

leyes generales de la naturaleza, sino los simples instrumentos de una razón pensadora que obra como una persona; cuanto más elevada y poderosa aparece esta razón tanto más su instrumento es indiferente é insignificante, y por eso Sócrates mira con tanto menosprecio el estudio de las causas exteriores. Aquí se ve que hasta la doctrina de la identidad del pensamiento y el sér tienen en el fondo una misma raíz teológica, porque supone que la razón de un alma del mundo ó de un dios (que no difiere de la razón del hombre más que en cuestión de matices), todo lo ha pensado y coordinado como pudiéramos y debiéramos pensarlo nosotros si hiciésemos un empleo riguroso de nuestra razón.

Se puede comparar el sistema religioso de Sócrates al racionalismo moderno; cierto que esa filosofía pretende conservar las formas tradicionales del culto de los dioses, pero les da siempre un sentido más profundo; así es que manda que se pida á los dioses, no tal bien en particular, sino el bien general solo, porque los dioses saben mejor que nosotros lo que más nos conviene. Esta doctrina parece tan inofensiva como razonable, pero no sé si se considera que en las creencias de los helenos había muchas oraciones especiales para obtener determinados bienes, y las cuales concordaban con las particulares atribuciones de cada divinidad; por eso, para Sócrates, los dioses populares no eran más que los precursores de una fe más pura; sostenía entre los sabios y la multitud la unidad del culto, pero dando á las tradiciones un sentido que podemos muy bien llamar racionalista. Sócrates era consecuente consigo mismo recomendando los oráculos; en efecto; ¿por qué la divinidad, que ha pensado hasta en los más minuciosos detalles de nuestro bien, no ha de ponerse asimismo en relación con el hombre para darle á conocer sus consejos? En nuestros días hemos visto en Inglaterra, y sobre todo en Alemania, producirse una doctrina que con objeto de restable-

cer el influjo de la religión ha difundido las más puras ideas en materia de fe y cuya tendencia, en el fondo, era en extremo positiva á pesar del racionalismo que afectaba; precisamente los partidarios de ese sistema son los que han desplegado más celo contra el materialismo para conservar las riquezas ideales de la creencia que reconoce á Dios, la libertad y la inmortalidad del alma; del mismo modo Sócrates, dominado por el racionalismo disolvente de su tiempo y por su amor á los ideales tesoros de las creencias religiosas, quiso ante todo salvar estas últimas; el espíritu conservador que le animaba siempre no le impidió, sin embargo, en el terreno político, adoptar algunas innovaciones muy radicales para proteger con durable eficacia el elemento más íntimo y más noble de la organización social y el vivo sentimiento del interés general contra el creciente desbordamiento del individualismo.

Lewes, que bajo muchas relaciones nos hace un fiel retrato de Sócrates, se funda en la máxima de que la virtud es una ciencia para probar que la filosofía, y no la moral, fué el objeto principal y constante del filósofo ateniense; esta distinción conduce á muchos errores; ciertamente Sócrates no era un simple «moralista», si por esta palabra se entiende un hombre que no profundiza sus ideas y se limita á perfeccionar su propio carácter y el de los demás, pero en realidad su filosofía era esencialmente una filosofía moral y, es más, una filosofía moral fundada en la religión. Tal fué el móvil de toda su conducta, y la originalidad de su punto de vista religioso implica inmediatamente la hipótesis de que la moral se comprende y enseña con facilidad. Sócrates iba más lejos; no sólo declaraba que se podía comprender la moral, sino que identifica hasta la virtud práctica con el conocimiento teórico de la moral misma; tal era su opinión personal, y también esto demuestra que sufrió las influencias religiosas. El dios de Delfos, que personificaba ante

todo el ideal moral, dice al hombre en la inscripción de su templo: «Conócete á ti mismo», y esta máxima divina guía á Sócrates en su carrera filosófica desde dos puntos de vista: primero le condujo á substituir la física con la ciencia filosófica por parecerle estéril aquélla y, después, á trabajar en el perfeccionamiento moral del hombre con el auxilio de la ciencia. El relativismo de los sofistas debía repugnar, naturalmente, á las tendencias intelectuales de Sócrates; un espíritu religioso quiere tener puntos fijos, sobre todo en lo que concierne á Dios, al alma y á la conducta de vida; para Sócrates la necesidad de la existencia de una ciencia moral es, pues, un axioma; el relativismo, que destruye esta ciencia con sus sutilezas, invoca el derecho de la sensación individual, y, para combatir este pretendido derecho, es preciso, antes de nada, establecer lo que es universal y lo que debe ser universalmente admitido.

Hemos mostrado más arriba cómo el relativismo conduce á las ideas generales sin que tenga necesidad para esto de abandonar sus principios; pero en tal caso se habría comenzado por tomar las ideas generales en sentido estrictamente nominalista; por este camino la ciencia hubiera podido extenderse hasta lo infinito sin elevarse jamás sobre el empirismo y la verosimilitud. Es interesante de estudiar el Sócrates de Platón en cuanto combate el relativismo de Protágoras; principia, por lo regular, como hubiera debido principiar un verdadero discípulo de los sofistas que quisiera abordar el problema de las ideas generales; pero nunca la discusión queda en esto, sino que traspasa siempre el fin inmediato para elevarse á las generalizaciones trascendentes que Platón ha introducido en la ciencia. Indudablemente la base de esta teoría ha sido planteada por Sócrates; cuando, por ejemplo, en el *Cratilo*, de Platón, Sócrates demuestra que las palabras han sido adaptadas á las cosas, no por una simple convención sino porque corresponden

á la naturaleza íntima de aquéllas, se descubre ya en esta naturaleza de las cosas el germen de la «esencia» que Platón eleva más tarde sobre la individualidad, la cual reduce á una simple apariencia.

Aristóteles atribuye á Sócrates dos innovaciones principales en el método: el empleo de las definiciones y la inducción; estos dos instrumentos de la dialéctica conducen á las ideas generales, y, el arte de discutir, en el que sobresalía Sócrates, consistía en hacer pasar con precisión y destreza de un caso aislado á la generalidad para volver de la generalidad á los hechos particulares; de este modo se ven multiplicarse en los diálogos de Platón las habilidades y astucias lógicas y los sofismas de todo género que dieron sin cesar la victoria á Sócrates; este último jugaba con sus adversarios como el gato con el ratón, obligándoles á hacer concesiones cuyo alcance no preveían, con las cuales bien pronto les demostraba el vicio de su razonamiento y, apenas reparada la falta, volvían á caer en otra tan poco seria como la primera. Este género de discusión es completamente socrático, aunque la mayor parte de los razonamientos pertenezcan á Platón; es preciso confesar también que esta manera sofística de combatir á los sofistas se soporta mucho mejor en la conversación y en el tiroteo instantáneo de palabras, donde el hombre contra el hombre prueba cada uno su fuerza intelectual, que en una fría disertación escrita donde se debe, según nuestras ideas, juzgar con reglas mucho más severas la fuerza de los argumentos. Es muy probable que Sócrates tuviese plena conciencia de lo que hacía cuando engañaba á sus adversarios y escamoteaba sus objeciones en vez de refutarlas; convencido de la solidez de sus tesis esenciales, se ofusca con los defectos de su propia dialéctica, percibiendo, con la rapidez del relámpago, los menores descuidos de su antagonista y utilizándoles con el vigor de un atleta consumado.

Sin acusar á Sócrates de desleal en la discusión,

es preciso reconocer, sin embargo, que no tiene razón en identificar las faltas de su adversario con la refutación de sus opiniones; este es también el defecto de sus predecesores y de toda la dialéctica griega desde su origen. La dialéctica nos ofrece la imagen de un combate intelectual ó, como dice Aristóteles, de una querrela llevada ante un tribunal; el pensamiento parece fijarse en los personajes, y el encanto del duelo oratorio reemplaza á la calma é imparcialidad del análisis. Por lo demás, «la ironía» con que Sócrates finge ignorancia y pide aclaraciones á su adversario no es á menudo, más que la transparente envoltura de un dogmatismo siempre resuelto á proponer, con una ingenuidad aparente, cuando el antagonista ya está embrollado, una opinión, dispuesta de antemano, para que la vaya adoptando insensiblemente; pero este dogmatismo no tiene más que un reducido número de aforismos sencillos que vuelven siempre: la ciencia es una virtud: el justo es sólo y verdaderamente dichoso: conocerse á sí mismo es el más alto problema que el hombre haya de resolver: perfeccionarse á sí mismo tiene más importancia que todas las preocupaciones relativas á las cosas exteriores, etcétera, etc.

¿En qué consiste el conocimiento de sí mismo? ¿Cuál es la teoría de la virtud? He aquí dos problemas de los cuales Sócrates busca sin cesar la solución; los persigue con el ardor de un espíritu creyente, pero no se atreve á admitir conclusiones positivas. Su manera de definir le conduce con más frecuencia á pedir una simple definición, á determinar la idea de lo que se debe saber y el punto capital de la cuestión que á formular realmente una definición verdadera; ¿se le arroja de estas últimas trincheras? pues opone entonces una apariencia de respuesta ó su célebre «no sé»; toma el aspecto de satisfacerse con la negación de la negación y cree ser digno del oráculo que le ha declarado el más sabio de los helenos confesando que

tiene conciencia de su ignorancia en tanto que los demás no saben que nada saben. Sin embargo, este resultado, en apariencia negativo, está á mucha distancia del escepticismo, porque en tanto que el escepticismo niega hasta la posibilidad de llegar á una ciencia cierta, el pensamiento de que esta ciencia debe existir dirige todas las investigaciones de Sócrates; pero se satisface con dejar paso á la verdadera ciencia destruyendo la falsa y estableciendo y utilizando un método que nos hace áptos para discernir el verdadero saber del saber aparente. Substituir con la crítica el escepticismo es, pues, el fin de este método, y Sócrates realiza un progreso durable empleando la crítica como instrumento de la ciencia. La importancia del papel de Sócrates en la historia de la filosofía no consiste, sin embargo, en el descubrimiento de tal método, sino en su fe en la ciencia y en el objeto de ella: la esencia universal de las cosas, ese polo fijo en medio de la movilidad de los fenómenos. Sin duda la fe de Sócrates traspasa ese fin; no obstante, yendo por este camino tal paso fué indispensable y se hizo imposible al relativismo y al materialismo degenerados; se compararon las individualidades con las generalidades y se opusieron las ideas á las simples percepciones; si el idealismo platónico arrojó la cizaña al mismo tiempo que el trigo, por lo menos se restableció el cultivo; labrado por una mano vigorosa el terreno de la filosofía producirá de nuevo una cosecha cien veces más abundante que la semilla, y esto en el momento que amenazaba quedar inculta.

Entre todos los discípulos de Sócrates fué Platón el más abrasado por el ardor religioso del maestro y también quien desarrolló mejor con toda su pureza, á la vez que del modo más estrecho, las ideas socráticas; en primer lugar, los errores contenidos en la concepción socrática del universo reciben en Platón considerable desarrollo, cuyo influjo se hizo sentir durante miles de años; ahora bien, esos errores platónicos en oposición resuelta con

todas las concepciones del mundo que resultan de la experiencia, son para nosotros de una capital importancia, pues en la historia de la civilización han jugado un papel semejante al de los errores del materialismo y, si ellos no se ligan con lazos tan estrechos como los del materialismo á la naturaleza de nuestras facultades lógicas, descansan tanto más seguros sobre la amplia base de nuestra organización psicológica entera; estas dos concepciones del mundo son transiciones necesarias del pensamiento humano, y aunque en todas las cuestiones de detalle el materialismo siempre tenga razón contra el platonismo, la vista en conjunto que este último nos ofrece del universo se aproxima más acaso á la verdad desconocida que todos perseguimos; en todo caso, el platonismo tiene relaciones más íntimas con la vida del alma, con el arte y con el problema moral que la humanidad debe resolver; pero por nobles que sean estas relaciones, por bienhechora que haya sido en más de una época la influencia del platonismo en el conjunto del desarrollo de la humanidad, no estamos menos obligados, á pesar de estos aspectos brillantes, á denunciar con toda su extensión los errores de este sistema.

Ante todo, una palabra acerca de las tendencias generales del espíritu de Platón; hemos dicho que es el más puro de los socráticos, y ya hemos visto que Sócrates era un racionalista; nuestro juicio se aviene poco con la opinión comúnmente extendida que hace de Platón un místico y un poeta soñador, opinión además errónea por completo. Lewes, que combate este prejuicio con notable perspicacia, caracteriza así á Platón: «En su juventud se entrega á la poesía y en su edad madura escribe contra ella en términos muy vivos; en sus diálogos no parece en modo alguno soñador ni idealista en la acepción vulgar de la palabra; es un dialéctico de carne y hueso, un pensador serio y abstracto, un gran sofista. Su metafísica, que es completamente abstracta y sutil, sólo los sabios más intrépidos

no se espantan de ella; sus ideas acerca de la moral y la política están muy distantes de tener un tinte novelesco, son más bien la exageración del rigor lógico, inflexibles, desdeñosas de la menor concesión y traspasando la medida de lo humano; había aprendido á considerar la pasión como una enfermedad y el placer como algo malo; la verdad era para él el fin hacia el cual se debe tender constantemente, y la dialéctica el más noble ejercicio de la humanidad» (29).

No es posible negar, sin embargo, que el platonismo aparece con frecuencia en la historia mezclado con delirios filosóficos y que, á pesar de sus grandes divergencias, los sistemas neoplatónicos parecen apoyarse igualmente en esta doctrina; además, entre los sucesores inmediatos del gran maestro, los que merecen el epíteto de místicos pudieron fácilmente asociar los elementos pitagóricos á las enseñanzas platónicas y encontrar en ellas puntos de apoyo muy convenientes; en cambio, no es menos cierto que en la «Academia media» tenemos la escuela de reserva especulativa, otra heredera del mismo Platón, cuya teoría probabilista puede reivindicar con toda certidumbre un origen platónico. En realidad Platón exageró el racionalismo socrático y, esforzándose en colocar el dominio de la razón muy por encima de los sentidos, fué tan lejos que produjo un retroceso hacia las formas míticas. Platón se remonta á una esfera inaccesible al lenguaje y al pensamiento del hombre, y allí se reduce á expresiones figuradas; pero su sistema es una prueba irresistible de que el lenguaje figurado, cuando se aplica á lo que es esencialmente suprasensible, es una pura quimera, y que la tentativa hecha para elevarse con ayuda de las metáforas hasta las inabordables alturas de la abstracción no se hace jamás impunemente porque la imagen domina el pensamiento y arrastra á consecuencias donde todo rigor lógico se desvanece en medio del atractivo de una asociación de ideas sensibles (30).

Antes de unirse á Sócrates, Platón había estudiado la

filosofía de Heráclito, donde aprendió que no existe ser alguno constantemente en reposo sino que, por el contrario, todas las cosas van arrastradas por una corriente perpetua; creyendo encontrar después en las definiciones de Sócrates y en la esencia general de las cosas expresadas por esas definiciones una cierta estabilidad, combinó las doctrinas de los dos filósofos y no atribuyó el reposo y la estabilidad inseparable del sér verdadero más que á las generalidades; en cuanto á las cosas individuales no son propiamente hablando; llegan á ser solamente; los fenómenos se desvanecen sin tener esencia, el verdadero sér es eterno. Según la ciencia actual no se pueden definir más que las ideas abstractas que se han producido por sí mismas, como las del matemático que trata de aproximarse al infinito de la naturaleza cuantitativa sin poder agotar nunca con sus fórmulas los últimos elementos; toda tentativa para definir las cosas reales es infructuosa, pudiendo fijar arbitrariamente el empleo gramatical de una palabra, pero cuando dicha palabra debe designar una clase de objetos según sus caracteres comunes, se reconoce siempre, tarde ó temprano, que los objetos deben clasificarse de diferente modo y que ofrecen otros caracteres determinantes que no se habían observado en un principio; la antigua definición llega á ser inútil y es preciso reemplazarla con una nueva que, por su parte, no puede, como la anterior, pretender una estabilidad eterna; ninguna definición de una estrella fija puede impedir que ésta se mueva, como ninguna definición puede trazar para siempre una línea de demarcación entre los meteoros y los demás cuerpos celestes. Cuantas veces nuevas investigaciones han producido un gran progreso en la ciencia, han tenido que desaparecer las antiguas definiciones; los objetos concretos no se rigen por nuestras ideas generales sino que, por el contrario, son estas últimas las que se regulan por los objetos individuales según nuestra percepción las comprende.

Platón desarrolló los elementos lógicos que había recibido de Sócrates; en él encontramos por vez primera una noción clara de los géneros y las especies, de la clasificación y jerarquía de las ideas; emplea con predilección este nuevo método para introducir por medio de divisiones la claridad y el orden en quien haya de tratarlas; ciertamente fué un progreso importante; pero esta gran verdad favoreció bien pronto un error no menos grande, pues en esta jerarquía de las ideas, las más vacías ocuparon el lugar más alto de la clasificación; la abstracción llegó á ser la escala celeste por medio de la cual el filósofo se elevaba hasta la certidumbre; cuanto más lejos estaban los hechos más se creía estar cerca de la verdad. Platón, oponiendo como estables las ideas generales al mundo fugitivo de los fenómenos, se vió luego arrastrado á cometer la gravísima falta de atribuir una existencia diversa de la general que había separado de la particular: lo bello no existe sólo en las cosas bellas, el bien no existe sólo en los hombres de bien sino que el bien y lo bello, tomados abstractamente, son seres que existen por sí mismos. Iríamos demasiado lejos si tratásemos aquí al pormenor la ideología platónica; bastará indicar sus bases y ver cómo sobre ellas se desenvuelve esta tendencia intelectual que cree elevarse sobre el vulgar empirismo y que, sin embargo, se ve forzada á retroceder frente al empirismo en todas las cuestiones siempre que se trata del verdadero progreso de las ciencias.

Es evidente que tenemos necesidad de generalizar y abstraer para llegar á la ciencia; el mismo hecho aislado, si ha de ser estudiado científicamente, es imprescindible colocarlo sobre el individualismo de Protágoras por la adopción y demostración de una percepción normal; es decir, que es preciso admitir la generalidad enfrente de la individualidad, el término medio de los fenómenos, enfrente de su variabilidad; desde este momento la ciencia empieza á colocarse sobre la simple opinión antes de

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
Ind. 1625 MONTERREY, MEXICO

ocuparse de una clase especial de objetos homogéneos; no conocemos aún dichas clases completas cuando ya tenemos necesidad de términos generales, tanto para fijar nuestra ciencia como para poder comunicarla, por el sencillo motivo de que ninguna lengua bastaría para denominar todas las cosas tomadas una por una, y, habiendo de ser suficiente una lengua para esto, sería imposible entenderse, poseer un saber común y conservar en la memoria una infinidad de significados gramaticales. Locke es quien primero ha dilucidado esta cuestión, pero no ha de olvidarse que este filósofo, á pesar del tiempo que le separa de Platón, se halla todavía empeñado en el gran proceso en virtud del cual la Edad Moderna se ha libertado de la concepción platónico-aristotélica del universo.

Sócrates, Platón, Aristóteles y todos sus contemporáneos se dejaron engañar por las palabras; Sócrates, como ya hemos visto, creía que cada palabra indica originariamente la esencia de la cosa; el término general «derecho» debe, según él, dar á conocer la esencia de toda una clase de objetos; así que, para cada palabra, supone una esencia distinta: justicia, verdad, belleza deben significar ante todo «alguna cosa», siendo, pues, indispensable que ciertas esencias correspondan á esas expresiones. Aristóteles dice que Platón fué el primero que separó la generalidad de la individualidad, lo que no había hecho Sócrates; pero Sócrates ignoraba también la relación de lo general con lo particular, doctrina propia de Aristóteles de la cual nos ocuparemos bien pronto nuevamente; sin embargo, Sócrates enseñaba ya que nuestra ciencia tiene relación con las ideas generales, y por esto entendía otra cosa que la necesidad indispensable (que ha sido la más importante cuestión) de los conceptos generales en la ciencia. El hombre virtuoso, según Sócrates, es el que discierne lo que es santo ó impío, noble ó innoble, justo ó injusto; pero, al decir esto, se preocupa siempre de encontrar una definición exacta, busca los caracteres gene-

rales de lo justo y de lo noble, no de lo que es justo ó noble en tal ó cual caso; el caso particular ha de resultar de la generalización, pero no viceversa, porque Sócrates no se sirve de la inducción más que para elevar el espíritu á la generalidad, para hacerla inteligible pero no para fundar la generalidad sobre la suma de los hechos particulares; desde este punto de vista era lógico atribuir á lo general una realidad propia, era el único medio, al parecer, de hacerlo independiente por completo; sólo más tarde se pudo tratar de asignar á la generalidad frente á los individuos una relación de inmanencia. No se ha de olvidar que la teoría de Heráclito ayudó mucho á Platón para establecer la separación de lo general y lo particular.

Es preciso comprender bien ahora que de un principio absurdo no pueden deducirse más que consecuencias absurdas; la palabra llega á ser una cosa, pero una cosa que no tiene analogía con ninguna otra, la cual, según la naturaleza del pensamiento humano, no puede tener más que cualidades negativas; pero como debe de expresar también los atributos positivos, nos encontramos desde este momento transportados al terreno del mito ó del símbolo. Ya la palabra griega, de donde procede la nuestra «idea», lleva oculto este simbolismo; esta misma idea designa la especie en oposición al individuo; ahora nos es muy fácil representarnos en la imaginación un *prototipo* de cada especie, exento de todas las vicisitudes á las cuales están sujetos los individuos, que aparecerá como *tipo*, como *ideal* de todos los individuos, y, á su vez, como una individualidad en absoluto perfecta; nosotros no podemos figurarnos el león y la rosa *en sí*; pero en la imaginación podemos representarnos una forma perfectamente acusada de león ó de rosa, exenta por completo de los azares de la organización, azares que en lo sucesivo sólo aparecerán como defectos ó desviaciones de la forma normal. No es esa la idea del león ó de la

rosa propia de Platón, sino un ideal, es decir, una creación de los *sentidos* destinada á expresar tan perfectamente como sea posible la idea abstracta. La idea en sí misma no es visible, porque todo lo que es visible pertenece al mundo móvil de los simples fenómenos; no tiene forma determinada en el espacio, porque lo suprasensible no puede ocupar espacio; sin embargo, es imposible enunciar cosa alguna positiva relativa á las ideas sin concebirlas de un modo sensible cualquiera; no se puede llamarlas puras, nobles, perfectas, eternas, sin unir á ellas estas palabras de las representaciones sensibles.

De este modo, en su ideología, Platón se ve forzado á recurrir al mito, lo que nos transporta de repente á la más alta abstracción en el dominio de lo sensible-suprasensible, es decir, en el verdadero elemento de toda mitología. El mito no debe tener más que un valor figurado; se trata de representar en una forma perteneciente al mundo de los fenómenos lo que en sí no puede ser conocido más que por la razón pura; pero ¿qué es una imagen en la que de ningún modo se puede indicar el prototipo? Se alega que la idea en sí misma es percibida por la razón, aunque el hombre en su existencia terrestre no puede percibirla más que imperfectamente; la razón es entonces á este sér suprasensible lo que los sentidos á las cosas sensibles. Aquí tenemos el origen de esa profunda separación entre la razón y el mundo de los sentidos que, desde Platón, ha predominado en toda la filosofía y causa innumerables errores. Los sentidos, no teniendo participación alguna en la ciencia, sólo podían sentir ó percibir y se limitarían á los fenómenos, en tanto que, por el contrario, la razón sería capaz de comprender lo suprasensible; esta última se halla enteramente separada del resto de la organización del hombre, sobre todo en Aristóteles que ha desarrollado esta doctrina; se admiten unos objetos particulares que son comprendidos por la razón pura, los *nóúmenos*, sobre los cuales se ejerce la facultad

de conocer más elevada en oposición á los *fenómenos*; pero, en realidad, los nóúmenos no son más que quimeras y, en cuanto á la *razón pura* que debe comprenderlos, no es más que un ser fabuloso. El hombre no tiene razón alguna de este género, ni aun tiene representación alguna de una facultad semejante que pueda conocer las generalidades, las abstracciones, lo suprasensible y las ideas sin la intervención de las sensaciones y de las percepciones; hasta cuando nuestro pensamiento traspasa los límites del dominio de los sentidos, hasta cuando conjeturamos nuestro espacio con sus tres dimensiones, y nuestro tiempo con su presente que parece salir de la nada para volver á ella en seguida (formas muy pobres bajo las cuales el pensamiento humano se representa una realidad infinitamente más rica), aun entonces nos vemos precisados á servirnos de nuestra inteligencia ordinaria, en la cual todas las categorías son inseparables del mundo de los sentidos; no podemos figurarnos la unidad, ni la multiplicidad, ni la substancia en relación con sus propiedades, ni un atributo cualquiera sin mezcla de lo sensible. Estamos, pues, aquí frente del mito sólo, de un mito cuyo fondo íntimo y significación son para nosotros desconocidos en absoluto, por no decir redondamente nada.

Todas estas ficciones platónicas no han sido, pues, y no son hoy todavía más que obstáculos, fulgores engañosos para el pensamiento, para la investigación, para la sumisión de los fenómenos á la inteligencia humana y, en fin, para la ciencia positiva y metódica; pero así como el espíritu del hombre nunca se contentará con el mundo intelectual que el empirismo puede darle, del mismo modo la filosofía platónica permanecerá siempre como el primero y más hermoso modelo del espíritu elevándose en un vuelo poético sobre el imperfecto y grosero edificio del conocimiento científico, porque tenemos tanto derecho para remontarnos en alas del entusiasmo especulativo como para hacer uso de todas las otras facul-