocimiento experimental de las criaturas en su propia existencia no produce sino una ciencia de segundo orden,

(1) Sophist., p. 286, edit. bip., Clem. Alex., Strom., l. V, p. 592. Tambl., De myst. egypt., l. V, c. XXIII; l. VIII c. II, Hierocles, apud Phot., col. 214, 242; Proclus., t. I, p. 246, et seq.

(2) Teodoro, Therapeut., l. II; S. Cirilo, Mex. Cont., Jul., l. III y VIII.

porque esta existencia no tiene por sí misma nada de fijo ni de estable, sino que está siempre en su cambio continuo. La ciencia humana es á la ciencia divina lo que el tiempo es á la eternidad. Esta existe toda á la vez; aquella procura imitarla sucediéndose continuamente á sí misma. La inteligencia divina es un destello de la eternidad en el tiempo; de aquí las irradiaciones que siempre se hallan las mismas en todas partes, y que incorporadas á la palabra, forman el sentido comun, el fondo divino de la razon humana.

Tal es la doctrina de Platon sobre el origen y regla de la inteligencia; doctrina enseñada por mucho tiempo antes de él por Salomon (1); doctrina rectificadora y desarrollada por los Santos Padres, seguida por los más hábiles teólogos; doctrina que se halla en los autores místicos de la más alta contemplacion. El hombre juzga rectamente, dice Bossuet, cuando sintiendo que sus juicios son variables, por su naturaleza les da por reglas estas verdades eternas, que todo entendimiento ve siempre las mismas, y por las cuales está regulado todo entendimiento, y que son en parte de Dios ó más bien Dios mismo (2). Dios, decia una buena religiosa, Santa Hildegarda, á sus compañeras, Dios es la razon misma, por la que es razonable todo lo que es tal.

De este elevado origen es de donde Platon deriva la moral. Dios es por esencia el bien, lo hermoso, lo eterno, lo inalterable. Es la participacion de esta belleza y bondad supremas lo que hace hermoso y bueno todo lo que es. La virtud, la santidad, consiste en hacerse semejante á Dios. Tal es el camino de la eterna dicha.

No solamente busca en todos sus escritos el modo de establecer la ciencia y la virtud del hombre sobre este fundamento divino; hace ver tambien que no pueden subsistir más que en Él, y que desear establecer la base y la regla en el hombre es destruirla por sí misma.

Los sofistas enseñaban ya en su tiempo lo que los sofistas de los tiempos modernos han querido hacernos pasar por una novedad propia de ellos: que saber no es más que sentir, y que la ciencia no es más que la sensacion. Platon demuestra á unos y á otros, que su principio destruye toda ciencia y contiene la duda absoluta. Es á lo que tienden las proposiciones siguientes, que Sócrates desenvuelve en el *Teetelo* (3):

1.^a «Si la sensacion es la ciencia, se hace necesario decir que el hombre es la medida de todas las cosas, y es necesario decir esto de todo sér capaz de sensacion, del último de los animales, del puerco, por ejemplo.

2.^a Si la sensacion es la única regla, cada sér es juez de lo que le parece, y en este sentido todos nuestros juicios son siempre verdaderos, ó más bien, no son ni verdaderos ni fal-

(1) Prov. VIII; Sap. VII.

(2) Bossuet, Conocimiento de Dios y de sí mismo, t. XXXIV, p. 203.

(3) Plat., Theot., t. II, ed bip., trad. de Jousin, t. II.



sos, y nadie es juez de lo falso y de lo verdadero. Entonces, dice Sócrates, ¿por qué Protágoras se juzgó tan sábio hasta el punto de creerse en derecho de enseñar á los demás y de poner sus lecciones á tan alto precio, y nosotros, ignorantes condenados, á ir á su escuela, siendo cada uno para sí mismo la medida de su propia sabiduría?

3.^a Si la ciencia no es más que la sensación, estando la sensación limitada al instante presente, se sigue que no puede haber ninguna ciencia del pasado; que la memoria no tiene ninguna certeza, ni funda conocimiento alguno; que un hombre que ve un objeto, tiene al punto la ciencia de él, pero desde el momento que cierra los ojos ya no sabe nada.

4.^a Si la ciencia no es más que una sensación, teniendo esta sus más y sus menos, se seguiría, aplicando esto á todos los sentidos que la ciencia variaría, aumentaría ó disminuiría á cada instante; que estaría sumisa á las más frías circunstancias, y que un mismo hombre, por el menor cambio de posición, sabría ó no sabría la misma cosa; por último, el mismo hombre, abriendo y cerrando alternativamente un ojo, sabría y no sabría la misma cosa á la vez.

5.^a Sería necesario decir en moral, en la ciencia de lo justo, que es justo lo que parece tal á un individuo determinado; que la moral pública ó privada es nada más que relativa; que una ley es justa allí donde está establecida y en tanto que está establecida, pero nada más. Y en política, en la ciencia de lo útil, si la ciencia es la sensación, todo individuo, en tanto que es sensible, está constituido juez absoluto de lo útil en general, y toda la legislación está sujeta á los caprichos de la sensibilidad individual.

Hay más: no solamente el principio de Protágoras, la ciencia, es la sensación, destruye toda ciencia, sino que el principio de que emana el de Heráclito, á saber, que todas las cosas están en un movimiento perpétuo, destruye el mismo principio de Protágoras. En efecto, todo movimiento es exterior é interior á la vez. Como exterior, es un movimiento de traslación que hace pasar las cosas de un lugar á otro ó las hace girar sobre sí mismas. El movimiento interior es un movimiento de alteración que descompone su organización y sus formas y las renueva sin cesar; convierte por gradaciones insensibles lo blanco en negro, lo nuevo en viejo, y así siempre hasta lo infinito; pero todo participa de este doble movimiento, de suerte que todo cambia de lugar y se altera al propio tiempo. Cambiando todo y alterándose todo á la vez, no se puede fijar ni aun por la palabra el estado de lo que cambia y se altera sin cesar, y la perpétua movilidad de todas las cosas se opone también á la determinación de las palabras. En este sistema no há lugar apelación ninguna positiva. *Si y no, esto ó aquello, y de esta manera*, dice Sócrates, no tienen empleo legítimo en las lenguas humanas; la única expresión que le queda es *nada y de ninguna manera*. Cosa extraña: solamente en virtud de este principio todo se pone en movimiento; se trata de deducir que la ciencia es la sensa-

ción, y sin embargo, en virtud de este principio es precisamente imposible decir que la ciencia sea la sensación; porque no se puede decir que una sensación exista y no exista á la vez.

Estas consecuencias bien establecidas, destruyen el principio de Protágoras. ¿Qué dice Platon de estas consecuencias y de sus principios? Pone de manifiesto el hecho incontestable de que todos los hombres piensan que no todo es arbitrario, que no es todo falso y verdadero á la vez, ni lo justo injusto, sino que hay verdadero y falso, justicia é injusticia, sabiduría y locura, ciencia é ignorancia. Ahora bien: una sana filosofía no puede protestar contra el sentimiento universal, porque esto equivaldría á protestar contra la naturaleza humana. ¿Y con qué se iba á protestar? Con ella misma.

Los defensores de Protágoras decían que para refutarle era necesario partir de sus principios, y no como Sócrates, del uso ordinario de las palabras, ó de otra manera, del sentido comun. Sócrates la emprende nuevamente con este motivo, y dice: «Lo que hay de más curioso, dice á su interlocutor, es que Protágoras, reconociendo lo que parece tal á cada uno, está conforme en que la opinión de los que contradicen la suya y por la que ellos creen que él se engaña, es verdadera.» En efecto; ¿no conviene él, pues, que su opinión es falsa, si reconoce por verdadera la opinión de los que piensan que él está en el error? Necesariamente. ¿Y los otros no convienen que ellos mismos se engañan? Ciertamente que no. Por tanto, no tiene más remedio que reconocer por verdadera esta opinión segun su sistema.

En este mismo diálogo hay un admirable sumario de toda la moral. Despues que Sócrates hizo á su manera un retrato del filósofo, que se asemeja mucho más á un solitario cristiano de la Tebaida, á un religioso de San Antonio ó de San Benito, que á lo que se entiende comunmente por filósofo en el mundo, uno de los interlocutores le dijo: «Si tú pudieras persuadir á todos los demás como á mí de la verdad de lo que acabas de decir, habría más paz y menos males en el mundo.» Pero replica Sócrates: no es posible que el mal sea destruido por completo, porque siempre es necesario que haya algo contrario al bien; tampoco es necesario irle á colocar entre los dioses; es una necesidad que circule por esta tierra y en derredor de nuestra naturaleza mortal. Por esto debemos nosotros procurar huir cuanto antes de esta morada á la otra. Ahora bien, por este deseo de escapar de esta á la otra morada, nos asemejamos á Dios, tanto como nosotros deseamos y se asemeja uno á Dios por la justicia, santidad y sabiduría. Mas no es cosa fácil para persuadir que no se debe uno apegar demasiado á la virtud y huir del vicio, el motivo de que el comun de los hombres así lo prescribe: este motivo sería bueno para evitar la reputación del malo y pasar por virtuoso. Todo esto, segun mi opinión, no es más que un cuento de viejas, como suele decirse. Hé aquí la verdadera razón. Dios no es nunca injusto; por el contrario, es perfectamente justo, y nadie se le asemeja más



que aquel que es justo ó llega al más alto grado de justicia.

De aquí depende el verdadero mérito del hombre, ó su bajeza y su nada. Quien conoce á Dios es verdaderamente sábio y virtuoso; quien no le conoce, es evidentemente ignorante y malo (1).»

Pero los mismos sofistas que sentaban por principio que la ciencia es la sensación, concluían naturalmente de aquí que toda la moral se reduce á la sensación agradable ó desagradable, que el mal está en el dolor y que el placer es el bien ó término de la existencia. Platon ha refutado el principio en el *Teeteto*, y las consecuencias las refuta en el *Filebo* (2).

El bien para todos los seres animados no consiste en la alegría, ó en el placer ó en otras cosas de esta índole: la sabiduría, la inteligencia, la memoria y todo lo que es de la misma naturaleza, como el recto juicio y los verdaderos razonamientos, son mejores que el placer para todos aquellos que los poseen. Sin embargo, ni el placer ni la sabiduría es el bien; este nombre pertenece á una tercera, diferente de las otras que van indicadas, y mejor que el placer y la ciencia. La sabiduría se le asemeja, sin embargo, mucho más que el placer. Su imagen, más perfecta, es una mezcla de sabiduría y de puros goces. Tales son las proposiciones que Platon desarrolla en este diálogo entre Filebo, Protarco y Sócrates. Hé aquí cómo deduce este último que ni el placer ni la sabiduría, separadamente consideradas, pueden constituir el soberano bien.

«Examinemos ahora y juzguemos la vida del placer y la vida del sábio, tomándolos separadamente. El diálogo es de Sócrates con Plutarco.—¿Cómo es que tú dices que la sabiduría no entra para nada en la vida del placer ni el placer en la vida del sábio? Pues si uno de estos dos estados es el bien, necesario es absolutamente no carecer de nada, y si en el uno ó en el otro nos parece necesitar algo, no es este el verdadero bien para nosotros. ¿Cómo lo había de ser? ¿Quieres que hagamos en tí mismo la prueba de lo que sería?—Conforme estoy en que así sea.—¿Y consintirías tú, Protarco, pasar toda tu vida en el goce de los placeres?—¿Por qué no?—Y no faltándote en este sentido nada, ¿podrías creer necesarias algún día otra cosa?—De ningún tendría necesidad.—Examina bien si no tendrías necesidad, ni de pensar, ni de concebir, ni de razonar, ni de nada parecido.—¿Y para qué? En posesión del bien lo tendría todo.—¿No es verdad que viviendo de esta suerte pasarías tus días disfrutando de los grandes placeres?—Indudablemente que sí.—Pero no teniendo ni inteligencia, ni memoria, ni ciencia, ni juicio verdadero, es una necesidad el no recordar si has tenido placer ó no.—Todo eso está muy bien.—Y despues, estando desprovisto de memoria, es asimismo una necesidad que no te acuerdes si has tenido placer otras veces, y que no te quede el menor recuerdo del placer que sientes en el momento presente, y también que, no juz-

gando tú con acierto, no creas sentir la alegría en el tiempo que experimentas realmente y que estando destituido de razonamiento seas incapaz de concluir, que disfrutarás en el tiempo futuro; en fin, que llesves la vida, no de un hombre, sino de una esponja marina ó de aquellas especies de animales del mar que viven encerrados en conchas. ¿Es esto cierto, ó podemos formarnos alguna otra idea de este estado? ¿Y cómo formarnos otra idea? Pues bien, semejante vida, ¿te parece á tí deseable?—Con estas palabras, Sócrates, me pones en el caso de no saber absolutamente qué decirte.—No desmayemos por esto todavía. Pasemos á considerar la vida de la inteligencia entrando en algunas consideraciones.—¿De qué vida me hablas? ¿Podría alguno de nosotros vivir estando en posesión de la sabiduría, de la inteligencia, de la ciencia y de la memoria que se puede tener con la condición de que no sintiera placer alguno, ni pequeño ni grande, ni por analogía dolor alguno, y que no experimentase absolutamente ningún sentimiento de esta naturaleza?—Ni uno ni otro estado, Sócrates, me parece digno de envidia, y creo que nadie tampoco podrá desearle.—Pero si reuniesen estos dos estados, Protarco, y de su union se formara uno sólo, entonces ya variarías de opinión.—¿Hablas de aquel estado en que el placer, la inteligencia y la sabiduría estuvieron unidos?—Sí, de ese precisamente hablo.—Nadie hay que con preferencia no eligiera uno ú otro de los dos, y no digo que tal ó cual hombre, sino todos sin excepcion.—¿Concebimos ahora el resultado de todo lo que hemos hablado?—Sí, y es que de tres géneros de vida que se han propuesto, hay dos que no son suficientes por sí mismos, ni deseables para ningún hombre ni para ningún sér.—¿No es, por otra parte, una cosa evidéntisima, por lo que hace á estos dos géneros de vida, que el bien no se encuentra ni en uno ni en otro? Porque si así fuera, este género de vida bastaría para que pudiera ser objeto de elección por parte de todos los seres, plantas ó animales que tendrían la facultad de vivir siempre de esta manera, y que si alguno de nosotros se uniera á otra condición sería contra la naturaleza de aquello que es verdaderamente deseable y sin afecto involuntario de la ignorancia ó de alguna enojosa necesidad.—Parece que así es en efecto.—Me parece haber demostrado suficientemente que la diosa de Filebo (la voluptuosidad), no debe ser considerada como siendo una misma cosa que el bien.—Toda inteligencia, Sócrates, replicó Protarco, no es tampoco el bien, porque está sujeta á los mismos defectos.—Sí, replicó Sócrates, la mia quizás; pero por lo que hace á la verdadera inteligencia, á la inteligencia divina, entiendo que no es lo mismo (1).

Por esta última respuesta dirige la discusión al gran principio que domina en todos los escritos de Platon, á saber: que Dios es á la vez el soberano sér, la suprema sabiduría y el soberano bien. El hombre es su imagen; el hombre es una alma inmortal que se sirve de su

(1) Platon, I, 2, p. 121, *ed. bíp.*
(2) *T. hédit bíp.*, t. 2, trad. Cousin.

(1) Pl., *Filebo*.



cuerpo y que le dirige como Dios dirige el universo. Pero es una imagen imperfecta, que está además degradada por las pasiones. El deber del hombre es el de restablecer y de aumentar más y más la divina semejanza. Esto es lo que los libros sagrados llaman el hombre interior.

Esta última idea no era desconocida á Platon; la desarrolla magníficamente en una alegoría, la que distingue en el alma como tres partes; la parte razonable ó la inteligencia, la parte irascible ó las pasiones en señal de valor, y la parte concupiscible ó las pasiones señal de la avaricia.

«Formaos en vuestro espíritu, dice él, una imagen del alma; tomad por modelos estas creaciones de los antiguos poetas, la Quimera, Escila y Cerbero ó alguna otra figura fantástica, mezcla de varias naturalezas. Y desde luego, figuraos un monstruo que no cesa de variar, cuyas multiplicadas cabezas representan unas veces bestias feroces y otras animales pacíficos que él puede variar á voluntad.

Imaginaos después un leon y tambien un hombre, y supongamos, como es natural, que este sea el más débil de los tres. Reunid estos tres seres en uno sólo y dad una forma humana á estas tres naturalezas así confundidas; pues esta mezcla es el hombre. «Digamos ahora al que sostiene que la injusticia es útil, y que para nada sirve ser justo: ¿No ves tú que nos aconsejas alimentar ciegamente el monstruo y sus innumerables cabezas al leon y su furia, para abandonar al hombre débil al capricho de los tiranos que le arrastran ciegamente? Si por un momento te se obedece, su concordia será para siempre destruida y llegará á devorarse.» «El que sostiene que lo útil está en la justicia, nos dirá, por el contrario, que es preciso decir y hacer lo que á este hombre más fuerte. Él debe velar sobre el monstruo de varias cabezas, como el agricultor sobre sus campos; que alimente y cultive lo que es bueno, que corte todo lo que es salvaje, que se sirva con arte de la fuerza del leon, y por último que sus infatigables cuidados conserven entre sus rivales una dichosa paz que le salve á él mismo.»

«¿De qué procede que entre nuestras acciones, unas se reputan honrosas y otras deshonrosas? Es que las unas someten la parte animal de nuestra naturaleza al hombre, ó más bien á Dios, mientras que otras hacen de nosotros unas bestias feroces. Así, las costumbres licenciosas han aumentado el oprobio; porque dejan tomar un vuelo fatal á este monstruo temible, cuyas cabezas cambian con nuestros vicios. Cuando se censura el orgullo, el natural salvaje del leon y de la serpiente triunfa entonces de nuestra alma y la domina. Una vida de molición enerva al leon soberbio, y le hace flojo y tímido. Condenamos la adulación y la bajeza que hacen al leon emblema del valor, el esclavo del monstruo, emblema del desorden del alma; no queremos que la sed insaciable del dinero haga degenerar poco á poco al leon en un mono. Por último, ¿por qué los artes mecánicos y mercenarios no tienen nobleza á nuestra vista?

Es, creemos, ver allí nosotros la vergonzosa debilidad de la más hermosa parte de nosotros mismos, y que el alma, sumisa entonces á las facultades que la esclavizan, no sabe más que obedecerlas.»

Platon saca de todo esto esta consecuencia que está en el interés de cada uno, el ser gobernado, porque hay algo de divino en él, ó bien y en el caso que no hubiera tal felicidad, el de ser gobernado por otro que goza en su interior de este glorioso imperio.

Pero lo que, según S. Agustín, realiza la moral de Platon sobre la de todos los demás filósofos, es que según sus principios, la sabiduría consiste en amar á Dios. En efecto, en uno de sus diálogos dice Sócrates que habia aprendido de una profetisa la ley y las reglas siguientes del amor. De la hermosura corporal que se ve uno inclinado á amar á la juventud, es necesario elevarse á las bellezas morales, que son el resultado de las inclinaciones virtuosas, y de éstas, á las bellezas intelectuales, á la belleza de la ciencia.

El que llegue á este término, amando, alcanzará pronto el fin del amor. Verá entonces una hermosura de maravillosa naturaleza. Esta existe siempre; ni nace, ni perece, ni aumenta, ni disminuye; no es hermosa, de un lado y fea de otro; no es tampoco fea unas veces y hermosa otras. No es hermosa, porque recibe la hermosura de otro, sino que lo es en sí misma, por sí misma y consigo misma; ella sola es siempre hermosa; todas las demás cosas hermosas no lo son sino por participación, y de tal suerte, sin embargo, que las otras nacen y perecen; pero ella no pierde ni gana, ni experimenta ninguna alteración. ¿Qué felicidad para aquel que así puede ver la misma belleza, verla pura y sin mancha, sin mezcla de colores ni de otras cosas propias de la humana naturaleza, ver, por último, la misma belleza divina? Quien ve esta belleza como puede ser vista, produce, no solamente imágenes de virtud, sino las mismas virtudes; porque nunca se fija en cosas imaginarias, sino en realidades. Y produciendo la verdadera virtud y alimentándola, ¿será amado de Dios y gozará de la inmortalidad?

Después de esto, se nos hace muy duro añadir que Platon, teniendo tan buenas ideas de Dios, no le glorificó como debia. No se ve que en las legislaciones que le pidieron varias ciudades haya intentado darle á conocer mejor y establecer su culto. Dice, por el contrario: Conocer al Creador y Padre de todas las cosas, es una empresa difícil, y cuando se le ha conocido, es imposible darle á conocer á los demás (1). Tal es la impotencia de la filosofía según el más elocuente y el más sublime de los filósofos. Y no es esto todo; se avergüenza entrar en estas explicaciones hasta con sus más íntimos, cuando ha de hacerlo por carta. De aquí, sus expresiones enigmáticas á Dionisio de Siracusa, por temor que su carta cayera en manos de alguno que no estuviera iniciado.

Por último, en su *Timeo*, en el que tan ad-

(1) Plat., *Timeo*, t. IX, pág. 303.



mirablemente habla del Dios verdadero que ha hecho el mundo, sienta, sin embargo, el fundamento del politeísmo idolátrico. Llamó dioses celestiales al mundo, al cielo, á la tierra y á los astros. En cuanto á los genios ó demonios, tales como el Océano y Thetis, nacidos del cielo y de la tierra; Saturno y Rea, nacidos del Océano y de Thetis; Júpiter y Juno, nacidos de Saturno y de Rea, como tambien su posteridad sin cuento, es necesario creerlos, dice él, hijos de estos mismos dioses. A estos dioses subalternos, según Platon, confió el Dios Supremo la creación del hombre. Para la formación de las almas humanas, tomó los restos de la mezcla con que formó el alma del mundo, y con ellos sembró sobre la tierra, en el sol, la luna y los astros. Los dioses inferiores hicieron los cuerpos, dotándoles con sus respectivas almas, que sacaron de su primitiva morada. Aquellas almas que obren el bien, vuelven á su morada celestial para llevar allí una vida feliz, y las que obraren el mal, son condenadas á habitar en cuerpos de mujeres y hasta en los de bestias. En esto, Platon abandona á su maestro Sócrates, que atribuye á Dios Supremo la creación del cuerpo humano: en vez de corregir las ideas extrañas que los pitagóricos habian tomado de los sacerdotes de Egipto, las lleva todavía á mayor extremo; en vez de desengañar á los idolátras, desconfirma en el pensamiento de que debian adorar á los genios y á los demonios, de quienes dependen ellos inmediatamente, antes que al Dios Supremo, muy alejado de ellos; por último, prepara desde entonces para las herejías que han de llegar y que llevarán el nombre genérico de gnósticos, una extensa materia con las mayores extravagancias.

Aristóteles, discípulo y sucesor de Platon, nació el año 384 antes de Jesucristo en Estagira de Macedonia. Su padre era médico del rey Amyntas, padre de Filipo y abuelo de Alejandro. Su generalogía se remontaba hasta Esculapio. Se dedicó él mismo á la medicina en su propia juventud. Pero habiendo perdido á su padre y á su madre á la edad de diez y ocho años, fué á Atenas, y siguió durante veinte años las lecciones de filosofía de Platon. Tal fué desde entonces su renombre, que Filipo de Macedonia le escribió, poco tiempo después del nacimiento de Alejandro, el año 356 antes de Jesucristo, la siguiente carta: «Filipo, rey de Macedonia, á Aristóteles, salud: sabed que me ha nacido un hijo; doy gracias por ello á los dioses, no tanto por habermele dado, sino por haberle hecho nacer en tiempo de Aristóteles. Espero que hareis de él un rey digno de sucederme y de mandar á los macedonios.» Aristóteles comenzó esta educación hácia el año 343; Alejandro tenia entonces trece años.

Habiendo subido este príncipe al trono el año 337, restableció, por afecto á su maestro, la ciudad de Estagira, que Filipo habia destruido. Aristóteles le movió igualmente más tarde á perdonar la ciudad de Eresas, patria de Teofrasto, su discípulo predilecto. Léese en una de las *Vidas de Aristóteles* que siguió á Alejandro hasta la Persia y la India. Clearco, uno

de sus discípulos, que vivia cerca de cincuenta años después, añade que «estando en Asia, su maestro conversó con un sábio judío, que le enseñó muchas cosas que Aristóteles no sabia (1). A su regreso á Atenas estableció una escuela en un lugar de ejercicios gimnásticos, llamado *Liceo*. Como enseñaba paseándose, sus discípulos fueron llamados peripatéticos ó paseantes. Se dirigía al Liceo dos veces al día. La mañana la destinaba á sus discípulos, y les explicaba lo que las ciencias ofrecen de más difícil. Por la tarde admitía á todos los que querian oírle, se colocaba al nivel de la capacidad del vulgo, y discurría sobre los conocimientos que son de un uso más habitual en la carrera de la vida. Después de la muerte de Alejandro, en 324, habiendo sido acusado de impiedad como Sócrates, se retiró á Calcis, en Eubea, con la mayor parte de sus discípulos, y allí murió el año 322, á la edad de setenta y tres años. Muchos le atribuyen á su muerte estas palabras: «He entrado en el mundo en medio de manchas; he vivido en la ansiedad; salgo de él en la turbación; causa de las causas, ¿tened piedad de mí!»

Alejandro conquistó el imperio de los pueblos; Aristóteles conquistó y organizó el imperio de las ciencias. Todos los conocimientos de los precedentes siglos, á los cuales añadió tambien él mismo inmensos descubrimientos, Aristóteles los clasificó por orden, asignando á cada uno su jurisdicción, como un legislador que regula el gobierno de las provincias. Escribió más de ciento cuarenta obras; Diógenes Laercio dice que fueron *cerca de cuatrocientas*. Gran número de estas, aunque las primeras por las materias que tratan, son admiradas todavía hoy como muy notables. El método de Aristóteles, adoptado, rectificado, completado por los doctores cristianos, ha pasado á la enseñanza de la doctrina cristiana, y ha hecho de él un conjunto, distribuido con claridad y precisión en sus diferentes partes, como un ejército dispuesto en orden de batalla; cosa que en vano se buscaba en la India y en la China. El imperio de Alejandro pasó con él; el imperio de Aristóteles atraviesa los siglos.

Ciceron observa que Aristóteles y Platon, el liceo y la academia, no difieren sino en el nombre; que la doctrina es la misma, y forma siempre una especie de trinidad: las naturalezas ó los seres, la verdad ó sus reglas, el bien y sus leyes; de otra manera, la moral (2).

Las naturalezas ó los seres, que considera esta filosofía una y trina, es Dios, con sus principales criaturas.

Aristóteles dice en una carta á Alejandro:

«El mundo es el conjunto del cielo y de la tierra, y de todos los seres que contienen. Se le define tambien: el orden y disposición de todas las cosas, sostenido por la acción y el medio de la Divinidad.

»Es una antigua tradición, transmitida por todas partes de padres á hijos, que Dios es el

(1) Apud Euseb., *Præp. ev.*, lib. IX, cap. V.

(2) Cic., *Acad.* lib. I. n. 4, y 5; *Definib. bon. et mal.* lib. V, n. 4.