el descubrimiento de la divisibilidad infinita del espacio derrumbó sus bases. Con el atomismo, el concepto esencialmente físico de impenetrabilidad se convierte en piedra angular de esta ciencia; el átomo es espacialmente divisible pero físicamente indivisible. Los números ya no pueden ser confundidos por más tiempo con las cosas. El segundo de los puntos indicados es la inquietud que esta teoría científica despierta en el espíritu humano. En un vasto universo de átomos y vacíos, donde todo está bajo el reinado de leyes mecánicas y donde los mundos se forman y estallan como burbuajs en una corriente sin siquiera dejar rastro de sí, ¿qué lugar existe para la voluntad y el esfuerzo del hombre, para sus esperanzas y sus temores. El imperturbable Demócrito no parece que se planteara esta cuestión, ya que se le atribuye la composición de tratados éticos, además de los físicos. Pero las generaciones posteriores de filósofos se han ocupado sin cesar de la tarea de reconciliar determinismo y libre albdrío.

III Las Primeras Respuestas

CAPITULO V

b) La reflexión antropdógica

FRANCIS M. CORNFORD

Sócrates y el Pensamiento Griego

Hemos considerado que la ciencia jónica de la Naturaleza —el germen que ha dado origen a toda la ciencia europea desde entonces— jalona el logro de una actitud mental en la que el objeto se ha desprendido por completo del sujto y puede ser contemplado por el pensamiento al margen de los intereses de la acción. Fruto de esta actitud fueron los primeros sistemas del mundo que pueden tener la pretensión de ser interpretaciones racionales de la realidad.

Llegamos ahora a la cuestión de por qué no respondían a las esperanzas que Sócrates había concebido. Si el pensamiento de aquellos jonios era auténticamnte filosófico; si se esforzaban por formarse una imagen totalmente racional de lo real ¿por qué defraudaron a un hombre a quien el mundo entero ha reconocido como un gran filósofo y que ponía la razón por encima de todas las demás facultades humanas?

Todas nuestras autoridades dignas de crédito —Platón, Jenofante, Aristóteles— coinciden en afirmar que, después de la decepción que en su juventud le causaron los métodos y resultados de la investigación física, Sócrates no trató nunca de cuestiones como el origen del mundo. Jenofante da algunas razones. ¿Se figuraban los hombres de ciencia que comprendían los intereses humanos tan cabalmente, que podían permitirse ignorarlos para consagrarse al estudio de las cosas que quedaban fuera de la esfera del hombre y más allá de su capacidad para descubrir la verdad?

Lo cierto es que ni siquiera estaban de acuerdo unos con otros, contradiciéndose entre sí en puntos fundamentales.

¿Abrigaban la esperanza, al estudiar el firmamento, de regular el tiempo, o se daban por contentos sabiendo cómo sopla el viento y cómo cae la lluvia? En cuanto a Sócrates —dice Jenofante—, sólo se ocupaba de los asuntos humanos; de lo que hace buenos a los hombres como individuos y como ciudadanos. En esta esfera el conocimiento era condición indispensable de un carácter independiente y noble; la ignorancia hacía que un hombre no fuera mejor que un esclavo.

Si se puede dar crédito a Jenofante, Sócrates rechazó la especulación de su tiempo sobre la naturaleza por dos razones: porque era dogmática y porque era inútil.

La primera objeción es la que hace la persona a la que se le propone que admita lo que dicen en tono de seguridad otras personas que no pueden saber que lo que dicen es verdad. Aquellos jonios habían descrito el origen del mundo con tanta seguridad como si hubieran asistido a él. Uno de ellos abrigaba la certeza de que las cosas se componían, en último extremo, de cuatro elementos que poseían las cualidades primarias; otros tenían la seguridad no menos firme de que estaban compuestas por átomos innumerables que no presentaban diferencias cualitativas. Estas explicaciones de la naturaleza de las cosas eran especulaciones a **priori**, que no estaban sujetas a prueba experimental ni eran susceptibles de verificación. Hipócrates, el padre de la medicina, protestaba con razón de que se las convirtiera n base del trtamiento médico y de que pasaran por encima de la experiencia clínica. Una invención d la razón puede sr tan peligrosamnte falsa como una invención de fantasía forjadora de mitos. Y, en efecto, el sendero de la ciencia ha venido estando sembrado de escombros de conceptos desechados, cuyos adictos se han aferrado a ellos con obstinación tan ciega como la de un teólogo. "En cuanto a los dioses —dice Protógoros—, no puede saber con certeza si existen o no, ni qué forma tienen. Hay muchas cosas que impiden llegar a la certidumbre: la oscuridad del asunto y la brevedad de la vida humana". Sócrates estaría perfectamente justificado diciendo otro tanto de los átomos. Una característica esencial de Sócrates era su claro sentido de lo que puede y de lo que no puede saberse, y del peligro que entraña pretender tener un conocimientot cuyos cimientos nunca se han sometido a examen, La filosofía se reserva el derecho de preguntar al hombre de ciencia cómo ha adquirido sus conceptos y si éstos son válidos.

La otra objeción es que estas teorías son inútiles. Jenofonte hacer ver que no entendía lo que Sócrates quería decir por (inútiles). En los jonios era un mérito más que un defecto que fueran capaces de estudiar el firmamento sin abrigar la esperanza de regular el tiempo ni de leer en la faz de las estrellas la caída de los imperios y el desenlace de las batallas. Por (inútiles) quería decir más bien Sócrates, inútiles para lo que le parecía el cuidado principal y

propio del hombre; el conocimiento de sí mismo y del modo justo de vivir. Si no puede conocer los comienzos de la vida en el pasado que no ha dejado vestigios, sí puedo —pensaba Sócrates— conocer el objeto de la vida aquí y ahora.

Este cambio que de la investigación de los principios pasa a la indagación de los fines coincide, naturalmente, con el cambio de interés, que de ocuparse de la naturaleza externa pasa a centrarse en el hombre. La ciencia física de que Sócrates se apartó no era, como la ciencia moderna, un intento de formular leyes de la Naturaleza, siempre con la vista puesta en la predicción de los hechos y, de paso, con la ventaja de acrecentar el dominio sobre las fuerzas naturales. Adoptaba la forma de cosmogonía, o sea, de indagación sobre cómo llegó el mundo a ser como es; y en segundo término preguntaba cuál es la naturaleza última de esa sustancia material en que las cosas, ahora y siempre, consisten. La respuesta a estas cuestiones parecía estar en el pasado que conducía al presente. La ciencia trataba de volver al comienzo de las cosas o a los principios materiales a partir de los cuales llegaban a ser las cosas. El futuro no brindaba promesa alguna de nada distinto. Ahora bien, en cuanto pasamos a considerar nuestra propia vida, nuestros pensamientos se vuelven casi siempre hacia el futuro. El pasado no se puede cambiar, y el más sano de los instintos nos invita a volverle la espalda y dar la cara a lo porvenir. En el futuro están los fines que deseamos y que esperamos alcanzar con el ejercicio de la voluntad y de la opción. El futuro aparece como un reino de contingencia y de libertad, y no, como el pasado, cual crónica cerrada de forzosidad inmutable.

Refiriendo sus experiencias en el pasaje del **Fedón**... cuenta Sócrates cómo se aferró a la sugerencia de que el mundo era obra de una inteligencia y cómo tenía la esperanza de que Anaxágoras explicara de qué modo estaba construído el orden de las cosas. Creía que la especulación física podría transformarse en una explicación significativ e inteligible si los hombres de ciencia miraban en el otro sentido y consideraban el mundo no como reino de la necesidad mecánica, sino como proceso hacia un fin, un fin que era bueno y, por tanto, objeto, de designio racional. Este pasaje contiene una anticipación del sistema platónico del mundo; pero Sócrates no se sentía con fuerzas para llevar a cabo la tarea de transformar la ciencia de la

Naturaleza. Lo único que hizo fue preparar el camino centrando la atención en la vida humana, campo, en que es capital la cuestión de los fines por los que debemos vivir.

Esta cuestión —cuál es la finalidad de la vida— es pregunta que, tanto entonces como ahora, rara vez se plantea. Por ejemplo, cuando un hombre se hace médico, ya ha resuelto que su quehacer es curar enfermos, y de entonces en adelante vive casi siempre de un modo rutinario. Cuando tiene que detenerse a pensar qué es lo que va a hacer a continuación, piensa en los medios, no en el valor de la finalidad perseguida. No se pregunta por ejemplo, ¿"Debiera curar a este enfermo, o sería mejor que muriera. ¿Cuál es el valor de la salud, o de la vida misma, en comparación con otras cosas valiosas"? Por su parte, el comerciante tampoco se para a preguntarse: "¿No debería yo dejar de hacer más dinero? ¿Cuál es el valor de la riqueza?" Y si seguimos ideando medios para alcanzar fines ya determinados sin suscitar la cuestión de si vale la pena vivir para tales fines. Pues bien, ésta es precisamente la cuestión que Sócrates suscitó y que obligó a examinar a otros, provocando así no escasa medida de malestar. Considerando la vida en conjunto preguntaba cuáles de los fines que perseguimos son real e intrínsecamente valiosos y no simples medios para algo distinto que consideramos deseable. ¿Hay en la vida algún fin que sea el único digno de ser apetecido?

No sería difícil convencer a un comerciante de que el dinero no constituye un fin en sí mismo. El comerciante estaría de acuerdo en que el dinero le interesa por otra cosa, que acaso llamara placer o felicidad; y un médico seguramente admitiría que la salud sólo vale como condición para la felicidad. La felicidad humana se destaca, pues, como fin común al que subordinan otras finalidades. Ahora bien, ¿qué es la felicidad? A partir de los tiempos de Sócrates, ésta fue la principal cuestión debatida en las escuelas filosóficas. Los filósofos comprendieron que los hombres podían clasificarse, **grosso modo,** en tres tipos, según identificaran la felicidad con el placer, con el éxito social, el honor y la fama o con el conocimiento y la sabiduría. La discusión giraba en torno a los méritos relativos de estos tres objetos que los hombres persiguen. ¿Podía alguno de ellos constituir en sí la felicidad? En tal caso, ¿de cuál de ellos se trataba? ¿O eran todos ellos componentes de una vida perfecta? Y de ser así, ¿qué relación debían guardar unos con otros? Entramos ya en la solución que Sócrates dio a este problema.

Afirmaba Sócrates que la felicidad había de buscarse en lo que llamaba la perfección del alma "hacer la propia alma tan buena como sea posible" y que en rigor, todos los demás fines que los hombres apetecen carecer en sí de valor. Si es que valía la pena esforzarse por alcanzarlos, solo valían la pena en calidad de medios para lograr la perfección del alma. En la **Apología** platónica, que sin duda es fiel en espíritu y en fondo al discurso que realmente pronunció Sócrates en defensa propia, éste se niega a aceptar la absolución a costa de renunciar a la búsqueda de la sabiduría y a la misión que le corresponde, que expone en estos términos:

"Si me ofreciérais absolverme en estas condiciones, yo os respondería: "Atenienses, os tengo gran afecto y estima, pero antes obedeceré al cielo que a vosotros, y mientras haya en mí aliento y fuerzas no dejaré nunca de buscar la sabiduría, de exhortaros y señalar la verdad a cualquiera de vosotros con quien pueda encontrarme, con las palabras que acostumbra a emplear: Mi buen amigo, eres ciudadano de Atenas, gran ciudad, famosa por su sabiduría y su poder: ¿No te avergüenza consagrar tanta fatiga y acumular riquezas y honores y fama, y que no te importen nada la sabiduría y la verdad y la perfección de tu alma? Y si afirma que sí le importan estas cosas no le dejaré que se marche enseguida ni yo seguiré mi camino,sino que le haré preguntas y le examinaré, y si me parece que no posee la virtud que pretende poseer, le reprocharé que estime en poco las cosas más preciosas y en mucho las que no tienen valor. Y así obraré con todo el que me encuentre, pero sobre todo con vosotros, conciudadanos míos, por cuanto somos del mismo linaje. Pues tened la seguridad de que tal es el mandato del cielo, y abrigo la convicción de que nada mejor os ha cabido en suerte a los de Atenas que el que yo me haya puesto al servicio del cielo.

"Porque no tengo más quehacer que ir por ahí persuadiéndolos a todos, jóvenes o viejos, a quien os preocupéis menos de vuestro cuerpo y vuestras riquezas que de la perfección de vuestra alma y a que éste sea vuestro primer cuidado; y a deciros

que la riqueza o cualquier otra cosa, en la vida pública o en la privada, sea una cosa valiosa para el hombre. Si por decir esto corrompo a los jóvenes atenienses, tanto peor; pero si se afirma que digo algo distinto, no es verdad. Así, pues —terminaría diciendo—, podéis dar oídos o no a Anito; podéis liberarme o no, que yo no cambiaré de modo de obrar aunque tuviera que morir mil veces".

Por "perfección del alma" quería decir Sócrates, a mi juicio, lo que pudiéramos llamar perfección espiritual. En esto es en lo que él veía el asunto propio del hombre, lo que consideraba que propiamente debía preocupar al hombre, y si se desentendía de las especulaciones sobre el origen y la naturaleza del mundo tachándolas de "inútiles", con ello quería decir que el conocimiento de tales cosas, aun cuando pudiera lograrse, no arrojaría luz sobre la naturaleza de la perfección espiritual ni sobre los medios de alcanzarlo. Para ello hacía falta un conocimiento de una especie distinta, a saber, una visión directa (de que todo hombre era capaz) del valor de las diversas cosas que apetecemos. Este es el conocimiento que Sócrates identificaba con la bondad en la famosa paradoja que suele traducirse con las palabras "la virtud es conocimiento". Desde otro punto de vista, este conocimiento cabe llamarlo "conocimiento de si mismo", el reconocimiento de ese yo o alma que hay en cada uno de nosotros y cuya perfección es el verdadero objeto de la vida. El derecho de Sócrates a figurar entre los más grandes filósofos estriba en su descubrimiento de esta alma y de una moralidad de aspiración espiritual que sustituya a la moralidad corriente del refreno social.

A fin de apreciar el significado de estos descubrimientos hemos de lanzar ahora una ojeada al movimiento de pensamiento unido a los contemporáneos y rivales de Sócrates: los sofistas. Los sofistas no formaban una escuela; eran profesores, cada uno por su cuenta, y de muy distintos tipos. Pero encontramos manifestaciones dispersas de alguno que otro sofista que ensamblan entre sí a modo de elementos de una filosofía de la vida que es característica de aquel período del pensamiento griego, especialmente en Atenas. Podríamos llamarla, propongo yo, la filosofía de la adolescencia. Prosigamos la analogía que antes establecía yo entre el desarrollo de la especulación filosófica primeriza y el desenvolvimiento de la mente individual en la infancia y la juventud.

Considerábamos la antigua ciencia de la naturaleza como la culminación de un proceso milenario. El nacimiento de la ciencia jalonó el momento en que el hombre logró desprender del mundo exterior su propia naturaleza. Renunciando al sueño patético de dominar un medio ambiente animado por poderes y pasiones afines a los suyos, descubrió que sabía mucho menos del mundo de lo que había creído; y los intelectos más agudos se sintieron inspirados por una nueva curiosidad de penetrar la realidad oculta de las cosas en sí. Absorto en el interés por el objeto, el hombre se olvidó de pensar en sí mismo. En esta curiosidad que mira hacia afuera hay algo que recuerda el divino asombro en los ojos de un niño cuando el que le habla sabe sacar partido de unos cuantos datos sobre las estrellas variables o los electrones o la circulación de la sangre. Desde este punto de vista podríamos considerar la ciencia presocrática como la infancia de la nueva forma de pensamiento. Los jonios del siglo VI habían llegado a una etapa semejante a la actitud mental de un niño, por ejemplo, desde la edad de seis años hasta el comienzo de la adolescencia. En este período de nuestra vida hemos abandonado el solipsismo del recién nacido y hemos dejado ya de creer que los cuentos de hadas son verdad a la letra. Entonces, el niño normal no se interesa por las cosas únicamente para fines prácticos, sino que siente auténtica curiosidad y es capaz de maravillarse de las cosas en sí. Tiene la capacidad de gozar del saber por el saber mismo, hasta que esta capacidad la mata lo que se conoce con el nombre de educación. En el niño, esta curiosidad mira también hacia fuera, olvidándose de sí misma. La conducta no ofrece campo para la especulación independiente. La vida está ordenada por la autoridad de las niñeras y de los padres; y por mucha picardía que pueda haber, por lo común se acepta como infalible alguna autoridad.

La niñez acaba en la crisis más revolucionaria de la vida humana: la adolescencia. Lo que ahora sugiero es que la adolescencia corresponde a la segunda fase de la filosofía griega: la época de los sofistas.

Durante la adolescencia (digamos de los catorce a los veinte años), el más joven está entregado a un segundo esfuerzo de disociación, más consciente y mucho más penoso que la separación del yo infantil respecto del mundo exterior. Entonces se vuelve conscien-