



1180689

NR

7111

NUEVA BIBLIOTECA FILOSÓFICA

XVIII

A. Rico Luengo
1941

SALOMON REINACH

OBRAS

I

MADRID

1928

CARTAS A ZOE

SOBRE LA HISTORIA DE LAS FILOSOFIAS

TRADUCCION DE

J. M. A.

I
LAS FILOSOFIAS PAGANAS

Fondo bibliográfico
Dionisio Ridruejo
Biblioteca Pública de Soría

7111

MADRID
1928



I

La historia de los sistemas filosóficos

Querida Zoe: No espere usted que me calce escarpines bordados para guiarla por senderos floridos. Serán necesarios, por su parte, algunos esfuerzos de atención. No voy a hablarle de la filosofía en general, ni de determinada filosofía. Le hablaré seriamente de las filosofías; es decir, de los sistemas de los filósofos, en la medida en que estoy enterado de ellos.

Estudio es ése no menos útil que el de la historia literaria—del cual, a decir verdad, forma parte. Porque la filosofía de una época y un medio dados refleja, al igual que la literatura, el espíritu de los mismos, frecuentemente en lo que ofrece de más original. Así, Aristóteles representa a maravilla la madurez del espíritu griego, como Santo Tomás de Aquino la del cristianismo medieval. ¿Cómo conocer la Francia del siglo XVII sin Descartes, la Inglaterra de la centuria siguiente sin Locke, la Alemania del «despotismo ilustrado» sin Kant? Más adelante verá usted numerosos ejemplos de ello, que ahora sería prematuro citar.



La filosofía es más antigua que la literatura, si es cierto que, como dice el filósofo inglés Hamilton, «todo el mundo hace filosofía del mismo modo que vive». Pero esa es una manera de decir. Significa, sobre todo, que el pensamiento humano, incluso cuando no ha sido reforzado por la reflexión, propende gustosamente de lo *particular* a lo *general*. Al hombre que piensa, no le basta con la observación de los fenómenos: busca la ley que rige esos fenómenos, e incluso el principio de esa ley. Esta investigación no depende del sentido común—excelente guía en la vida práctica, pero que no ve más allá de ella, o, si algo enseña, no pasa de un grosero materialismo que no explica nada, y menos que nada, la materia—, sino que es obra de una facultad suprema a la cual llamamos *la razón*.

Delicada y sutil, la razón debe ser cultivada mediante el ejercicio. Mientras el sentido común no ve sino lo particular, el fenómeno, el accidente, la razón quiere remontarse hasta las ideas generales, movida por su sed de unidad y por su horror al desorden. Arranca de la observación, se apoya en la reflexión, y comienza a filosofar, aun sin saberlo. Respira a gusto, singularmente en las alturas.

La observación—sea dirigida hacia dentro o hacia fuera de nosotros, recaiga sobre nuestra naturaleza o sobre la naturaleza que nos rodea—solamente llega a ser fecunda a condición de ser acti-

va. No basta sentir: es preciso reaccionar; hay que admirarse, pues con razón dice Aristóteles que la admiración es el principio de toda filosofía. ¡Cuántas cosas que parecen naturales a casi todo el mundo son, en rigor, escasamente inteligibles y aptas para nutrir nuestras meditaciones! «El vulgo, dice Voltaire, ni siquiera sospecha que exista un misterio en la caída de los cuerpos.» «El pueblo no se admira cuando ve que un cuerpo en movimiento comunica ese movimiento a otros cuerpos. La costumbre que tiene de presenciar el fenómeno, le impide percibir lo que de maravilloso hay en él.» La ciencia nos habla, a propósito de esto, de gravitación, de transmisión de energía; pero todo eso no es más que conceptos generales y cómodos, palabras abstractas que celan nuestra ignorancia. Esta, en ese respecto, sigue siendo todavía la misma que en tiempos de Voltaire y de Maupertuis: las cuestiones que atañen al fondo de las cosas y no a sus relaciones, pertenecen al dominio de la filosofía más bien que al de la ciencia.

Escrutando en nosotros mismos o reparando en cuanto nos rodea, sólo motivo de admiración hallamos cuando queremos ir así al fondo de las cosas. Para responder a esa admiración, bien que mal, filosofamos. Nuestro perescrutar recae, unas veces, sobre los fenómenos de la sensibilidad y de la inteligencia—psicología; otras, sobre las reglas instintivas de nuestra conducta—moral; otras, sobre el mundo, su origen, principios de sus leyes, sobre su destino y el nuestro—metafísica; finalmente, si estudiamos, en general, las condiciones de un razonamiento correcto y bien encadenado, ten-

dremos la lógica. Tales son hoy, lo mismo que hace veinticinco siglos, las grandes divisiones de la filosofía.

Responder a los diversos problemas así formulados, o solamente a algunos de ellos, de manera que satisfaga al espíritu de quien responde, es edificar un sistema filosófico.

* * *

Si el autor, cualquiera que fuese, de un sistema por ese estilo, hubiera satisfecho a todo el mundo al satisfacerse a sí propio, sólo existiría *un* sistema filosófico, ni más ni menos que solamente existen *una* aritmética, *un* álgebra. Pero no ha sido ni será nunca así, indudablemente.

¿Por qué vemos que los sistemas se suceden a través de la historia, destruyéndose unos a otros hasta el punto que el espíritu humano parece tejer la tela de Penélope o complacerse en construir laboriosamente castillos de naipes?

No es justo convertir esto en un reproche contra la filosofía. Si bien le atañe examinar los principios de las ciencias positivas, no pretende figurar entre ellas. En cierto modo, esos sistemas se acercan mucho más a las obras de la literatura y del arte, que, no obstante ser calificadas de perfectas tales veces, no son nunca definitivas, hallándose sujetas a un recomenzar infinito. La analogía de un sistema filosófico con una novela o con un cuadro no es tan superficial como pudiera parecer. Son aspectos de lo real, modos de verlo y

de interpretarlo, animados por idéntica necesidad de remontarse a lo general, de crear tipos. La naturaleza vista por Ticiano no es la naturaleza vista por Sisley, y entrambas son, no obstante, naturaleza. La naturaleza tal como Balzac la ve no es la naturaleza vista por Jorge Sand, con ser, una y otra, naturaleza. Tampoco Leibniz erró en decir que los sistemas son verdaderos por lo que afirman y falsos por lo que niegan. Ese mismo es el principio de la filosofía de Coussin, el eclecticismo (del griego *eklégein*, escoger), que pretendió construir el mejor sistema tomando de cada uno de los sistemas anteriores lo que le parecía bueno.

La relativa impotencia de la filosofía se debe asimismo a una profunda causa que gravita sobre todas las obras del espíritu humano: nuestras lenguas, nacidas de un largo uso, no son instrumentos de precisión, no pueden ceñir lo suficientemente de cerca el pensamiento a que sirven de vestidura. «El lenguaje de la filosofía, decía Challemel-Lacour, es a la vez flotante y abstracto; vacila continuamente entre las formas de la ciencia y las de la poesía. Desde el *Ars Magna* de Raimundo Lulio hasta la *Característica Universal* de Leibniz, se ha buscado para la filosofía una notación que está por descubrir aún.»

Si esa notación se descubriese, no es seguro que la razón humana, ni siquiera la intuición a que a veces llama en su auxilio, fuesen capaces de ofrecernos más que perspectivas, aspectos de lo real. Pero eso mismo debe bastarnos, ya que, como decía también Challemel-Lacour, «la filosofía es un lujo, sin el cual no puede pasarse el espíritu». Y un

lujo indispensable es lo que llamamos una necesidad.

Por otra parte, no hay que exagerar la impotencia de la filosofía. Nos redime del estúpido sopor del sentido común; nos enseña a admirarnos; plantea problemas, ya que no los resuelva, y los plantea con una precisión creciente. Quienes pretenden que los modernos sistemas no son otra cosa que los sistemas antiguos remozados, no los han considerado con la proximidad suficiente. Hacen mal en condenar al espíritu humano a dar vueltas en su jaula como una ardilla. Compárese, por ejemplo, el escepticismo de Montaigne, que no exceptúa de su duda las matemáticas ni las ciencias positivas, con el de un positivista o un agnóstico del siglo XIX, que, por el contrario, exalta la certidumbre de aquellas ciencias que tienen por objeto las *relaciones* de las cosas para oponerla a la incertidumbre de las pesquisas tocante a las *esencias*. De un siglo a otro, la repetición es sólo aparente. El espíritu humano, al filosofar, se ha aguzado y afirmado a la vez.

No nos parecerá mal, por tanto, que Voltaire haya calificado de *novelas* los sistemas filosóficos, ni que Buffon, por su parte, haya escrito: «Los verdaderos físicos no pueden menos de mirar los antiguos sistemas como añejas fantasías, y se hallan forzados a leer la mayor parte de los nuevos sistemas como quien lee novelas.» El error de Voltaire y de Buffon está en no haber reconocido que la filosofía no es una ciencia exacta, y que, por ende, no cabe esperar de ella los mismos frutos que si perteneciera a ese orden de ciencias.



Los que produce tienen su sabor peculiar; y nuestro tiempo—en que las ciencias han hecho tales progresos—los saborea tanto y acaso más que los pasados siglos. ¿Qué no se ha escrito contra la metafísica? Oiga usted otra vez a Voltaire: «Cuando dos filósofos discuten sin entenderse recíprocamente, hacen metafísica. Cuando no se entienden a sí mismos, hacen alta metafísica.» Y Kant, más próximo a Voltaire de lo que se cree, demuestra con razones, y no con chanzas, que la metafísica es un juego estéril. Pero aún no había muerto Kant, cuando la metafísica recobraba su vuelo con Fichte, y más tarde, con Schelling, Hegel, Schopenhauer, para elevarse a no sospechadas alturas. Nueva condenación de la metafísica, por Augusto Comte. Nuevo impulso, en Francia, con Ravaisson, Boutroux, Bergson. El progreso mismo de las ciencias ha vuelto a poner a éstas en contacto con la metafísica, que ha descendido, si así puede decirse, del cielo a la tierra. Así, Kant y Comte habían condenado toda investigación tocante al problema de los átomos. Hoy, ese problema está a la orden del día, así en física como en química, con el antiquísimo del vacío y de lo lleno, inseparable de aquél. La ciencia y la filosofía no se confunden, pero han vuelto a ser buenas amigas.

¿Puede decirse otro tanto de los sistemas filosóficos en sus relaciones con los sistemas de creencias que son las religiones? En todo tiempo han

sido estrechas esas relaciones, ya que las religiones responden también a las preguntas más elevadas: principios de las cosas, naturaleza, deberes y destino del hombre. Pero responden por modo diferente. Todas ellas parten de datos ajenos a la experiencia y a la razón; cuándo, de una revelación divina; cuándo, de la de un hombre superior al resto de los hombres, como el Buda hindú o como Mahoma. Todas ellas tienen un culto y un ritual. La filosofía, en cambio, nada sabe de revelación, de ritual ni de culto. Pretende construir, con ayuda de la imaginación, sobre los exclusivos datos de la experiencia y de la razón. En virtud de estas diferencias existen, en el fondo, entre los sistemas filosóficos y los religiosos, más contrastes que afinidades.

No obstante eso, cuando estudiamos las religiones y las filosofías en la historia, vemos que nunca han sido independientes unas de otras. Las religiones—a lo menos aquellas que concluyen en un *credo*, en catecismos—han tomado mucho de las filosofías ambientes: con bastante anterioridad a Tomás de Aquino, que concilió a la Iglesia y al viejo Aristóteles, platonismo y estoicismo habían penetrado en aquélla.

Los sistemas filosóficos sufren todavía mayores influencias por parte de las religiones, hasta el extremo de aparecer a veces como religiones laicas, despojadas—en apariencia cuando menos—del elemento maravilloso que habla, no a la razón, sino a la fe. La presión ejercida por las religiones sobre la filosofía no es nunca nula, ni aun en aquellas épocas en que el pensamiento parece más libre.

En primer lugar, porque los hombres se hallan embebidos de religión desde su infancia, mientras que sólo más tarde filosofan seriamente; en segundo lugar, porque su religión es siempre, en más o menos grado, cosa del Estado, de conservación social, y por esta razón, el filósofo que abiertamente la contradice no lo hace sin afrontar algún peligro. Aún en Grecia, incluso en la propia Atenas, no ha sido siempre lo más corriente la tolerancia para con aquellos pensadores que hacían sombra u oponían obstáculos a la religión. Los nombres de Anaxágoras, de Sócrates, del mismo Aristóteles, nos hablan de filósofos a quien la religión de su tiempo maltrató o tuvo por sospechosos.



Cabe concebir una historia de los sistemas filosóficos fundada en una clasificación de esos sistemas. (Por ejemplo: los dogmáticos, los escépticos, los místicos, los críticos.) Mas, aparte de que tal clasificación sería frecuentemente arbitraria, su exposición resultaría monótona y pesada. Más vale seguir el orden de los pueblos y el de los tiempos.

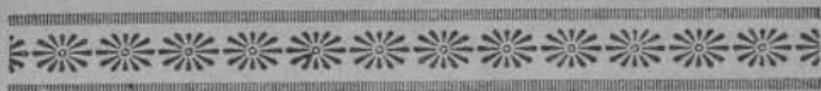
Si yo hablase a usted de la respiración de las plantas, v. gr., no le diría quién la ha descubierto. Mas, tratándose de sistemas filosóficos, los fundadores no deben ser olvidados nunca. La personalidad de los filósofos creadores tiene más importancia que la de los sabios que han hecho progresar las ciencias positivas, puesto que la historia de la filosofía es, a decir verdad, la historia de «un

pequeño número de grandes espíritus». Los retratos de esos hombres, aún reducidos a unos cuantos trozos, deben animar y amenizar la exposición de sus doctrinas. Sócrates, Platón, Descartes, Kant y tantos otros, merecen ser conocidos de otra manera que por resúmenes de lo que han sabido o creído saber.

Las obras de los filósofos son, por lo general, largas y oscuras. Procuraré yo ser breve y claro. Soy de los que creen, con Dalembert, en la posibilidad de hacer claro el pensamiento sin alterarlo. «La verdad es sencilla—escribía el gran matemático—, y puede ser puesta siempre al alcance de todo el mundo cuando uno quiere tomarse el trabajo de ello.»

Para animar esta verdad en su concisión, que corre el peligro de ser demasiadamente seca, no está de más un poco de sal. «Es preciso, decía Voltaire, ser muy breve y un tanto salado. Si no, los ministros y Madame de Pompadour, los horteras y las doncellas de servicio, harán papillotas del libro.» Consejo más fácil de dar que de seguir. A usted le tocará decir si he meditado suficientemente sobre él.

S. R.



II

Oriente y Extremo Oriente

Querida Zoe: Nos son conocidas las religiones de los egipcios, babilonios, asirios, hetitas, sirios, fenicios. Desconocemos, en cambio, su filosofía. ¿La tuvieron? Algunos tratadillos de moral práctica egipcios, algunos salmos penitenciales babilónicos, nada enseñan que valga la pena de ser contado.

Mejor informados estamos respecto de los hebreos; mas como la Biblia hebrea es esencialmente religiosa, sólo a trechos puede descubrirse en ella cierta tendencia hacia la filosofía.

En toda la Biblia no hay más que un libro verdaderamente filosófico: el «Eclesiastés», es decir, el *Predicador*, atribuido por un error al desengañado rey Salomón; en rigor, escrito hacia el año 200 antes de Jesucristo, e influido ya por el pensamiento griego. Está formado por frases deshilvanadas, a ratos bastante agudas, de un viejo epicúreo que cree firmemente en Dios, Señor de todas las cosas, pero no en la supervivencia del alma; un hombre que ha sufrido las calamidades y decepciones de la existencia, y que concluye acon-

sejando el uso moderado de los placeres en esta vida, nuestro único bien.

¡Vanidad de vanidades, todo vanidad! Nada hay nuevo debajo del sol. He mirado toda obra que se hace bajo el sol: ¡vanidad y aflicción de espíritu! Quien añade ciencia añade dolor. Muere el hombre como la bestia; ambos tienen el mismo soplo. Todo ha sido hecho del polvo, y al polvo vuelve. Nada mejor, pues, que alegrarse y vivir bien.

¡Buen compañero!, dirá usted. No, sino muy triste. Es un pesimista que prescribe a los demás la alegría con el tono de un ordenador de pompas fúnebres.

Mucho más tarde, en las proximidades de la era cristiana, el judaísmo, fecundado por el pensamiento griego, produjo una filosofía interesante: la de Filón; pero de éste hablaré a usted a continuación de los filósofos griegos.

¿Habré de ocuparme de ellos inmediatamente? Si tal hiciera, ¿qué sería de la India y de la China? No podría intercalar esas remotas filosofías entre las de la Grecia libre y las de la Grecia romana, ni separar a esta última de la filosofía cristiana, que la continúa. ¿Qué hacer, entonces? ¿Relegarlas a un apéndice? ¡Singular método! Así, voy a hablar a usted de ellas desde ahora, y, ante todo, de la China.

* * *

Hacia el año 600 antes de Jesucristo se produjo una curiosa efervescencia en el mundo civilizado:

Pitágoras en Grecia, Zoroastro en Persia, Gautama Buda en la India, Confucio en la China. No es posible ver en ello un efecto de la casualidad, sino de una transformación social que desconocemos, transformación orientada en el sentido de una relativa liberación del pensamiento.

Refiere el historiador chino Sematsián, que el joven Confucio—en chino, Kung-Fu-Sé (551-478)—fué a visitar al anciano Lao-Tsé y no halló por parte de éste una acogida demasiado favorable. Tal encuentro no es, verosímilmente, histórico; mas la tradición indica de esta suerte la alta estimación en que eran tenidos los dos sabios susomentados: siendo coetáneos, no habían podido ignorarse recíprocamente.

Atribúyese, en efecto, a Lao-Tsé y a Confucio, respectivamente, la fundación de las dos filosofías religiosas rivales que, con el budismo y el islamismo, ulteriormente importados, se han repartido la China sin conciliarse. El confucianismo es conservador; su concurrente, innovador. Uno y otro son aspectos opuestos del alma china.

El confucianismo es, sobre todo, una moral cívica basada en la práctica de las virtudes familiares. En los grandes hombres del pasado se ofrecen los modelos de la vida perfecta. Quien se inspire en ellos poseerá las cinco virtudes cardinales: bondad, probidad, cortesía, cordura, sinceridad.

Comoquiera que la familia es la célula del Estado, importa que el gobierno sea paternal, que imponga el respeto a la justicia, a las conveniencias, e incluso a la etiqueta. Es preciso buscar en todas las cosas la moderación, el justo medio.

Tal es la esencia de esta religión extremadamente formalista, sin metafísica. Tal es, especialmente, la esencia de la religión del Estado y del círculo de los doctos. Acepta los antiguos cultos vernáculos de las fuerzas de la naturaleza y de los antepasados, mas nada añade a esos cultos; rechaza los dioses extranjeros y las innovaciones en el ritual.

«Mi doctrina, decía Confucio, es fácil de penetrar. Consiste exclusivamente en poseer rectitud de corazón, en amar al prójimo como a nosotros mismos. Los hombres que habitan las cuatro partes del mundo son mis hermanos.»

Una anécdota característica: Decía Confucio: «No hagas a otro lo que no quisieras que te hiciesen a tí»: Mas la bondad no debe hacer que pongamos en olvido la justicia. Como alguien preguntase al propio Confucio qué pensaba de la máxima enunciada por Lao-Tsé, «Devolved bien por mal», repuso: «¿Qué devolveréis, entonces, a cambio del bien? Responded al mal con la justicia, y a la bondad con la bondad.»

Preguntaban en otra ocasión a Confucio en qué se convertía el hombre después de la muerte. «¿Cómo podréis conocer la muerte, respondió, si no conocéis la vida?» Palabras de agnóstico en labios de un utilitarista bien intencionado, mas en las cuales no tiene parte alguna lo que llamamos filosofía.

* * *

Hacia el año 500 antes de Jesucristo se sitúa la enseñanza de Mecio (Mo-Tsé), apóstol de la bon-

dad, del pacifismo y del derecho. «La virtud del amor, decía, es recompensada por la felicidad del amor.» Viviendo en un período de discordia, predicó el altruísmo universal como remedio. Todos los males, a juicio suyo, se originan de la distinción entre el «yo» y el «tú»: del egoísmo. Como los modernos pragmatistas, juzga lo verdadero y lo falso por sus consecuencias útiles o perjudiciales. Su teología es simplicísima: un solo Dios, el Cielo, fuera y por encima de la naturaleza. Pero lo que más le preocupa es el orden práctico: buena voluntad, economía—sobre todo en las ceremonias fúnebres—, proscripción de la música y de la danza. A diferencia de Confucio, tuvo ideas de reformador; mas, al igual que aquél, tampoco tuvo ideas de filósofo.

La escuela de Confucio halló un nuevo maestro en Mencio (Meng-Tsé, 372-289), a quien los chinos califican de «Segundo Santo». Alzóse a la vez contra el egoísmo y contra el exaltado altruísmo de Mecio, y también combatió a los que negaban la bondad de la naturaleza humana, porque el confucianismo es optimista.

No es menos pacifista Mencio que Mecio: «El que dice: Sé dirigir perfectamente un ejército y dar una batalla, ése es un asesino y un impío.» Nadie ha llevado más lejos que este sabio chino el horror a la guerra. Pero cuando las ovejas hablan de esta suerte, quienes principalmente reciben placer de ello son los lobos, que afilan sus colmillos.



Hacia las postrimerías del siglo I de nuestra era, Wang-Chung enseñó una doctrina bastante parecida a la de Epicuro. En el seno de un nebuloso caos primitivo, los elementos cálidos y ligeros (fuego) han ganado las regiones superiores. Como los elementos fríos y pesados (tierra y agua) propenden a lo inferior, la combinación de unos y otros dió nacimiento a todas las cosas. El cuerpo del hombre es de materia grosera; su espíritu, de materia depurada. El cielo, que es material, como la Tierra, no se cuida de los hombres, no atiende a sus oraciones. Si el Cielo hubiese producido adrede, intencionadamente, las criaturas, les habría enseñado a amarse entre sí, no a hacerse daño. El alma no existe, ni antes ni después de la muerte; los espectros existen exclusivamente para las imaginaciones enfermas. Los sacrificios son inútiles. La adivinación carece de objetos. Los hombres nacen unas veces buenos, malos otras. El azar es dueño del mundo. Los tiempos más remotos no valían más que el nuestro; en este respecto, la antigüedad no es un título. Confucio y Mencio gozan de autoridad poco merecida. Sus enseñanzas son a menudo contradictorias y oscuras.

Cuesta trabajo admitir que Wang-Chung haya hallado todo esto por sí sólo. Alguna influencia griega, procedente de la Persia, del Turquestán o del Noroeste de la India, ha debido volverse así

contra el confucianismo. Esta reacción, por lo demás, no tuvo consecuencias.

Instruido, también, por el budismo hindú, un ministro chino del siglo XII, Tchu-Hi, trató de injertar el panteísmo en el confucianismo. En el origen del mundo hay una inteligencia absoluta y una materia informe en que la energía dormita. La energía organiza la materia y la penetra. No hay Dios fuera del Universo. El propio Tchu-Hi declara que el alma y la vida se extinguen simultáneamente, mientras que la creencia popular china admitía, como en todas partes, la supervivencia del alma; mas, para explicar las apariciones de espectros, concedió las almas heridas por la muerte antes de haber alcanzado su madurez podrían sobrevivir al cuerpo durante algún tiempo. Esta creencia llegó al Japón en el siglo XVIII; en la actualidad, cuenta con partidarios entre los adeptos europeos del espiritismo.



Todavía no he hablado a usted de Lao-Tsé (nació en 604 antes de Jesucristo) más que incidentalmente, a propósito de Confucio. Es el único filósofo auténtico que ha producido la China. La doctrina del *taoísmo*, extraordinariamente difundida, pretende dimanar de él. Pero ¿qué es, a ciencia cierta, el *Tao*? Esta palabra no responde a una idea clara. Abel Rémusat traduce *Tao* por «razón primordial»; Pauthier, por «razón suprema»; Estanislao Julien, por «camino»; Callery, por «ver-

dad»; Wieger, por «principio»; Hoang (chino; hizo en Francia sus estudios), por «vacío», o «no ser». Cito a usted gentes que todas ellas han sabido o saben el chino. ¿Qué haremos quienes lo ignoramos? Por mi parte, me inclino a creer de buen grado que el *Tao*, con su deliberada imprecisión, responde a *lo indefinido* del filósofo griego Anaximandro; pero en modo alguno estoy seguro de ello.

El *Tao* produjo todas las cosas de concierto con el *Ki*, que se interpreta como «soplo primordial».

Posteriormente, el *Tao* adquirió la significación accesoria de fuerza mágica que es posible captar. De aquí el desarrollo de la magia, la persecución del elixir vital y de la piedra filosofal, que han corrompido profundamente el taoísmo.

La acción del *Tao* en la naturaleza se produce sin esfuerzo alguno, así como sin cuidado del bienestar de las criaturas. El sabio debe dejar, igualmente, que las cosas sigan su curso, y no tratar de corregir al mundo, antes de adaptarse a él. Síguese de esto una moral de resignación, de no resistencia, que hace pensar, con veinticinco siglos de anticipación, en la de Tolstoy.

La política del Estado debe consistir en la abstención, en un borrarse en la mayor medida posible. No ha de difundir la instrucción, y, sobre todo, debe evitar la guerra. Los ritos religiosos son inútiles. El propio Cielo, el gran dios popular de la China, no es más que una parte de la naturaleza, como ella subordinado al *Tao*.

El *taoísmo* ha evolucionado mucho. Hacia el año 550 antes de Jesucristo, el místico Chuand-Tsé en-

señó—como posteriormente había de hacer Hegel— que los contrarios se resuelven y se unen en una unidad superior: la del *Tao*. El hombre debe despojarse de su personalidad para sumirse en el *Tao*. Semejante doctrina, de inspiración budista, tenía que alentar por fuerza la vida monástica, que, en efecto, no tardó en desarrollarse. Bien pronto la idolatría penetró en el *taoísmo*, y el propio Lao-Tsé, identificado con su Buda, llegó a ser objeto de un culto dotado de imágenes. Esta fusión del taoísmo con el budismo degenerado, apenas si dejó en pie nada de la primitiva doctrina. El taoísmo, a última hora, proponía como fin a los hombres prolongar, con el ejercicio de buenas obras, su propia vida aplicando a ella los frutos de las falsas ciencias. La religión y la moral populares— es decir, el confucianismo—, habían suplantado a los oscuros oráculos del fundador.

Ha habido, pues, en la China algunos metafísicos, pero en número muy reducido, y el instinto nacional los ha pospuesto siempre a los moralistas, a los sabios, más inclinados a dar buenos consejos que a crear sistemas o buscar las razones últimas de la moral respetable que enseñaban. Tal es, cuando menos, la idea que yo me formo de la filosofía china. Quizá me forjase otra concepción de ella si pudiera leer sus libros o verificar las traducciones y extractos que de ellos se nos dan. Lo que sé no es gran cosa, y se lo comunico a usted sin garantizarlo.

S. R.



III

Las filosofías de la India

Querida Zoe: En la India, más que en cualquier otra parte, es difícil separar la filosofía de la religión, toda vez que la filosofía, aunque muy antigua en ese país, siempre ha mantenido en él estrechísimas relaciones con la religión. La India es, en efecto, el país más religioso del mundo. En ella, desde el nacimiento hasta la muerte, no hay acto de la existencia humana que no esté rodeado de ritos. Ni el agnosticismo ni el materialismo han podido nunca ocupar un lugar importante en la vida india: la India vive en la atmósfera de lo Divino.

En cuanto ciencia, la filosofía hindú tiene por objeto la persecución del bien supremo, la salvación, la liberación de las cosas perecederas. Lo cual es también un programa religioso. La filosofía moral—tan desarrollada en la antigüedad griega y romana, a par de la filosofía política que es su complemento—, no se ha elevado nunca en la India por cima del proverbio y de la sentencia. En cuanto a la idea de hacer servir a la filosofía para la organización de una sociedad mejor, es punto menos que totalmente extraña al pensamiento hindú,

mucho más preocupado de lo ideal que de lo práctico.

La India nos ofrece el fenómeno único de un vasto país donde se ha desarrollado el pensamiento filosófico, sin solución de continuidad, desde el año 1.500 antes de nuestra era, aproximadamente, hasta nuestros días. Ese proceso ha sufrido, desde luego, diversas influencias, pero más bien interiores que externas. Por influencias interiores entiendo las del pensar, más o menos tosco, de los indígenas, del fondo de la población *anterior* a los *vedas* —de los cuales hablaré más adelante. Esas influencias se dejan adivinar durante largos siglos, antes de manifestarse primeramente, como ya veremos, en la reforma budista, y de recibir forma literaria más tarde, en las grandes epopeyas. Entre las influencias externas, las del helenismo e islamismo han sido de escasa importancia. En cuanto al influjo del cristianismo protestante, sólo en el siglo XIX ha conseguido alguna extensión.

Nos hallamos, pues, en presencia de una insólita continuidad de especulaciones. Pero esas especulaciones participan del carácter vago y flotante que es común a todo lo hindú, así en arte como en literatura. La severa precisión griega falta por todas partes. Ningún otro pueblo ofrece en mayor medida que el pueblo hindú un espíritu tan proclive a los sistemas; pero ningún otro ha vivido más a gusto rodeado de contradicciones, lo cual no facilita precisamente la labor de quienes pretenden desenmarañar las filosofías de ese pueblo.



Nuestra fuente literaria más antigua es el *Veda* (de *vid*, conocer), colección de himnos litúrgicos y piadosos cuyas partes más viejas pueden datar, aproximadamente, del año 1.500 antes de J. C, y aún de mucho antes. Los hindúes creen que el *Veda* ha existido eviternamente en el pensamiento divino; los sabios que han revelado el sagrado libro, *lo han visto*, no lo han *hecho*.

Lejos de ser ingenua, la poesía védica es sobremanera refinada y artificiosa. Es la liturgia, el oficio de un culto que conocemos imperfectamente. Impresa lleva, en el más alto grado, la huella del espíritu sacerdotal, de los ministros que se llamaban *brahmanes* («inspirados»), con denominación idéntica a la de los *flamines* romanos, si bien por su constitución en clero se aproximan a los magos persas y a los druidas célticos mucho más que a los sacerdotes griegos y romanos.

El lenguaje en que el *Veda* está escrito es a menudo una especie de jerga para iniciados. En él, el sacrificio ocupa lugar preponderante. Fuera de toda intervención de la divinidad, condiciona el curso normal de las cosas y constituye por sí solo una religión.

A esto viene a unirse un fondo de creencias llamadas «naturistas», nacidas de la idea, profusamente imperante en la India, de que las fuerzas de la naturaleza son conscientes. Por cima de ese viejo fondo de religiosidad *naturista*, si bien hundiéndose

en él sus raíces, elévanse las grandes divinidades que personifican los elementos y los fenómenos del mundo externo. Mas esas personalidades divinas, esos reyes celestes, no siempre son tomados muy en serio. Los mitos de origen naturista solamente reflejan, a menudo, los fenómenos, a través de la concepción ritualista en que el fuego y la bebida sagrados (*agni* y *soma*) desempeñan un papel preponderante como agentes místicos del sacrificio. Unicamente con éstos no se bromea.

El sacerdocio que compuso los himnos védicos, llegó a ser una casta cerrada, con su literatura sacra y su liturgia peculiares. La religión de los brahmanes, o *brahmanismo*, es, ante todo, un conjunto de ritos y costumbres que se extienden a la mayor parte de los actos de la vida individual y social. El culto brahmánico, tal como es transmitido en los escritos llamados *Brahmanas* y *Sutras*, constituye el ritual más complicado que jamás haya podido imaginar la pedantería sacerdotal.



Los *Brahmanas* se entregan a todo género de especulaciones a propósito de los ritos; mas la descripción de éstos se halla reservada a los manuales denominados *Sutras*. En ellos aparecen también algunas prescripciones morales relativas a los deberes privativos de las diversas clases sociales y de los individuos. Nada de eso hay en los *Brahmanas*, donde el pensamiento se mueve en plena magia y es lo esencial el mecanismo del sacrificio.

En los *Brahmanas*, de tan estrecho formalismo, encontramos los primeros *Upanishadas*, en los cuales hay, entre copiosos fárragos y pueriles fantasías, momentos de libre y audaz especulación: es la teosofía tras el rito; inspirada, por lo demás, en idéntico espíritu de desconfianza y escepticismo respecto de los dioses del politeísmo védico. «Figuráos, dice el indólogo Víctor Henry, que la *Summa* de Santo Tomás se cerrase con los *Principios* de Spinoza: tal viene a ser la impresión que causa un *Brahmana* seguido de un *Upanishada*».

La palabra *Upanishadas*, que ha sido interpretada como «sesiones» o «instrucciones», significa propiamente el acto de sentarse cerca, pero más bajo, que alguien: próximo a él, pero en rango inferior; es decir, la respetuosa aproximación del discípulo al maestro, o, según otros, al umbral de los misterios.

Existen más de doscientos cincuenta *Upanishadas*, de los cuales solamente los más antiguos guardan relación con los Vedas y son anteriores al budismo; los restantes son más recientes. Todavía, a fines del siglo XVI se intentó componer nuevos *Upanishadas*.

Esa añeja sabiduría, panteísta e idealista, tiene por objeto, sobre todo, enseñar el camino de la salvación. Son exhortaciones a la vida espiritual, obras de controversia en el tono de una prédica dirigida a reducidos círculos privilegiados. Son, asimismo, las contradictorias discusiones que seguían sosteniéndose en las escuelas brahmánicas. Esta primera filosofía de lo Absoluto es indiferente u hostil a las lecciones de la experiencia: desarrolla en

el hombre, con el orgullo espiritual, la abdicación de la voluntad, el menosprecio de la vida. Las especulaciones de los *Upanishadas*, que no han cesado de ejercer sobre el pensamiento de la India una influencia igual a la del *Veda*, han acostumbrado al espíritu hindú a no conocer término medio entre la exaltación y la modorra.

* * *

Los seis grandes sistemas filosóficos de la India, de origen brahmánico todos ellos, guardan en más o menos grado relación con los *Upanishads*. De los seis, aquel en quien esa relación es más estrecha, así como el que conserva mayor vitalidad, es el *vedanta*, o realización del *Veda*, atribuído a Viasa. En él pueden distinguirse dos tendencias: una más severamente idealista y panteísta; otra posterior, que concede un lugar a la divinidad.

En los *Upanishadas* más antiguos, se encuentra ya el principio esencial del *vedanta*: la afirmación de la identidad existente entre el alma individual (*atmán*), y el alma del mundo (*brahmán*). Esta, como individual que es, reside naturalmente en cada individuo, pero hay en los individuos una parte de «nesciencia», que impide al alma distinguirse del cuerpo y reconocer que el mundo exterior es ilusión, *maya*. Todo se halla sujeto al imperio del *maya*, salvo el alma puramente espiritualizada. Esta, sólo replegándose sobre sí misma, descubre la verdad. Reconociendo entonces que todo es ilusión, se libera. Así, el sabio, desde esta

vida, puede llegar a un estado equivalente a la liberación, estado que nunca es definido con precisión ni puede llegar a serlo.

Esta religión de salvación, que predica la necesidad de resignarse, la paz, se aproxima extraordinariamente al budismo, aunque más antigua que él. El «torbellino de la vida», para substraerse al cual pretende facilitar los medios, no es sino el «ciclo del renacer» (*Samsara*), vieja idea popular que los griegos califican de *metempsychosis*, y, por grande que su puerilidad sea, es admitida como dogma indiscutible por la totalidad de los sistemas hindúes, como anterior a todos ellos. Ya verá usted cómo tal creencia no es ajena al orfismo ni al pitagorismo helénico; no se encuentra claramente definida en el Veda, pero es indiscutiblemente más antigua que él. ¿Existe un lazo—influencia directa o descendencia común—entre la idea del *samsara* y la del *ciclo del renacer* órfico? Grave problema es éste, que aguarda todavía solución.

Schopenhauer tenía en gran estimación la filosofía vedántica; era, a su juicio, la mejor preparación para una buena muerte. Otro alemán, historiador de la filosofía hindú, Deussen (m. en 1919), va mucho más allá. Según él, el *vedanta* es la filosofía completa y definitiva, no sólo para el oriental, que no concibe otra suerte de sabiduría que la contemplativa, sino para el hombre de occidente, profundamente sumergido en el *samsara*, en lucha con las realidades de la vida y de la ciencia. Basta, al parecer, completar la doctrina del *maya* con las de Kant y Schopenhauer, según las cuales

el mundo no es sino representación de nuestro intelecto y proyección de nuestra voluntad. El *vedanta*, como Kant, reconstruye parcialmente lo que ha demolido, y no descuida la moral: el alma tiene sus deberes para consigo misma, y esos deberes ha de cumplirlos en el curso de una existencia ilusoria, mediante actos y pensamientos que, aun cuando ilusorios, tienen, no obstante, realidad práctica. ¿Lo entiende usted? Yo, no.

Lo importante, por lo demás, es constatar este curioso hecho para la historia del pensamiento: la propagación del oriental *vedanta* en occidente, donde aún no ho dicho su última palabra. Ya volveremos sobre esto.



Otro aspecto de la ortodoxia brahmánica—según los hindúes—, el *mimansa*, atribuído a Djaimini, representa el formalismo de esa ortodoxia. Para los mimansistas, el idealismo del *vedanta* es un budismo disfrazado, mientras que para los vedantistas el ritual mimansista es una doctrina atea.

La finalidad del *mimansa* consiste en redactar reglas para la interpretación de los textos védicos concernientes al ritual brahmánico. El Veda es eterno y sagrado. El «mimansa» hace con la parte ritual del Veda lo que el *vedanta* ha hecho con la parte especulativa: reducirlo a un sistema que, con una especie de casuística, da la solución de los casos dudosos. Son precisamente las obligaciones rituales de que el *vedanta* tiende a liberarse, las

que constituyen la preocupación casi única del *mimansa*. De todos los sistemas hindúes, es éste el que menos afinidad ofrece con el pensamiento occidental, y también aquel cuya exposición ofrece para usted menor interés. Por otra parte, es espantosamente árido. Ya los hindúes han observado que nada hay más seco que un viejo mimansista.

* * *

Muy otra es la importancia del sistema *sankhya*, atribuído a Kapila, sabio de quien todo lo ignoro, incluso la época aproximada, ya que las filosofías de la India están desprovistas de cronología. Lo cierto es que el *sankhya* es anterior al budismo, en el cual se acusa claramente su influencia (700-600 antes de Jesucristo).

En su parte especulativa es el sistema que nos parece más sobrio. La existencia de los seres resulta de la unión de un espíritu eterno, pero inactivo, con las pasajeras modificaciones de la materia incesantemente activa. Esa unión, por la cual se deja seducir el espíritu, es para él una esclavitud de la cual se emancipa por medio del saber, reconociendo la esencial diferencia que le separa de la materia. Trátase, pues, de un sistema ateo y, asimismo, pesimista, ya que considera la vida como una servidumbre; pero, a diferencia del vedanta, no acusa de ello a toda existencia, ni a la perpetuidad del principio personal. El dualismo racionalista del «*sankhya*», ofrece analogía con la filosofía de Aristóteles. El mundo que nos circunda nace de una

materia primitiva, sobre la cual ejerce el espíritu inmóvil una atracción que le impone su actividad. Parejamente las facultades y funciones del alma son materiales y mecánicas, pero el espíritu las ilumina y hace de ellas objetos de conciencia.

* * *

De racionalista que era, el *sankhya* aparece convertido en triste y devoto en el *yoga*, atribuído a Patandjali. La palabra *yoga* designa el estado de unidad a que el alma se eleva después de haber roto el lazo del *Karman*; es decir, de la energía vital, merced a cuya virtud forja el alma su propio destino; el *yogin* es el emancipado, el ser sobre el cual nada de lo perecedero ejerce poderío.

La filosofía *yoga* admite un Dios personal e insiste mucho sobre el método que tiene por objeto apartar del mundo exterior a los sentidos y concentrar el pensamiento: son descripciones de vida ascética y espiritual, pero aún más de sugestión, de éxtasis, de hipnosis. Este morboso misticismo, que es el de los faquires de nuestros días, se diferencia totalmente de la emoción tranquila que se halla a trechos en los *Upanishadas* y en el *vedanta*: es un desconcierto, una verdadera psicosis.

El *sankhya*, así combinado con el *yoga*, recibe el nombre de *sankhya-yoga*, y conviene a maravilla a los iluminados a caza de incautos. Los maestros de la moderna teosofía no han dejado de buscar inspiraciones en él.



En comparación del *mimansa* y del *sankhya-yoga*, los dos sistemas gemelos denominados *nyanya* y *vaiceshika*, atribuidos a Gotama y Kanada, respectivamente, son disciplinas profanas, aun cuando uno y otro afirmen tener por objeto la salvación.

El *nyanya*—que significa *lógica*—atribuye particular importancia a los modos exactos o engañosos de razonamiento, silogismos y sofismas.

El *vaiceshika* desenvuelve una doctrina atomista del mundo, análoga a la de Demócrito, ensamblada en una lógica que agrupa todo lo existente en seis categorías. A propósito de la categoría de la substancia, enseña Kanada que la materia está compuesta de átomos eternos, increados, sin extensión, mas, con todo, diferentes, lo que les permite combinarse entre sí. La reunión de dos o más átomos forma un corpúsculo visible en un rayo de sol. La categoría de la calidad comprende aquellas cualidades del alma que no son materiales. El alma conoce el mundo exterior por medio de un órgano especial, *manas*, que, por decirlo así, filtra las impresiones de fuera e impide que se produzcan simultáneamente. Ese órgano es, a su vez, un átomo, y no puede, en cada momento determinado, captar más de un objeto dado. En todo esto hay concepciones casi científicas que hacen pensar en Leibniz y también en Kant.

Estos dos últimos sistemas—*nyanya* y *vaiceshi-*

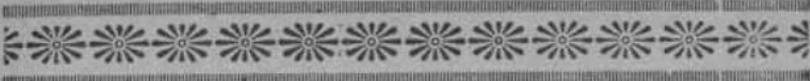
ka—son relativamente independientes del Veda; han sido cultivados también por los budistas y jainistas. Estos han llegado hasta a reivindicar a *Kanada* como uno de los suyos.

* * *

Hemos llegado al final de los grandes sistemas brahmánicos. Hago a usted gracia de lo que a ellos han añadido el budismo y el jainismo. Mas antes de acabar esta larga carta, es preciso que diga a usted dos palabras acerca de la inevitable consecuencia del dogmatismo, de las afirmaciones sin pruebas: aludo al escepticismo. Sin llegar a constituir escuelas, no ha permanecido ignorado para la India. Se encuentran huellas de él en el *Veda*, en los *Brahmanas*, en los *Upanishadas*. En el siglo V antes de Jesucristo, se habla de *antiguos maestros* que declaraban el Veda tejido de absurdos. Sería cosa de conocer los nombres de esos hombres de talento. Una obra del siglo XI, atribuída a un tal *Criharsha*, y lindamente titulada *El botón de la refutación universal*, mide por el mismo rasero a todos los sistemas: hay que dudar de todo menos de nuestro pensamiento. Es, como se ha dicho, el *cogito* de Descartes, reducido a su primer término y manco de consecuencias. Otros sistemas niegan la vida futura y los deberes religiosos, para dar en la moral del placer. «Mientras dura la vida, diviértete y pásalo lo mejor que puedas. Una vez reducido a ceniza el cuerpo, ya no revive.» Hacía falta una singular audacia para ne-

gar así la creencia más arraigada en la India: la del «ciclo del renacer». ¿Había sido introducido en la India el epicureísmo por algún mercader griego, o se trata de una de esas coincidencias entre doctrinas diferentes, coincidencias que se explican por la naturaleza misma del espíritu humano? Decida usted a su gusto, y permíname por haber hablado demasiado de ello.

S. R.



IV

Las filosofías de la India

(Continuación)

Querida Zoe: El budismo constituye un acontecimiento considerable en la historia religiosa de la India, mas no una revolución filosófica. Es más bien una reacción democrática contra el pedante ritualismo de los brahmanes, contra su opresor poderío y su pretensión de formar un clero privilegiado. El fondo de la doctrina es el del propio brahmanismo, ya que pertenece al substrato popular, al hinduismo. El budismo desapareció de la India en la Edad Media, cuando los astutos brahmanes transigieron, en provecho de su casta, con el budismo invasor, imponiéndole solamente, con el respeto ilimitado al Veda que no se lee, el del viejo ritual de que los brahmanes viven. Absorbieron así al budismo como la Iglesia romana ha absorbido al franciscanismo sin suscribir sus extremadas tesis de igualdad, fraternidad y pobreza.

Lo que se sabe de cierto acerca del fundador, Gautama Sakyamuni, llamado el *Buda*—es decir, *el despierto*—, se reduce a bien poca cosa. Parece haber vivido de 520 a 440 antes de Jesucristo. Los

testimonios a él concernientes se reparten en dos grupos: textos del Norte, de la India, y textos del Sur, en particular de Ceilán. Unos y otros, no sólo no se completan mutuamente, sino que se contradicen; sólo los primeros conceden parte preponderante a lo maravilloso. Tomo aquí al budismo como filosofía religiosa; y cabe hablar de ello toda vez que, bajo formas por lo demás muy adulteradas, esa filosofía poco original ha llegado a ser la de quinientos millones de hombres, o, cuando menos, se ha mezclado a sus filosofías.

El budismo es una doctrina de salvación que se encierra en cuatro artículos; a saber:

1.º El dolor es cosa inseparable de la existencia, que es mala;

2.º La causa principal del dolor es el deseo;

3.º La supresión del dolor puede conseguirse mediante la supresión del deseo;

4.º El camino que lleva por etapas a esa supresión es la práctica de la disciplina búdica, cuya recompensa es el *nirvana*.

Esta palabra no ofrece un sentido bien definido. Parece equivalente de lo que en los *Upanishadas* se denomina *moksha*, significando la liberación final (v. pág. 31). ¿Se trata de la nada? Los brahmanes reprocharon a los budistas su carácter de «afirmadores de la vida». Pero los indólogos han comprobado, en los textos budicos más antiguos, una sensible aversión a convenir en ello. El Maestro no ha enseñado nada con precisión acerca del particular, salvo que el Nirvana, donde entró él mismo, pone fin a toda agitación, a todo dolor.

Sea de ello lo que quiera, el budismo es más cla-

ramente pesimista que el brahmanismo: hay que liberarse no sólo de lo contingente, es decir, de los accidentes de la vida, sino incluso de la voluntad de existencia. Esto, desde el punto de vista práctico, viene a parar en lo mismo y no contribuye a fortificar los caracteres, lo cual, por otra parte, es lo último de que se cuidan las religiones hindúes.

Se dice frecuentemente que el fondo del budismo es la piedad, la compasión hacia los sufrimientos de todas las criaturas. Ese sentimiento existe, en efecto, y honra a los budistas; mas el punto de partida de la doctrina es el del sufrimiento individual y el firme propósito de sustraerse a ese sufrimiento. Esta voluntad actuante eleva al budismo por encima del quietismo. Otro tanto puede decirse respecto de la mayor parte de las doctrinas de renunciamento. No por eso dejan de acabar todas ellas—incluso el budismo—, «en llegar a ser simplemente opio».

Resueltamente ateo, pero heredero del panteón brahmánico, el budismo, bajo la presión del hinduismo, acabó por fabricarse un panteón para su propio uso; panteón cuyas múltiples imágenes pueblan todavía apretadamente los templos subterráneos de la India, en los que el propio budismo se ha extinguido, hacia el siglo X, para subsistir exclusivamente en Ceilán y Nepal. No ignora usted el prodigioso favor que alcanzó en el resto del Asia, a consecuencia de la conversión y propaganda del rey hindú Asoka. *Orfeo* (pág. 85) se lo enseñará, si lo ha olvidado usted.

* * *

Hermano gemelo del budismo, pero un poco más antiguo que él, el jainismo cuenta todavía con un millón de adeptos. Su doctrina, con terminología diferente, es, en substancia, el dualismo del *sankhya*: la materia, por una parte; por otra, las almas. No le diré a usted más acerca de esto.

* * *

Las creencias que llamamos *hinduístas*, las de doscientas cincuenta millones de hindúes, son esencialmente las religiones de los dioses Siva y Visnú, que han acabado por sobreponerse en casi todas partes a la infinita variedad de cultos locales. Entrambas corrientes religiosas, de origen popular, han ido bordeando durante largo tiempo el ritualismo brahmánico antes de sufrir su influencia e incluso su dominación. Visnúitas y sivaítas han tomado su metafísica de los dos sistemas brahmánicos *vedanta* y *sakhya-yoga*. De ello dan testimonio las grandes epopeyas hindúes que datan de los primeros siglos de nuestra época: el *Mahabarata* y el *Ramayana*, en que el panteón hinduista despliega su riqueza, si bien subordinada al pensamiento brahmánico.

La perla de esa literatura y de la literatura mística de la India es el *Baghavat-Gita*, «canto del Altísimo», prédica religiosa puesta en labios del dios

Krishna, que ha sido insertada en el inmenso poema del *Mahabarata*.

Es el momento en que la guerra va a enzarzar a dos grandes ejércitos formados por tribus de la misma sangre. El objeto de este largo sermón es revelar a los hombres la presencia universal de la divinidad, exhortándolos a la paz y a las buenas obras. «El universo, dice Krishna (identificado aquí con el Dios supremo), pende de mí como de un hilo un sartal de perlas.» Las discusiones sobre la teología y los ritos son inútiles. Los que son devotos de otros dioses y los honran con fe, honran también a Krishna. La felicidad perfecta consiste, para el sabio, en emanciparse de los sentidos mediante la contemplación y la práctica del bien, que prepara la unión con Dios en la beatitud.

Hay en este poema, verboso pero emocionante, frases que hacen pensar en el cuarto Evangelio, en la *Imitación*; a veces, también, en ciertas frases de quietistas modernos, como Molinos y Madame Guyon. Para todas las sectas vedánticas, el *Baghavat-Gita* ha quedado como una especie de Biblia. El agitador hindú Ghandi decía, en el mes de agosto de 1925: «Encuentro en el *Baghavat-Gita* y en los *Upanishadas* un consuelo que no me ofrece ni el propio *Sermón de la montaña*. En horas de desaliento, cuando ya no distingo un rayo de luz, un verso cualquiera del *Gita* me devuelve inmediatamente la sonrisa.» De hecho, el que se ha llamado *Evangelio de la religión de Krishna* debe mucho más a los *Upanishadas* que al *Sankhya-yoga*: es todavía, y sobre todo, brahmanismo.

* * *

Después de lo que acabo de decir sobre el eclecticismo hindú, no hace falta que obligue a usted a detenerse en los *Puranas* («antigüedades»), poemas que narran antiguas leyendas en honor de algún dios o de algún lugar sagrado. El espíritu de esas voluminosas composiciones, que forman un conjunto de 400.000 versos, es el de la epopeya hindú. En ellas se encuentran prescripciones religiosas y poca filosofía. Los *Tantras* son asimismo poemas, generalmente en forma de diálogos entre Siva y su esposa. Algunos de ellos son mágicos; otros, sensuales. No parece que la historia de la filosofía tenga nada que extraer de eso.

* * *

El brahmanismo reformado, monoteísta o pantéista, ha contado con adeptos en Bengala, singularmente en el siglo XIX. Enseñado por hombres ardientes y cultos, a quienes repugnaba el politeísmo hinduista, ha tratado de reconciliar todas las religiones en el seno de la tolerancia, afirmando que sus contradicciones son puramente aparentes, y que incluso las doctrinas de los filósofos pueden fundirse en el vedantismo depurado. Este neovedantismo preconiza la educación y emancipación de la mujer; no reclama, como el budismo, la abolición de las cas-

tas, sino que tiende a hacerlas inútiles propagando el espíritu de fraternidad.

El neobrahmanismo se ha dividido en diversas sectas: el *Brama samaj*, predicado por Rammohun Roy (1774-1833); el *Adi samaj*, que tuvo por jefe a *Keshab Chander Sen* (1836-1884); el *Arya samaj*, y otras. Son, en suma, honradas tentativas de eclecticismo que, aun acomodándose a las ideas liberales del Occidente cristiano, insisten en mantener la autoridad del *Veda* y de los *Upanishadas*. A pesar de algunos triunfos individuales, debidos sobre todo a los estímulos de los cristianos unitarios de los Estados Unidos, no puede decirse que esos ensayos de reforma religiosa hayan ganado mucho terreno.

No ocurre lo mismo con el movimiento teosófico (*sabiduría divina*) que, nacido en Europa y en los Estados Unidos, se ha propuesto fundar sobre el misticismo hindú — particularmente sobre el *San-khya-yoga* y el *Baghavat-Gita*—, una vasta síntesis espiritual y moral, emancipada de toda teología tradicionalista. Esta empresa, dirigida por gente hábil, ha triunfado en ambos mundos de manera sorprendente; no es tanto una nueva filosofía como una nueva religión, nacida del seno, siempre fecundo, del brahmanismo.

Helena Pretrovna Blavatsky (1831-1891), hija de un coronel ruso, viajó por el Tíbet hacia 1850 y se estableció en los Estados Unidos como *médium*, pretendiendo haber conservado misteriosas relaciones con los sacerdotes budistas del Tíbet, que le dictaban, desde lejos y por vía sobrenatural, su inspiración.

En 1875, asociada al coronel Henri Olcott (murió en 1906), fundó en Nueva York la *Sociedad teosófica*, con el siguiente programa: Primero, fraternidad universal; segundo, estudio y difusión de las religiones y filosofías antiguas; tercero, estudio de las leyes de la naturaleza y del desenvolvimiento de los poderes divinos que yacen *latentes* en el hombre.

Las doctrinas teosóficas se aproximan mucho a las del vedantismo: identidad de Dios y la naturaleza, transmigración de las almas, equivalencia de todas las religiones, que un día han de desembocar en la teosofía. Los teósofos creen en los *mahatmas*, almas que, habiendo alcanzado la perfección espiritual, renuncian, por el bien de los hombres, al reposo final, para reencarnarse. Los *mahatmas* gozan de poderes sobrenaturales: son los hermanos mayores y guías de los teósofos, que comunican con ellos a distancia, como pretendía hacer, en Nueva York, Helena Blavatsky.

El libro capital de los teósofos es «Isis sin velos», de Helena Blavatsky: terrible monserga en que, sin asomos de crítica, se reúnen mil fragmentos de libros hindúes, obras de magia, de cábala hebraica, de espiritismo y de ocultismo, de todos los tiempos. Existen traducciones de ese libro en gran número de lenguas. Leyéndolo siente uno, cuando no es teósofo, cierta irritación; pero su moral es pura, y todo él está empedrado de buenas intenciones.

En 1877, nuestra profetisa fué a la India. Después volvió para morir, a Inglaterra, en la sede de la Sociedad, que contaba ya más de cien mil adeptos. A pesar del escándalo de numerosas revelaciones que

mostraron en un aspecto deplorable el saber y la veracidad de esta dama, la secta prosperó. Una de las discípulas de Helena, Annie Besant (nació en 1847), inicialmente librepensadora acérrima, convertida luego a la teosofía, fundó escuelas en Benarés, y fué nombrada, en 1907, presidenta de la Sociedad Teosófica. Su actividad fué a la vez religiosa y política, ya que tuvo su parte en el movimiento independentista de la India y presidió, en 1917, el Congreso nacional hindú.

Un gran indólogo francés juzgaba de ella que estaba «dastrada, más de teosofismo que de conocimientos históricos y filosóficos», y se burlaba de «la misión que se ha impuesto de enseñar a los hindúes lo que está ya en sus *Vedas* y *Upanishadas*. Pero ello es que las Sociedades teosóficas de la India han llegado a ser poderosas, y que las Sociedades afiliadas al centro de Madrás a partir de 1882 se cuentan ya por centenares.

El coronel Olcott, muerto en 1906, publicó un catecismo búdico y un formulario en que el credo budista aparece resumido en catorce artículos. «Eso se parece escasamente al budismo de ninguna época ni de ningún país conocido», dice Barth. Y el mismo sabio comenta irónicamente esas «efusiones de un diletantismo enternecido». Transcribo las severas líneas de su conclusión: «En vano es despojar al budismo de su inmenso bagaje de pataratas, y, sometiéndolo a una presión conveniente, reducirlo a una especie de positivismo místico: hace falta una capacidad de ilusión increíble para pretender extraer de él la menor cosa que pueda servirnos de nada.»

No resulta menos evidente de todo ello que el bu-

dismo, después de haber desaparecido de la India, se ha visto un tanto reanimado en ella gracias a algunos místicos europeos; y que, bajo una forma modernizada, encuentra, incluso en Europa, numerosos secuaces. Es el último capítulo, y no el menos divertido, de la historia de esa reforma religiosa. Brahmanes y budistas han fraternizado.

¿Qué importa, después de todo, que los teósofos sean semisabios, o incluso, tales veces, semichiflados? Los sabios auténticos, como el difunto Barth, disecan religiones, pero no las fundan. Quienes fundan algo de ese género deben ser considerados muy de cerca. ¿Por qué contar los gusanos de la raíz del árbol que da frutos de buena voluntad e idealismo? Intermedia entre las religiones y las filosofías, mal instruída acaso en unas y otras, la teosofía ha devuelto muchas almas a la práctica del bien y al cuidado de las cosas intelectuales. Que reciba aquí, por tanto, para terminar, un discreto homenaje. Y usted también.

S. R.



V

La filosofía griega antes de Sócrates

Querida Zoe: El estudio de la filosofía griega, respecto de la cual la de los romanos es simplemente un eco, no ofrece un mero interés de curiosidad. Los griegos, gente de talento dotada de espíritu crítico, han entrevisto todos los problemas que aún hoy se plantea la filosofía, y los han discutido con una libertad de que sólo raramente han gozado los modernos, puesto que los griegos no tenían que contar en el mismo grado que aquéllos con religiones que se creen seguras de la verdad.

No quiere esto decir que el paganismo haya sido por completo tolerante con los filósofos; hay incluso numerosos ejemplos de lo contrario. Anaxágoras, Diágoras, Sócrates, Aristóteles, son testigos. Pero la gran ventaja que las religiones antiguas llevan a las modernas, en lo que atañe a la libertad concedida a la filosofía, consiste en que aquéllas no pretendían ser «reveladas», en que había muchas, en que no se sentían muy seguras de lo que enseñaban. La intolerancia ha sido obra más bien de los santuarios perjudicados o amenazados en sus intereses materiales—ya que los sacrificios y todo el cul-

to pagano era objeto de una floreciente industria—, que no de los teólogos, que solían ser frecuentemente incrédulos. Así cabe admitir, con cierta reserva, estas palabras de Renán (1889): «La cultura griega no exige a la razón ningún sacrificio; la cultura venida de Oriente sí lo exige, porque ningún hecho ha llegado a probar nunca que Dios haya transmitido revelación alguna a un hombre u hombres.»



El último de los grandes poetas latinos, Claudiano, dirigiéndose a Flavio Manlio Teodoro, deleitante de la filosofía, cónsul en el año 399, escribe:

«Relees las profundas obras de los antiguos filósofos griegos, examinas lo que cada uno de ellos ha legado de original a la posteridad, pasas revista a los numerosos discípulos de las diferentes sectas. Pretenden unos que el aire es el principio de las cosas (Anaxímenes). Refiere otro todo al agua (Tales); ve éste en el fuego el elemento creador (Heráclito); esotro que ha de precipitarse en las llamas del Etna, dispersa la Divinidad, la reúne después, ligando con nuevos lazos de Amistad lo que la Discordia ha separado (Empédocles). Tal filósofo rechaza la autoridad de los sentidos, y pretende que no vemos la verdad (Heráclito). Tal otro busca en la rápida rotación del cielo el apoyo necesario a la tierra pronta a caer, y en el torbellino de una roca descuajada enciende la luz del día (Empédocles). Este, lleno de audacia, no puede tolerar la idea de no haya otro cielo que el nuestro; impacientado por todo límite, tiende el vuelo a través de la inmensidad vacía, y en su angosto pecho concibe inúmeros mundos (¿Me-

trodoro?) Algunos otros quieren que los átomos se encuentren en el espacio en virtud de un choque fortuito (Demócrito). Otros acatan a las divinidades y niegan la casualidad (los estoicos). Tú, en estos oscuros pensamientos de los griegos, siembras el fulgor de las romanas flores... Cuanto ha fluído de la socrática fuente (Platón, Aristóteles), cuanto ha resonado en el Pórtico de Cleanto (los estoicos), cuanto ha sido descubierto en tu soledad, ¡oh Crisipo!, cuanto han expresado Demócrito con su risa, Pitágoras con su silencio, toda la antigüedad, en una palabra, ha sido absorbida por tu memoria para resurgir de ella engrandecida y mejor ordenada.»

Gusto mucho de estos versos, que quisiera citar a usted en latín; no conozco mejor resumen de la filosofía griega, y no dejo de sentir que la obra del cónsul del año 399 se haya perdido totalmente.

* * *

La región más rica y más tempranamente civilizada del mundo griego, Jonia, donde se había forjado, hacia el año 850, la epopeya homérica, vió nacer, en el curso de los dos siglos que siguieron, el pensamiento filosófico, bastante independiente de la religión vulgar, pero acaso más influído por las mitologías del Egipto y de aquellas regiones del Asia con las cuales se hallaba en contacto el comercio jónico.

Ese pensamiento se expresó, por una parte, en sentencias morales que más tarde fueron atribuídas a los Siete Sabios de Grecia; por otra, en libros so-

bre la naturaleza de las cosas, imponentes y pretenciosas construcciones faltas de toda base científica, pero que atestiguan una juvenil audacia, tales veces intuiciones geniales, que conocemos únicamente, ¡ay!, por fragmentos y por resúmenes hechos en la antigüedad.

El problema esencial a que esos filósofos tratan de dar respuesta es éste: el hombre sabe que es uno, bien que sus miembros sean múltiples. Juzgando por sí mismo del conjunto de las cosas, busca la unidad en la pluralidad, y, consecuentemente, una sustancia única—agua, aire o fuego—, de la cual sean metamorfosis, modos, todos los fenómenos en que la pluralidad aparece. Pero, ¿es compatible el movimiento con la idea rigurosa de la unidad? Parménides lo negó. Era excesivo para el sentido común. Se volvió, siguiendo a Empédocles, a la pluralidad, esperando a que, con Demócrito, se tratase de conciliar unidad y pluralidad mediante la doctrina de los átomos.

Ya ve usted cómo la curiosidad de los pensadores recayó primeramente sobre el mundo sensible, sobre la naturaleza, cuyo principio material buscaban. ¿Sustancia única o múltiple? Planteada la cuestión, se respondió a ella de dos maneras: Primero: Todos los fenómenos se explican por la transformación de una sustancia única (Tales, Anaxímenes, Heráclito). Segundo: El mundo es una mezcla de principios contradictorios: no hay transformaciones, sino cambios de relaciones (Anaximandro, Anaxágoras, Empédocles). Entonces llegó un hombre que reconoció inteligencia en el orden y armonía de la naturaleza: ese hombre fué Anaxá-

goras, tan admirado, a causa de ello, por Aristóteles.

Puede decirse que la filosofía griega comenzó en el instante en que se buscó el Ser único en la diversidad de los fenómenos y de las cosas. La primera fase de la filosofía aparece caracterizada por la ilusión de que, para explicar el Ser y la Unidad, basta con postular una materia común. La segunda fase es aquella en que se da de lado esta manera de ver, sobrado simple para escrutar en el más allá de la materia qué es lo que le da forma. Los pitagóricos creyeron encontrar ese segundo factor en el número, como más tarde Platón y Aristóteles en las ideas o formas, situadas una veces fuera del universo, y otras veces dentro de él.

¿Qué es lo que les falta, sobre todo, a esas heroicas tentativas de explicación? La psicología. La única cosa que nos es dado conocer directamente es el hombre, y de éste, justamente, es de lo que menos se habían ocupado los filósofos anteriores a Sócrates. Como los semisabios de todos los tiempos, los griegos, en los años 600 a 400, se precipitaron de preferencia sobre los problemas más difíciles, insolubles acaso. Pero el haberse planteado esos problemas constituye su gloria.

* * *

Para fijar sus ideas y familiarizar a usted con los nombres, antes de entrar en detalles, supongo una conversación entre antiguos filósofos, «dans un lieu de l'espace inaccessible aux hommes» (en un lugar

del espacio inaccesible a los hombres), como dice Lamartine.

La escena ocurre en los Campos Elíseos.

Tales.—El Universo es uno, pese a las apariencias, ni más ni menos que mi cuerpo y que el vuestro. La sustancia única que se presenta bajo diversos aspectos es el agua, sin la cual no hay vida.

Anaxímenes.—No; es el aire. ¿No necesitamos respirar?

Diógenes de Apolonia.—De acuerdo. Pero el aire es también la vida, el espíritu. Cuando expiramos, ¿no se dice que entregamos el espíritu?

Anaximandro.—Ninguno de los elementos a que os referís es primario. En el principio había una sustancia ilimitada y vaga, de la cual ha hecho surgir todas las cosas el movimiento.

Heráclito.—Más bien creo que la sustancia primitiva es el fuego, puesto que sin el sol nada podría existir. Pero Tales y sus amigos incurren en error al creer en una sustancia inmóvil. Todo lo que es se mueve. Sólo el cambio es algo real.

Jenófanes y Parménides.—No; el universo es uno, pleno, inmutable. Cambios, diferencia de concentración y de aspecto de la sustancia, no son sino otras tantas ilusiones de los sentidos que en todo momento nos engañan.

Zenón de Elea.—¡Muy bien!

Melissos.—Perfectamente.

Empédocles.—¡Nada de eso! No existe un elemento único: hay cuatro. El mundo es agitado perpetuamente por fuerzas de atracción y de repulsión: el Amor y la Discordia, que actúan sobre las cosas, y, al oponerse, producen la armonía.

Pitágoras.—¡Pobre gente! Por las trazas, no veis que el mundo está regido por el número, al igual que la música. De eso y sólo de eso nace la armonía. Si no hubiese números, proporciones para señalar los límites de la sustancia, no habría cosas definidas, sino un caos.

Demócrito.—Creo que todo el mundo puede ponerse de acuerdo haciendo residir la unidad en las partículas más pequeñas, los átomos, que para agregarse unos a otros siguen las leyes del número, caras a Pitágoras.

Anaxágoras.—¡Estáis locos con la unidad! ¿No percibís en vosotros mismos dos principios, cuerpo y espíritu? También el número tiene un espíritu que lo ha ordenado y que lo rige.

Aristóteles.—¡Ven que te abrace!



Tales de Mileto, cariense de origen, vivía hacia el año 600 antes de Jesucristo y fué incluido entre los Siete Sabios de Grecia. Un viaje por Egipto le inició, a lo que se dice, en los elementos de la geometría, hija de la agrimensura. Supónese, asimismo, que frecuentó a algunos sabios de Babilonia, y que recibió de ellos una tabla de eclipses que le permitió predecir, sin indicar su fuente, el eclipse solar del 28 de mayo del año 585.

Atribuásele el don de prever la lluvia y el buen tiempo, o de producirlos, como los hechiceros entre los salvajes de nuestros días. Así se dice que en el curso de un invierno juzgó que la recolección de

aceitunas iba a ser abundantísima, alquiló de antemano todas las almazaras del país, y las subarrendó, llegado el estío, con gran beneficio para él. Es curioso hallar una especulación de esta índole en el comienzo de las especulaciones griegas.

Según Tales, el principio de todo debe ser buscado en el agua. Sobre el agua flota el disco terrestre—idea tomada del Egipto. Aristóteles dice que Tales tomó esta idea de los antiguos teólogos, que daban al Océano y a Tetis el nombre de «padres de todas las cosas», y hacían jurar a los dioses por el Estix, río de los infiernos; pero el origen egipcio es más verosímil.

Tales veía en el mundo dioses por todas partes; los veía incluso en ciertos cuerpos, como el imán, v. gr. Era el suyo un politeísmo proclive al panteísmo, o que, cuando menos, abría paso a esta opinión.

Anaximandro de Mileto, contemporáneo y amigo de Tales, admitía también que el agua había producido todas las cosas, incluso al hombre, surgido de una serie de animales, los más antiguos de los cuales habían sido acuáticos, idea babilónica y fenicia que la ciencia moderna no repudia. Pero más allá de ese principio situaba una sustancia indefinida, ilimitada, algo así como el caos de las mitologías. Ese *indefinido* de Anaximandro, es concebido por él como un ser real, masa uniforme intermedia entre el agua y el aire. Anaximandro fué el primero que trazó un mapa de la tierra, y escribió un «Tratado de la Naturaleza», que es la más antigua obra filosófica de los griegos.

Puede decirse que al postular un principio uni-

versal sin atributos, considerado como vivero de los fenómenos, fué Anaximandro el primero en concebir la idea de una metafísica superpuesta a la física; pero apenas si era un presentimiento.

Anaxímenes de Mileto (590-525) recibió de su maestro Anaximandro la idea de la sustancia indefinida, pero la precisó, reconociendo en ella el aire o el vapor. El aire, rarificado, se convierte en fuego; contraído, se convierte sucesivamente en nube, agua, tierra, piedra, metal. El aire es el principio vital del mundo, así como de la vida individual. Del aire salieron los mismos dioses, identificados, según parece, con los cuerpos celestes; pero no sabemos bien lo que pensaba de los dioses Anaxímenes.

Jenófanes de Colofón (570-460), era sacerdote y músico ambulante de oficio. Observe usted que esa profesión se asemeja a la de nuestros *médiums*, herederos de los magos de antaño. Conquistada su patria por los persas (545), Jenófanes buscó asilo en Elea o en Velia, colonia fundada en Lucania por los focios, al igual que Marsella. En Italia, las epopeyas homéricas que Jenófanes había cantado en Jonia, ya no le atraían. Los dioses de los poetas, dice Jenófanes, enseñan el fraude, el robo, el adulterio; el arte los ha creado a imitación de los hombres, y, según los países, les ha atribuído aspectos completamente diferentes. Si los bueyes tuviesen dioses, les atribuirían figura de bueyes. Y ¿qué decir de los honores concedidos por los griegos a los atletas y corredores, como si la Fuerza debiera ser reverenciada lo mismo que la Sabiduría?

Esa sabiduría la enseñó Jenófanes en un largo

poema del cual no poseemos, por desdicha, más que fragmentos. Hay un dios, dice, que no se asemeja a los mortales en la apariencia ni en el pensamiento: es la unidad inmutable y eterna. El universo no ha sido formado de una vez: la tierra y los mares han sufrido numerosos cambios, como atestiguan las huellas de peces que se advierten en las canteras de Siracusa. (Jenófanes se muestra aquí predecesor de la geología.) El mismo genio humano se ha formado gradualmente con la continua persecución de lo mejor. (Aquí Jenófanes es un precursor de la evolución.) Por otra parte, siempre habrá imperfección en nuestros conocimientos, ya que el velo de la apariencia se tiende sobre todo (Jenófanes, en esto, es un predecesor del positivismo.)

Este jonio tenía realmente mucho talento y mereció la admiración que se granjeó. Ya verá usted cómo Parménides se inspiró en él. Pero antes que nos ocupemos de Parménides, es preciso que haga trabar a usted otros conocimientos. Por hoy me detendré aquí.

S. R.



VI

La filosofía griega antes de Sócrates

(Continuación)

Querida Zoe: el orden cronológico me lleva a Pitágoras, a quien conocemos muy mal, aunque nos hallamos bastante bien informados acerca de su escuela, que tuvo un brillante retoñar hacia los comienzos de nuestra era, cuando las demás doctrinas anteriores a Sócrates eran ya solamente tema de erudición.

Bajo el nombre de Pitágoras (580-520) poseemos numerosos versos y preceptos. Tenemos asimismo tres detalladas biografías de este sabio. Pero versos y máximas son apócrifos; Pitágoras no escribió nada. En cuanto a las biografías, están llenas de fábulas. Verdad es que son divertidas; así, voy a dar a usted un extracto de ellas, a condición de que no lo tome demasiado en serio.

Pitágoras nació en Samos. Hizo, según se dice, largos viajes por Egipto, Fenicia, Babilonia, Persia e India, habiendo incluso conocido los druidas de la Galia. Debió a los sabios con quien tropezó el conocimiento de la astronomía, de la geometría,

de la virtud; sobre todo, el conocimiento de los cultos míticos, ignorados por los griegos.

A los cuarenta años, harto de la tiranía de Polícrates, en Samos, partió para Crotona, ciudad griega de la Italia meridional. Allí, con el apoyo de la aristocracia local, fundó una sociedad a la vez religiosa, filosófica y política, que ha sido comparada a la Compañía de Jesús. Para ser admitido en ella era preciso un noviciado de muchos años, así como someterse a pruebas que llevaban aparejados largos silencios. Los novicios estaban repartidos en clases, la más elevada de las cuales, la de los pitagóricos propiamente dichos, constituía una verdadera casta directora, viviendo en comunidad, absteniéndose de pescados, carnes, habas—legumbre que pasaba por ser sagrada o impura, lo cual viene a ser lo mismo, ya que lo importante es que nadie toque a ella. Los pitagóricos se reconocían por medio de signos secretos; aprendían cosas que no debían revelar al vulgo. Estaban ligados por votos perpetuos entre sí y con su jefe, cuya autoridad no conocía límites. «El Maestro ha dicho» valía por todas las razones, aun cuando el Maestro hablase raramente. Había también pitagóricas, como Teano, mujer del propio Pitágoras; mas se ignora si vivían agrupadas en comunidad aparte, o con los pitagóricos.

Con sus votos de obediencia y de ascetismo, con sus prohibiciones alimenticias, sus costumbres de vida conventual, un perfecto pitagórico se asemejaba a un brahmán, a un mago, acaso a un druída. Es muy posible que la institución de Crotona no haya sido sino el rejuvenecimiento de un colegio de

magos sacerdotes, tales como han debido de existir, antes de su separación, en los pueblos que hablaban lenguas arias. Los antiguos se asombraban de las analogías del pitagorismo con el orfismo, religión mística que adoraba al poeta-profeta Orfeo, y cuyo centro de expansión fué la Grecia septentrional. Es una religión de salvación, cuyos primitivísimos caracteres permiten referirla también a los viejos fondos de las creencias europeas.

Como la Sociedad aristocrática llegase a hacerse agresiva, sublevó contra sí a los crotonenses; el «club» de los trescientos pitagóricos fué incendiado, y sus miembros muertos o dispersos. Otros movimientos populares pusieron fin a las sociedades análogas que se habían constituido en Síbaris, en Tarento, en Metaponto. Pitágoras pasa por haber muerto en esta última ciudad, porque huyendo de sus enemigos se negó a tomar el camino más corto, por temor a pisotear un campo de habas. Pero en esa misma ciudad, donde se enseñaba su tumba, corrían otra muchas leyendas acerca de su muerte.

Dejaba fama de sabio y de profeta. Músico y matemático, había descubierto las relaciones numéricas que existen entre la longitud de las cuerdas vibrantes y los diferentes sonidos; había construido la llamada tabla de Pitágoras, y demostrado que un triángulo inscrito en un semicírculo es rectángulo, y que el cuadrado de la hipotenusa de un triángulo rectángulo es igual a la suma de los cuadrados construidos sobre los otros dos lados. Como profeta, había sido inspirado continuamente por Apolo, de quien se decía era hijo; habíasele visto rodeado de una aureola y en diversos lugares a la vez; habíasele

demostrado en Olimpia que uno de sus muslos no era de carne, sino de oro; ejercía su imperio sobre los animales inclusive, y oía la armonía de las esferas celestes; descendió a los infiernos y volvió de ellos. Recibió el homenaje de un sacerdote del Apolo escítico, Abaris, que fué a su encuentro por los aires, cabalgando en un una flecha de oro. Recordaba de sus diversas encarnaciones, contando que había sido pavo real, héroe de la guerra de Troya, mercader, cortesana. Cierto día que un ciudadano de Crotona apaleaba a su perro, «¡Detente, le gritó Pitágoras: ¡en los aullidos de ese animal reconozco la voz de un amigo que he perdido!».

Así, la doctrina del ciclo del renacer, de la metempsícosis, se halla a la vez en todas las religiones de la India (véase *carta 3.^a*), en el orfismo y en el pitagorismo. El día en que se haya precisado el centro de irradiación de esa creencia, que no es egipcia, ni babilónica, se habrá conseguido un gran progreso; pero, hoy por hoy, nada se sabe todavía acerca de ello.

Dejemos las anécdotas tardías y las creencias más antiguas que Pitágoras, para atenernos al fondo de su doctrina. Constituye ésta, en la historia del pensamiento humano, un gran acontecimiento. Mientras que los primeros filósofos se imaginaban que la materia da razón de las cosas, el sabio samiota entrevé que son más bien las relaciones, las leyes, los números, lo que importa para la explicación del universo. Y el número, insertado entre la pluralidad de las cosas y la unidad concebida por el espíritu, no lo estudia Pitágoras solamente en la aritmética, sino en la geometría racional, que crea.

Desde ese instante existe una ciencia de la cual podrá decir Sócrates: «Tiene por objeto lo que es siempre, y no lo que pasa, porque la geometría es el conocimiento de lo que es eterno.»

La ciencia moderna, al subordinar la astronomía, la física—e incluso, en cuanto le es posible, la química—a las matemáticas, se inspira todavía en la idea capital de Pitágoras. Este mismo, embriagado por su descubrimiento, exageró locamente sus consecuencias. Así, por el hecho de que el matrimonio reúne al hombre, impar, cifra 3, y a la mujer, par, cifra 2, será representado por el 5; la justicia será representada por el 4, porque hace pensar en dos factores iguales; la amistad tiene por símbolo al 8, porque la armonía halla su expresión perfecta en la octava. El dios Cronos es un triángulo; Zeus, un dodecágono. ¡A tales extremos fué llevada la geometría naciente por la concepción—en el fondo, muy justa—de que el mundo está regido por los números!

La moral pitagórica tiene por objeto la liberación del alma, encerrada en el cuerpo como en una prisión. Pero de esa prisión no debemos evadirnos mediante el suicidio: debemos purificarnos con miras a sucesivos renacimientos, al final de los cuales el alma, por fin libre, se reunirá con Dios, subiendo al sol. En este punto de vista, brahmanismo, pitagorismo y orfismo están casi completamente de acuerdo.

La virtud es también una armonía fundada en el número. Pero ¿adónde no se extiende para Pitágoras la influencia del número? El número delimita y recorta los contornos de todo lo real, imponiendo

su ley a la sustancia. Todos los objetos son aglomeraciones de figuras geométricas diferentemente combinadas, lo cual se aproxima a las concepciones atomísticas. Entre las junturas de esas figuras, admitía Pitágoras la existencia del vacío, admitiéndola asimismo en el espacio infinito, allende la esfera del universo.

* * *

El pitagorismo no se extinguió con su jefe. Re-
toñó con Arquitas de Tarento, filósofo y geómetra,
y con Filolao de Crotona, que fué el primero que
dió por escrito las doctrinas de la secta (hacia el
año 400). En el primer siglo antes de nuestra era
hubo un renacimiento pitagórico que duró casi has-
ta el triunfo del cristianismo. Los neopitagóricos,
que inventaron o propalaron tantas fábulas acerca
de Pitágoras, constituyeron sociedades piadosas cu-
yos miembros solían entregarse a la magia. Uno de
los primeros restauradores del pitagorismo, Nigi-
dio Fígulo, amigo de Cicerón, pasó por mago. En
tiempos de Augusto, un pitagórico fué desterrado
de Italia por el crimen de magia; porque los em-
peradores, que no favorecieron a la verdadera cien-
cia, temieron siempre a la falsa. En tiempos del
mismo Augusto, el poeta Ovidio—desterrado tam-
bién por haber participado en alguna sesión de ma-
gia negra—se mostró tan entusiasta de Pitágoras
que se le atribuye un admirable discurso sobre el
origen del mundo y las metamorfosis de la natura-

leza, mescolanza de pitagorismo y de panteísmo, conforme al nuevo espíritu de la secta.

El más célebre de estos sectarios, hacia el año 60 de nuestra era, fué Apolonio de Tiana, viajero y taumaturgo de quien poseemos una biografía muy detallada y entusiástica. Otro neopitagórico, Alejandro de Abonóticos, es conocido por una sangrienta sátira de Luciano, el Voltaire de su tiempo, no menos incapaz que el nuestro para comprender los fenómenos religiosos. Sabemos que Marco Aurelio, a ruego de este Alejandro, cambió por el de *Ionópolis* el nombre del villorrio de Abonóticos; el emperador filósofo no hubiera rendido semejante homenaje a un charlatán vulgar. Que Alejandro, como casi todos los neopitagóricos, haya sido espiritista y un tanto taumaturgo, es decir, hacedor de milagros, es cosa segura; pero ello era vicio de la época más que de los hombres. Pretendía Alejandro que en él había reencarnado el alma de Pitágoras, y mostraba también, como señal por la cual podía ser reconocido, su muslo de oro. Refiere Luciano que Alejandro celebraba misterios que, como todos los del paganismo, tenían por finalidad asegurar a los iniciados la felicidad de ultratumba. Al tercer día se representaban los desposorios del impostor con la luna, Selene, que, al decir de Alejandro, se había enamorado de él. Durante la ceremonia, el papel de la luna era asumido por una linda mujer que, en presencia de su marido, recibía las caricias de Alejandro. Esto es ridículo, sin duda; mas no hay que olvidar que, pese a ciertas aberraciones, las religiones místicas—entre las cuales el cristianismo no es sino la más pura—, fueron las

primeras en imponer a los iniciados condiciones de severa moralidad, y no solamente prácticas. Lo menos que en favor suyo puede decirse, es que han preparado el mundo pagano para el cristianismo. Incluso los primeros cristianos no escaparon a la influencia de una doctrina que predicaba una moral religiosa y se jactaba igualmente de un fundador ilustre.

S. R.



VII

La filosofía griega antes de Sócrates

(Continuación)

Querida Zoe: Heráclito de Efeso, descendiente de familia sacerdotal, escribió, hacia 490, una gran obra sobre la naturaleza. De todos los filósofos anteriores a Sócrates, es Heráclito aquel de quien poseemos mayor número de fragmentos. Conoció las doctrinas de Jenófanes y de Pitágoras. Desde la antigüedad fué apodado «el Tenebroso»; aún lo es más para nosotros.

La unidad «plena» del mundo de Jenófanes, excluía el cambio y el movimiento, que no pasaban de ser apariencias; porque, si todo está lleno, ¿qué libertad queda de moverse? Mas la realidad es completamente distinta. Todo fluye; no nos bañamos dos veces en el mismo río; nada perdura, el movimiento no es apariencia ni accidente: es la ley universal.

El fuego, elemento primordial, participa del movimiento, como el agua y la tierra. (Heráclito no habla del aire). Pero la lucha de los elementos, con las transformaciones que de aquella resultan, no crea el desorden, sino que es madre de la armonía. Los contrarios se implican mutuamente. De aquí se

ha concluído a menudo que Heráclito identificaba los contrarios entre sí; pero este singular descubrimiento lo ha dejado para Hegel. Heráclito afirma la relatividad del bien y del mal, porque lo que para uno constituye el bien, es un mal para otro; lo que no hace Heráclito es declarar idénticos al mal y al bien.

Comprendemos poco de su teología. La Sabiduría suprema no es otra cosa que el fuego eterno, una de cuyas partículas anima el cuerpo del hombre. Cuando las exhalaciones del agua que hay en el cuerpo hacen decrecer el fuego, se produce el sueño; cuando dominan por completo, tenemos la muerte. Mantengamos, pues, nuestras partículas de fuego sagrado en seco; evitemos las pasiones y, sobre todo, la ebriedad, que humedece e incluso puede extinguir en nosotros el fuego divino. El muerto no desaparece totalmente: pasa a ser un demonio, guardián de los vivos, y como no puede perseverar en ese estado, puesto que todo cambia, vuelve, tarde o temprano, a ser hombre. Así, una niña puede ser, literalmente, su propio abuelo.

Heráclito es muy severo con los dioses del vulgo. Se burla de las oraciones a sus imágenes dirigidas. En este respecto es un continuador de Jenófanes.

El estoicismo ha tomado de Heráclito la concepción de una conflagración general que, después del magno año compuesto de treinta veces trescientos sesenta años, consumirá el mundo; pero los fragmentos que sobre el particular poseemos no son suficientemente claros.



Empédocles, natural de Agrigento (Sicilia) (490-430?), intervino en los asuntos públicos, fué vencido con el partido aristocrático, y se expatrió. Se dijo que había caído o que se había arrojado al cráter del Etna, bien para sondear su misterio, o bien por disgusto de la vida.

Poeta y músico, tenía mucho del carácter del charlatán. En unos versos suyos que nos quedan, se presenta no sólo como mago, sino como dios: «Camino entre vosotros, dice a los agrigentinos, como un inmortal, adornado con cintas y coronas. Me siguen hombres y mujeres a millares, clamando por el camino de la salvación.» Pretendía enseñar a sus discípulos el medio de ejercer imperio sobre los vientos, la lluvia, el sol, la enfermedad, la vejez e incluso sobre la muerte.

De aquí se ha tomado pie para asimilar a Empédocles y a algunos filósofos presocráticos, a esos magos de tribus salvajes o semicivilizadas que frecuentemente son adorados como dioses o respetados como reyes. Lo mismo ha debido de ocurrir en la cuenca del Mediterráneo, y la historia puede registrar supervivencias de ello. La monarquía, como todas las instituciones, no es de origen láico; el primer rey no fué, a menudo, como creía Voltaire, un «soldado venturoso», sino un brujo afortunado.

Empédocles era también filósofo; poseemos importantes fragmentos de su gran poema filosófico. Para escribirlo inspiróse en Parménides, pero tra-

tó de corregir la paradójica concepción de la Unidad inmóvil, no recusando el testimonio de los sentidos que nos muestran por todas partes cambio y movimiento.

Su sistema se funda en la concepción de cuatro elementos: el fuego, el agua, la tierra, el aire, que se combinan primeramente, se desasen después unos de otros, bajo la alternada influencia de la atracción y de la repulsión que Empédocles denomina Amor y Discordia. El conjunto de las cosas producidas por esos elementos colma la esfera cósmica, a la cual imprime el fuego un continuo movimiento de revolución en torno a la tierra inmóvil. Comoquiera que las modificaciones de las cosas se explican así por las emanaciones de las unas que penetran por los poros de las otras, hay en esto un avance hacia el atomismo de Demócrito.

Los seres dotados de vida han aparecido primeramente en estado de partes sueltas que el principio de amor ha reunido, frecuentemente a la ventura; así han existido toros con faz humana y otros monstruos que, al no poder adaptarse a las circunstancias, han desaparecido. Ésto viene a ser como una visión poética del transformismo.

Entre las más extrañas hipótesis, Empédocles ha enunciado ideas geniales. Así, cree que la luz invierte tiempo en propagarse, que el hombre respira también por la piel, que el movimiento de la sangre está unido al de la respiración, que el pensamiento se debe a la afluencia de la sangre, que las plantas tienen sexo, afirmaciones todas ellas que solamente siglos más tarde han sido verificadas.

Su doctrina referente a los dioses es muy vaga.

Compuestos, al igual que los hombres, de cuatro elementos, los dioses, para Empédocles, son mortales. Su religión, como la de Pitágoras, está tomada del orfismo, que se había difundido por Italia y Sicilia; concierne, sobre todo, a las purificaciones necesarias para abstraer a los hombres, a la miseria de las transmigraciones, a cuerpos de seres inferiores. El propio Empédocles decía haber sido pez y planta. La purificación más eficaz es la abstinencia de toda carne, unida a los ayunos y a los ritos que Empédocles había expuesto en un poema especial.

Empédocles ha sido muy leído en la antigüedad. Aristóteles se ha ocupado de él a menudo, para combatirle. Guardémonos, pues, de dejar de reconocer lo que hay de genial en un poema que, por otra parte, nos parece tan extravagante.



Anaxágoras de Clazomenes, en Jonia, importó al Atica, hacia 460, la filosofía jónica, y fué amigo de Pericles y maestro de Eurípides y de Tucídides.

Acusado de impiedad, hubo de huir a Lámpsaco (430), donde murió dos años más tarde. Sobre su tumba fué erigida una estela con las palabras *Nous, Aleteia*; es decir, *Razón, Verdad*.

Sin negar la unidad y eternidad de la sustancia, Anaxágoras admite que la sustancia está regida por un elemento espiritual, principio de fuerza y de orden a la vez, que es la razón (*Nous*). El *Nous* es quien ha hecho surgir el mundo, al cual crea ince-

santemente, en virtud de un torbellino que parte del polo y reúne las partículas similares. El sistema del mundo es, pues, producto de un movimiento dirigido por una inteligencia superior. Nuestros sentidos no pueden conocer toda la verdad, sino solamente relaciones.

Aristóteles dice que el primero que sostuvo que el *Nous* era causa del orden cósmico se parece a un hombre que habla en ayunas en medio de gentes ebrias. Hermoso elogio.

Anaxágoras debe ser considerado como un precedente de lo que se llama el «dualismo», sistema que distingue el espíritu de la materia, adoptado por la filosofía cristiana y por Descartes; todavía hoy se opone al «monismo» (de *monos*, único), que identifica materia y pensamiento.



La teoría de Anaxímenes (véase pág. 57) reaparece hacia 475, si bien influida por Anaxágoras, en la obra ecléctica de un médico, Diógenes de Apolonia, en Creta. En lugar de los cuatro elementos de Empédocles, Diógenes admite solamente uno, fuente eterna de todas las cosas: el aire o vapor. No solo el aire es la vida, sino que rarefándose y condensándose, caldeándose, enfriándose, produce el mundo, los cuerpos celestes inclusive. Pero el aire es también el principio racional, porque el alma no es otra cosa que aire aspirado, y cuando expiramos entregamos el alma. El aire divino de fuera, está en comunicación con nuestros sentidos por medio

del aire interior. Como ve usted, Diógenes ha tenido presentes las concepciones de Anaxágoras sobre la razón universal, pero ha tratado de conciliarlas con el materialismo monista de los jónicos.

* * *

Parménides, de Elea, en Italia, muerto hacia 450, fué el fundador de la llamada escuela *eleática*. Empezó siendo pitagórico; después, influido por Jenófanes, propuso un sistema análogo al suyo, pero a su juicio más lógico, en un vasto poema de que nos quedan algunos fragmentos. Las opiniones de Heráclito, que implican que el ser sale de la nada y a ella retorna, no son menos inadmisibles que las creencias del vulgo, atendido siempre al testimonio de los sentidos. El universo es como una inmensa esfera en equilibrio, eterna, indivisible y continua; no hay vacío dentro ni fuera de ella. El vacío es un no ser que no podemos concebir, como tampoco el tiempo y el espacio vacíos; consiguientemente, lo que no se puede concebir no existe. Pero ¿cómo es posible el movimiento en el seno del ser, si no existe el vacío? Se trata de una apariencia: el movimiento no existe. He aquí, en toda su intransigencia, el materialismo monista que constituye el fondo de la filosofía de los jónicos.

Meliso de Samos, que dirigió una escuela en 441, siguió y modificó un tanto el sistema de Parménides. El mundo es infinito, no solamente en el tiempo, sino también en el espacio; está exento de todo cambio por pequeño que sea. Además, no es

material en el sentido ordinario de la palabra, porque entonces constaría de partes, cosa que no ocurre. Así, el Sér de Parménides, tiende a elevarse al rango de espíritu; se convierte en una abstracción. Hay que confesar que la claridad de la concepción nada gana con ello.

* * *

En todas partes se burlaban un tanto de Parménides y de la supresión de todo movimiento por él decretada. Uno de sus jóvenes amigos, Zenón de Elea (hacia 460), respondía así, aproximadamente, a los burlones: «¿Decís que nuestro sistema impide moverse? ¿Y el vuestro, explica acaso el movimiento? Supongo, con vuestra tesis del espacio y el tiempo divisibles y subdivisibles hasta el infinito, que pretendáis moveros de *A* a *C*, pasando por *B*, punto medio de *AC*. Para ir de *A* a *C*, es necesario recorrer primeramente la mitad del camino que hay hasta *B*; yendo de *B* a *C*, recorreréis todavía la mitad de lo que queda; después, la mitad del resto, y no llegaréis nunca.» (Esto, en lenguaje moderno, significa que la suma de la serie $1/2 + 1/4 + 1/8 + 1/16$, etc., tiene por límite 1, pero solamente en el infinito.) Y he aquí por qué, según una de las paradojas de Zenón, Aquiles el de los pies de los pies veloces, corriendo tras una tortuga, no la alcanzará nunca. Porque si ella le lleva cincuenta pasos de ventaja, en el momento en que él haya salvado esos cincuenta pasos, la tortuga habrá dado un centenar de pasos. Cuando él haya avanzado ese cen-

tenar de pasos, la tortuga habrá dado quinientos mil, y así sucesivamente, hasta el infinito. Si se dice que Aquiles adelantará a la tortuga y la alcanzará con una mano, a la carrera, eso ya no vale, es hacer trampa: Zenón no pretende probar que sea imposible ir de *A* a *C*—ya que eso es cosa que se hace todos los días—, sino que no cabe explicar el «cómo» de ese ir de *A* a *C*.

Un día que se exponían estos argumentos a Diógenes el Cínico, éste, por toda respuesta, echó a andar. Diógenes hacía trampa. Excelentes espíritus, desde Bayle, han declarado que los pretendidos sofismas de Zenón son irrefutables si nos ponemos en el terreno en que él se sitúa. Depende esto, como es sabido hoy, de que hablamos de movimientos «continuos» y nos movemos de manera «continua», mientras que nuestra inteligencia, cuando se pone en práctica, quiere siempre disecar, medir, no concibe bien más que el movimiento «discontinuo», a la pata coja, que ni es el de la marcha ni el de la carrera. La división del espacio y del tiempo en puntos lineales es una convención cómoda para quien mide uno y otro; pero no es más que una convención como aquella otra en virtud de la cual, impotentes para medir una curva, la dividimos en infinidad de pequeñas líneas que forman ángulos iguales; es decir, inscribimos en esa curva un polígono regular. Si tiene usted algún amigo en la Escuela politécnica, háblele del sofisma de Zenón. Acaso se enfade y diga que es absurdo, pero no dará con la solución de la dificultad.

Este Zenón, a quien atribuye Aristóteles la invención de la dialéctica—es decir, del arte de dis-

cutir sabiamente—, era un gran hombre que fué uno de los maestros de Pericles, en Atenas. Vuelto a Elea, quiso acabar con un tiranuelo llamado Nearco; no lo consiguió, y fué encarcelado. Intimidado por Nearco a que revelase el nombre de sus cómplices, se cercenó la lengua con los dientes y la escupió al rostro del tirano, en castigo de lo cual fué triturado vivo en un mortero. No llore usted, que no es cosa completamente averiguada.



Si la razón tiende a hacernos considerar el mundo como una unidad de fondo homogéneo, la experiencia nos muestra evidentemente, por otra parte, en ese mundo la pluralidad, el cambio. Un medio de conciliar esos dos puntos de vista es admitir que la pluralidad está compuesta de unidades tan estables como la pretendida unidad del todo; esas unidades, extremadamente pequeñas, son los átomos, cuyo nombre quiere decir partículas indivisibles (*atomon*, lo que no puede ser cortado). Tal fué la doctrina de Leucipo—filósofo de quien casi nada sabemos— y de Demócrito de Abdera, en Tracia, que vivió desde 460 a 400, aproximadamente. Había viajado mucho. Pretendíase que había frecuentado, como Pitágoras, a los sabios de la Persia y de la India, extremo éste que, sin duda, no es más cierto en uno que en otro filósofo. Demócrito fué el fundador de la escuela atomística, cuyo más célebre representante fué Epicuro.

Nuestros sentidos nos dan solamente impresiones

inciertas y variables. Sólo existe certidumbre en los principios de la razón. Las cualidades de los cuerpos son puras apariencias; el conocimiento sensible es sólo relativo. «La verdad, decía Demócrito, está en un abismo.» Ese abismo es el de lo infinitamente pequeño.

Los átomos, cuyas combinaciones constituyen el universo, son elementos eternos y estables. Las cosas y los seres perecen cuando sus átomos se separan, sin que los átomos, por otra parte, puedan ser atacados por la muerte. El vacío existe, en los cuerpos, entre los átomos, pero no le hay en éstos. Difieren en forma y grosor; únicamente el fuego se compone de una sola especie de átomos globulosos. Bajo la acción del movimiento en torbellino que ha creado el mundo, los astros más pesados han producido la tierra, otros el aire, el fuego y los astros. Por todas partes la atracción de lo semejante ha reunido los átomos de la misma naturaleza. El alma humana está compuesta de átomos de fuego, los más móviles; las sensaciones se producen por choques de átomos. Hay divinidades, benéficas unas, otras maléficas, que Demócrito no parece tomar muy en serio. El fin de la moral consiste en la estabilidad, en el equilibrio, en la plena posesión de sí mismo.

Ya sabe usted que el atomismo, aun cuando condenado por Aristóteles, ha hallado nuevamente crédito en la ciencia. «Lejos de disminuir la importancia de su papel, escribía Henri Poincaré en 1908, los trabajos más recientes han asegurado su preponderancia, y para la mayor parte de los sabios modernos, se impone, en lo sucesivo, como una induc-

ción obligatoria.» El siglo XX ha medido y pesado los átomos; se ha creído reconocer que eran pequeños mundos análogos a nuestro sistema solar, muy diferentes, en verdad, de los átomos de Demócrito, que son elementos; pero Leucipo y Demócrito no han sido menos felizmente inspirados por ellos.

Los antiguos han opuesto a la tristeza de Heráclito, que se plañe del fluir universal, la alegría de Demócrito, el hombre que ríe y el hombre que llora; trátase quizá de una leyenda nacida de alguna escultura que representase, unidas, las cabezas de los dos pensadores, atribuyéndoles opuesta expresión.



Un testimonio aislado, pero serio, sitúa en la escuela de Demócrito a un filósofo bastante mal conocido, Diágoras de Milo, que fué llamado *el ateo*. Poeta, y de notoria piedad, en sus comienzos, fué despojado de su hacienda por un bribón que juró por Zeus no haber recibido de él nada, y al cual no le fué mal. Concluyó Diágoras del caso que no había dioses, y escandalizó a Atenas, donde su cabeza fué pregonada en 405. Diágoras huyó, y murió en Corinto. Negar la existencia de los dioses protectores de la ciudad, era para los atenienses de entonces un crimen de lesa patria. Era lícito hacer lo que Aristófanes, poniendo en ridículo a esos dioses en la comedia, pero no había que atreverse hasta el extremo de pretender que no existieran.

Cuéntase que se hallaba Diágoras a bordo de un

barco, juguete de la tempestad. «Esto es, decía la tripulación, porque hemos admitido a bordo a un impío.» «Considerad, dijo el filósofo, el gran número de barcos que padecen al igual que el nuestro. ¿Estoy también yo en cada uno de esos barcos?» Otra vez, en la isla de Samotracia, le mostraban los exvotos de los que habían salido con bien de naufragios. «No me extraña, dijo, ver las imágenes de aquellos que se han librado del peligro; mas, ¿dónde están representados los que han perecido en el mar?» Diágoras era, sin duda, un hombre perverso, pero confiese usted que no carecía de ingenio.

* * *

Un poco olvidado hasta entonces por el mundo físico, el mundo moral empieza a llamar sobre sí la atención. Al mismo tiempo, parece como que la imaginación se debilita, que el razonamiento y la discusión se imponen triunfantes. Es la época de los sofistas.

Estos (cuyo nombre viene de *sophia*, sabiduría) eran profesores ambulantes que, mediante dinero, pretendían enseñar las cosas provechosas para la vida, particularmente la virtud, la política y la elocuencia, bien por medio de conferencias públicas, bien dando lecciones en privado. A diferencia de los predicadores de las sectas órficas, no pretendían asegurar la felicidad de sus discípulos en otro mundo, sino su superioridad, en éste, sobre los ignorantes. El hecho de que tales mercaderes de sabiduría improductiva hayan podido ganarse la vida y llegar

incluso a ser grandes personajes, honra singularmente a la curiosidad de los griegos del siglo V.

Para convencer a sus oyentes de la necesidad en que éstos se hallaban de aprenderlo todo, los embarrullaban con tesis capciosas, o «sofismas»; hacían juegos malabares con las palabras como otros vagabundos los hacen sirviéndose de bolas. En las cuestiones litigiosas, en que dos órdenes de argumentos se hallaban en conflicto, los sofistas se jactaban de fortificar a los débiles y de debilitar a los fuertes. Recurrían para ello a la dialéctica, a la retórica, a la gramática. Uno de sus procedimientos habituales consistía en poner de relieve, contra el sentido común, la relatividad de los conceptos, especialmente los de lo justo y lo injusto, del bien y del mal. Con ello han contribuído extraordinariamente al progreso de la crítica, cuyo peor enemigo es el dogmatismo del sentido común. Sólo a medias, pues, merecen su mala reputación los sofistas.

Entre los más conocidos de ellos figuran Protágoras, Gorgias, Hippias, Critias, familiares a los lectores de Platón.

Protágoras, natural de Abdera, en Tracia, mantuvo estrecha relación con Pericles, y dió leyes a la ciudad de Turio. Afirmaba, como cualquier positivista moderno, que no se podía saber nada acerca de los dioses, y, como un escéptico, que el hombre es la medida de todas las cosas. Aristóteles llegó incluso a decir que Protágoras negaba el principio de contradicción, porque advertía que respecto de todas las cosas cabe tener dos sentimientos opuestos.

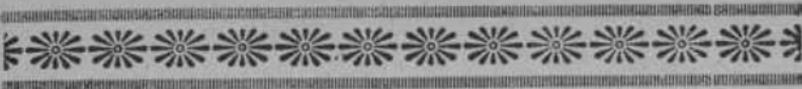
Gorgias, nacido en Leontini, dió conferencias en

Atenas, Delfos y Olimpia, y fué uno de los maestros de la retórica y de la dialéctica. Hippias de Elis era a la vez orador, poeta y matemático; atribuíasele un saber universal. Critias, que desempeñó importante papel político, era asimismo poeta. Gracias a Platón y a Jenofonte, nos parece que podemos oír todavía a esos hombres cultísimos y explicarnos el señorío espiritual que ejercieron.

En el siglo IV, los sofistas desaparecieron, eclipsados por los maestros de retórica. Pero hubo un rebrote de la sofística profesional bajo el Imperio romano, singularmente en las florecientes ciudades del Asia. Los sofistas de entonces fueron importantes personajes que vivían lujosamente y a quienes se disputaban las ciudades, como a los grandes músicos o a los elocuentes conferenciantes en nuestros días.

Hubo asimismo sofistas cristianos en Roma, en Cartago, en Bizancio. Toda la literatura antigua, a partir de Eurípides, no cesó de ser influida por la sofística. Hoy mismo, si estimamos la sutileza del ingenio, la coquetería del lenguaje, si pesamos el pro y el contra y desconfiamos de las afirmaciones intemperantes, lo debemos principalmente a los sofistas griegos y a sus discípulos.

S. R.



VIII

Sócrates y los megarenses

Querida Zoe: Sócrates (469-399) es uno de los más grandes nombres de la filosofía. Sin embargo, al igual que Pitágoras, no escribió nada. Le conocemos por Aristófanes, que lo zahirió en el teatro (423), y, sobre todo, por dos de sus propios discípulos: Platón y Jenofonte. Los testimonios que éstos aportan son poco conciliables; Jenofonte atenúa, Platón idealiza. Si Sócrates hubiera sido el filósofo conservador a quien Jenofonte hace hablar, no hubiera sido condenado a beber la cicuta. De haber sido el audaz innovador a quien Platón hace hablar, nada habría dejado que decir a su discípulo.

Hijo de un escultor, escultor, también, a su vez, en sus comienzos, se formó Sócrates en el trato de los más distinguidos atenienses. Cumplió con su deber en la guerra, así como en la asamblea del pueblo, donde se opuso a la injusta condena impuesta a los almirantes vencedores en las Arginusas, y, más tarde, a la arbitrariedad de los Treinta tiranos. Mientras tanto, había comenzado su obra de filósofo. Primeramente, según parece, le atrajo la metafísica pi-

tagórica. El Sócrates de quien Aristófanes se burla es un soñador, un hombre de sistema. La doctrina de las ideas arquetipos, de que hablaré a usted a propósito de Platón, se debe probablemente a Sócrates. Pero bien pronto se encerró éste en la enseñanza moral y—como él mismo decía, aludiendo con ello al oficio de su madre, que era comadrona—, en el oficio de parteador de almas.

Como los sófistas, mas sin retribución, sin hacerse oír en conferencias públicas, entablaba controversias en las plazuelas y jardines de Atenas, tratando, por medio de apremiantes preguntas, de iluminar a su interlocutor acerca de sus propios pensamientos, y también, a menudo, sobre su ignorancia. «Conócete a tí mismo», era su precepto favorito. «El oráculo de Delfos, decía, me ha diputado por el más sabio de los hombres. ¿Por qué? Sin duda, porque, aunque no sé nada, soy superior en algún modo a aquellos que tampoco saben nada, pese a lo cual pretenden saber lo que yo ignoro.» Añadía a esto que lo que sabía mejor era que no sabía nada.

Leyendo muchos diálogos de Platón, en que Sócrates desempeña un papel de primer orden, nos preguntamos cómo sus interlocutores, sofistas y demás, se prestaban de buen grado a semejantes interrogatorios, frecuentemente sembrados de terquedades e impertinencias. Y es que el género, como hoy diríamos, estaba admitido y tenía reglas, comparables a las del tennis o del foot-ball. Responder era lícito, mas no lo era enfadarse. Negarse a responder equivalía a faltar a las leyes del juego.

Entre los numerosos discípulos de Sócrates hubo

jóvenes, como Alcibíades, igualmente notables por la inteligencia, la belleza y el filial afecto que al maestro profesaban. «Muy equívoco amigo del joven Alcibíades», ha dicho a propósito de Sócrates, Boileau, viejo ya, en su débil sátira *Lo equívoco*. No podemos hacer abstracción de la proclividad de las costumbres griegas de la buena época a prestar a la amistad exaltada el lenguaje del amor. Ello era efecto de la vida en común de los gimnasios, así como de la existencia de ignorantes reclusas que llevaban las mujeres. Las únicas de éstas que desempeñaban un papel, como Aspasia, la amiga de Pericles, pertenecían a lo que hoy llamamos el *demi-monde*. Lo que la conversación comporta hoy de galantería, de declaraciones veladas, de ternura adobada de literatura, hallábase entonces en las conversaciones que mantenían los jóvenes entre sí o con aquellos maestros a quienes estimaban. Lo demás, si es que realmente hubo algo, no vale la pena de pensar en ello.

Durante la reacción que sucedió al desastroso final de la guerra del Peloponeso, tres oscuros delatores acusaron a Sócrates de impiedad. Hubiera podido huir, pero no quiso, por respeto a las leyes de su patria. La condena a muerte fué pronunciada por una exigua mayoría. Sócrates bebió la cicuta y murió como había vivido; cual un sabio. Lea usted esto en el *Fedón* platónico, o en la admirable paráfrasis que de él ha hecho Lamartine, *La muerte de Sócrates*, al final de las primeras *Meditaciones*.



Se ha dicho que Sócrates trajo la filosofía de los cielos a la tierra. Esta fórmula, como todas las fórmulas, dice demasiado o demasiado poco. Mejor fuera decir, con Ravaisson, que Sócrates volvió el pensamiento humano, desde el mundo exterior, al hombre mismo; que hizo predominar sobre la física la investigación tocante a los móviles de la vida.

Para explicar el éxito de las enseñanzas de Sócrates es preciso tener en cuenta muchas cosas: el cansancio de los espíritus ahitos de especulaciones metafísicas; la ruina del politeísmo, incesantemente atacado por poetas como Eurípides; la general decadencia de las costumbres públicas; la importancia rápidamente alcanzada por los sofistas, que tendían a suprimir o a confundir las nociones de lo justo y de lo injusto, de lo verdadero y de lo falso. El mismo Sócrates fué un sofista, si bien en reacción contra el deprimente escepticismo en que otros se complacían. El objeto que Sócrates persigue no es la psicología, sino la moral. Si exhorta a los hombres a ilustrarse descendiendo al fondo de sí mismos, es porque en ese fondo descubriría las nociones de buen sentido propias para dirigir su propia vida. Así como los pitagóricos habían demostrado que la ciencia hallaba un punto de apoyo inquebrantable en las matemáticas, Sócrates pensó que había también una verdad en las ciencias morales, en la conciencia, pero que aún en ésta había que ser exigentes en materia de pruebas. «Sócrates, decía el

excelente Carlos Thurot, es el primer hombre del mundo que haya presentado qué es *saber*. En ello reside su gran originalidad.» No es esa la única.

La ironía socrática, que no perdona a la vanidad ni a la falsa ciencia, cede el puesto al dogmatismo cuando se trata de identificar ciencia y virtud. La esencia de ésta consiste en lo útil, no en el bien en sí, del cual declara Sócrates no saber nada. Toda vez que la virtud es la ciencia, puede ser enseñada. A propósito de esto, Aristóteles reprochaba a Sócrates que hubiese dicho que las virtudes consistían totalmente en su noción. Eso—pensaba—es desconocer el alma, el principio natural de la acción, de los afectos. Sócrates hubiera podido responder a esto que el conocimiento debe preceder a la acción, y que antes de seguir el camino verdadero es preciso distinguirlo del falso.



Aun sin atacar francamente a los dioses del paganismo, Sócrates debía de inquietar a los conservadores religiosos, ya que despertaba, con las conciencias, el espíritu crítico. Sin embargo, él mismo no se hallaba exento de misticismo. Hablaba a menudo de una voz interior, su *genio* o *demonio*, que le advertía y ponía en guardia: un a modo de oráculo individual que debía de preocupar a quienes por profesión daban oráculos y vivían de ello. Mas sólo hay en él esta superstición, un tanto pueril. Créese Sócrates enviado de Apolo. Como amigo del dios enseña la verdad. «Sus discípulos, se ha dicho, son

convertidos, iniciados, porque el propio maestro pertenece a la mística raza de los doctores del pitagorismo y del orfismo.» Esto es muy cierto, e importa saberlo. Bajo su máscara de Sileno, con su hombría de bien socarrona y tenaz, Sócrates fué algo muy distinto de un librepensador.



Uno de los discípulos de Sócrates, Euclides, fundó en Megara, poco antes de la muerte del maestro, una escuela que floreció durante un siglo, aproximadamente. La dialéctica de los sofistas gozó de favor en esa escuela. La metafísica que en ella se enseñaba asemejábase a la de Jenófanes, con la diferencia de que Euclides identificaba al bien moral el principio universal de los eleáticos. Hállase esta doctrina en Platón, y posteriormente en Malebranche y en Fenelón, que escribía: «Cuanto existe es soberanamente bueno y uno.» ¿Ejerció Euclides alguna influencia sobre el joven Platón? Es verosímil.

Otro megarense, Estilpón, fué un precursor del estoicismo. Situaba el bien supremo en la impasibilidad, y predicó con el ejemplo cuando saqueó su morada, en Megara, la soldadesca de Demetrio Poliorcetes. No sólo es superior el sabio al sufrimiento, sino que éste no existe para él. Despreciaba Estilpón la religión del pueblo, y no se sustrajo a la acusación de impiedad. Sus relaciones familiares con elevados personajes le protegieron. Fué un filósofo de moda; cuando iba a Atenas, hacia 315, era reci-

bido con fiestas; los artesanos abandonaban sus talleres, y sus casas las mujeres livianas, para acudir a beber sus palabras. Es de lamentar que nada se haya conservado de él.

En mi próxima carta abordaré el estudio de Platón.

S. R.

La filosofía de Platón

Querida Zoe: Platón (427-347), vástago de noble familia ateniense, fué poeta antes de frecuentar a Sócrates, y siguió siéndolo, cuando menos por la fantasía, en su nueva profesión de filósofo.

No fué Sócrates el único que formó su genio, a cuyo desarrollo contribuyó también el estudio de Heráclito y Parménides, y mucho más todavía el de los pitagóricos. La metafísica pitagórica era, en el fondo, una transposición científica, o con visos de tal, de las antiguas ideas místicas de una religión de la Grecia nórdica: el orfismo, que en la época de Platón hallábase difundida no sólo en Grecia, sino en Italia. Platón cita frecuentemente a los órficos y hace asimismo alusiones, forzosamente discretas (pues estaba prohibido revelar los misterios), a las enseñanzas que recibían los iniciados de Eleusis. Su metafísica es de esas de que ha podido decirse que consisten esencialmente en aprovechar los datos religiosos anteriores y enunciarlos en términos abstractos. Cuando habla de la transmigración, de la inmortalidad, de las recompensas futuras, del cuerpo como tumba del alma, de la vida terrena

comparada a un cenagal, Platón no inventa nada: no es sino un eco de los que él mismo denomina «los teólogos».

El trato de Platón con Sócrates duró ocho años. Platón se hallaba ausente de Atenas cuando su maestro fué condenado a beber la cicuta (399). Bastante rico, completó su instrucción mediante diversos viajes; visitó Cirene, e incluso Egipto. Vuelto a Atenas, emprendió una polémica contra los sofistas mercaderes de ciencia adulterada, y vivió, como ellos, rodeado de numerosos discípulos.

En esa época parece haber abrigado grandes proyectos de reformas, a la vez políticas y morales. Para realizarlas, como nadie es profeta en su patria, pasó algún tiempo en Siracusa, en la corte de Dionisio el Tirano, que le atendió, y más tarde se enemistó con él. Así había de atraer más tarde Federico el Grande a Voltaire y devolverle, al cabo de tres años, la libertad.

Desde 387, Platón se establece en Atenas. Enseña en los jardines de Academos y funda en ellos la célebre Academia, madre de todas las demás, que había de durar hasta el 527 de nuestra era. Hubo gran afluencia a la Academia. Asistieron a ella incluso mujeres, vestidas de hombre. Dos nuevos viajes a Sicilia, con posterioridad a la muerte de Dionisio, sólo disgustos valieron a Platón. El resto de su vida transcurrió en Atenas, donde, a pesar de ser muy admirado e influyente entre la juventud, se negó a tomar parte alguna en los asuntos del Estado.



Tenemos la suerte de poseer todas las obras de Platón, salvadas por el Renacimiento bizantino del siglo X, e incluso numerosos escritos que no son suyos, sino solamente de filósofos de su escuela. Salvo la *Apología de Sócrates*, fingida defensa del anciano sabio ante sus jueces, y algunas cartas cuya autenticidad no es segura, toda la obra platónica se compone de diálogos, conversaciones a ejemplo de aquellas en que Sócrates se complacía. Los mejores son de un arte acabado, porque en ellos la personalidad de los interlocutores se revela con rasgos limpios e incisivos. Hay en toda esa obra cualidades rarísimas en un filósofo: las del poeta dramático.

Platón no ha expuesto nunca un sistema de conjunto. Es difícil reconocer, incluso en sus diálogos más antiguos, qué es de Sócrates y qué añade él. Leyendo uno de los primeros diálogos de su discípulo, había exclamado Sócrates: «¡Qué de cosas, en que no he pensado nunca, me hace decir este joven!» Por otra parte, la doctrina de todos los diálogos no es, ni mucho menos, la misma; de donde se sigue la necesidad de seguir el desenvolvimiento de su doctrina, clasificando las obras platónicas por orden cronológico.

¡Ardua tarea! A ello se ha llegado, sin embargo, en el siglo XIX, con una aproximación muy grande, mediante el estudio detallado de las particularidades del lenguaje, de la sintaxis del estilo, que

varían con la edad del autor, al igual que su pensamiento. Es posible, pues, ahora, formarse una idea, no de la filosofía, sino de las diversas filosofías de Platón. Eco de las enseñanzas de Sócrates antes de la fundación de la Academia, se hace cada vez más independiente, aun conservando la ficción literaria de una dependencia que abandona únicamente en su última obra, *Las Leyes*, que dejó inacabada. A medida que Platón madura y envejece, se comprueba no sólo la aparición en su pensamiento de elementos completamente nuevos, sino una creciente tendencia a las afirmaciones dogmáticas, tendencia que sucede en él a la de discutir sin concluir, común a la mayor parte de los diálogos.



Es un gran escritor. Los antiguos decían que las abejas del Himeto habían depositado su miel en los labios del filósofo cuando éste, niño aún, dormía al aire libre. Pero las cuestiones que aborda son a veces tan difíciles y abstrusas, que renuncia uno a comprenderlas por completo. Ya los antiguos no estaban de acuerdo sobre la interpretación de su pensamiento. ¿Quién puede alabarse de seguirle en el *Parménides* y en el *Timeo*? El estilo es encantador, pero a menudo tenebroso como la noche.

De la lectura de Platón se desprenden algunos caracteres esenciales. Ante todo, tiene la pasión de las ideas generales; sin cesar se remonta de los hechos particulares a los principios, y se halla a sus anchas en el mundo de las abstracciones. En segun-

do lugar, pese a su gusto por las controversias completamente teóricas, nunca pierde de vista sus consecuencias políticas o morales; en el fondo de Platón hay acaso un reformador de la sociedad griega, al cual le ha faltado ocasión de aplicar sus teorías. Un tercer carácter, particularmente sensible en las obras de su edad madura y de su vejez, se debe a su naturaleza de poeta. Platón gusta de los mitos, no sólo aquellos que la mitología le ofrece, sino los que él mismo imagina. En las cuestiones esenciales, sobre todo—Dios, el alma, la vida futura—, envuelve así su pensamiento. ¿Son esos mitos simples juegos de ingenio que ocultan su escepticismo, o expresan el íntimo sentir de su autor? El mismo instinto le lleva a dar realidad a las abstracciones, a hablar de lo «uno» y de lo «múltiple», de lo «igual» y de lo «desigual», de lo «mismo» y de lo «otro», como si se tratase de seres reales y no de concepciones del espíritu. La gente se ha tomado no poco trabajo para hallar una significación profunda a esos juegos de la fantasía platónica que llenan la novela metafísica titulada *Timeo o de la naturaleza*. No los tratemos de ineptias, pero confesemos que sólo a medias los entendemos.



El centro de las teorías de Platón es la de las Ideas o Formas-modelos, que Sócrates había presentado solamente y que es más bien de fuente pitagórica, ya que la Idea-forma, que delimita y define la sustancia, ocupa aquí el lugar del número.

Hablo del «hombre», del «caballo», cuando hay infinidad de hombres y de caballos que difieren entre sí, mientras que mis sentidos solamente me hacen conocer este hombre, aquel caballo; es decir, individuos. ¿Cómo puedo extraer de diversos individuos la idea de un tipo? Porque, responde Platón, en una vida anterior mi alma ha estado en contacto con los tipos, con las ideas de las cosas, modelos divinos cuyo recuerdo hemos conservado todos, y que reconocemos en seguida en los individuos. Estos gozan solamente de existencia efímera; sólo las ideas son reales y eternas, sólo ellas son objetos de ciencia, por ser los originales inmutables de que las cosas que nos rodean son no más que trabajosas e imperfectas imitaciones.

Hay pasajes en Platón que obligan a atribuirle la absurda tesis de que incluso los objetos fabricados, como una mesa o una copa, tendrían sus modelos en algún almacén celeste. A propósito de una mesa o de una copa hablaba, según se dice, de «meseidad», de «copeidad». ni más ni menos que hablamos de «humanidad» a propósito de los hombres. Pero Aristóteles debe ser creído cuando nos dice, en honor de Platón, que éste no incluía entre los seres a aquellas cosas que son producto del arte y cuya esencia reside íntegramente en el pensamiento del artista. No hagamos, pues, hincapié en esguinces de lenguaje en los que acaso entrase un tanto de ironía.

Lo que queda bien establecido es que hay un mundo de Ideas puras y de Modelos, un mundo «trascendente», de que Platón ha sido el primero en hablar. En ese mundo, completamente diferente del

nuestro, hemos vivido antes de nacer; no nos es, pues, extraño. El mundo de las ideas está dominado por la del Bien, sol del mundo inteligible, que, por otra parte, no es identificado expresamente con Dios. El Dios de Platón, servido por dioses inferiores sobre los cuales se explica poco el filósofo, no ha creado la materia, que es eterna, pero le da forma eternamente, ateniéndose a las Ideas que sin cesar contempla. Es, pues, menos un dios que un demiurgo (el que trabaja en interés común; de *demios*, público, y *ergon*, trabajo). La materia, rebelde por naturaleza, sólo imperfectamente recibe el molde de las Ideas; el divino obrero ha trabajado lo mejor que ha podido, porque es «bueno y exento de envidia»; pero no estaba en su poder igualar la realidad al ideal. De ahí la imperfección de las cosas humanas; de ahí el mal.

* * *

La inmortalidad del alma se demuestra por las reminiscencias de una vida anterior y en virtud de otros argumentos—particularmente, la indisolubilidad de lo que es «uno»—que el *Fedón* pone en labios de Sócrates, en el curso de su última conversación, a la cual Platón no asistía. Voltaire hallaba esas pruebas sobrado débiles. La idea esencial, de origen órfico, es que el alma existe antes y después de la muerte, que la muerte es un bien e incluso el estado filosófico por excelencia, ya que el alma es entonces completamente libre y escotera. Después de la muerte, y aguardando su renacer, las almas

se purifican por medio de penas; solamente las muy buenas o muy malvadas se sustraen a ese purgatorio: las últimas, para ser precipitadas en los infiernos.

Lo Bello, tal como lo hallamos en la tierra, donde todo es reflejo o copia, despierta la pasión del amor. Este, al perseguir la belleza terrena en todas sus formas, entrevé a veces lo Bello ideal, con que se enardece y finalmente satisface. Es el amor llamado platónico, sin mezcla alguna de deseos terrenos, constituido esencialmente de contemplación. Esta tesis poética, magníficamente desarrollada por Diótima, sacerdotisa de Mantinea, en el *Banquete*, ha ejercido una gran influencia en las literaturas modernas, aún más que en las de la antigüedad. Por otra parte, los modernos han mezclado a la concepción platónica elementos cristianos que naturalmente faltan en el *Banquete*, donde el amor puramente intelectual apenas si se asemeja al amor ascético, ensombrecido por la idea del pecado, nutrido de renunciamiento, pero en el fondo sensualísimo, que se encuentra, por ejemplo, en *La azucena en el valle*, de Balzac.

La virtud media o práctica es una opinión verdadera que supone en el que la concibe y la sigue una primera disposición y como una inspiración de lo alto. La educación es necesaria para desarrollar ese germen y reprimir todo extravío; equivale, para el individuo, a la traba colectiva ejercida por las leyes del Estado. La finalidad de la moral consiste en la actividad ordenada conforme a la naturaleza del hombre; es esa actividad la que asegura la felicidad, pese a las apariencias frecuentemente con-

trarias. El justo perseguido, azotado, crucificado—Platón habla de esto en un pasaje memorable—, es más feliz que el tirano triunfante.

A las virtudes medias, así cultivadas por la educación y la costumbre, se opone una virtud perfecta que es templanza y ciencia, accesible a muy pocos hombres, pero que no excluye la participación del sabio en la vida pública, ya que no cabe conocer el Bien sin esforzarse en realizarlo, primeramente en uno mismo y después en los demás. La vida del sabio no es la de un egoísta.

Si la virtud resulta del conocimiento racional del Bien y de poder obrar en consecuencia, el malo es un enfermo que debe ser tratado por medio de castigos, y, si es incurable y peligroso, suprimido. Esta concepción de la pena como remedio excluye toda idea de venganza, progreso de que los modernos códigos están lejos de hallarse penetrados todavía. Desgraciadamente, en el código penal que Platón ha insertado en *Las Leyes*, se encuentran cosas horribles, como la muerte precedida de torturas, o absurdas, como las penas infligidas a animales e incluso a objetos—salvo las piedras lanzadas por el rayo—que han dado muerte a hombres. Pero esas son concesiones, probablemente un tanto irónicas, a los prejuicios y costumbres de su tiempo.

* * *

Los escritos del filósofo sobre política están completamente imbuídos de la importancia suprema que atribuía a las ideas morales y al deber, para el le-

gislador, de hacer reinar la virtud entre los hombres. No es un demócrata: el mejor gobierno, a sus ojos, es el de una pequeña minoría ilustrada. Sería preciso, incluso, por el bien de los hombres, que los reyes fuesen filósofos, o los filósofos reyes. Platón no es de los que reducen al mínimo la acción del Estado; por el contrario, no concibe que los ciudadanos puedan vivir a su arbitrio; la libertad, en el sentido en que la entendemos nosotros, no es para él sino la ausencia de gobierno, casi la anarquía.

En su gran obra *La República*, ofrece Platón el cuadro de una ciudad ideal en que muchos rasgos, tales como la comunidad de bienes y de mujeres, la exclusión de los poetas—coronados de flores, pero expulsados como peligrosos—, la ausencia de todo recurso contra la arbitrariedad, no pueden menos de escandalizar al lector moderno. La educación de la juventud, muchachos y muchachas, debe constituir, como en Esparta, el gran cuidado del legislador; enseña una sumisión absoluta al interés colectivo. Platón es *feminista*. Las mujeres de las clases elevadas participan de todos los ejercicios, incluso de aquellos que se hacen sin vestiduras; pueden recibir educación filosófica, tomar parte en el gobierno y, caso de necesidad, en la guerra, cuando han pasado de la edad de criar; la diferencia de sexos no es más importante que la de caballeros. Aristóteles no será de esa opinión.

La sociedad está repartida en tres clases: artesanos, guerreros y sabios; estos últimos gobiernan sin contrapeso alguno. El propio Platón parece haberse percatado de lo que había de excesivo en esa utopía, y la corrigió un tanto en su última obra, *Las*

Leyes, aunque en ella los individuos sean todavía absolutamente subordinados al Estado. Así, los escritores y poetas son tolerados, pero sus obras son sometidas al rigor de la previa censura. Platón, en *Las Leyes*, renuncia al comunismo, que exige demasiada virtud a los hombres; pero nadie puede enajenar su hacienda ni acrecentarla; la industria y el comercio, las ocupaciones envilecedoras, deben ser abandonadas a los extranjeros. Platón concede asimismo una parte a la religión, completamente ignorada en *La República*, pero que es para él un medio de educación y no otra cosa. Como la creencia en los dioses es útil, el ateo empedernido debe ser condenado a muerte, amable idea que ha de recoger ulteriormente Rousseau. Si Platón no es ajeno, como hemos visto, al misticismo órfico que parece haber hallado por entonces muchos adeptos, está completamente libre de las creencias politeístas vernáculas, y no habla de ellas en el *Timeo* y en otros lugares sino con una sonrisa, casi con un matiz de desdén.

* * *

Aunque estimase mucho la geometría y la ciencia de los números, no puede decirse que Platón haya hecho progresar esos estudios. Al final de su vida se interesó extraordinariamente por las ciencias naturales. A él, sin duda, debió su discípulo Aristóteles el gusto por esas ciencias, gusto que llevó tan lejos. Ocurre a Platón, cuando habla de esas cosas, así como de física y cosmografía, emitir, sin

desarrollarlas, ideas que nos parecen geniales; pero son poco más que escapadas poéticas de un espíritu pasmosamente lúcido y comprensivo.

La historia de la filosofía, después de Platón, es en gran parte la historia de la influencia por él ejercida. La escuela académica se continuó con la de Alejandría, que transmitió su misticismo platónico a la Edad media; desde el Renacimiento, es la misma obra de Platón, todavía más que la de Aristóteles, la que inspira las nuevas metafísicas, inspiración cuya fecundidad está lejos de hallarse agotada todavía.

De usted, con todo platonismo,

S. R.

La filosofía de Aristóteles

Querida Zoe: De todos los filósofos, es Aristóteles el que mayor influencia ha ejercido, ya que después de haber sellado con su huella el pensamiento griego ha llegado a ser, en la segunda parte de la Edad Media, con posterioridad al año 1000, casi un oráculo, así entre los cristianos como entre los musulmanes. Dante le llama *el maestro de los que saben*, y los filósofos lo califican de *preceptor de la inteligencia humana*. En nuestros días se ha dicho de él que era el más sabio de los filósofos y el más filósofo de los sabios.

Una prueba de la persistente influencia de Aristóteles, a pesar de la reacción que contra su autoridad se ha producido en el siglo XVI, es que multitud de términos creados por él han perdurado en todas las lenguas, como son, v. gr.: *actualidad, antítesis, axioma, categoría, energía, esencia, potencial, (en) potencia, tópico, virtualidad*. Ese diablo de hombre ha dejado por todas partes la huella de su garra.

Espíritu verdaderamente enciclopédico, bien que más inclinado a las ciencias de la naturaleza, Aris-

tóteles ha poseído todo el saber de su tiempo, al cual ha añadido no poco. Historia de los animales, anatomía y fisiología comparadas, física, política, historia, moral, estética, psicología, lógica, metafísica, apenas si hay dominio que no haya roturado o explorado. Puede decirse que ha creado la lógica, la historia de la filosofía, la estética. Y, con todo, apenas si poseemos la tercera parte de su obra, alrededor de 4.000 páginas. Todos los escritos de su juventud platónica, cuya elegancia era alabada, se han perdido; los que nos quedan son resúmenes bastante secos, frecuentemente oscuros, de que se servía para sus enseñanzas. Las copias de sus manuscritos, ocultas durante dos siglos después de su muerte, fueron traídas de Atenas por Sila y publicadas poco antes de nuestra era. Desde entonces no se ha cesado de reproducirlas, de traducirlas al árabe, al latín, y de comentarlas.

En lo que ha llegado a nosotros con el nombre de Aristóteles, hay escritos de sus discípulos e incluso tratados compuestos mucho después de él. Todo ello forma un conjunto considerable. La única traducción francesa completa, la de Berthélemy Saint-Hilaire, un buen hombre que fué varias veces ministro, es mediocre, y, por otra parte, rarísima; la obra de Aristóteles no es verdaderamente accesible más que para los helenistas, que no la leen sin trabajo y sin fastidio.



Los adversarios de Aristóteles, en particular los epicúreos y los primeros Padres de la Iglesia, han propalado a propósito de él multitud de anécdotas injuriosas, de que puede hacerse abstracción. He aquí lo que hay de aproximadamente cierto acerca de su biografía.

Nació en Estagira, en Macedonia (384), hijo de un médico que a su vez descendía de un linaje de médicos y que prestó sus servicios al rey de Macedonia, Amintas, padre de Filippo y abuelo de Alejandro. Antes de los veinte años (366), Aristóteles fué a Atenas, a seguir las lecciones de Platón. El maestro le llamaba *el lector*, y encomiaba su capacidad de trabajo. Cerca de veinte años pasó Aristóteles en esta escuela, practicando, según se dice, para sustentarse, la profesión de droguero. Muerto Platón, Aristóteles, por su parte, fué a ejercer magisterio en la costa de Asia. En 343 fué llamado a Pela, capital de Macedonia, como preceptor de Alejandro, hijo de Filippo, que entonces contaba trece años; allí permaneció hasta 334.

Es probable que Aristóteles no haya tenido que felicitarse de ese preceptorado, ya que en sus obras auténticas no habla nunca de su discípulo Alejandro, ni de la conquista del Asia, acabada por este venturoso soldado en diez años (334-323). Contábase en la antigüedad que Alejandro le había hecho un regalo que equivaldría hoy a 4.000.000 de francos, y que le había enviado desde Asia multi-

tud de animales y plantas para facilitar sus investigaciones; pero no hay una palabra de verdad en todo ello, toda vez que Aristóteles, en su *Historia de los animales*, no hace la menor alusión a tal cosa.

La Edad media ha forjado una leyenda de Aristóteles. Un curioso episodio, el *Lay de Aristóteles*, cuya fuente se desconoce, cuenta que, habiendo reprendido el pedagogo a Alejandro por sus relaciones con la cortesana Campaspe, fué a su vez seducido por ella, hasta el extremo de prestarle sus lomos para correr a cuatro patas por el patio de palacio, mientras Alejandro y sus amigos, desde una ventana, reían a carcajadas. Esta escena figura en multitud de obras de arte de los siglos XIII al XV, incluso en las fachadas de algunas catedrales, como, por ejemplo, en Lyon.

Vuelto a Atenas (334), abrió Aristóteles, en el gimnasio llamado *Liceo*, una escuela que fué denominada de los *Peripatéticos*, es decir, de los «paseantes», porque el maestro solía enseñar paseando.

Aristóteles daba dos clases de lecciones: a la mañana, ante un reducido número de oyentes, trataba de cuestiones difíciles; de atardecida hablaba para la gente de mundo. Había, pues, dos grados en su enseñanza; pero no es verdad que el primero de ellos fuese *secreto*.

Con posterioridad a la muerte de Alejandro (323), Aristóteles fué acusado de impiedad porque no aprobaba las oraciones ni los sacrificios, y, amenazado por los clericales atenienses con correr la misma suerte que Sócrates, huyó a Calcis, en la

isla de Eubea, donde murió al siguiente año, a los sesenta y dos de su edad. Poseemos su testamento, que le honra, pero en el que, cosa extraña, al igual que Shakespeare en el suyo, no consagra ni una línea a sus escritos.



Aristóteles había sufrido profundamente la influencia de Platón. Hasta cuando le combate se advierte que ha sido instruido por él. Pero se exagera al decir que el aristotelismo «no es más que una edición revisada y aumentada del platonismo». El espíritu de uno y otro es diferente, opuesto incluso, ya que el sentimiento de lo real predomina en Aristóteles sobre la sed de lo ideal.

A continuación indico aquellos puntos esenciales acerca de los que Platón y Aristóteles se hallan en desacuerdo. «Amigo mío es Platón, decía su discípulo, pero todavía lo es más la verdad», frase que ha llegado a convertirse en proverbio.

Para Platón, Dios es el constructor del mundo, *el relojero*, como diría Voltaire; para Aristóteles es, simplemente, el primer motor, a la vez que el objeto de todo movimiento, de toda aspiración.

Para Platón, lo único real son las Ideas o Formas generales, elevadas al rango de seres superiores. Aristóteles no ve lo real sino en las cosas particulares, y considera las ideas generales como simples concepciones de nuestro espíritu.

Para Platón, el Sumo Bien es una *Idea* suprema; para Aristóteles, es el objeto del deseo universal.

Para Platón, las esencias se hallan fuera del mundo. Para Aristóteles se hallan en el mundo, donde imprimen su sello a la materia.

Para Platón, el alma humana es inmortal y recuerda sus anteriores existencias. Aristóteles no cree en una vida anterior ni en una vida futura.

Para Platón, la virtud prepara al alma a la vida venturosa del más allá. Para Aristóteles, la virtud asegura la vida feliz en este mundo.

Finalmente, en política, Platón es feminista y comunista, mientras que Aristóteles defiende la propiedad privada y niega la igualdad de los sexos.

Los que han estudiado de cerca las críticas que de Platón hace Aristóteles, encuentran que éste ha sido a veces excesivamente quisquilloso; mas no hay que olvidar que, si bien poseemos las obras de Platón, no sabemos lo que éste añadía a ellas en sus cursos. No hay razón para acusar a Aristóteles de mala fe.



La filosofía, para Aristóteles, es la ciencia de los principios, y responde a la necesidad de saber lo que es propio del hombre. Se ocupa de los principios, no de una ciencia, sino de todas las ciencias, a los cuales se subordinan los hechos particulares. Esos hechos producen en el espíritu que los observa una admiración saludable que es el origen de toda investigación. El papel de ésta es hacer los hechos inteligibles, remontándose de lo particular a lo general, sacando a luz su común esencia.



La sustancia o materia es algo infinito, increado, eterno, pero amorfo, como el caos de las mitologías o como el *desorden* del Génesis. Si todos los seres han salido de ahí, a excepción de los cuerpos celestes, que son casi divinos e imperecederos, si las *posibilidades* o *virtualidades* de la sustancia vaga han pasado a ser *realidades*, es gracias a la acción de dos principios:

1.º El apetito que de realizarse mediante el tránsito de «la potencia» al «acto» yace en los posibles. Es algo bastante parecido a lo que Bergson llama «impulso vital».

2.º La forma «específica» o «sustancial»—idéntica a la Idea o Forma de Platón, sino que interna y no externa, sin prototipo en ningún otro mundo—que hace que una piedra sea una piedra, y un caballo un caballo. Las formas sustanciales son objeto de ciencia (la petrología, la hipología), porque permanecen fijas en medio del fluir de los fenómenos. La eternidad, o cuando menos la larga duración de las formas sustanciales o de los tipos específicos, está asegurada, en el mundo orgánico, por la renovación de los individuos que los actualizan.

Aristóteles ha creado la palabra *entelequia*, que significa aproximadamente «cumplimiento», para designar la forma realizada, el estado de una cosa que posee la forma que es capaz de revestir.

Toda realización, todo tránsito de la potencia adormecida al acto, es un movimiento. En los seres organizados, la forma es el fin hacia el cual aspira la sustancia, y ese apetito es al mismo tiempo el principio del movimiento, el motor. La razón y la causa de los seres hállanse asimismo en su finalidad, en el punto de perfección a que pueden aspirar.

No es posible comprender nada de la metafísica de Aristóteles sin penetrarse de la importancia que para él tiene la idea de fin, de causa final. Toda vez que esa causa obra para poner en movimiento las causas eficientes—como la idea de la silla a construir actúa sobre el obrero que labra la madera—, es anterior «en el tiempo», al efecto que produce, incluso cuando sólo más tarde pasa a ser aparente. Así, el estado político a que el hombre naturalmente propende es muy posterior a las primeras realizaciones del instinto social que son la familia y el clan; pero, filosóficamente, la concepción del Estado es anterior a los modestos ensayos que tratan de realizarla. Principio y resultado son idénticos. Medite usted sobre ello, que es muy profundo.

Todo movimiento tiene una causa motriz; pero hay que distinguir: 1.º, lo que se mueve perpetuamente, como los cuerpos celestes, cuyo motor no se ve (Aristóteles no concede que ese motor sea Dios); 2.º, lo que es movido y se mueve a la vez, como la piedra disparada; 3.º, aquello que mueve permaneciendo inmóvil. Este motor inmóvil no puede transmitir ningún impulso, a menos de salir del reposo; mueve exclusivamente como objeto de deseo. Forma sin sustancia, esa forma pura es el dios de Aristóteles; es el pensamiento que se mueve a sí mismo,

y del cual está pendiente el universo; pensamiento absoluto, foco de vida y de acción; atracción de la causa final suprema, objeto de amor, pero ignorante del amor...

Este dios de Aristóteles no es creador, no interviene en los asuntos humanos. No hay Providencia, no hay recompensas ni penas en otro mundo. Ese dios es, por lo demás, único, como el de los hebreos, ya que Aristóteles repudia francamente el politeísmo; pero es un Dios ocioso.

Puesto que Dios no se ocupa del mundo, mientras que el mundo tiende sin cesar hacia El, no se trata de conciliar Su existencia o Su bondad con el mal moral o físico de la tierra. Aristóteles no niega el mal, pero sí que el mal exista por sí mismo: es solamente la imperfección de que la materia aspira dolorosamente a desprenderse. El mundo, sistema continuo de progresiones ascendentes, es el mejor posible, en un instante cualquiera de su duración. Leibniz ha tomado de Aristóteles su tesis optimista.

Tal es, a grandes rasgos, lo que se llama la metafísica de Aristóteles. Pero esta palabra no ha sido creada hasta después de Aristóteles, porque sus escritos sobre la «filosofía primera», como él la denomina, hallábanse situados, en sus obras, a continuación de la física (*meta ta física*: en griego, «después de las cosas físicas»). Es preciso convenir en que este sistema es grandioso; piensa uno en un fresco de Miguel Angel; mas, después de todo, no es sino una manera de ver del espíritu. «El peripatetismo, decía el sabio Bayle, suele conformarse sin evidencia». Pero ¿dónde puede hallarse la evidencia en estas materias? Descartes, en quien Bayle pensaba,

ha creído descubrirla, y su sistema ha ido a reunirse con el de Aristóteles, entre las cosas hermosas que hay que conocer y admirar sin creer en ellas.

* * *

Descendamos de nuevo, con Aristóteles, del cielo a la tierra.

La existencia real tiene como condiciones cuatro principios: la sustancia o materia, la forma, la causa motriz, la causa final. Una silla se compone de madera (1) labrada y combinada de cierta forma (2) por un obrero (3) en vista de un uso previsto por él (4). No hay excepción más que para aquel Ser que es su propia causa—Dios.

Las Formas sustanciales, a diferencia de las Ideas de Platón, que varían hasta el infinito, pueden repartirse en diez categorías que vienen a ser como los géneros de las cosas. Clasificar así los objetos de nuestro pensamiento es un difícil ejercicio a que se han aplicado muchos filósofos. Aristóteles distingue: la sustancia (1), categoría por excelencia; la cantidad (2), la relación (3), la cualidad (4), la acción (5), la pasión (6), el lugar (7), el tiempo (8), la situación (9), la manera de ser (10). En la Edad media se compusieron dos versos latinos que enumeran esas cualidades en el orden debido, a la vez que dan una idea de cada una de ellas; una tontería, como todas las fórmulas mnemotécnicas, pero que es curioso retener:

Arbor (1) tres (2) servos (3) ardore (4) refrigerat (5) ustos (6).

Ruri (7) cras (8) stabo (9), sed tunicatus ero (10).

En romance, hay que alterar el orden:

El árbol (1) refrigera (5) a tres (2) siervos (3) abrasados (6) por el calor (4).

Estaré (9) mañana (8) en el campo (7), pero estaré en camisa (10).

Así, 7 (en el campo), indica el lugar; 1 (el árbol), la sustancia; 4 (por el calor), la cualidad, etcétera.

La *Lógica de Port-Royal*, excelente libro redactado en la abadía del mismo nombre en el siglo XVII, tiene razón para decir: «Las categorías de Aristóteles son cosa muy poco útil de por sí, y no sólo apenas si sirve para formar el juicio, sino que con frecuencia perjudica a éste considerablemente.» Antes que Aristóteles, los pitagóricos habían distinguido veinte categorías, clasificadas de dos en dos, por contrarios: número e infinito; par e impar; unidad y pluralidad, etc. Los estoicos reconocieron únicamente cuatro categorías: substancias, cualidad, manera de ser, relación. Los escolásticos no distinguen de ordinario más que dos categorías: substancia y accidente. Port-Royal admite siete; Kant, doce; Renouvier, seis. Pero las categorías de Kant y de Renouvier sólo el nombre tienen de común con las de Aristóteles. No son ya las Ideas generales, sino aquellas que nuestra inteligencia se debe a sí misma, que no nos son dadas por la experiencia, sino que son condiciones de ésta. La sensación relata los hechos, y nuestra inteligencia, desper-

tada por la sensación, los clasifica. Siguiendo las divisiones que esa clasificación lleva implícitas, las 12 categorías de Kant—unidad, pluralidad, universalidad, realidad, negación, limitación, sustancia, causalidad, comunidad, posibilidad, existencia, necesidad—, se reducen a cuatro más comprensivas: cantidad, cualidad, relación, modalidad. El espacio y el tiempo no figuran entre ellas, porque, según Kant, son formas de la sensibilidad, no del entendimiento, cosa que Cousin y Renouvier rechazan. En resumen, que se trata de un rompecabezas bastante estéril. He querido hablar a usted, no obstante, de esto, porque la palabra «categoría» ha quedado incorporada al lenguaje, y mucha gente la emplea a diario sin tener una idea clara de lo que originariamente ha significado.

* * *

En lugar de considerar el alma, a la manera que Platón, como piloto de un navío, Aristóteles no la separa del cuerpo, de que es *forma sustancial*, es decir, la forma que determina a la sustancia, la que hace que ésta sea tal o cual, la que le confiere su aspecto y su realidad particular. Esta teoría ha sido adoptada por Santo Tomás de Aquino y ha pasado a la enseñanza de la Iglesia, con las correcciones que exige la creencia en la supervivencia del alma, que Aristóteles impugna. Mas está lejos de admitir la tesis del naturalismo, según la cual, el órgano crea la función, el cerebro crea el pensamiento. «Se piensa sin órgano», dice Aristóteles.

Y Ravaisson escribía a propósito de esto (1867): «Esta elevada proposición ha permanecido inmutable, y, probablemente, para quien sepa entenderla, jamás sufrirá alteración.»

* * *

La moral de Aristóteles no tiene nada de ascética. A diferencia de la mayor parte de los filósofos, no proscribire las pasiones, las afecciones del corazón, el placer. Este, compañero de la acción, no es el acto mismo, sino una añadidura, un lujo, que se agrega a él *como a la juventud la flor*. (Como ve usted, Aristóteles es poeta a ratos). Su objeto estriba en intensificar la acción a que va unido. Pero el placer más puro, el que no va seguido bien pronto de reacción penosa, el más duradero también y que distingue al hombre de la bestia, es el placer del alma racional; en su actividad consiste el sumo bien, imagen fiel, aunque atenuada, del pensamiento divino replegado sobre sí mismo en eterna y beata meditación.

La virtud es un hábito de moderación que la razón y el saber determinan. Las diversas virtudes ocupan el término medio entre los vicios contrarios: el valor, entre la cobardía y la temeridad; la liberalidad, entre la prodigalidad y la avaricia. Prosiga usted la revista de las virtudes, si ello le agrada.

El hombre debe proceder en todas las cosas con arreglo a su naturaleza racional. Como hecho que está para vivir en sociedad, su conducta debe tender a las afecciones sociales, particularmente a la amis-

tad, de que Aristóteles hace un magnífico elogio. La amistad es más connatural al hombre que el egoísmo, aun cuando en ella dos amigos hallen satisfacción recíproca. El placer es bueno, pero no constituye la finalidad de la vida. Esa finalidad es la felicidad, cuyo grado más perfecto consiste en la actividad intelectual. Moral bastante aristocrática, como puede usted ver, para uso de gente instruída que dispone de ocios.



El mismo principio de que el hombre es un animal social yace en el fondo de las tesis de Aristóteles sobre política. Había estudiado en detalle ciento cincuenta y ocho constituciones de ciudades y pueblos, para formarse una idea de cuál fuese el régimen mejor. También en esto sus preferencias van a parar al justo medio: ni tiranía, ni oligarquía, ni democracia, sino aristocracia de la inteligencia, gobierno de los mejores. Si se hallase un hombre de genio, debería conferírsele de por vida el poder absoluto. Realmente era esta la ocasión de hablar de Alejandro: pero Aristóteles no le ha nombrado ni de esta vez ni ninguna otra. En el fondo, Macedonia le parecía un país bárbaro, y Filipo y su hijo unos aventureros. Aristóteles era ateniense por adopción y de todo corazón.

La Política es el arte de hacer a los hombres virtuosos y felices, y no sólo, como hoy se cree, de garantizar su seguridad y su libertad. El Estado de Aristóteles es autoritario como el de Platón. Inter-

viene en todo e incluso se opone a un excesivo aumento de la natalidad. Ese Estado reposa, por otra parte, sobre la infame institución de la esclavitud, plaga de la antigüedad que Aristóteles declara necesaria y legítima—cosa que ya otros habían impugnado—, a condición de que los esclavos no sean griegos. Aristóteles, que condena toda guerra de conquista (¡ Ahí te va esa, Alejandro !), admite que se haga para procurarse esclavos. ¡ Cubrámonos el rostro ! ¡ Un gran hombre, discípulo de Platón, ha escrito eso ! Pero ¡ cuántos pretendidos cristianos no lo han hecho !

El trabajador manual, libre o esclavo, es un ser inferior que no interesa a Aristóteles; los pobres, los enfermos, los niños abandonados no le interesan tampoco; lo que no dice en su *Política* nos asombra todavía más que lo que dice.

Mientras que Platón quería que el Estado absorbiese a la familia y predicaba la igualdad de los sexos, la comunidad de mujeres, de hijos, de bienes, Aristóteles no quiere saber nada de todo eso, y da buenas razones de su negativa a adherirse a ello. El comunismo es la guerra de todos contra todos, la supresión de la familia; es la desaparición de nobles virtudes. En cuanto a las mujeres, tienen sus cualidades, y sobre todo, sus defectos, que impiden que las situemos en el mismo plano que a los hombres; hombres y mujeres deben ser asociados libres, no iguales. Mas en tanto que el Estado ideal de Aristóteles se toma el mayor cuidado por la educación de los niños, para nada se ocupa de la educación de las niñas. Los devotos ciegos de la antigüedad deben leer la *Política* para convencerse de que el progre-

so de las costumbres y de la ideas, gracias al cristianismo y a los filósofos del siglo XVIII, no es, realmente, una frase huera.

* * *

Aristóteles es el fundador de la estética o ciencia de lo bello. Distingue dos suertes de artes: artes útiles, y artes de la imitación. Estas últimas son la música, las artes plásticas, la poesía; el hombre imita a la naturaleza y trata de perfeccionarla. Pero el arte no tiene por objeto único divertir; puede acalmar las pasiones enfermizas mediante la emoción que añade a ellas, de análogo modo que un purgante (*catarsis*, en griego), limpia, irritándolo un tanto, el cuerpo humano. Tal es, cuando menos, la opinión que puede uno formarse de una cuestión muy controvertida. Hijo y nieto de médicos, Aristóteles habla de los efectos del arte como un Doctor Sangredo.

La facultad creadora del arte, muy diversamente importante que la imitación, se le escapa por completo a Aristóteles; los críticos antiguos no la han apreciado mejor que él, aunque artistas y poetas griegos hayan dado hermosos ejemplos de ella, para goce nuestro. La buena práctica ha precedido a la teoría.



Aristóteles es también el creador de la lógica, ciencia que nos enseña a guiar bien nuestro razonamiento. Era esta ciencia tanto más necesaria cuanto que los sofistas de la generación precedente habían abusado de lo que se llama *sofismas* y *paralogismas*; es decir, de razonamientos especiosos, pero falsos.

Los bizantinos han calificado de *organon*, «instrumento del pensamiento», al conjunto de los cinco tratados de Aristóteles sobre lógica. El *organon* no cesó de ser leído y comentado en las escuelas de la Edad media; todavía hoy se lee, aunque mucho menos, y es terriblemente aburrido.

La lógica creada por Aristóteles es la lógica *deductiva*; Kant ha dicho que nada se había añadido ulteriormente a ella. Aristóteles, como naturalista que era, no ha desconocido la inducción, única que conduce a descubrimientos en las ciencias de la naturaleza, como la deducción en las del espíritu; pero desconfía de ella, no hallándola suficientemente rigurosa, lo cual es cierto desde el punto de vista de los que únicamente estiman la certeza matemática.

Temo que esto sea para usted hebreo, y voy a explicarme:

La forma esencial de la deducción, es el *silogismo* (del griego *sillogé*, reunión), razonamiento en tres partes o proposiciones. Ejemplo:

Quiero desmostrar que Pablo es mortal. Razono

así: 1.º, todos los hombres son mortales (proposición denominada *mayor*); 2.º, ahora bien: Pablo es hombre (proposición llamada *menor*); 3.º, luego Pablo es mortal (*conclusión*). Ahí tiene usted un silogismo. Consiste en pasar, como por sobre piedras arrojadas al través de un foso, de lo que es cierto respecto del todo (*los hombres*), a lo que lo es respecto de la parte (*Pablo*).

A diario hacemos silogismos más o menos compendiosos, como M. Jourdain hacía prosa sin saberlo. ¿Por qué, preguntará usted, dar reglas para cosas tan sencillas? ¡Ganas de atormentarse por gusto! Aguarde usted, que aquí está otro silogismo, famoso en la Edad media. Desvarió así:

- 1.º Todo lo que no se ha perdido se tiene (*mayor*).
- 2.º Usted no ha perdido los cuernos (*menor*).
- 3.º Luego usted tiene cuernos (*conclusión*).

¿Protesta usted afirmando no tenerlos, Zoe? Por tanto, hay algo cojo en ese incorrecto silogismo. Pero, ¿dónde está *el pelo*?

Aristóteles nos ha enseñado esto y otras muchas verdades del mismo orden: es, sencillamente, que la mayor no es «general». No es exacto decir: «*Todo lo que no se ha perdido se tiene.*» Por tanto, la conclusión no vale nada. Eso se cae de su peso, pero aún faltaba encontrar el por qué.

Hay otros sofismas cuya falsedad se reconoce a primera vista, pero en los cuales sólo un estudio difícil, que ahorro a usted, permite reconocer *el pelo*. Por ejemplo: «*Todos los pájaros son bípedos. Usted es bípedo. Luego usted es pájaro.*» Si, a pesar

de todo, le interesa ese ejercicio, tome usted la «Lógica de Port-Royal», basada por entero en la de Aristóteles, y de más fácil lectura.

Pasemos ahora a la inducción. De que todos los hombres son mortales, he *deducido* que Pablo es mortal. Pero ¿cómo puedo saber que todos los hombres son mortales, si no he conocido ni conoceré nunca más que un reducido número de ellos? Digo eso porque sé que una multitud infinita de hombres ha muerto con anterioridad a mí; *induzco* de ello que todos los hombres son mortales. Digo asimismo por *inducción* que todos los imanes atraen las limaduras de hierro, siendo así que no he manejado, en fin de cuentas, más que un solo imán que me han regalado cuando tenía yo seis años, para que hiciese evolucionar en mi jofaina unos pececillos de hierro.

Toda inducción implica, pues, una generalización que parte de un número indeterminado de experiencias. Es el razonamiento habitual de las ciencias de la naturaleza. La piedra que suelto de mi mano, cae al suelo; el hierro es atacado por el orín; el diamante raya el cristal; todo esto son inducciones. Sin inducción, ciencias como la física, la botánica, la biología, no hubieran progresado jamás. Pero ¿qué es lo que así nos autoriza a concluir de diez, de cien, aunque sea de quinientas experiencias, un hecho absolutamente general? Nuestra convicción, íntima e innata de que la naturaleza es regida por leyes. Verdad indemostrable, pero de la cual parecen estar convencidos hasta los mismos animales. Esta manera de ver no se ha presentado al espíritu de

Aristóteles con todas las importantes consecuencias que de ella pueden extraerse; pero buena falta hacía que dejase a sus sucesores algo qué hacer.

* * *

En el fresco de Rafael que en el Vaticano representa la escuela de Atenas, aparece Platón al lado de Aristóteles. Platón alza los ojos al cielo, mientras que Aristóteles mira al suelo—según observación de Goethe—como un arquitecto que examina el terreno antes de construir sobre él un edificio. Los humanistas con quien Rafael se trataba, le han aconsejado bien. Si se quiere asociar y oponer mediante una imagen gráfica a esos dos espíritus de la Grecia, no se hallará ninguna otra más sorprendente, y por eso la pongo ante sus ojos, amiga mía (1), al terminar esta larga carta.

S. R.

(1) En la edición francesa de la presente obra figura un grabado reproduciendo las figuras de Platón y Aristóteles según la obra de Rafael a que se alude en el texto.

Cínicos y cirenaicos

Querida Zoe: No podía yo separar a Platón de Sócrates, a Aristóteles de Platón; mas del tronco socrático brotaron otras ramas que han permanecido más próximas a Platón y ofrecen singular interés para la historia de la filosofía moral, con exclusión de toda metafísica. Voy a hablar hoy a usted de los *cínicos* y de los *cirenaicos*.

Había en un arrabal de Atenas un gimnasio denominado *Kinosargés*, es decir, según se creía, «el perro blanco». Allí fué donde enseñó un filósofo llamado Antístenes, discípulo del sofista Gorgias, y más tarde de Sócrates, cuya vida admiraba extraordinariamente. Del nombre de ese gimnasio se derivó el de la escuela cínica, que se explicó posteriormente por las costumbres *caninas*, por la *canicidad* de que hacía profesión.

Antístenes, nacido en Atenas, era hijo natural. Excluído, a consecuencia de un ridículo prejuicio, de la vida política y de la buena sociedad, vivió pobre; enseñó una moral severa, en la cual el desdén de la riqueza ocupaba el primer rango entre las virtudes. Su discípulo, que había de hacer célebre a

la escuela, fué Diógenes de Sinope (hacia 408-320).

Hijo, según se dice, de un monedero falso, y también él monedero falso; Diógenes, desterrado de Sinope, fué a Atenas y entró en la escuela de Antístenes. «Yo era esclavo, dice; él (Antístenes) fué quien me libertó.» Pasó parte de su vida en Corinto. Unos piratas lo aprehendieron en el mar y lo vendieron a un tal Xeníades, que le hizo preceptor de sus hijos. Aunque Diógenes pidió que su cuerpo fuese arrojado a los caminos y dado en pasto a las bestias, recibió honrosa sepultura en Corinto: un perro de mármol fué erigido sobre su tumba. Nada ha quedado de sus escritos.

Los frailes mendicantes, Juan Jacobo Rousseau, los ateos, los positivistas, los cosmopolitas, los individualistas, los anarquistas, todos ellos pueden reclamar a Diógenes por antepasado suyo. Después de Platón, que quiere reformar el Estado mediante el comunismo autoritario, nada más singular, en la Grecia tan civilizada del siglo IV, que la aparición de un filósofo que predica con el ejemplo la ruptura con toda convención, con toda civilización, el retorno a la condición casi animal de los primeros hombres. Los antiguos—particularmente Diógenes Laercio, compilador de «Vidas de filósofos» unos doscientos cincuenta años después de nuestra era—han contado de él multitud de anécdotas más o menos sospechosas, pero que no ofrecen nada de contradictorio. De ellas se desprende una curiosa imagen, la más original de la antigüedad.

Diógenes va cubierto de harapos; lleva báculo y alforja; mendiga e injuria a los transeuntes, a quienes trata de locos; habita un tonel viejo, come po-

co, carne cruda, preferentemente; bebe en el río, en una escudilla de madera que arrojará un día al ver a un niño, más rústico que él, beber en el cuenco de la mano. Alejandro Magno quiere verle, de paso por Corinto: «¿Qué puedo hacer por tí?», le pregunta. «No quitarme el sol». A lo cual responde Alejandro, «Si no fuese Alejandro, quisiera ser Diógenes.» Este, en pleno día, se pasea con una linterna. «¿Qué buscas?» «Busco un hombre.» Extraña mezcla de sinceridad y de afectación, de humildad y de orgullo.

¿Los dioses? Nada se sabe de ellos; contra su existencia abonan la dilatada vida y la suerte de ciertos pillos.

¿La adivinación, las iniciaciones, los votos y oraciones? Los adivinos viven de la insensatez de los hombres. Los misterios pretenden asegurar la felicidad eterna a los malos que han sido iniciados, mientras que los hombres de bien que se aparten de esos misterios padecerán en los infiernos. Oraciones y votos no impiden que los que los hacen y son atendidos sean mucho menos numerosos que los que nada obtienen. Diágoras había dicho algo por el estilo (pág. 78).

¿La especulación filosófica? Inútil; sólo la moral existe. El verdadero filósofo es un médico, un piloto; cura, guía, no sueña. ¿Qué me cuenta Platón con su «idea» de una mesa? Yo lo único que veo es la mesa.

¿El bien del Estado, el patriotismo? Diógenes es el primero que se haya llamado ciudadano del mundo; todo país es su patria; no tiene deberes sino para con la humanidad, a quien instruye y devuel-

ve a la naturaleza. Por lo demás, cada cual para sí.

¿Usos, conveniencias, pudor? ¿Cómo conceder importancia a las cosas de que los hombres, en los diferentes países, se forman ideas tan diferentes?

¿El ideal de la vida? El retorno a la naturaleza, que la aplicación de la regla «Conócete a ti mismo» basta a aconsejarnos. Pero es preciso volver también a la naturaleza de los animales, nuestros hermanos libres y más dichosos que nosotros. Porque la libertad y la felicidad nos llaman.

¿La literatura? ¿El arte? ¡Músicas!

El cinismo es, pues, sobre todo, una reacción contra la especulación metafísica y contra el refinamiento superficial de las costumbres. Hay algo de verdad en aquella ocurrencia de Barbey d'Aurevilly: «Estoy convencido de que Diógenes era por naturaleza un hombre de talento correctísimo; lo que ocurrió fué que el *faubourg Saint-Germain* de Atenas le tenía exasperado.»

Hostil a cuanto es convención e hipocresía, Diógenes tiene, sin embargo, la preocupación de cierta moral que le parece ser la de la naturaleza. Predica contra el lujo, contra la avaricia, contra la ambición, contra el espíritu de venganza; muestra la vanidad de las ocupaciones de los hombres, y les reprocha que descuiden arreglar su interior mientras ponen tanto cuidado en las cosas de fuera. Así se explica la admiración que por Diógenes han sentido no sólo los estoicos, sino ciertos Padres de la Iglesia. Séneca a nadie alaba tanto como al cínico Demetrio, y el retrato que hace Epicteto del verdadero cínico es el del filósofo y del sabio por excelencia. San Jerónimo habla de Diógenes con estimación; San

Juan Crisóstomo pone bajo su nombre lo más severo que tiene que decir de las costumbres, y lo presenta como ejemplo de muchas virtudes religiosas, en un escrito dirigido contra los que despreciaban la vida monástica.

Cinismo y cristianismo, en efecto, tenían de común la aversión a las creencias paganas del politeísmo, a la fe en los oráculos y misterios; profesaban asimismo entrambos el desprendimiento absoluto de los bienes terrenos. Así, el paso de uno a otro no tiene nada de sorprendente. En tiempos de Marco Aurelio, hubo un filósofo cínico, Peregrino, que llevó el delirio del orgullo hasta quemarse públicamente en Olimpia. Ahora bien: este filósofo había visitado en su juventud la Palestina, se había convertido al cristianismo y ejercido cierta actividad dentro de la Iglesia. Excomulgado por su desordenada conducta, de nuevo pagano y vagabundo, acabó una vida de escándalos y extravagancias con el pomposo suicidio a que asistió Luciano (165 después de Jesucristo), que nos ha dejado una picante historia de este aventurero. Otros le juzgaron con más indulgencia. Una estatua erigida en honor suyo en la isla de Paros pasaba por dar oráculos. No sabemos nunca la verdad exacta acerca de Peregrino.



Una escuela original, a la que Epicuro debió tanto como los estoicos a Diógenes, fué fundada en Cirene por Aristipo, natural de dicha ciudad y discípulo de Sócrates. A diferencia de su maestro, Aristipo

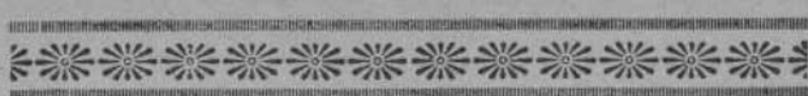
llevó una existencia lujosa y estuvo públicamente unido en Corinto con Lais, la más hermosa de las mujeres fáciles de su tiempo; mas pretendió siempre permanecer superior a los placeres que saboreaba, y lo suficientemente dueño de sí mismo para renunciar a ellos cuando fuese preciso. Los Cirenaicos—nombre que se da a los filósofos de su escuela—, se apartaban de la metafísica y de la física para estudiar sobre todo la ciencia de las costumbres y la psicología. La persecución de la felicidad, fin común a las filosofías morales de la antigüedad, les parecía que implicase ante todo la persecución del placer, a condición de que el espíritu conservase su libertad siempre. La felicidad, que es una suma de placeres, es incierta, mientras que el placer se ofrece siempre a todo el que quiera cogerlo. El placer del espíritu es superior al del cuerpo, porque no va seguido de hastío ni de fatiga. En cuanto a la realidad exterior, no la conocemos sino por medio de nuestros sentidos, que varían según los individuos, y que nos engañan. No debemos tratar de saber aquellas cosas que no son de nuestra competencia, sino acomodarnos a aquellas que nos conciernen, para tratar de utilizarlas en provecho nuestro. Filosofía un tanto muelle, que apenas si añade nada a los instintos del egoísmo y del sentido común, pero en la que hay como un presentimiento del positivismo, a la vez que un primer programa de moralidad epicúrea.

Uno de los filósofos de la escuela de Cirene, Hegesias, reconoció, tras larga experiencia, la vanidad de los placeres y la amargura que deja siempre, incluso si es de orden intelectual, el deseo sa-

tisfecho. ¿Cómo sustraerse, pues, a la tristeza? Por medio del suicidio, que el misticismo órfico prohibía, que Sócrates vedaba alegando ese misticismo y sin dar otra razón que el deber que tiene el hombre, como el soldado, de permanecer en el puesto que le asignaron los dioses. Hegesias, por predicar el suicidio, fué apodado *Peisithanatos*, es decir, «consejero de la muerte». Pero el poder público intervino, y las conferencias que sobre ese tema daba Hegesias en Alejandría, en tiempo de Ptolomeo, hijo de Lago (hacia el 300 antes de Jesucristo), fueron interrumpidas por las autoridades, que notificaron al exaltado pesimista un auto de expulsión. No se dice si Hegesias se trasladó a otra parte, o si siguió el consejo que indiscretamente daba a los demás.

La grave cuestión del suicidio ocupa considerable lugar en la moral estoica, y bien pronto tendré ocasión de volver sobre ella.

S. R.



XII

Los estoicos

Querida Zoe: El escepticismo o filosofía de la duda (de *skeptomai*, literalmente: «examino») es siempre una reacción contra los excesos del dogmatismo, contra las afirmaciones perentorias y sin pruebas. Así se le ve apuntar en Grecia desde la época de Parménides y de Zenón de Elea (hacia el 450 antes de nuestra era), que oponen a los testimonios de los sentidos las concepciones del espíritu. Por la misma época, la invención de la dialéctica o arte de discutir preparaba al escepticismo armas de que usaron y abusaron los sofistas (pág. 79). Su gran adversario—que, por otra parte, se les asemeja en la dialéctica—fué Sócrates; pero Sócrates sólo en el terreno de la moral es afirmativo; fuera de ahí, con tanta frecuencia hace profesión de ignorancia y de duda, que evidentemente ha abierto el camino al escepticismo. Esto explica por qué la Nueva Academia, nacida del platonismo, ha llegado a ser una de las ramas de la escuela escéptica, cuando Platón no es más escéptico que Aristóteles. Si las fórmulas dubitativas atribuídas por Platón a Sócrates son cau-

sa principal de ello, la reacción contra la metafísica platónica y aristotélica es otra causa.

La historia del escepticismo griego se divide en cuatro partes: el escepticismo práctico, que desdeña la dialéctica (Pirrón y Timón); el probabilismo (Carnéades y la Nueva Academia); el escepticismo erudito (Énesidemo); el escepticismo empírico (Sexto Empírico). Diré primeramente algunas palabras acerca de los pensadores que acabo de nombrar.



Pirrón de Elis, nacido hacia 360, fué influido por los escritos de Demócrito. Con su amigo Anaxarco acompañó a Alejandro Magno en su expedición a la India. Vuelto a su patria llevó en ésta una vida contemplativa, y, aunque nada haya escrito, formó discípulos, entre otros Timón, que recogió sus conversaciones. Más conocido como poeta satírico que como filósofo, Timón enseñó, ulteriormente, en Calcis y en Atenas; hizo asimismo numerosos viajes, y murió, como Pirrón, en edad muy avanzada. Sus obras filosóficas se han perdido; quedan algunos fragmentos de sus poesías.

Carnéades de Cirene (211-129) fué primeramente discípulo de los estoicos de Atenas, uniéndose posteriormente a la Academia, de la que llegó a ser presidente. En 155 fué enviado de embajador a Roma, para solicitar la revocación de una multa que había sido infligida a los atenienses para castigarles por haber destruído la ciudad de Oropo. Su elo-

cuencia produjo en Roma un gran efecto; pronunció, con buen éxito, en presencia del viejo Catón, nada amigo de los griegos, un sermón sobre la santidad de la justicia; después, al día siguiente, hizo oír otro para demostrar que la justicia es cosa relativa. El viejo Catón halló esto muy extraño y vió en ello un pésimo ejemplo para la juventud. A petición suya, el Senado rogó a Carnéades que fuese a llevar a otro sitio su oratoria.

De regreso en Atenas, el filósofo trabajó con tal ardor, que no encontraba tiempo para hacerse cortar el cabello y las uñas. Su fiel discípulo Clitónimo recogió sus lecciones; pero como Carnéades había enseñado la duda a Clitónimo, éste tuvo buen cuidado de prevenir a sus lectores de que no podía estar seguro en nada del pensamiento de su maestro.

Enesidemo, cretense, vivía hacia el año 50 antes de nuestra era. Sus opiniones nos son conocidas a través de las grandes obras que se han conservado del médico Sexto Empírico, que parece haber vivido hacia el año 200 de nuestra era; es éste el único escéptico griego cuyos escritos poseemos todavía.

* * *

Tras estas necesarias presentaciones, vuelvo a mi exposición.

Pirrón ha sido influído, ciertamente, por los sabios de la India, con quienes le puso en contacto la expedición de Alejandro. Esos brahmanes eran denominados por los griegos *gimnosofistas*, es decir,

«sofistas desnudos»), ya que el clima de la India permitía el más sumario indumento. Alejandro envió a Onesicrito, discípulo de Diógenes el Cínico, a que dialogase con los gimnosofistas. El griego no pudo persuadir al jefe de ellos, Mandanes, a que fuese a reunirse con Alejandro; mas el brahmán Calanos, infringiendo la prohibición de su superior, fué a la corte del rey de Macedonia y vivió en su intimidad. ¿Cómo no había de excitar este hombre extraordinaria curiosidad, singularmente entre los filósofos que acompañaban a Alejandro? La diferencia de lenguas no constituía realmente un gran obstáculo, ya que sin duda había intérpretes, y nada debía ser más fácil para un brahmán que hablaba el sánscrito que aprender un poco de griego, lengua de la misma familia.

En un pasaje de Estrabón, geógrafo del comienzo del imperio romano, a propósito de los gimnosofistas, a quienes describe apoyándose en fuentes autorizadas, se encuentra algo como el prototipo de la vida que Pirrón, de retorno en su patria, había de llevar en Elis durante largos años, en la actitud estudiada de un brahmán griego.

Algunas anécdotas son, a este respecto, bastante sorprendentes. Los brahmanes, según Estrabón, evitan filosofar con las mujeres. Ahora bien: un día que Pirrón se había enfadado con su hermana Filina, alguien le censuró que hubiese olvidado sus principios de impasibilidad. «¿Crees, respondió, que la prueba de mi indiferencia dependa de una mujerzuela?» Pirrón, en Elis, interviene en los negocios públicos, ejerce las funciones de sumo sacerdote. Pues bien, por Arriano, historiador de Ale-

jandro, sabemos que los brahmanes, lejos de sumirse en estéril inacción, ayudaban con sus consejos a los príncipes, les prestaban los mismos servicios que los magos a los reyes de Persia, y se ocupaban de los sacrificios públicos. Si las influencias helénicas predominan en las doctrinas de Pirrón, su moral y su vida práctica se han inspirado en modelos orientales.

Atribuíase a Pirrón la invención de diez *tropos*, es decir, de diez principales motivos de duda. En el capítulo que en apoyo del décimo tropo contiene la enumeración de las costumbres extrañas o vituperables para los griegos, pero admitidas por los bárbaros, Sexto ha citado solamente aquellos pueblos cuyas costumbres había podido estudiar el ejército de Alejandro: sirios, indios, escitas, persas y egipcios. Es probable, pues, que el capítulo de Sexto reproduzca las conversaciones de Pirrón anotadas por Timón.



En la Nueva Academia, Arcesilao y Carnéades profesaron un escepticismo moderado, análogo a lo que llamamos nosotros *probabilismo*. Es, en suma, una conciliación del escepticismo teórico con las necesidades prácticas de la existencia y las prescripciones de la conciencia moral. Carnéades, que propuso como norma de conducta lo verosímil, distinguió, por medio de la dialéctica, el sujeto pensante del objeto pensado, y dió así sólido fundamento al probabilismo. No sólo no debe ser contado entre

los sofistas—pese al ejercicio oratorio que se permitió en Roma (pág. 133)—, sino que fué uno de los filósofos más inteligentes de la antigüedad.

* * *

Enesidemo ha sido el sabio teorizador del escepticismo y el último escéptico que fué dialéctico.

Después de él, los escépticos son sobre todo médicos, como Sexto, perteneciendo a la escuela médica llamada *empírica*, que se atenía únicamente a la experiencia y rechazaba los sistemas. Teóricamente, esos médicos provienen de Enesidemo, pero se distinguen de sus predecesores por la importancia que atribuyen a la práctica. Combaten el dogmatismo como los positivistas de nuestros días combaten la metafísica; a las teorías oponen la experiencia o la observación, ni más ni menos que como hoy se pretende oponer la ciencia positiva a la metafísica.

* * *

Probabilismo y empirismo, los dos legados del escepticismo antiguo, son ahora, a título exclusivo, la forma científica de aquél. El empirismo escéptico se ajusta a la idea usual de la ciencia, en la medida en que ésta se dedica exclusivamente a la observación de los fenómenos y de su sucederse. Los pretendidos pirronistas modernos, como Montaigne, Le Vayer, Bayle, no han ido más allá que el probabi-

lismo. En la práctica, el escepticismo absoluto es una apuesta que lleva a verdaderos absurdos, y que, por otra parte, descansa sobre una contradicción manifiesta, como es la afirmación *dogmática* de que todo lo que pensamos y percibimos no es más que ilusión. El término medio es el probabilismo, que es la doctrina, más o menos confesada, de todo el mundo, equidistante entre el escepticismo teórico y agresivo y el dogmatismo grosero a que el sentido común predispone con demasiada facilidad.

Dude usted, a su vez, si gusta, de muchas cosas, pero nunca de mi devoción hacia usted.

S. R.

La Nueva Academia y el Nuevo Liceo

Querida Zoe: Hasta la confiscación, por el emperador Justiniano, del jardín de Atenas, donde había enseñado Platón (529), los discípulos del gran filósofo se sucedieron sin interrupción en el jardín de Academos. A la muerte de un presidente, los miembros de la Academia le elegían sustituto. Esta *Nueva Academia* era una especie de Universidad en que los cursos de filosofía iban de par con los de Matemáticas y Ciencias naturales. Se distinguía de las demás escuelas, tanto por el culto rendido a su fundador—el divino Platón—como por la urbanidad y moderación que fueron norma de aquel medio culto. No se imponía credo a nadie; todo el que sabía hacerse escuchar enseñaba allí. La historia filosófica de la Nueva Academia escasamente interesaría a usted; me bastará con apuntar sus dos caracteres principales. En primer lugar, desde el año 300 antes de Jesucristo, aproximadamente, los problemas morales, allí como en todas partes, se sobrepusieron a los problemas metafísicos; se polemizó con epicúreos, cínicos y estoicos. En segundo lugar, desde muy pronto se manifestó una tendencia

eclectica que tuvo por consecuencia cierto enervamiento del platonismo.

El probabilismo dominó primeramente con Arcesilao (murió en 241), que provenía de la escuela peripatética de Teofrasto, pero que se convirtió al platonismo, en tiempos de Polemón y Crantor, reemplazando más tarde a Crates, sucesor de aquéllos en la dirección de la Academia.

Arcesilao devolvió su importancia al método socrático de interrogación; pero las doctrinas de Platón no eran, a sus ojos, más que una apariencia preferible a otras. Uno de sus adversarios decía de él que era Platón por delante y Pirrón por detrás. Era, pues, un convertido poco convencido.

A partir de Carnéades (murió en 129), que introdujo la dialéctica en Roma, los intelectuales romanos se afiliaron a la escuela de la filosofía griega, cuyo conocimiento nadie contribuyó tanto a difundir como el ilustre estadista Cicerón (106-43).

Este gran orador, que salvó a Roma de los sicarios de Catilina y pereció víctima de los de Antonio, al final de una larga vida política en que mercedos triunfos alternaron con derrotas honrosas, se impuso como doble tarea, al escribir sus numerosos tratados filosóficos, la de naturalizar en Roma el pensamiento griego y buscar en él, tras la derrota de Pompeyo y del Senado, consuelo a los infortunados de la República y de los hombres de bien.

La escuela que Cicerón prefiere es la de la Nueva Academia, con sus modales discretos y su probabilismo. Censura a la vez a epicúreos y estoicos, pero se inclina cada vez más hacia éstos. Los pro-

blemas metafísicos—existencia de los dioses, inmortalidad del alma—le interesan muy poco; sobradamente muestra, contradiciéndose, que sus opiniones son inciertas en ese respecto. La lógica no le atrae mucho más. No le ocurre lo mismo con la moral, a la cual ha consagrado, imitando al griego Panecio, el amable *Tratado de los deberes*, que se lee todavía con gusto, aun en traducción.

Hállanse en él los primeros ejemplos de una ciencia llamada a conseguir gran desarrollo, la *casuística*, que se aplica a resolver ingeniosamente los conflictos entre deberes, guiando a los hombres cuando su conciencia, frecuentemente oscurecida por el interés, no basta a enseñarles el camino recto. Esto lo habían hecho los griegos mucho antes; pero uno de los atractivos de las obras filosóficas de Cicerón es el de hacernos veces, en cierta medida, de las obras griegas que no poseemos.

Para expresar ideas todavía ajenas a la lengua latina, Cicerón, como el poeta Lucrecio, hubo de fabricarse un vocabulario o salir del paso por medio de paráfrasis; a menudo, por no quedarle otro recurso, emplea simplemente los términos griegos. En suma, la obra filosófica de Cicerón, abstracción hecha de lo que en ella hay de exquisito, no es la de un pensador, sino la de un hombre honradísimo. Dotado de menos talento que Séneca, inspira más confianza que éste. La región media en que se complace es la morada del sabio.



Durante el Imperio, la Academia vió dominar alternativamente a los escépticos moderados, o probabilistas, y a los platónicos eclécticos. Hacia el 380, un filósofo ateniense llamado Plutarco (a quien no hay que confundir con el historiador y estoico ecléctico Plutarco de Queronea (46-121), introdujo en la Academia, que presidía, el neoplatonismo místico de los alejandrinos, que prevaleció en ella hasta el fin de la misma (529).



La alta Edad media bizantina se ocupó sobre todo de comentar a Aristóteles; pero hacia el año 1000 se produjo en Constantinopla una reacción a favor de Platón, singularmente con los filósofos Juan Italos y Miguel Psellos. Este último, sospechoso de preferir la doctrina de Platón a la de la Iglesia, hubo de justificarse mediante una declaración formal de ortodoxia. Pero el platonismo, convertido en sinónimo de helenismo, contó siempre con fieles. Fué como una protesta muda de lo que quedaba de inteligencia contra el árido formalismo de la Iglesia griega. Casi cinco siglos después de Psellos, Jorge de Trebisonda pretende haber oído decir al platónico Fletón, protegido de Cosme de Médicis, en Florencia, que el mundo entero sería muy pronto afecto a una nueva religión que no sería el cristia-

nismo ni el islamismo, sino que diferiría poco de la vieja religión helénica. Se refería al platonismo, y no al paganismo.

* * *

La Europa actual debe buena parte de su civilización a ese movimiento humanista y platónico iniciado en Bizancio hacia el año 1000. Copiáronse entonces los mejores manuscritos de autores griegos— en particular los de Platón—, que, aún antes de la toma de Constantinopla por los turcos, se erigieron en educadores de Italia. De ahí, en los dominios ajenos a las artes plásticas, ha surgido el Renacimiento.

* * *

Pasemos a los sucesores de Aristóteles.

Este, al encaminarse al destierro, había dejado la dirección del Liceo a su discípulo Teofrasto de Eresos. Teofrasto enseñó brillantemente: dícese que llegó a tener hasta 2.000 oyentes. El favor de que gozaba en Atenas no le libró de ser a su vez acusado de impiedad; pero se justificó y murió en paz, casi centenario, doliéndose de tener que abandonar el mundo cuando empezaba a ver claro en la ciencia.

Continuador de Aristóteles, particularmente en sus trabajos de historia natural y de botánica, Teo-

frasto escribió gran número de obras sobre las más diversas materias. Como historiador, fué el primero que emprendió un inventario de las opiniones de los filósofos. Como metafísico, negó que el espacio fuese una sustancia, y vió en él exclusivamente el lugar de los cuerpos; el tiempo no era para él más que un accidente del movimiento, es decir, el lugar de los movimientos. Con anterioridad a Descartes, ha dicho que la regla de lo verdadero es la evidencia, la intuición inmediata. Había en él cierta tendencia a lo que hoy llamamos *agnosticismo*; negó la idea de finalidad; confesó el carácter provisional de las clasificaciones. Ya los antiguos se quejaban de que no se hubiese explicado con claridad acerca de la existencia y naturaleza de los dioses.

Su obra más conocida es la titulada *Caracteres* (en la cual se ha inspirado La Bruyére para hacer algo mucho mejor). Es obra de observador, de naturalista, pero le falta un poco de finura y de profundidad. En una de sus obras, hoy perdida, se leía esta frase digna de consideración: «El amor es la pasión de la gente que no tiene nada que hacer.» Esta opinión fué también la de Ovidio, buen entendedor en la materia: «Suprimid los ocios, y el arco de Cupido se quebrará.» Platón hubiera protestado. ¿Haremos nosotros lo mismo? Ciertamente, esa pasión ocupa demasiado lugar, así en nuestra vida como en nuestra literatura; a un hombre laborioso como Teofrasto debía parecerle ya, en su tiempo, demasiado invasora.



El sucesor de Teofrasto (286) fué Estratón de Lámpsaco, apodado *el Físico*, porque se ocupó sobre todo de ciencias naturales; dirigió el Liceo durante diez y ocho años.

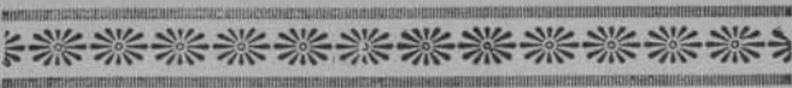
Estratón atribuía una fuerza divina a la naturaleza; un *poder plástico* a cada elemento de materia; la vida y la sensación no eran para él más que modos. Séneca dice que Platón había hecho a Dios sin cuerpo, y que Estratón le hizo sin alma. Como Epicuro, relegaba la divinidad a una sinecura. «Si está permitido a los sacerdotes de los dioses no hacer nada, decía, ¿cuánto más justamente no será lícito eso mismo a los propios dioses?» Todo se explica en el mundo por fenómenos naturales de gravedad y de movimiento. No le faltaba razón a Bayle, y posteriormente a Voltaire, para incluir a Estratón entre los precursores de Spinoza.



Durante el Imperio, el aristotelismo gozó de escaso crédito en Occidente, mas no cesó de ser enseñado en Oriente, donde ejerció influencia sobre muchos Padres de la Iglesia griega. En Bizancio fué más bien comentado que continuado. Entre sus comentadores hubo hombres muy sabios. Me falta espacio para hablar a usted de ellos. Haré, sin embargo, una excepción a favor de Juan de Damasco

(murió en 750), el primero que intentó conciliar peripatetismo y cristianismo. Su obra principal, *Fuente del conocimiento*, traducida en Pisa en el siglo XII, no fué ignorada por los doctores de la escolástica latina. Cuando hable a usted de la escolástica, completaré cuanto aquí digo de la historia de las doctrinas de Aristóteles.

S. R.



XIV

Los estoicos

Querida Zoe: La palabra *estoicismo* despierta en nosotros la idea de una virtud austera y un tanto altiva. Eso es, pero nada más que eso.

Los estoicos de la época imperial han cedido a la tendencia de desarrollar sobre todo la moral de la secta y de declamar a menudo sobre ese tema; pero para sus fundadores, que eran griegos, se trataba de una filosofía completa, de un sistema cuyas partes todas se corresponden. Antes de exponérsela a usted en conjunto, voy a presentarle en orden los jefes de la escuela, así griegos como romanos; valen la pena de ser considerados de cerca.

* * *

Zenón, natural de Cizio, en la isla de Chipre, se estableció en 310, en Atenas, donde puso escuela bajo el pórtico llamado *Poecile*, es decir, «ornado de pinturas». Fué influido por el cínico Crates (muerto en 263), por los platónicos y por los megarenses. Del lugar en que enseñaba (Pórtico, *stoa en*

griego), tomó su escuela el nombre de *stoa*, y sus discípulos el de *estoicos*. Aunque no haya adquirido nunca el derecho de ciudadanía ateniense, fué objeto, en su patria adoptiva, de los mayores honores; dos reyes griegos estuvieron en correspondencia con él. Su discípulo favorito durante diez y nueve años, fué Cleanto, natural de Assos, en Tróada, el cual subvenía a sus necesidades personales sacando agua, de noche, para regar jardines. Después de la muerte del maestro (263) asumió la dirección de la escuela. Conócese de él un bello himno a Zeus, lleno de solemne piedad, así como de reminiscencias de Heráclito.



Su discípulo y sucesor, Crisipo, de Soli (Cilicia), fué considerado como segundo fundador de la secta y *pilar* del Pórtico. Era un hombrecillo muy hablador, escritor demasiado fecundo, que dejó 705 obras, atiborradas, por otra parte, de citas, y escritas sin elegancia. Con razón se ha dicho que había fundado una especie de escolástica estoica cuya influencia se prolongó por más de diez siglos.

Un estoico moderado y conciliador, cosa que no ocurría en la mayoría de los casos, Panecio, de Rodas, conoció en Roma a Escipión Emiliano, el destructor de Cartago, y le acompañó en una embajada a Egipto y Asia. Dirigió después la Escuela de Atenas, donde murió hacia el año 112. Su *Tratado de los deberes*, fué el modelo del de Cicerón, que pertenecía a la escuela académica, pero que experimen-

tó creciente simpatía por los estoicos. Panecio fué el fundador de la segunda escuela estoica, que templó su rigor con préstamos tomados a otras doctrinas, en particular al platonismo. Su discípulo Posidonio, de Apamea, en Siria, contemporáneo de Cicerón y de Pompeyo, hizo largos viajes, especialmente por España y Galia, dirigió en Rodas una escuela estoica, y se estableció en el año 51 en Roma, donde murió. Posidonio fué amigo de Cicerón, de Mario y de Pompeyo. Hombre de singular erudición, de inclinaciones enciclopédicas, dejó una obra inmensa, de que sólo poseemos el eco en las obras de los antiguos que acudieron a tomar algo de ella. Su doctrina estoica se acerca todavía más al platonismo que la de Panecio, y admite también elementos extraídos de Pitágoras y Aristóteles; parece incluso haber sido el primero que abrigó la quimérica esperanza de fundir todas las filosofías en una sola. La palabra *eclecticismo* (página 5) es probablemente de origen estoico. En filosofía, los estoicos fueron los primeros eclécticos.

* * *

Entre los estoicos griegos que enseñaron en Roma, uno de los más notables fué Cornuto, maestro y amigo del poeta Persio, que le compara a Sócrates. Fué desterrado por Nerón en 68. De él sólo nos queda un mediocre librito sobre la naturaleza de los dioses, que acaso no sea sino compendio de una obra mejor.



El más ilustre representante del estoicismo romano—que, por otra parte, tomó prestado no poco de otras sectas, incluso del epicureísmo—fué Séneca, nacido en Córdoba, preceptor y víctima de Nerón (muerto en 65), del cual hemos conservado muchos escritos. Séneca es uno de los hombres más espirituales que jamás hayan manejado la pluma. Poseía, además, la autoridad y la insinuante dulzura de un director de conciencia, como lo prueba su correspondencia, infinitamente interesante, con un tal Lucilio, joven dado a la melancolía y atormentado por escrúpulos. Pero, como filósofo, Séneca es declamatorio, verboso, inconsecuente; nadie puede decir a ciencia cierta si cree en los dioses y en la inmortalidad del alma, porque se contradice a placer. Es más bien un moralista para gentes de mundo que no un filósofo; pero gran parte de su moral ha pasado a la nuestra a través del cristianismo, de Montaigne y de Descartes. Los cristianos hicieron tanto caso de él como los paganos. Su cuñado Galión había encontrado a San Pablo; no es inverosímil que Séneca haya sabido del cristianismo naciente, y es muy sensible la pérdida de su obra sobre las supersticiones. Pero su supuesta correspondencia con San Pablo, que poseemos, no es sino una superchería, o más bien una amalgama de dos supercherías, puesto que una parte ha sido conocida por San Jerónimo, y la otra es de la época carolingia. A esa doble superchería, sin embargo, debemos la conserva-

ción de las demás obras de Séneca, a quien pasa por haber convertido al cristianismo el Apóstol de los Gentiles.

* * *

El estoicismo romano subió al trono con Nerva, y fué la religión de los emperadores hasta la muerte de Marco Aurelio. «Dueños del Imperio, dice Renán, los estoicos lo reformaron y presidieron los más bellos años de la historia de la humanidad, mientras que los cristianos, dueños del Imperio a partir de Constantino, acabaron de arruinarlo.»

Epicteto, de Hierápolis, en Frigia, se preocupó, sobre todo, como Séneca, de la moral práctica. Era un esclavo, liberto de Épafrodito, el cual, a su vez, era liberto de Nerón. Epicteto enseñó en Roma y en Epiro; fué amigo del emperador Adriano. Poseemos sus *conversaciones*, conservadas por su discípulo Arriano, y su *Manual*, que es una compilación de sus principios. Son obras de edificación, sin gran alcance filosófico. Las cosas, dice Epicteto, son de dos maneras: unas dependen de nosotros, y otras no. Estas últimas, como el cuerpo, las riquezas, los honores, son, en verdad, extrañas a nosotros; nuestro bien y nuestro mal, por el contrario, están en nuestro poder. Obrar bien es proceder con arreglo a nuestra naturaleza y a nuestra razón. La voluntad lo es todo en el hombre. La virtud consiste en padecer y abstenerse. Para fortalecerse, la voluntad recurre a Dios: «¡Acuérdate de Dios, dice Epicteto; invócale para que te secunde y asista!».

Pero, ¿cuál es el Dios de Épicteto? Un dios interior, nuestra razón idealizada. No es creador ni remunerador. La vida futura es una invención de los poetas. Nuestro porvenir es el retorno a los elementos de donde hemos salido.



La serie de doctores célebres del estoicismo se cierra con el emperador Marco Aurelio Antonino (121-180), hijo adoptivo y sucesor de Antonino Pío (86-161). Este príncipe filósofo era un hombre enfermizo, meditativo, pacífico, que desdichadamente se vió obligado a mantener largas guerras, especialmente en el Danubio. Desde la edad de doce años había adoptado el traje sencillo y las severas costumbres del Pórtico. Tenemos un librito de *Pensamientos* suyo, que refleja la preocupación de los estoicos por examinar periódicamente su conciencia. Hermoso libro mal compuesto, que a menudo hace pensar más en un monje que en el soberano de un gran imperio. ¡Cuánta tristeza y humildad en estas líneas!: «*El hombre debe recibir las enfermedades y los duelos como el enfermo las prescripciones de Esculapio. Acoge con alegría todo acontecimiento, por penoso que sea, porque sabe que contribuye a la salud del mundo, ya que esa salud es la realización de los designios de Zeus, que es idéntico al Destino.*» En una palabra: ¡cúmplase la voluntad de Dios! Se pregunta uno cómo semejante hombre pudo ordenar crueles medidas contra los cristianos para entenderse con los cuales estaba tan

bien preparado. Sin duda se hallaba rodeado de predicadores estoicos que odiaban a muerte a sus concurrentes. Cuantas veces vea usted que personas de bien se convierten en perversas, busque la razón de ello en alguna concurrencia.

Renán ha escrito páginas admirables sobre Marco Aurelio. Léalas usted. He aquí una, menos conocida, en que Félix Ravaisson le compara a Epicteto. Es tan hermosa que la copio para usted:

«En las reflexiones que Marco Aurelio se dirige a sí mismo, postrar monumento que nos queda del estoicismo, el pensamiento de la unidad del mundo, de la estrecha conexión de todas sus partes, de la obligación que de ello resulta para todos los hombres—como para otros tantos miembros que son de un solo cuerpo—de no existir más que los unos para los otros, este gran pensamiento desempeña un papel tan considerable como en los primeros estoicos. Pero en la práctica, la filosofía de Marco Aurelio está constreñida dentro de un horizonte más angosto que el de Epicteto. Allí donde Epicteto reduce al hombre a pura voluntad, Marco Aurelio lo reduce a la inteligencia, genio interior que habita en nosotros. El ideal de vida es vivir concentrado en uno mismo, mantenerse aparte con nuestro propio genio, y servirle; es la calma, único fin del sabio. La naturaleza es un torrente inmenso y rápido al cual Dios ha dado un primer impulso solamente; es un fluir de existencias pasajeras que solamente son vanidad o nada. El alma no es más que un humo que se disipa poco después de la muerte. Mientras que en Epicteto alienta todavía una magnánima confianza en la fuerza de la voluntad, Marco Aurelio es un desengañado, un desalentado.»

Los últimos poetas latinos, Claudiano y Rutilio,

están todavía completamente impregnados de estoicismo. Posteriormente la doctrina desapareció, en cuanto escuela, absorbida por el neoplatonismo. Pero sobrevivió como tendencia, y todavía perdura.

* * *

Lo que tengo que decir ahora de la doctrina estoica es como un término medio de opiniones bastante diferentes; no ha habido nunca un catecismo estoico.

El estoicismo ha tomado mucho de las demás filosofías griegas, salvo del escepticismo, cosa que es de lamentar, ya que así afirma con intemperancia y es de un dogmatismo irritante. No ha sabido nunca elevarse hasta esa cortesía intelectual que pone sordina a nuestros juicios.

La filosofía estoica no es dualista; no distingue la materia del espíritu, sino solamente materias más o menos groseras, y una materia extraordinariamente tenue y móvil, que es el fuego. No se trata del fuego terrestre, sino del celeste, que más allá del éter envuelve la esfera del mundo y se revela a nosotros en los astros, a veces considerados como otros tantos dioses. El fuego celeste es el dios supremo; es también—porque la teología estoica es muy imprecisa—la Providencia, el Destino. El alma humana es una chispa de ese fuego; debe tender a reunirse con la fuente pura de que emana, libertándose, con la práctica de la virtud, de la sujeción a la materia vil. Panteísmo materialista, si se quiere,

pero con doctrinas idealistas que lo aproximan a Platón.

El Destino guía al mundo según un plan inmutable. Pero ¿y la libertad humana? Es compatible, se nos dice, con la presciencia divina, ya que, aun reconociendo la omnipotencia de Dios, el estoico ignora sus decretos. El Destino-Providencia manifiesta su infinita bondad en las armonías de la naturaleza. ¿Y el mal, cómo explicarlo? La objeción es embarazosa. Pero, responde el sabio, ¿no necesita de sombras el cuadro más hermoso? Todo esto tiene poca fuerza.



Creían los estoicos que los astros se nutrían y acrecentaban no solamente con el vapor de agua, sino con las almas separadas de los cuerpos; cada vez más grandes y más ardientes, acabarán por consumir la tierra y consumirse a sí mismos. Será el gran incendio universal (en griego, la *empyrosis*). Todo volverá al estado de nebulosa solar, y de ese caos uniforme renacerá el mundo, con el retorno de los mismos acontecimientos. Es la teoría del *año magno*, originaria acaso de Caldea, que se encuentra en Heráclito e incluso—en términos velados—en Platón. Ha pasado al *Dies irae* cristiano, el «día de cólera que disolverá el siglo en ceniza»; sólo que el himno en que eso se nos enseña no invoca el testimonio de Heráclito o del Pórtico, sino los de David, que no ha dicho nada semejante, y de una

sibila que jamás existió. Ésta juiciosa observación se debe a Renán.

Solamente van a reunirse inmediatamente con la esfera ígnea aquellas almas—esto es, aquellas chispas—que se han libertado suficientemente de los lazos de la materia; los estoicos nos creen en el paso de las almas mal purificadas a cuerpos de animales, mas no a todo el mundo prometen la inmortalidad. Esta es privilegio de los mejores; ni siquiera lo conceden todos los estoicos. Su metafísica del más allá no es sino una física temeraria y mal coordinada.



Los dioses del vulgo no son negados, sino explicados. Son personificaciones de fuerzas o de cualidades materiales. Las historias, frecuentemente escabrosas, que la mitología refiere a propósito de ellos, son *alegorías*; esto es, que deben ser explicados como símbolos. ¿Por qué Venus, en Homero, es amante de Marte, bien que esposa legítima del cojo Vulcano? Porque la belleza debe ir unida a la fuerza, no a la fealdad. Pudieran citarse cien explicaciones de este género que, pese a su manifiesta puerilidad, han logrado fortuna. Cuando los primeros doctores cristianos reprochaban a los paganos los absurdos e indecencias de su mitología: «No hay nada de eso, respondían los estoicos. No entendéis nuestros mitos, que enseñan la cordura y la virtud.» Los cristianos tenían razón en decir que a costa de semejantes subterfugios se explica todo, es decir, que no se explica nada.

El alma, centella o chispa del fuego divino, conoce el mundo exterior y las ideas por medio de los sentidos. Las impresiones recibidas y transmitidas por éstos son como huellas de sello sobre blanda cera; el alma las registra, las compara, las elabora y las transforma en ideas. Reconoce la verdad en la evidencia, mas para conformarse a una verdad ha de quererla. De aquí resulta que somos responsables de nuestros errores.



La moral estoica, como toda moral, tiene por objeto asegurar la felicidad a quienes la practican. Pero la felicidad no tiene nada de común con los placeres, que tienden a extinguir en nosotros la centella divina.

La felicidad consiste en desprendernos de las servidumbres exteriores, en primer lugar de las pasiones, en hacernos semejantes a Dios siguiendo su libertad. Seguir a la naturaleza y seguir a Dios es todo uno. En ello consiste, asimismo, la virtud. Indiferente para con todo lo que no es ella misma, desprecia el sufrimiento y llega incluso a negarlo. «¡Dolor, no eres un mal!», exclama el estoico atormentado por la gota. Simple juego de palabras, confusión voluntaria del mal físico, que hace sufrir, con el mal moral, que degrada. Que la gota no sea degradante, es cierto; pero ¿puede fundarse una doctrina sobre un juego de palabras?

Todo lo que no es la centella divina y no sirve para alimentarla, no cuenta sino como ocasión de

ejercitar la voluntad, de afirmar el valor. Un hombre de bien herido por la adversidad y mostrándose superior a las pruebas que sufre, es, dice Séneca, un hermoso espectáculo para los propios dioses; y, de todos esos espectáculos, el más bello fué la muerte voluntaria de Catón.



Hacer acto de bondad, servir a otro, son actos dignos del sabio, del hombre virtuoso. El primer ideal de virtud, venerado ya por los cínicos, fué Hércules; no el burlesco Hércules, comilón y galanteador, de los viejos cuentos griegos, sino el deshacedor de entuertos, el amigo de los desgraciados y de la justicia, el melancólico héroe que la tragedia griega había introducido poco a poco en la leyenda. Posteriormente, el sabio, el varón prudente, virtuoso, ideal, fué Catón de Utica. Verdad es que este gran romano, al igual que Hércules, había acabado en el suicidio; pero el estoicismo no condenaba el suicidio. El sabio puede preferir la muerte a la pérdida de la libertad o del honor, o incluso a un exceso de contrariedades físicas que le impiden ser él mismo y seguir adelante. Escuche usted al Tito de Racine, cuando habla a Berenice:

Pour sortir des tourments dont mon ame est la
[proie,
Il est, vous le savez, une plus noble voie.
Je me suis vu, madame, enseigner ce chemin
Et par plus d'un héros, et par plus d'un Romain.

Lorsque trop de malheurs ont lassé leur constance,
Ils ont tous expliqué cette persévérance
Dont le sort s'attachait à les persécuter,
Comme un ordre secret de n'y plus résister.

(«Para libertarme de los tormentos de que mi alma es presa, hay, y usted lo sabe, un camino más noble. Más de un héroe, más de un romano, me han enseñado ese camino. Cuando desgracias excesivas rindieron su constancia, todos ellos interpretaron la perseverancia con que la suerte se encarnizaba en perseguirles, como una orden secreta de no resistirse por más tiempo a ella.»)

Racine, asiduo lector de Tácito, conocía a maravilla el estoicismo romano; lo ha demostrado igualmente en «Británico», donde Burro, el estoico, dice a Nerón:

Croyez-moi, quelque amour qui semble vous charmer
On n'aime point, Seigneur, si l'on ne veut aimer!

(«Creedme: cualquiera que sea el amor que parece enhechizaros, no se ama, Señor, si no se quiere amar.»)

Tal es, en efecto, la tesis estoica de la omnipotencia de la voluntad sobre las pasiones.

El sabio, en fin, no se limita a amar a sus padres, a sus parientes, a sus amigos, a su patria: a ejemplo del cínico, es ciudadano del mundo, cosmopolita. Como Séneca, entre otros, dice: somos miembros de un gran cuerpo. Ni fortuna ni nacimiento son causa de distinciones; también los esclavos son hermanos nuestros, somos esclavos con ellos. Aristóteles (pág. 117) no había pensado en eso.

* * *

El ascetismo estoico variaba mucho, según los adeptos de la secta. Los había que se prohibían a sí mismos casi todo. Otros, como Séneca, vivían con lujo, porque eran ricos de nacimiento, pero pretendían no conceder ningún valor a sus riquezas. «Nadie, dice Séneca, condenó a pobreza a la sabiduría.» Podía uno resignarse a la riqueza e incluso acrecentarla, con tal de no sacar de ella vanidad ni ocasión de obrar mal.

* * *

Ha debido de notar usted en todo esto un algo de inquieto y de tirante. Tal es, en efecto, el carácter de todo el sistema: la tensión, opuesta a la relajación. Es menos un «materialismo» que una *energética*, y esto es cierto así en lo físico como en lo moral. Algunos estoicos enseñan que cuando percibimos un objeto es su energía lo que nos afecta, y la nuestra, tensa en nuestros sentidos, la que reacciona. Hay en esto, incluso desde el punto de vista científico moderno, mucha verdad. Así, la puerilidad de la física del estoicismo, la exaltación casi enfermiza de su moral, no deben hacernos olvidar lo que esa idea de la tensión universal entraña de grandeza y probablemente de verdad.

* * *

El estoicismo llegó a ser en Roma la filosofía de la aristocracia pensante, y, sobre todo, la de la oposición al despotismo. Mucho declamó, mas no por eso dejó de producir grandes caracteres, hombres y mujeres que hicieron honor a la naturaleza humana. Tácito nos ha conservado hermosos ejemplos de ello. El cristianismo romano debe mucho, también, al estoicismo; imitó su constancia, su desprecio de los bienes efímeros y del dolor. Pudiera decirse incluso que se apropió su moral, si no hubiera que hacer una importante reserva. El estoico es orgulloso, el cristiano es humilde; el estoico se resigna con la frente erguida, el cristiano se resigna con la cabeza baja y las manos juntas.

* * *

Comoquiera que Séneca y el poeta Lucano fueron muy leídos en la Edad media y en el Renacimiento, puede decirse que el estoicismo no ha cesado nunca de hallar adeptos, cuando menos en cuanto filosofía de las costumbres. Eloísa, en una bella carta dirigida a su desventurado amante Abelardo, cita versos de Lucano.

Hoy mismo, la iniciación en el pensamiento estoico es una de las virtudes de la educación clásica; todavía no ha agotado, ni mucho menos, sus beneficios. Puede objetarse, desde luego, que el es-

toico es un *poseur*, que disimula su debilidad natural y completamente humana con grandes frases, que es «una caña disfrazada de espada». Pero si está prohibido ponerse una máscara cuando se trata de engañar a otro, ¿lo está también cuando se trata de protegerse, de hacerse fuerte contra las bajas tentaciones, contra el dolor, contra la atonía moral? Una cierta hipocresía, en el mejor sentido de la palabra (el *hipócrita*, en griego, es un actor enmascarado), no es sólo un homenaje que la virtud rinde al vicio: es un progreso hacia la virtud. Prometa usted, pues, Zoe, ser, llegado el caso, buena estoica, como esas mujeres sabias de Molière, que reciben sin pestañear la ruina de su fortuna. El estoicismo no nos preserva de la desgracia, ni del sufrimiento, ni del pecado, pero es un depósito de fuerzas, de bienhechoras sugerencias; mantiene y realza en nosotros el sentimiento tutelar de la dignidad.

No crea usted que, a mi vez, declamo; va muy en serio.

S. R.



XV

Los epicúreos

Querida Zoe: La palabra *epicúreo* no suele tomarse a buena parte. «*Puerco de la piara de Epicuro*», dice Horacio de sí mismo, lo cual no es ningún cumplido para la piara. Un epicúreo, a nuestros ojos, es un hombre cuya actividad integral está orientada hacia el placer, sobre todo hacia los placeres de los sentidos, por los cuales descuida sus deberes. Cicerón y Séneca han mostrado un gran desdén hacia el epicureísmo, siguiendo a los estoicos griegos. Desde muy pronto se calumnió las costumbres de Epicuro; se le acusó de plagio, llegó incluso a reprochársele cierto oficio poco honesto a que su hermano se dedicaba. Tanta hiel no se explica tan sólo por las rivalidades que existían entre las escuelas filosóficas: es hiel de beato, y va usted a ver qué es lo que la ha nutrido. Mas trabemos antes algún conocimiento con este hombre injustamente difamado.

* * *

Nacido en 342 en la isla de Samos, de padre ateniense, Epicuro conoció la pobreza. Su madre se

ganaba la vida purificando las casas con ceremonias mágicas, y a menudo llevaba consigo al pequeño Epicuro. Viéndola derramar el agua lustral y mormojear oraciones, concibió él el odio a las supersticiones. No han tenido éstas enemigo más inteligente.

Llegado a la edad viril, Epicuro enseñó sucesivamente en Colofón, en Lesbos, en Lámpsaco, y, finalmente, en Atenas (306), donde compró un jardín y fundó una escuela que llegó a ser muy floreciente, porque no sólo era escuchado, sino querido por sus discípulos. Desprovisto de afectación, llevaba una vida sencilla y frugal. «Con un poco de pan y agua, decía, rivalizo en felicidad con Zeus.» Los negocios públicos no le atrajeron nunca; practicaba la doble máxima de celar su vida y mostrar su talento.

Soportó con tranquila entereza una larga enfermedad, de que murió a los setenta y dos años (270). Su discípulo favorito, Metrodoro de Lámpsaco, había desaparecido siete años antes; el maestro, en su testamento, que poseemos, lega la dirección de la escuela a Hermarco.

Aparte de ese testamento, que es muy hermoso, poseemos cuatro cartas de Epicuro, un breve resumen de su moral, y numerosos fragmentos; contamos, sobre todo, para instruirnos acerca de su doctrina, con el bello poema latino de Lucrecio *De la naturaleza de las cosas* (*De rerum natura*), exposición y glorificación de la filosofía epicúrea. Epicuro pasaba por haber emborronado alrededor de 3.000 rollos, de los cuales se hallarán copias, sin duda, cuando se continúen las excavaciones de Hercula-

no, que ya en el siglo XVIII han dado algunos trozos, aunque miserablemente mutilados.

Aun cuando Epicuro se jactase de ser autodidacto, cosa que no hay que creer nunca, lo cierto es que debió su teoría de la naturaleza a Demócrito y a Aristipo los elementos de su moral; había leído también a Platón, a Aristóteles, a Estratón, y a los pirrónicos.

Siguiendo a Demócrito, admite Epicuro que todos los cuerpos están formados por átomos infinitamente pequeños, cuyo movimiento exige la existencia del vacío. Esos átomos son eternos, constituyen toda la naturaleza, fuera de la cual nada existe. El número de átomos no aumenta ni disminuye, porque nada procede de nada, nada se reduce a nada; el secreto del mundo está en las combinaciones de los átomos.

Estos, aunque minúsculos, están dotados de peso; mas en lugar de descender en el vacío infinito como las gotas de la lluvia, se hallan asistidos de un misterioso poder de desviación, que Lucrecio llama *clinamen*; así pueden engancharse y engranarse entre sí, después de lo cual pierden su facultad de desviarse. Ronsard ha descrito esa formación del universo en un lindo cuarteto:

Ces petits corps, culbutant de travers,
Parmi leur chute en biais vagabonde,
Heurtés ensemble ont composé le monde,
S'entre-accrochant d'accrochements divers.

(«Esos corpúsculos, cayendo oblicuamente, al tropezar entre sí, en el vagabundo sesgo de su caí-

da, han compuesto el mundo, encadenándose unos a otros con diversos engarces.»)

Ese *sesgo* es un efecto del azar que ha presidido el nacimiento de las cosas. Aunque no faltó bien pronto quien se burlase de ello, hay en todo eso algo más y mejor que una fantasía poética. Sin querer atribuir a Epicuro conocimientos científicos que no podía poseer, es lícito hacerle el honor de una intuición. Ahora bien: no se ha llegado a explicar el mundo como una mecánica desmontable; aparte de que la vida no puede reducirse a mecánica, hay en las mismas leyes de la naturaleza inanimada ciertas desviaciones que sorprenden a los físicos. Dijérase que las leyes simples se aplican solamente a los modelos de las cosas, en el sentido platónico, y no a sus imitaciones terrenas. Estos misterios hacen pensar en el *clinamen*, en ese elemento fortuito e irracional que parece inherente a la materia. El *clinamen*, por otra parte, es una idea peculiar a Epicuro; nada semejante había en Demócrito.

Al explicar así el origen del mundo por la caída y el enganche de los átomos, Epicuro se aparta de Aristóteles, no admitiendo más que causas eficientes, no causas finales. Los indicios de intencionalidad que creemos advertir en la naturaleza son ilusiones: las cosas son como son, simplemente porque son.

Hijo del azar y de la sustancia atómica, el universo se ha formado sin intervención de los dioses. Como Estratón, Epicuro no niega la existencia de las divinidades, pero hace de ellas reyes haraganes que llevan una beata existencia fuera del mundo.

Si habla de ellas, si pide incluso que se las respete, es por satisfacer los prejuicios del vulgo. Nadie se engañó sobre esto, y Epicuro fué tachado de ateo.

Si los dioses no se mezclan en los asuntos humanos, dicho se está que no hay Campos Elíseos, ni Tártaro; la opinión de que el alma sobrevive a la muerte ha nacido de las visiones del sueño. Los astros, ni más ni menos que los dioses, no ejercen influencia alguna sobre la vida humana. Renunciemos, pues, a los sacrificios y a las plegarias; despojémonos, sobre todo, de los vanos terrores que asedian nuestra existencia, y de las supersticiones que han conducido a menudo a los hombres al crimen, como cuando los griegos, para obtener vientos favorables, sacrificaron a la inocente Ifigenia.

El alma misma está compuesta de átomos más sutiles que los demás. Las impresiones que esos átomos reciben, variables de individuo a individuo, son causadas por las emanaciones de los demás átomos. Pero los del alma, a diferencia de los de las cosas, han conservado la facultad de desviación. Cuando nuestra voluntad es solicitada por alguna influencia, el alma permanece capaz de desviar un tanto los movimientos que recibe, de recusar su propia inclinación. Así, el mundo intelectual es el de la libertad—cuando menos, relativa—, mientras que los átomos corporales están sometidos a la necesidad.

Así como la medicina enseña el camino de la salud, así la virtud enseña el de la felicidad, que no difiere de la suma de los placeres. La misma virtud no es sino la suma de cuatro virtudes: la templanza, que previene los dolores, rescate del goce des-

enfrenado; el valor, que desvía los dolores causados por los temores vanos; la justicia, que nos defiende de las injurias de los demás; la prudencia, virtud especial de la inteligencia, que discierne lo útil y lo inútil, los verdaderos bienes y los verdaderos males.

Pero los placeres a que la virtud conduce no tienen nada de grosero; lo que debe constituir la finalidad de la vida es más bien la ausencia de dolor. Epicuro no proscribía todo goce, mas no ignora que en ellos, como en el seno de las flores se ocultan amargos venenos. Evitemos, entre los placeres, aquellos que, aun siendo naturales, no son necesarios, y, sobre todo, el más peligroso y funesto, que es el amor. Con todo, a diferencia de otros filósofos, Epicuro no distingue entre placeres del cuerpo y placeres del alma; sólo una felicidad existe, y es el sentimiento completo del bienestar, la satisfacción total.

Para llegar a este estado hay que exponerse en la menor medida posible a los accidentes. Libertado de los terrores religiosos, puesto en guardia contra la peste del amor, el hombre virtuoso se abstendrá de toda ambición política, vivirá ignorado, evitará incluso los cuidados que mujer e hijos procuran. Impasible, se asemejará a los dioses que viven al abrigo de disturbios y tempestades. ¡Singular ideal! Los cirenaicos objetaban ya a Epicuro que el placer que predicaba era el del sueño y la muerte.

Sin embargo, el sufrimiento puede alcanzarnos. El varón virtuoso, entonces, llamará en auxilio suyo a su inteligencia, que no sólo vive en el presente, como los sentidos, sino en el pasado y en el

porvenir. Ella será su consoladora, después de haber sido proveedora de sus verdaderos placeres. «Amigo mío, podría decir Epicuro: tienes un dolor de muelas, pero piensa en la agradable cena que celebramos el mes pasado en casa de Leontina, y en el placer que hallaremos para el mes que viene en oír una comedia de Menandro.»

Nuestra inteligencia se convierte así en un escudo contra el dolor. Entendida de esta suerte, y hecha abstracción de ciertos consejos de egoísmo que nos irritan, la moral del placer de Epicuro está lejos de ser desdeñable: lleva, en suma, a las mismas conclusiones que la moral estoica, haciendo temperante al hombre virtuoso, convirtiéndole en único señor de su felicidad, enseñándole y facilitándole la resignación.



Esta bienhechora doctrina fué acogida con entusiasmo. Epicuro se apareció a los hombres de su tiempo, no sólo como un filósofo, sino como un libertador, como un salvador. Aún en vida recibió una especie de culto: su discípulo Colotes se hincó un día de rodillas a sus pies, para adorarle. La escuela, que duró casi hasta las postrimerías del paganismo, abierta a las mujeres como a los hombres, asemejábase a una pequeña iglesia. Desposábanse entre sí los epicúreos; celebrábanse los aniversarios del maestro, su efigie era grabada en sortijas. Como el vocablo griego *epikurios* (auxiliador), era el epíteto de muchos dioses, la veneración al jefe tuvo

trazas de religión. Lucrecio pregunta si el sabio que derribó los antiguos ídolos no era a su vez un ser sobrehumano.

La oposición vino primeramente de aquellos que vivían de los altares, de los sacrificios, de las ofrendas, de las purificaciones, cosas todas ellas que Epicuro había condenado. Pero no sólo de esas gentes nació. Filósofos que predicaban una moral a la vez austera y altiva, se indignaron ante la indiferencia de Epicuro para con el deber virilmente aceptado sin pensar en sus penosas consecuencias. Fueron estimulados en sus censuras por el hecho de que muchos estragados y corrompidos se dijeron epicúreos para justificar su mala conducta. No se hizo distinción entre el maestro y los supuestos discípulos. Esto fué y ha seguido siendo una injusticia. ¿Es uno responsable de los hermanos falsos? ¿Bastan unos cuantos Tartufos para denigrar a los devotos? Sigamos, pues, cuando la ocasión se presente, fustigando a los epicúreos vulgares, pero no regateemos nuestra admiración a Epicuro.

S. R.

Filón.—El gnosticismo

Querida Zoe: Filón—el gnosticismo—el alejandrino: he aquí los tres capítulos de la historia de la filosofía antigua que me resta exponer a usted.

Filón es la alianza del platonismo con el judaísmo. El gnosticismo es la alianza del platonismo y de las elucubraciones orientales con el cristianismo. El alejandrino es la alianza del platonismo, del pitagorismo, del estoicismo, del gnosticismo, y, sobre todo, del misticismo más exaltado, con una moral teórica muy exigente. Todas estas doctrinas tienen de común, ante, todo, el *sincretismo*, es decir, la mezcla de doctrinas más antiguas; después, la idea de que la finalidad principal de la filosofía consiste en enseñar al alma cómo puede libertarse, sin recurrir al suicidio, de la servidumbre del cuerpo. Todas esas doctrinas, asimismo, dan testimonio de una completa decadencia del espíritu crítico, de una inmensa credulidad, de la manía completamente mitológica de personificar las concepciones del espíritu; de la intensa fiebre, en fin, que sacudía al expirante mundo greco-romano en vísperas de un largo sopor filosófico (600-1000).



El esfuerzo por conciliar al cristianismo con Aristóteles ha ocupado considerable lugar en la filosofía de la Edad media, que fué precedida en ese camino por la filosofía judaica de Alejandría, cuyo más ilustre representante es Filón. Su fin era poner de acuerdo el judaísmo con la filosofía griega, especialmente con Platón. Esta conciliación pareció deseable y necesaria en los dos siglos que precedieron a la era cristiana, cuando muchos judíos instruidos, a la vez fieles a su ley e iniciados en el pensamiento helénico, vivían en grandes ciudades griegas como Alejandría.

Esa tentativa no triunfó al primer intento. Aristóbulo, hacia 150, había precedido a Filón. Este halló imitadores entre los doctores cristianos. Todo el espiritualismo moderno, tenga o no conciencia de ello, se deriva de la misma necesidad de conciliación entre la Biblia y el saber griego. Por eso Filón, aunque judío, ha sido a veces denominado el primero, en el tiempo, de los Padres de la Iglesia. Esto es algo más y mejor que una agudeza.



Nacido hacia 25 antes de Jesucristo, de una familia rica y considerada en Alejandría, Filón se apasionó, joven todavía, por las Sagradas Escrituras de su pueblo, y por la literatura y las ciencias de

Grecia. Todo ello fermentó en su cerebro; pero el judaísmo de Filón no era completo, puesto que ignoró la esperanza mesiánica, y su helenismo no fué mucho más perfecto, ya que desconoció el espíritu crítico, flor de la cultura griega.

Lo que sabemos de la vida moral de Filón le honra. Se mantuvo apartado de los negocios públicos; mas como los judíos de Alejandría hubieran sido cruelmente atropellados por los griegos, Filón, viejo ya, se erigió en portavoz de los perseguidos ante el emperador Calígula. No se hizo justicia hasta el reinado de Claudio, sucesor de aquel loco coronado (41).

Filón escribió a la vez para los judíos y para los griegos. Trata de hacer creer a los primeros que los grandes pensadores de la Grecia han extraído su saber de fuentes judáicas; que Heráclito, por ejemplo, ha conocido los libros de Moisés. A los griegos que se burlaban ya—porque no se ha esperado a Voltaire para eso—de los episodios chocantes o pueriles del Antiguo Testamento, les responde tomándoles prestado el sistema de explicación llamado *alegórico*, que entre aquellos empleaban los estoicos para justificar los mitos absurdos del paganismo (pág. 156). Llamábase a ese cómodo sistema «contraveneno de la impiedad». No hay que tomar al pie de la letra, dice Filón, cuanto se lee en la Biblia, sino interpretarlo. Por ejemplo, la mujer del patriarca Lot, habiendo cometido la culpa de volverse al huir de Sodoma (*Génesis*, IX, 26), fué transformada en estatua de sal. Cuento ridículo, decían algunos griegos. Nada de eso, responde Filón; la mujer de Lot es el alma víctima de las costumbres desordenadas:

cuando se intenta volverla al buen camino, se reza-ga y se vuelve hacia sus antiguas preferencias, entre las cuales queda inerte como un poste... Seguramente que esto nos parece absurdo; pero hay casos en los Sagrados Libros en que este modo de explicación es admisible, porque el espíritu de los orientales se inclina mucho más que el nuestro a la alegoría, es decir, a presentar en forma concreta hechos espirituales.



Aun cuando Filón se tenga a sí mismo por judío ortodoxo, su Dios no es el de la parte antigua de la Biblia, el que entra en relación directa con su pueblo. El inmenso intervalo que media entre Dios y el hombre, es colmado en Filón con abstracciones personificadas, con Potencias intermedias, emanadas de la Suprema Potencia, que asimila a las Ideas arquetipos de Platón: la Justicia, la Misericordia, los Angeles, sobre todo la Razón (*Logos*, en griego). Este *Logos* o *Verbo* es la palabra divina (*verbum*, palabra), a la cual se debe la creación del mundo; es también la voz que el hombre piadoso oye dentro de sí. La concepción del *Logos* divino vuelve a hallarse en el prólogo del cuarto Evangelio; pero allí se dice que el *Verbo* se ha hecho carne y que ha habitado entre nosotros bajo el aspecto terrenal de Jesús. Nada de esto hay en Filón, y es una diferencia sensible.

Toda criatura aspira a Dios, pero la carne la traba y entorpece en su vuelo. La moral de Filón con-

siste esencialmente en un culto espiritual, de que es condición la represión de las pasiones carnales, desnudar en nosotros al *hombre antiguo* para hacernos dignos de entrever a Dios, o incluso de verle en éxtasis. Se encuentra aquí el principio que habrá de desarrollar la filosofía de Plotino, y que ha influido asimismo sobre la teología cristiana, hasta nuestros días. Los Padres de la Iglesia, como ya he dicho a usted, toman en cuenta al judío Filón y le citan casi como uno de los suyos. Era contemporáneo de Jesús, y nunca ha hablado de él en sus obras; pero se hizo correr el rumor de que había sido bautizado en las postrimerías de su vida. No crea usted nada de eso. Filón, como el propio cristianismo, es inseparable del espíritu de su tiempo, que explica suficientemente sus analogías, dejando subsistir a la vez sus divergencias.

* * *

La traducción inglesa de las obras completas de Filón (no conozco ninguna en nuestra lengua), llena más de 2.000 páginas de apretado texto. Es algo verdaderamente ilegible; no pruebe usted. No por eso deja de ser Filón uno de los filósofos cuyo pensamiento ha despertado más ecos; se advierten incluso en místicos de nuestros días que no le han leído.



El gnosticismo es una filosofía religiosa enseñada por unos a manera de filósofos, llamados *gnósticos*, que pretendían hallarse en posesión de conocimientos superiores a los del resto de los hombres (*gnosis* significa «conocimiento») y prometían la salvación eterna como premio a la adhesión a sus fantasías.

En este sentido, los propagadores ambulantes del orfismo (pág. 60), eran ya gnósticos, si bien se reserva generalmente este nombre para aquellos que enseñaron, después de la era cristiana, una mezcla de todas las religiones y filosofías de que poseían algún barniz, en particular del judaísmo y del cristianismo. Pero el gnosticismo no es una deformación del cristianismo, como a menudo se cree: es una explotación del cristianismo por la gnosis, sobre todo en el transcurso de los primeros siglos de nuestra era.

La Iglesia de Roma combatió a los gnósticos, e hizo bien, puesto que disparataban copiosamente y algunos enseñaban doctrinas peligrosas para la moral de las gentes de bien. Mas como no todos carecían de talento y de sabiduría, la Iglesia tomó también bastante de ellos. Los gnósticos que se decían cristianos apenas si nos son conocidos más que por sus adversarios los teólogos, que los han arrastrado por el fango, atribuyéndoles una perversidad inverosímil, como de ordinario se hace, incluso en

política, con aquellos que no tienen las mismas opiniones que uno. No hay que aceptar, pues, sino con cautela lo que acerca de ellos se lee en los Padres, y es de lamentar que no podamos juzgarles por sus escritos. Poseemos, sin embargo, uno, titulado *Pistis Sophia*, es decir, «Fe-Sabiduría», que ha sido descubierto en 1851 y traducido. El original parece haber sido escrito en Egipto hacia el año 230 de nuestra era; es un cúmulo de inocentes desatinos.

* * *

Después de Aristóteles, en el mundo griego, considerablemente extendido por las conquistas de Alejandro, se produjo por todas partes una tendencia a fundir en un conjunto diversas doctrinas, unas auténticamente filosóficas, nacidas en Grecia, otras místicas, enemigas de la razón y extraídas del viejo fondo de las religiones orientales. Se llama a esa tendencia *sincretismo*, literalmente «mezcla». Dentro de ella, el gnosticismo es un caso particular. Todos los gnósticos de quienes sabemos algo, aceptan la idea del Dios salvador identificado con Cristo, pero construyen novelas más o menos fantásticas para explicar los misterios de la Creación, del Pecado y de la Salvación. Todos esos sistemas son dualistas y pesimistas, oponiendo Dios al mundo, como el espíritu a la materia, el bien al mal, la beatitud futura a las miserias de la vida terrena. Como no es posible pasar revista a todas esas extravagancias, tomo de ejemplo la doctrina de Va-

lentin (hacia 140), una de las que mejor conocemos por medio de un Padre de la Iglesia que le ha resumido y combatido.

* * *

Valentín era un cristiano de Egipto, inteligente y ambicioso, que por un instante pudo pensar en llegar a ser papa. La Iglesia de Roma, donde enseñaba, no tardó en sospechar de él como herético (*hairesis*: en griego, «escoger una opinión»), y Valentín se separó de ella para formarse una escuela propia. Sus numerosos discípulos desarrollaron su pensamiento y escribieron a su vez, hasta el punto de que es más seguro hablar de *valentinismo* que no de la privativa doctrina de Valentín.

En el origen de todas las cosas está el Abismo, que es el Padre; tiene por compañía a *Sigé* (el Silencio). Del abismo y de *Sigé* nace Espíritu, que tiene por compañera a Verdad. Espíritu y Verdad dan nacimiento a Verbo y Vida, que a su vez producen a Hombre e Iglesia. Esto forma en total ocho misteriosos seres llamados *Eones* (en griego, *aion*, espíritu eterno). Pero, al igual que Verbo y Vida, Hombre e Iglesia, tienen también hijos. Se llega a la cifra de treinta Eones, quince de ellos machos y quince hembras, que constituyen el *Pleroma*, es decir, la Corte divina, la Sociedad perfecta de los seres invisibles. Una de las nuevas parejas está compuesta por Voluntad y Sabiduría; pero la señora Sabiduría va a hacer hablar de sí...

Me va usted a interrumpir para preguntarme si

hablo en broma. Nada de eso; se trata realmente del sistema valentiniano, en que millones de hombres han creído. Prosigo.

Sabiduría es curiosa y apasionada; abandonando a Voluntad, quiere acercarse al padre Abismo, pero no lo consigue. Su deseo contrariado es tan violento, que Sabiduría trae al mundo una hija, *Hachamoth* («concupiscencia», en arameo). Nacida fuera de matrimonio, es expulsada del Pleroma. Hachamoth, entonces, pasa a ser la materia en que el Mal reside.

En esto, Espíritu y Verdad producen una nueva pareja de Eones, el Cristo y el Espíritu Santo, que tiene figura de paloma. Estos restablecen el orden en el Pleroma, removido por la aventura de Sabiduría; después, todos juntos, no se sabe cómo, producen el trigésimo tercero y último Eón, Jesús Salvador, distinto del Cristo, que es hijo de Espíritu y de Verdad.

Mientras tanto, Hachamoth-Materia gime en la abyección. El Pleroma, movido a piedad, le envía primero al Cristo—que torna a la Materia sensible y pensante—, y después al Salvador Jesús, el cual separa la materia inanimada de la materia viva. Así aliviada y purificada, Hachamoth se inflama de nuevo a la vista de los Angeles que acompañan al Salvador, y produce por sí sola la Sustancia espiritual. A seguida, de la Sustancia animal extrae un Ser poderoso, llamado el Obrero (*Demiurgo*, véase pág. 97). Este organiza el mundo y se esfuerza, en esta esfera inferior, por imitar el Pleroma. El tal obrero es un dios perverso, el del Antiguo testamento. Todos los hombres provienen de él, espíritus y cuerpos; pero algunos, a quienes se llama *Es-*

pirituales, son superiores a los demás, porque han absorbido en secreto la sustancia espiritual procreada por Hachamoth (véase más arriba).

Salvo estos Espirituales, cuya salvación es segura, y los Materiales, que están irremisiblemente perdidos, la mayoría de los hombres-animales necesita del socorro de lo alto. Ese socorro es la Redención que se realiza por medio del Salvador Jesús, trigésimo tercero Eón. En el momento del bautismo en el Jordán, este Eón desciende sobre Jesús de Nazaret—al cual hay que distinguir de los otros dos, porque éste es simplemente un hombre—, y vuelve a subir al Pleroma cuando ocurre el proceso ante Pilatos. Así, el Jesús que ha sufrido y que ha muerto no era el Redentor.

Al fin de los fines, la misma Hachamoth reascenderá al Pleroma y desposará al Salvador. Tras ella entrarán en el Pleroma los Espirituales, que se desposarán con los Angeles. El resto perecerá en un incendio general, la *empirosis* de los estoicos (página 155).

¿Quiénes son los Espirituales? Los valentinianos, naturalmente. Seguros del conocimiento de la verdad, no pueden pecar; su salvación está fuera de duda. Entre los no Espirituales, algunos, si observan la moral, pueden aspirar a una salvación relativa; los demás serán víctimas de la conflagración que aguarda a los Materiales.

¿Y Sabiduría, preguntará usted, qué ha sido de ella después del irregular nacimiento de Hachamoth? Me figuro que habrá permanecido algún tiempo en penitencia; pero, en el Pleroma como en la tierra, esas culpas se olvidan.

Todo esto es tan disparatado que mete miedo. Valentín ha debido de colocar su novela como una revelación que le venía del Pleroma. Mas hay cierta poesía salvaje en ese sueño de demente; hay grandeza en esa pesadilla. Valentín, por otra parte, se había expresado en verso preferentemente; he aquí una muestra de su tenebroso lirismo:

Veo todo suspendido en el aire,
Comprendo que todo es dirigido por el espíritu:
La carne suspendida del alma,
El alma lanzándose fuera del aire,
El aire suspendido del éter,
Los frutos extraídos del abismo,
El niño extraído de la matriz.

Lo cual significa que la Carne es la Materia que está suspendida del Alma del Demiurgo. El alma nace del Aire; es decir, que el Demiurgo nace por el Espíritu fuera del Pleroma. El Aire nace del Éter; es decir, que la Sabiduría exterior sale del Pleroma. Los frutos han salido del Abismo; es decir, que todos los Eones son emanaciones del Padre.

¡Y decir que Valentín, si hubiera ocultado mejor sus pensamientos, habría podido llegar a ser papa y promulgar como artículos de fe estos espantosos desvaríos! Hay que conocer un poco a los gnósticos para medir el inmenso peligro de que la sabiduría de la Iglesia romana, relativamente tan moderada en sus dogmas, ha acertado a preservar al espíritu humano.

¡Que la novela valentiniana no le impida a usted dormir!

S. R.



XVII

Filosofía alejandrina o neoplatonismo

Querida Zoe: Hay que hablar con respeto de la escuela alejandrina, la última de las grandes filosofías del paganismo, que al principio del siglo V se fundió con la vieja academia platónica de Atenas y dirigió dignamente los funerales del genio griego. Los alejandrinos se creyeron herederos legítimos del platonismo, y su poesía y su sed de ideal, cuando menos, las transmitieron a los Padres de la Iglesia cristiana de Occidente.

Judaísmo y cristianismo enseñan que Dios ha descendido de su gloria para mezclarse a los hombres, ya hablándoles sin ser visto, ya en forma humana. Esta intervención de Dios en la historia parecía pueril a los pensadores paganos que transformaban sus propias fábulas en alegorías. Si la humanidad aspira al contacto con la vida divina, a ella le toca subir, y no a Dios descender. Pero ¿no se ha abatido Dios para crear el mundo? No a la manera que en la narración bíblica, sino por el eterno juego de las emanaciones. ¿En qué consistirá, por consiguiente, el ideal del humano sino? En remontar, sea a pasos lentos, sea con rápido impulso, el camino por

donde han descendido esas emanaciones. Esta doctrina, esta moral, esta esperanza, son la esencia de la filosofía de que voy a hablar.

Mas ante todo, importa decir de su historia lo preciso.



Hacia el año 200 de nuestra era, un mozo de cor-del llamado Ammonio y apodado *Sakkas* (de «saco») a causa del oficio a que se dedicaba, se lanzó a predicar, en Alejandría. Había dejado el cristianismo por la filosofía, soñando, como tantos otros, con reconciliar las escuelas rivales. Murió a la edad de ochenta años (243). Uno de sus oyentes había sido Plotino, de Licápolis, en Egipto, que llegó a ser el fundador de la nueva escuela (204-270).

Para conocer la filosofía de los persas y de los hindúes, se agregó Plotino a una ambiciosa expedición del emperador Gordiano, que fué muerto en Mesopotamia, viéndose obligadas sus tropas a batirse en retirada. Si Plotino no hubiera sabido nada de las filosofías orientales, no habría experimentado el deseo de estudiarlas en el lugar de su origen. Es preciso, pues, que haya sido instruído acerca de ellas por libros griegos que ya no poseemos; sus obras ofrecen acaso huellas de esa influencia.

Establecido en Roma en 243, vivió Plotino en dicha ciudad muy retirado, haciendo vida de asceta, y no empezó a escribir hasta 254; de secretario le servía su discípulo predilecto, el siriaco Porfirio, pues la salud de Plotino era débil y su vista mala.

Andando el tiempo, reclutó numerosos discípulos, hombres y mujeres; el emperador Galiano y su esposa Salonina le protegieron; por un instante, Plotino creyó que podía contar con el apoyo imperial para fundar en Campania, acaso en el emplazamiento de Pompeya, una ciudad de filósofos con arreglo al ideal de Platón. Murió en 269, venerado como un santo. «Platón, escribía San Agustín en 411, parece haber vuelto a la vida en Plotino.»



Poseemos su magna obra titulada *Enéadas*, es decir, «novenas» (54 libros distribuidos en seis «enéadas»), que fué publicada por su secretario Porfirio (233-305). Este último, a diferencia de su maestro, que piensa a menudo en el cristianismo, mas no habla de él, escribió quince libros, que no se han conservado, contra los cristianos, y tendió a hacer del nuevo platonismo un arma contra la nueva religión. San Agustín—que le leyó mucho—no ha dejado por eso de rendir homenaje a su talento. Por lo demás, el paganismo no era para Porfirio más que una antigüedad respetable; fué el primero en condenar los sacrificios cruentos; aparte de Plotino, había tomado por modelos a Pitágoras y a Platón.

Su sucesor al frente de la Escuela fué otro sirió, Jámblico, supersticioso y entregado a las bajas prácticas de la magia, aunque filósofo (muerto hacia 330). No había, en el siglo IV, pensamiento libre; el emperador Juliano, devoto del sol, no era excepción.

La Escuela continuó, tan pronto en Alejandría como en Atenas, con una serie de maestros de que fueron los postreros Proclo de Bizancio y el sirio Damascio. En 529, el emperador Justiniano prohibió la enseñanza de la filosofía en Atenas, considerada como un centro de paganismo, y clausuró la Escuela. Damascio y sus amigos buscaron asilo en la corte del rey de Persia Cosroes, pero volvieron de ella, decepcionados, dos años después. Todavía hubo neoplatónicos, pero ya no volvió a haber Academia.



Los alejandrinos creen conciliar a Platón y Aristóteles; en realidad, se alejan mucho del uno y del otro, aun cuando los citan a menudo, y toman mucho más de los estoicos, del judío Filón y de los gnósticos. Todos los restantes sistemas griegos les eran, por lo demás, familiares; el atomismo de Demócrito y el escepticismo son los únicos en quien no se inspiran.

Mientras que el fin supremo de la filosofía, para Platón y Aristóteles, es el conocimiento metódico, para los alejandrinos es el éxtasis, el vuelo del alma hacia Dios, estado que excluye a la vez el conocimiento del sujeto y el del objeto.

Asimismo, en tanto que Platón y Aristóteles solo de pasada rozan los problemas religiosos, éstos, desde ahora, pasan a ocupar el primer plano; en desquite, las ciencias naturales y políticas son completamente abandonadas.

Plotino, y sobre todo Porfirio, admiten, con los

estoicos, que los mitos del paganismo deben explicarse alegóricamente. Así protegidos contra las bur-las de los cristianos, los alejandrinos se erigen en defensores del politeísmo, e incluso—a partir de Jámblico—ven en su conservación una parte esencial de la tarea que les incumbe; porque esa reli-gión exangüe permite todavía filósofos, mientras que el cristianismo vencedor clausurará la academia platónica.



El sistema de Plotino, como ya he dicho, está do-minado por la idea de la emanación, tomada de las religiones de Caldea y Persia. La luz emana del sol y lleva a lo lejos, sin debilitar su fuente, las par-tículas del fuego divino. La emanación del sol del mundo inteligible, para hablar como Platón (pá-gina 97), es un acto de amor que no lleva aparejadas decadencia ni disminución.

La filosofía dualista de Platón dejaba subsistir un abismo entre el espíritu y la materia. Para Plo-tino no existe más que un Ser, que es lo Uno, in-móvil, idéntico al Bien de Platón. Está más allá del Universo y del pensamiento humano; no es el universo, sino que ha precedido a éste en el tiempo. De él procede, por emanación, una cadena de na-turalezas subordinadas unas a otras. Por bajo de lo Uno está la Inteligencia, su imagen, en quien residen las Ideas platónicas. Después de la Inte-ligencia viene el Alma del mundo, que, sobre el modelo de las Ideas, engendra lo pasajero y con-

tingente. De estos tres principios, el menos elevado, el Alma del mundo, es la *causa primera* de los estoicos; el segundo, la Inteligencia, es el dios de Aristóteles; el principio supremo, lo Uno, es el dios de Platón. Hay en esto como una Trinidad que hace pensar en la del cristianismo; Víctor Cousin ha pensado, incluso, que se derivaba de ella.

¿Qué es, entonces, la materia? La sombra al lado de la luz, lo indefinido, el no ser, el soporte que no hay más remedio que admitir bajo la variedad de los fenómenos, el ser *en potencia*. Todo esto es muy vago. Como en todos los sistemas de exclusivo idealismo, la explicación de la materia deja bastante que desear.

El descendimiento de las almas responde también a la idea de emanación. Así como el Alma universal ha surgido del seno de la Inteligencia, así el alma particular se desprende del Alma universal y se individualiza en un cuerpo.

Si, señora de un cuerpo, le exige placeres vulgares y olvida su celeste patria, ello constituye el Mal. El Bien es aquel acto por el cual el alma se desprende del cuerpo, no mediante el suicidio (porque en ese caso pasaría, siendo la misma, a otro cuerpo), sino por la meditación, por el ascetismo, por el éxtasis, que es la visión directa de las más excelsas realidades, la unión con Dios, a costa de la abdicación del pensamiento. Privilegio raramente concedido al hombre, pero del cual—si hemos de creer a Porfirio—había gozado Plotino cuatro veces en seis años.

Las virtudes son purificaciones, de que está descartada toda idea de interés general. El alma, des-

pués de la muerte, si se ha preparado bien para ella, retornará a Dios más instruída gracias a su tránsito por la tierra; más digna de la felicidad, por haberla conquistado. Pero otros destinos le esperan, ya que la ley del «descendimiento de las almas» no duerme. Con cada uno de los «años mag-nos» del mundo, aproximadamente cada diez siglos, recomenzará su peregrinación terrena, su tiempo de pruebas y, después, su ascensión. Aquí tenemos el desenvolvimiento de ideas órficas, familiares ya a Platón; pero las recompensas y las penas del más allá son ignoradas.



Plotino ha escrito hermosas páginas sobre lo Bello en el Arte. Es, después de Aristóteles, e independientemente de éste, el fundador de la Estética. Lo Bello no reside en la simetría, en la subordinación de la materia al espíritu. El artista no es solamente un imitador de objetos sensibles; su fin esencial es la representación de las Ideas, de que los objetos sensibles no son sino copias imperfectas. Elévase así a la altura del Alma creadora, e, iluminado por sus propias luces, rivaliza con ella. Trascendiendo del mundo sensible, libértase de él y tiende hacia la verdadera patria de su alma. No se halla esta manera de ver antes de Plotino. Es la primera protesta contra la idea angosta y falsa que ha dejado su huella en todas las lenguas en que se habla, sin razón, de «artes imitativas».



Porfirio, editor de las «Enéadas», se apartó poco del pensamiento del maestro, pero insistió sobre la enseñanza moral, sobre el ideal de una vida no solamente honrada, sino santa. «El objeto propio de la filosofía, afirmaba, es la salvación del alma.» Esa salvación puede ser asegurada, en parte, por la abstinencia, que aleja de nosotros los demonios (en los cuales creía Porfirio, al igual que Plotino), pero requiere asimismo el conocimiento de Dios que inflama nuestro corazón y alimenta nuestras esperanzas. ¿Se trata aquí de filosofía, o de religión?

Jámblico estaba afiliado a los neopitagóricos, y escribió una *Vida de Pitágoras* que está llena de fábulas. Al encontrar a Plotino, que quería que el hombre se elevase hacia Dios, creyó que las operaciones mágicas podrían hacer que la divinidad descendiese a sus imágenes, así como al hombre, imagen de Dios. Esas tonterías eran cosa de su tiempo. Pero Jámblico no es desdeñable como filósofo, aun cuando tienda a complicar todavía más la metafísica de Plotino. Así, por cima de lo *Uno*, que es el bien, postula una Unidad superior, sin atributos, inaprehensible e inefable. Sus ideas influyeron sobre Proclo, eruditísimo comentador de Platón. Pero en vez de subordinar el Bien a la Unidad impensable, subordinó al Bien numerosas Unidades llamadas *Hénadas*, identificadas con los dioses del paganismo, a quien se trataba de salvar; así se explicaría que lo múltiple, en el sistema de Plotino,

haya podido proceder de la unidad. Locas imaginaciones, todo ello, pero prueba de que el espíritu metafísico no había abdicado todavía.

Proclo ha dicho asimismo que el hombre, para remontarse hasta lo Uno, dispone de tres medios: Amor, Verdad, Fe. El Amor responde a la hermosura divina; la Verdad a Su sabiduría; la Fe a Su bondad. La Fe es lo que más importa, puesto que la Unidad suprema es el Bien.

Damascio apenas si supera el horizonte de Proclo. Como Porfirio, sitúa el primer principio más allá de la inteligencia humana; pero añade que ésta, en su poquedad, ni siquiera puede comprender la ley de las emanaciones. Hablamos de esas cosas no más que por analogía. La realidad se nos escapa. El mejor homenaje que a las cosas divinas debemos es el silencio. Un buen juez ha visto en estas palabras algo así como la confesión de la quiebra del neoplatonismo y un retorno a Aristóteles, cuyo estudio, en efecto, tuvo un rebrote de actividad en el siglo VI. «Sobre las ruinas de la civilización antigua, escribe Félix Ravaisson, sólo el aristotelismo perdura para los nuevos tiempos y pueblos». Demasiado decir es, ya que el platonismo, en su forma última, había hallado asilo en el pensamiento de San Agustín, que lo propagó.

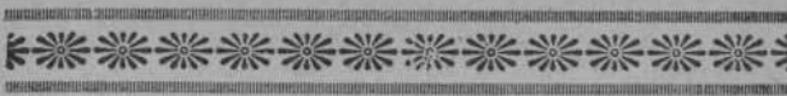
Bien pronto veremos cómo salió de ahí y conoció una nueva floración, mucho antes del renacimiento de la metafísica de Aristóteles en Occidente.

* * *

Una última palabra antes de decir adiós para siempre a la filosofía pagana: ¿Por qué ha ido degradándose esa filosofía, concediendo un lugar cada vez mayor a las quimeras, al misticismo, a la magia? Es que las sociedades antiguas, donde habían florecido las doctrinas de mejor ley, eran aristocracias estrechas, servidas por esclavos veinte veces más numerosos que los ciudadanos. Esas aristocracias fueron diezmadas por guerras, por proscricciones, por los vicios natos de la riqueza. En su lugar, y para llenar huecos, se educaron hijos de esclavos emancipados, orientales mal helenizados, gentes improvisadas por la casualidad o por el favor de los grandes. En ese mundo, crédulo e ignorante de toda crítica, la filosofía, bien que ligada a las antiguas escuelas, se envileció para encontrar oyentes. Surgida de la religión helénica, pero rápidamente racionalizada, la filosofía acabó por volver la espalda a la razón y retornar a las religiones orientales, sobre todo a la magia, que era común a casi todas ellas. A partir de ese momento, ¿qué otra cosa mejor podía hacer más que amodorrarse?

S. R.

NOTAS



NOTAS

El lector no encontrará aquí una bibliografía detallada, sino indicación de cierto número de obras y de artículos de que he tomado datos diversos y aún citas textuales. Cumplo así, bien que imperfectamente, con mis deudas.

Enumero (1) primeramente cuatro grandes compilaciones que he tenido en todo momento a la vista; a saber: **Ad. Franck y otros:** Dict. des Sciences philos. 2.^a ed. 1875 (obra anticuada, pero útil todavía); **Fr. Ueberweg y otros:** Grundriss der Geschichte der Philosophie, 11.^a ed., cuatro vols., 1920-1923; **J. Hastings y otros:** Encycl. of Religion and Ethics, 12 vols., 1908-1921; **F. M. Schiele y otros:** Die Religion in Geschichte und Gegenwart (comprende también la filosofía), cinco vols., 1909-1913.—Todas estas obras están provistas de bibliografías, incluso superabundantes.

Página 6. R. D. M., 1846, I, 643; R. ph. 1890, II, p. 213.

(1) Abreviaturas usuales: Ency (clopedia) Brit (tanica); Gr (ande) Enc (yclopédie); Rav (aïsson); Mét (aphysique d'Aristote); Rav (aïsson); Rap (port de 1867); R (evuedes) D (eux) M (ondes); Rev (ue) Cr (itique); Rev (ue du) Cl (ergé français; R (evue) ph (ilosophique).

7. Voltaire, *Lettres philosophiques*, 173.—8. R. D. M. 1887, II, 596; Challemel-Lacour, *Introd. à la trad. de Ritter*, *Hist. de la phil. moderne*, I, 34; *Rev. bleue*, 1922, 790; *Rev. cr.* 1868, II, 257.—9. Challemel, *loc. cit.* y R. ph., 1909, I, 436; Meyerson, *De l'explic. dans les sciences*, 1921.—10. R. D. M. 1865, II, 496; R. ph. 1909, I, 124, 227; 1909, II, 65, 77, 409.—11. R. ph. 1909, II, 87.—13-14. Dalmébert, art. *Différentiel*, en la *Encycl.*; R. D. M. 1862, II, 440 (carta inédita de Voltaire); Challemel-Lacour, *ad Ritter*, I, 46.

Páginas 17 a 23. G. Foot Moore, *Hist. of relig. t. I*, 1913; L. Wieger, *Christus*, pág. 44; Hoang, *Etude comparative*, 1925; *Rev. des Idées*, 15 abril 1909, 351; R. ph. 1913; I, 72.

Páginas 25 a 37. Mi principal fuente son las *Obras de Barth*, 4 vols. 1914-1918. Además, R. D. M. 1889, II, 80; *Rev. du cl.* 1908, II, 563, 570; 1909, II, 357; R. cr. 1870, II, 85; R. ph. 1907, II, 414; art. *Indische philos.* en el *Suppl. del Lex. de Brockhaus* (t. 17.)

Página 43. La frase de Gandhi está tomada del *Times* de 21 de agosto 1925.—44-45. *Enc. Brit.*, y *Hastings. Rev. cl.* 1908, II, 570.

Página 49 y siguientes. E. Zeller, *Die philos. des Griechen*, quinta ed., 5 vols., 1892-1903; t. Gomperz, *Griech. Denker*, tercera ed., 3 vols., 1911-1912; J. Burnet, *Greek philos.*, t. I, 1914.

Página 49. R. ph. 1890, II, 614; 1909, II, 250; *Rev. H. gr.* 1923, 346.—50. *Claudiano*, I, 450, ed Lemaire, con notas, var.—51-52. *Rav.*, *Mét. y Rap.*; R. ph. 1912, I, 341; *Rev. cr.* 1899, I, 302.—59. *Rav.*, *Mét.* II, 4, 321.—67. *Diels*, *ap.*

Hastings.—68. R. ph. 1890, II, 147.—71-72. R. ph. 1913, II, 79; R. cr. 1869, I, 131.—72-73. Gomperz, t. I (Diógenes de Apolonia); Rav. Mét. I, 273 (Parménides).—74-75. Bayle, Dict., y Brochard, Etudes de phil. 1912.—76-77. Journal des Savants, julio 1908; art. Matter, en Süpl. Enc. Brit., t. XXXI, 1922; L. Brunschwig, L'expér. humaine et la causal. phys., 1922, 380.—78. Bayle, Dict. s. v.

Página 83 y siguientes. R. ph., 1912, I, 219; Rav., Mét. I, 278; Brochard, Etudes, 34.—85. Rav. Mét. II, 65, 73; R. ph. 1909, II, 221; Rev. cr. 1869, II, 345.—87. Méanttis, Aspects ignorés de la religion grecque, 1925.

Página 91. Bull. Soc. Ernest Renan, oct-novb. 1922 (Sartiaux).—93. Proc. Brit. Acad., 2 julio 1924 (Burnet); Rev. cr., 1911, II, 466.—94-95. Brochard, Etudes, 48.—95-96. Rav. Mét. I, 291, 313.—96. Rav. Mét., II, 329; R. ph., 1907, II, 202.—98. Brochard, Etudes, 178; R. ph., 1907, II, 654.

Página 103. Boutroux, art. Aristote, en Gr. Enc.; Rougier, Scolastique, 796.—104. Proc. Brit. Acad. 2 julio 1924; Male, L'art religieux du XIII siècle, 390.—106. Rav. Mét., I, 215; Rev. cr., 1868, II, 371 (Thurot).—108-109. Rougier, Scol., 314, 349; Boutroux, éd. de la Monadología, 150.—110. Rav., Mét. I, 301, 384; II, 565; Rev. cr., 1872, I, 117.—111. Rav. Mét. I, 540, 593.—112. Ibid. I, 352; Ueberweg, I, 392.—114. Rav., Mét. I, 441, 454, 590; II, 61; Rap. 194.—115. Rav. Mét. 454, 473; II, 101, 185.—116. Rev. cr. 1870, II, 188; Zeller, op. cit. 688, 699.—119. R. ph. 1912, II, 359.—121. Ibid. 226.

Página 123. Bayle, Dict. art. Diogéne; Rav. Mét. II, 283. 126. Rev. cr. 1880, I, p. 329.—127. Art. Cyrenaics, en Hasting, Encycl.

Página 131 y siguientes. Brochard, *Les sceptiques grecs*, 1888; *Rev. cr.* 1888, I, 102.

Página 139. *Rav. Mét.* II, 215, y *Rap.*, 188.—140. R. Pichon, *Litt. latine*, 219.—143. Delbos, *Acad. Sc., mor.*, XXVIII, 742.—144-145. Sainte-Beuve, *Nouveaux lundis*, VII, 403; *Rav. Mét.* II, 39; Bayle, art. *Straton*.—145-146. *Rav. Mét.* II, 292.

Página 148 y siguientes. Zeller, *op. cit.*—149. *Rav. Mét.* I, 235; II, 232.—150. Renan, *Apôtres*, 344.—151. *Rav. Mét.* II, 268.—152. Marco Aurelio, *Pensamientos*, V, 8; *Rav. Mét.* II, 273.—153. Lachelier, *Acad. Sc. Mor.* XVII, 653.—154. *Rav. Mét.* II, 167, 223; *Rev. cr.* 1869, II, 318; Zielinski, *Sibylle*, 99.—156-157. Kant, *Razón práctica (Crítica de la)*, traducción (francesa) de Pivcavet, 106.—159. *Rav. Mét.* II, 124.—160-161. Bréhier, *Bull. Assoc. G. Budé*, 1924, 1926.

Página 163 y siguientes. Joyau, *Epicure*, 1910.—165. *Rav. Mét.* II, 109, 116; Ronsard, *Amours*, ed. Vaganay, 73.—167. *Rav. Mét.* II, 82, 102.—168. *Ibidem*, II, 110; Brochard, *Etudes*, 252.

Página 171 y siguientes. Zeller, *op. cit.*—172. *Rev. ph.*; 1890, II, 562; *Rev. cl.*, 1908, II, 688.—173. Rougier, *Scolast.*, 239.—174. *Rav. Mét.* II, 358.—175. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, I.—177. Traducción inglesa de San Ireneo, por Roberts, 1884.

Página 181 y siguientes. Zeller, *op. cit.*; Franck, art. *Emanation* en *Dict. Sc. phil.*; Puech, *Journal des Savants*, 1924, 197.—187. *Rav. Mét.* II, 381, 514.—188. *Ibid.* II, 446; R. D. M. 1912, V, 861.—189. *Rav. Mét.* II, 467. 190. *Ibid.* II, 514, 532.

INDICE ALFABETICO



INDICE ALFABETICO

(N. B. Las cifras señaladas con un asterisco indican el pasaje en que más especialmente se trata el tema en el texto.)

- Abaris, 62.
- Abelardo, 161.
- Academia de Platón, 92, 186.
- Adivinación, 125.
- Admiración, principio de la filosofía, 6.
- Adriano, el emperador, 151.
- Agni, 28.
- Agnosticismo, 10, 18, 144.
- Agustín (San), 185, 191.
- Alcibíades, 85.
- Alegoría, 156, 173, 187.
- Alejandrina (Escuela), 142.
- Alejandro de Abonóticos, 65.
- Alejandro Magno, 116, 125, 132.
- Altruísmo en China, 19.
- Amistad, según Aristóteles, 115, 116.
- Ammonio Saccas, 184.
- Amor—en Empédocles, 70; en Platón, 98; en Proclo, 191; en Teofrasto, 144.

- Anaxágoras, 13, 49, 52, 55, 71*.
Anaximandro, 22, 52, 54, 56*.
Anaxímenes, 50, 52, 54, 57*.
Angeles, 179, 180.
Antístenes, 123, 124.
Antonino Pío, 152.
Año Magno, 155, 189.
Apolo, 87.
Apología de Sócrates, 93.
Apolonio de Tiana, 65.
Aquiles y la tortuga, 74.
Arcesilao, 140.
Aristipo, 127, 165.
Aristóbulo, 172.
Aristófanes, 78, 83.
Aristóteles, 5, 6, 12, 33, 49, 55, 71, 72, 87, 96,
101, 104*, 149, 166, 186, 191.
Aristóteles (comentadores de), 145.
Arquitas, 64.
Arriano, 151.
Ascetismo, 60, 160, 190.
Asoka, 41.
Aspasia, 85.
Ateísmo, 33, 41, 78, 101.
Atman, 30.
Atomismo, 35, 52, 76*, 165*.
Augusto, el emperador, 64.
Azar, 20, 166.
Babilónicos (Salmos), 15.
Bagavat-Gita, 42, 43, 44.
Balzac (H. de), 98.
Banquete de Platón, 98.
Barbey d'Aurevilly, 126.

- Barth (A.), 48.
Bayle (P.), 75, 111, 136, 145.
Bello (10), según Platón, 98; según Plotino, 189.
Benarés, 47.
Bergson (H.), 11.
Bessant (Annie), 47.
Biblia, 15, 172, 173.
Bien (idea del), 97.
Bizantinos, 142.
Blavastky (H.), 46.
Boileau (N.), 85.
Boutroux (E.), 11.
Brahmán, 30.
Brahmanas, 29.
Brahmanes, 27*, 133, 134.
Brahmanismo, 39.
Brahmanismo reformado, 40.
Buda, 17, 23.
Budismo, 39*, 40.
Buffon (G.-L.), 10.
Caída de los cuerpos, 7.
Calanos, 134.
Calcis, 106.
Calígula, 173.
Campaspes, 106.
Caracteres de Teofrasto, 144.
Carnéades, 132*, 132, 140.
Casufstica estoica, 141.
Catarsis o *Catharists*, 118.
Categorías, 112.
Catón de Utica, 158.
Catón el Viejo, 133.
Causas finales, 110, 167.

- Ceilán, 40, 41.
Ciclo del renacer, 31, 62.
Cicerón, 64, 140*, 149.
Cínica (Escuela), 123.
Cirenaica (Escuela), 127.
Claudio, el emperador, 173.
Claudio, el poeta, 50, 153.
Cleanto, 51, 148*.
Clinámen, 166, 167.
Clitómaco, 133.
Colotes, 169.
Comunismo, 117.
Concurrencia (lamentables efectos de la), 153.
Conflagración cósmica, 68.
Confucio, 17*.
«Conócete a tí mismo», 126.
Continuo y lo discontinuo (lo), 75.
Contradicción (principio de), 80.
Contrarios conciliados, 23, 68.
Cornuto, 149.
Cosme de Médicis, 142.
Cosmopolitismo, 125, 159.
Cosroes, 186.
Cousin (V.), 9, 114, 188.
Crantor, 140.
Crates, 140.
Credo búdico, 36.
Çriharsha, 36.
Crisipo, 51, 148*.
Crisóstomo (San Juan), 127.
Cristo valentiniano, 178, 179.
Critias, 80.
Crotona, 60.

- Crucifixión del Justo, en Platón, 98.
Cuernos (sofisma de los), 120.
Challemel-Lacour (P.), 9.
Charlatanismo de Empédocles, 69.
China (filosofía de la), 17.
Chuang-Sé, 22.
Dalembert, 14.
Damascio, 186, 187, 191*.
Dante, 103.
Deberes (Tratado de los), 141, 148.
Deducción, 120.
Degradación del pensamiento antiguo, 192.
Demetrio el Cínico, 126.
Demetrio Poliorcetes, 88.
Demiurgo, 97.
Demócrito, 35, 51, 52, 55, 76*, 132, 164, 166.
Demonio (el *daimón* de Sócrates), 87.
Descartes (R.), 5, 36.
Descendimiento de las almas (en Plotino), 189.
Destino o sino estoico, 152, 155.
Desviación de los átomos, 165, 168.
Deussen (P.), 31.
Diágoras, 49, 78*.
Dialéctica, 75, 79, 88, 131*.
Dies Irae, 155.
Diógenes de Apolonia, 54, 72*.
Diógenes el Cínico, 74, 124*.
Diógenes Laercio, 124.
Dionisio el Tirano, 92.
Dios—según: Aristóteles, 111; Epicteto, 151; Epicuro, 167; los Estoicos, 154; Estratón, 145; Filón, 174; Marco Aurelio, 152; Platón, 97—; Plotino, 184, 187.

- Diotima de Mantinea, 98.
Dodecágono, 63.
Druidas, 59.
Dualismo, 33, 72, 154.
Eclecticismo, 9, 140, 149.
Eclesiastés, 15.
Educación, 100, 117.
Egipto, 15, 51, 55, 59.
Eleáticos, 73.
Eloísa, 161.
Emanación, 174, 184, 189, 191.
Empédocles, 39, 52, 54, 69*.
Empirismo, 136.
Empyrosis, 155.
Enéadas de Plotino, 185.
Enesidemo, 133, 136.
Entelequia, 109.
Eones, 178.
Epicteto, 126, 151*.
Epicureísmo en la India (el), 37.
Epicuro, 20, 76, 164*.
Error (el) según los estoicos, 157.
Escepticismo, 10, 36.
Escépticos griegos, 131.
Esclavitud, 117, 159.
Escolástica estoica, 148.
Escuela de Atenas (Clausura de la), 186. V. *Academia*.
Espectros, 20, 21.
Espirituales valentinianos, 180.
Estágira, 105.
Estética, 118, 189.
Estilpón, 88.

- Estoa, 148.
Estoicismo, 68, 88.
Estoicos, 51, 148*.
Estrabón, 134.
Estratón, 145, 166.
Etiqueta (reglas de), 17.
Euclides de Megara, 88.
Eurípides, 81, 86.
Evolución, 58.
Extasis, 186, 188.
Faquires, 34.
Fedón (el), 97.
Feminismo, 100, 117.
Fenelón, 88.
Fichte (J. C.), 11.
Filipo de Macedonia, 105.
Filolao, 64.
Filón, 16, 171*, 186.
Filosofía (divisiones de la), 7, 8; según Aristóteles, 108.
Física estoica, 155.
Formas sustanciales, 109, 114.
Fuerza (transmisión de la), 7.
Gandhi, 43.
Gautama, 39.
General (investigación de lo), 6.
Geología, 58.
Geometría, 61, 62.
Gimnosofistas, 133.
Gnósticos, 176.
Goethe (W.), 122.
Gordiano, el emperador, 184.
Gorgias, 80, 123.

- Gotama, 35.
Guyon (Mme.), 43.
Habas sagradas, 60, 61.
Hachamoth, 179.
Hamilton (W.), 6.
Hechiceros, 69.
Hegel (G. F. W.), 11, 23, 68.
Hegesias, 129.
Hénadas, 190.
Henry (V.), 29.
Heráclito, 50, 52, 54, 68*, 73, 148, 155, 173.
Hércules, 158.
Hermarco, 164.
Hippias, 80.
Hipocresía (sus ventajas), 162.
Horacio, 163.
Ideas de Platón (las), 84, 95*, 107, 125.
Iglesia de Roma, 176.
Imitación (la), 43.
Imitación en las artes, 118, 189.
Impasibilidad, 88, 157.
Impotencia imputada a la filosofía, 9.
Indefinido (lo), 56.
India (filosofía de la), 25*, 132.
Inducción, 121.
Infierno, 98.
Inmortalidad del alma, 20, 36, 63, 68, 91, 97,
108, 114, 150, 156, 188.
Intolerancia religiosa, 13, 50.
Ironía socrática, 86.
Isis sin velos—libro teosófico, 46.
Italos (Juan), 142.
Jainismo, 36, 41.

- Jámblico, 185, 190.
Japón, 21.
Jardín de Epicuro (el), 164.
Jefes de escuela; su importancia, 13.
Jenófanes, 54, 57*, 88.
Jenofonte, 83.
Jerónimo (San), 126.
Jonia, 51.
Jorge de Trebisonda, 142.
Juan de Damasco, 141.
Juliano el Apóstata, 185.
Justiniano, 139, 186.
Kanada, 35.
Kant (E.), 6, 11, 31, 35, 114, 119.
Keshab Chander Sen, 45.
Krishna, 43.
Kynosargés o *Kinosarges*, 123.
Lais, 128.
Lai o *Lay* de *Aristóteles*, 106.
Lamartine (A. de), 85.
Lao-Tsé, 17, 21.
Leibniz (G. W.), 9, 35.
Lenguaje imperfecto, 9.
Leontina (Leoncion), 169.
Lencipo, 76.
Le Vayer, 136.
Leyes de la naturaleza, 121.
Leyes (las), de Platón, 94, 99, 101.
Liberación (doctrina india de la), 31.
Libertad, según los estoicos, 155.
Liceo (el), 106.
Linterna (la) de Diógenes, 125.
Locke (J.), 5.

- Lógica—de Aristóteles, 119; de Port-Royal, 113,
121.
Logos (Verbo), 174.
Lot, el patriarca, 173.
Lucano, 161.
Luciano, 127.
Lucilio, 150.
Lucrecio, 141, 164, 165.
Lulio (Raimundo), 9.
Lleno y el vacío (lo), 11, 68, 72.
Madrás, 47.
Magia, 23, 64, 185, 191, 192.
Magos, 60.
Mahabharata, 42.
Mahatmas, 46.
Mal (el problema del), 77.
Malebranche (el P.), 88.
Marco Aurelio, 65, 127, 151, 152*.
Materialismo, 6.
Materiales (espíritus), según Valentín, 180.
Maupertuis (P. L.), 7.
Maya, 30.
Mecio, 18.
Mediums, 57.
Megara (Escuela de), 88.
Melissos, 73.
Mencio, 19.
Metafísica:—según Voltaire, 10; su origen, 57;
en Aristóteles, 111.
Metaponto, 61.
Metempsícosis, 31, 62.
Metrodoro, 51, 164.
Mimansa, 32.

Mitos de Platón (los), 95.

Misterios de Eleusis (los), 125.

Misticismo, 34, 65, 87.

Moisés, 173.

Moksha, 40.

Molinos (Miguel de), 43.

Monismo, 72, 73.

Montaigne (M. de), 10, 136.

Moral:—de Aristóteles, 114; de los Cirenaicos, 128; de Confucio, 19; de los Estoicos, 157; de Diógenes, 126; de Filón, 174; de «no resistencia» (China), 22; de Platón, 98; de Séneca, 150.

Movimiento:—(negación del), 73; según Aristóteles, 110.

Música, 61.

Neobudismo, 47.

Neopitagorismo, 63.

Neoplatonismo, 190.

Neovedantismo, 44.

Nepal, 41.

Nerva, emperador, 150.

Nigidio Fígulo, 64.

Nirvana, 40.

Nous de Anaxágoras, 71.

Novelas filosóficas, 10, 65, 177, 181.

Nueva Academia, 132, 135, 139*, 140.

Números (teoría de los), 62.

Nyanya, 35.

Olcott (H.), 45.

Onesícrito, 134.

Optimismo, 19, 111.

Oraciones, 166.

Organon, 119.

- Orfismo, 31, 60*, 101, 176.
Ovidio, 64, 144.
Pablo (San), 150.
Pacifismo, 19, 20, 22.
Par e impar, 63.
Panecio, 141, 148.
Panteísmo en China, 20.
Parménides, 52, 54, 69, 73*, 131.
Parménides (el), 94.
Patandjali, 34.
Pena (teoría de la), 99.
Peregrino, 127.
Pericles, 80, 85.
Peripatéticos, 106.
Personificaciones, 174.
Pesimismo, 16, 31, 33, 41, 172.
Piedad, considerada como virtud en la India (la), 41.
Pirrón, 132*, 134.
Pistis Sofia, 177.
Pitágoras, 17, 31, 51, 52, 55, 59*.
Placer, según Epicuro (el), 168.
Platón, 83, 88, 91*, 107, 122, 125, 131, 139, 140, 143, 185, 186, 187.
Platonismo, 101, 142.
Plotino, 184.
Pluralidad, 76, 191.
Plutarco de Atenas, 142.
Plutarco de Queronea, 142.
Poincaré (H.), 77.
Polemón, 140.
Política:—Aristóteles, 116, 117; Platón, 99, 100.
Porfirio, 184, 185*, 186, 189.

- Pórtico Poecile*, 147.
Posidonio, 149.
Positivismo, 58.
Pragmatismo chino, 19.
Prisión del alma, 63.
Probabilismo, 135, 136.
Proclo, 186, 191*.
Protágoras, 80.
Psellos (Miguel), 142.
Potencia y acto, 110.
Puranas, 44.
Purgatorio, 98.
Purificaciones, 71.
Racine (J.), 158, 159.
Rafael Sanzio, 122.
Ramayana, 42.
Rammohun Roy, 45.
Ravaisson (F.), 11, 86, 115, 153, 191.
Razón, 6.
Religiones y filosofías, 11.
Renacimiento bizantino, 93.
Renan (E.), 50, 151, 153, 156.
Renouvier (Ch.), 113.
República (la), de Platón, 100.
Ronsard (F. de), 165.
Rousseau (J. J.), 124.
Rutilio, poeta, 153.
Sacrificios, 27, 167, 185.
Saint-Hilaire (B.), 104.
Sakyamuni, 39.
Salonina, 185.
Samotracia, 78.
Samsara, 31.

- Sankhya, 33.
Sankya-Yoga, 34, 43.
Schelling (F. W. J. von), 11.
Schopenhauer (A.), 11, 31, 33.
Séneca, 141, 150*, 158, 159.
Sermón de la montaña, 43.
Sexto Empírico, 133, 135.
Shakespeare (W.), 107.
Síbaris, 61.
Sicilia, 92.
Siete Sabios (los), 51.
Sila, 104.
Silogismo, 35, 119*.
Sincretismo, 172, 176, 177.
Sistemas filosóficos, 5, 6, 7.
Sistemas hindúes, 30.
Sócrates, 13, 63, 83*, 123, 131.
Sofisma, 120.
Sofistas, 79*, 80, 84, 86, 87, 92, 131.
Sol del mundo inteligible (Verdad)—30, 187.
Soma, 28.
Spinosa (B.), 145.
Stoa, o Estoa, 147, 148.
Suicidio (doctrina del), 128, 129, 158, 171, 188.
Sutras, 28.
Tácito, 161.
Tales, 50, 54, 55*.
Tantras, 44.
Tao, Taoísmo, 21, 22.
Tarento, 61.
Tchu-Hi, 21.
Teano, 60.
Tensión estoica, 160.

- Teodoro (Fl. Manlio), 50.
Teofrasto, 143.
Teosofía, 45.
Thurot (Ch.), 87.
Tibet, 45.
Timeo (el), 94, 95.
Tolstoy, 22.
Tomás de Aquino (Santo), 5, 12, 114.
Transformismo, 70.
Trascendente (mundo), 96.
Triángulo (geometría del), 63.
Trinidad de Plotino, 188.
Tropos de Pirrón, 135.
Upanishadas, 29*, 40, 43.
Utilitarismo chino, 19.
Vacío y lleno, 68, 72.
Vaiceshika, 35, 36.
Valentín el gnóstico, 178.
Vedanta, 30.
Vedas, 27, 32, 36.
Verbo (*Logos*), 174.
Virtud—según: Aristóteles, 115; Epicuro, 167;
Platón, 98; Plotino, 188.
Voltaire (F. A. de), 7, 10, 145, 173.
Wang-Chung, 20.
Yoga, 34.
Yogin, 34.
Zenón de Cizio, 147.
Zenón de Elea, 74, 75, 76, 132.
Zeus (himno de Cleanto a), 148.
Zoroastro, 17.

INDICE



INDICE

Páginas

I.—LA HISTORIA DE LOS SISTEMAS FILOSOFICOS.—Utilidad del estudio de los sistemas. — La investigación de los principios; papel que en ella corresponde a la razón.—Motivos de admiración en nosotros y fuera de nosotros. División de la filosofía.—La filosofía no es una ciencia positiva, y se aproxima al arte.—Imperfección del lenguaje filosófico. Servicios prestados por la filosofía.—Sistemas calificados de <i>novelas</i> por Voltaire y Buffon.—La filosofía reconciliada con la ciencia; lo que la distingue de la religión. Presión de las religiones sobre la filosofía.—Importancia de los jefes de escuela. Simplicidad de la verdad, según Dalem- bert.	5-14
II.—ORIENTE Y EXTREMO ORIEN- TE.—El <i>Eclesiastés</i> .—Efervescencia del mundo civilizado en el siglo VII.—Con-	

fucio.—Mecio. — Mencio. Wang-Chung-Tchon-Hi.—El <i>Tao</i> .—Chuang-Tsé. Lao-Tsé.	15-24	
III.—LAS FILOSOFÍAS DE LA INDIA.		
La India, país religioso por excelencia.—Continuidad de las especulaciones hindúes.—El <i>Veda</i> .— <i>Brahmanas</i> y <i>Upanishadas</i> .—Los grandes sistemas filosóficos. <i>Vedanta, samsara</i> ; Schopenhauer y Denssen.— <i>Mimansa</i> . — <i>Sankhya</i> . — <i>Yoga</i> .—Atomismo hindú.—Escepticismo hindú.	25-37	
IV.—LAS FILOSOFÍAS DE LA INDIA (<i>Continuación</i>).—El budismo.—El <i>nirvana</i> .—Panteón búdico. El jainismo.—El hinduismo; el <i>Baghaval-Gita</i> .— <i>Puranas</i> y <i>Tantras</i> .—El brahmanismo reformado. Los teósofos del siglo XIX.—H. Blavatsky y el coronel Olcott.—Rebrote del budismo....		38-48
V.—LA FILOSOFÍA GRIEGA ANTES DE SOCRATES. — Tolerancia relativa del paganismo.—Resumen de la antigua filosofía griega por Claudiano.—Jonia. Los Siete Sabios.—Caracteres de la filosofía presocrática.—Conversación supuesta entre filósofos anteriores a Sócrates.—Tales de Mileto.—Anaximandro y Anaxímenes de Mileto.—Jenófanes....		49-58
VI.—LA FILOSOFÍA GRIEGA ANTES DE SOCRATES. (<i>Continuación</i>). Pitágoras.—La Sociedad Pitagórica en		

Crotona.—Pitágoras geómetra. — Teoría de los números.—Sucesores de Pitágoras.—Los neopitagóricos. Apolonio de Tiana.—Alejandro de Abonóticos.....	59-66
VII.—LA FILOSOFIA GRIEGA ANTES DE SOCRATES. (<i>Continuación</i>).—Heráclito de Efeso.—Empédocles de Agrigento.—Charlatanismo y filosofía.—Ideas geniales de Empédocles.—Anaxágoras de Clazomenia. — Diógenes de Apolonia. Parménides.—Mélissos de Samos. Zenón de Elea.—Paradoja de Zenón.—Leucipo y Demócrito.—El atomismo griego.—Diágoras de Milo.—Los sofistas.—Protágoras, Gorgias, Hipias.—Beneficios de la Sofística...	67-81
VIII.—SOCRATES Y LOS MEGARENSES.—Vida de Sócrates.—Su método; sus discípulos.—Sócrates acusado de impiedad y condenado a muerte.—Moral e ironía de Sócrates.—Teología y misticismo de Sócrates.—La escuela de Megara: Euclides, Estilpón...	83-89
IX.—LA FILOSOFIA DE PLATÓN.—Formación filosófica de Platón.—Su vida.—Cronología de sus diálogos.—Obscuridad del pensamiento de Platón; su poesía.—Teoría de las Ideas.—El dios de Platón, el demiurgo.—La inmortalidad del alma, lo Bello, el Amor.—Moral y educación.—Política de Platón.—La Re-	

- pública* y las *Leyes*.—Influencia de Platón. 91-103
- X.—LA FILOSOFIA DE ARISTÓTELES.—Influencia persistente de Aristóteles.—Sus escritos.—Su vida y su leyenda.—El *Liceo*.—Aristóteles y Platón en desacuerdo.—Forma y sustancia.—La causa final.—El dios de Aristóteles.—Las categorías.—Doctrina de las categorías en Aristóteles.—El alma según Aristóteles.—Moral de Aristóteles.—Política de Aristóteles.—Estética de Aristóteles. Lógica de Aristóteles.—Refutación de los sofistas.—Deducción e inducción.—Platón y Aristóteles en el fresco de Rafael del Vaticano... .. 103-122
- XI.—CINICOS Y CIRENAICOS.—Antístenes.—Diógenes el Cínico.—Moral de Diógenes.—Influencia de Diógenes sobre el paganismo y el cristianismo.—Escuela de Cirene: Aristipo.—Hegesias y la doctrina del suicidio... .. 123-129
- XII.—LOS ESCEPTICOS.—El escepticismo y la Nueva Academia.—Filósofos escépticos.—Pirrón en la India, influido por los brahmanes.—Pirrón en Elide.—El probabilismo de Arcesilao; Enesidemo y Sexto.—Probabilismo, empirismo y escepticismo... .. 130-137
- XIII.—LA NUEVA ACADEMIA Y EL NUEVO LICEO.—La Universidad de

- Atenas.—Arcesilao, Carnéades, Cicerón.
 La casuística de Cicerón.—El platonismo en Bizancio.—Teofrasto.—Estratón.
 —El aristotelismo en Bizancio: Juan de Damasco. 139-146
- XIV.—LOS ESTOICOS.—Zenón y el Pórtico.—Cleanto, Crisipo, Panecio.—Posidonio, Cornuto. — Séneca.—Epicteto.—Marco Aurelio.—Dogmatismo estoico.—Física estoica.—El dios de los estoicos.—Moral estoica.—El suicidio.—Ascetismo estoico; la tensión, carácter del estoicismo.—El estoicismo en Roma.—Beneficios del estoicismo... .. 147-162
- XV.—LOS EPICUREOS.—Mala reputación del epicureísmo.—Vida de Epicuro; el *Jardín*; *Lucrecio*.—Física de Epicuro.—Los dioses haraganes.—La virtud según Epicuro.—Culto consagrado a Epicuro.—Hostilidad de las sectas rivales... 163-170
- XVI.—FILÓN.—EL GNOSTICISMO.—Alianza del platonismo y el judaísmo.—Vida de Filón.—Doctrina de la alegría. Doctrina de las emanaciones.—El Gnosticismo.—Sincretismo de los gnósticos.—Doctrina de Valentín.—Su novela teológica.—*Espirituales* y *Materiales*.—Lirismo de Valentín... .. 171-181
- XVII.—FILOSOFIA ALEJANDRINA O NEOPLATONISMO.—Dios y la humanidad, unidos por las emanaciones.—Vi-

da de Plotino.—Las <i>Enéadas</i> .—Doctrina del éxtasis.—Lo Uno, la Inteligencia, el Alma del mundo.—El descendimiento de las almas.—La estética de Plotino; Porfirio. — Jámblico; Proclo.—La filosofía pagana acaba en la magia.	182-192
NOTAS...	195
INDICE ALFABETICO...	203

NUEVA BIBLIOTECA FILOSÓFICA

.....

CATÁLOGO

DE LOS

VOLÚMENES PUBLICADOS

Precio de cada volumen
6 pesetas.



NUEVA BIBLIOTECA FILOSOFICA



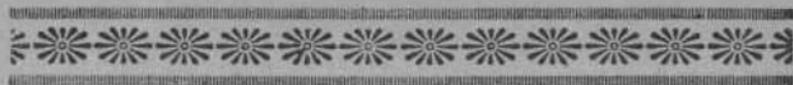
La aparición de los primeros volúmenes de esta nueva serie de obras filosóficas, ha constituido uno de los más grandes éxitos de librería que se registran en los tiempos actuales.

Los prestigiosos autores escogidos para formar la colección, el bonito y elegante formato de los tomos, la limpia y clara impresión de sus páginas, el especial papel fabricado para su tirada, ha causado tan excelente impresión en el público, que de día en día aumenta el número de coleccionistas y los libreros de todos los países de habla española, se apresuran a repetir los pedidos para satisfacer la constante demanda de sus clientes.

Los editores, agradecidos al favor que los aficionados a esta clase de estudios han dispensado a la BIBLIOTECA, desean corresponder a sus atenciones y al efecto tienen en preparación un gran número de volúmenes, cuyas traducciones han sido confiadas a personas experimentadas en esta clase de trabajos, y que irán apareciendo por el orden establecido desde sus comienzos, esto es, un volumen

mensual, de idéntica presentación y aproximados en su número de páginas.

Al propio tiempo que las obras de los grandes filósofos extranjeros, aparecerán de los españoles, y las ediciones serán cuidadosamente revisadas.



Volúmenes publicados

1.—Emerson (R. W.). Diez ensayos.

Las obras de este ilustre escritor norteamericano son de un poderoso influjo, comparable a Newman, Carlyle o Goethe. Todos sus escritos alcanzaron fama mundial.

Contiene este primer volumen de sus «Obras completas» los «Ensayos» titulados: Primero, *La Historia*; segundo, *Confianza en sí mismo*; tercero, *La compensación*; cuarto, *Las leyes espirituales*; quinto, *Amor*; sexto, *Amistad*; séptimo, *Prudencia*; octavo, *Heroísmo*; noveno, *La super-alma*; décimo, *Círculos*.

2 a 5.—Fouillée (Alfredo). Historia de la Filosofía.

Es sobremanera conocida la personalidad de Alfredo Fouillée, uno de los más documentados historiadores de la Filosofía. La obra aquí anunciada goza de un prestigio universal, habiéndose traducido a todos los idiomas europeos.

Desde las doctrinas filosóficas de los pueblos primitivos hasta las modernas escuelas, Fouillée ana-

liza, define y estudia, con extraordinaria clarividencia, las teorías de todas las épocas y países. Se trata de la más completa historia de la Filosofía que hoy existe, y está avalorada por el estilo ameno, claro y luminoso de su autor.

El tomo 1.º—Contiene la introducción general.—Del método en la Historia de la Filosofía.

Parte primera: Filosofía antigua.—Doctrinas filosóficas de los pueblos antiguos.—Filosofía de la India.—Persia.—Zoroastro. Celtas y Galos.—Filosofía en China.—Confucio y Mencio.—Egipcios y Hebreos.

Segunda parte: Filosofía griega.—Estudio sobre los primeros filósofos de Jonia. Tales.—Heráclito.—Anaxágoras y escuela atomista de Abdera.—Escuelas idealistas de Italia y Elea. Pitágoras. Parménides.—Empédocles. — Los sofistas. — Protágoras y Gorgias.—Sócrates.—Platón. — Aristóteles. — Pirron.—Escuela de Alejandría.—Plotino y sus sucesores.

Tomo 2.º—Comprende la Filosofía cristiana.—Edad media y el Renacimiento.—Filosofía escolástica.—Filosofía del Renacimiento.—Filosofía inglesa y Filosofía italiana.—Filosofía francesa.—Filosofía de Leibnitz.

Tomo 3.º—Filosofía inglesa y escocesa. Locke.—Berkeley.—Hume.—Adam Smith.—Reid.—Stewart. Hamilton.—Filosofía francesa, siglo XVIII.—Filosofía alemana, siglo XVIII.—Filosofía francesa, siglo XIX.—Los sucesores de Kant.

Tomo 4.º—Filosofía contemporánea.

6.—Emerson (R. W.). La ley de la vida.

Constituyen este volumen una nueva serie de «Ensayos», que tienen por título: Primero, *Destino*; segundo, *Poder.*; tercero, *Riqueza*; cuarto, *Cultura*; quinto, *Modales*; sexto, *Adoración*; séptimo, *Consideraciones*; octavo, *Belleza*; noveno, *Ilusiones*.

Es una de las obras del filósofo americano que más ediciones ha logrado, habiéndose traducido a todos los idiomas europeos.

7.—Schopenhauer (Arturo). Aforismos de Filosofía práctica.

Conocida es la obra grave y profunda de Schopenhauer, su densa crítica, su documentación copiosa y su amargo pesimismo. En este libro marca para la vida dichosa pautas y reglas, expuestas con la preciosa erudición y elevación, propios de este gran filósofo, que en todo ofrece un atractivo de novedad y firmeza, que sujetan al culto lector desde la primera hasta la última página.

8.—Doumer (Pablo). El perfecto ciudadano.

Adaptación española por M. Parera. Libro sano y patriótico, que enseña y aconseja cómo se obtiene el dominio moral y se educa la voluntad.

Se divide en *cuatro partes*, que son: Primera, *El hombre*.—Segunda, *La familia*.—Tercera, *El ciudadano*.—Cuarta, *La Patria*. Está escrito en un estilo claro y ameno y su lectura es agradabilísima.

9.—Pascal (B.). *Pensamientos*.

Edición precedida de la vida del autor, escrita por su hermana.

En toda colección de libros filosóficos es indispensable incluir al gran pensador francés, cuyas obras, especialmente los *Pensamientos*, son de fama mundial. No existía en España ninguna edición esmerada de este libro y esto nos inclinó a traducirlo nuevamente.

10.—Emerson (R. W.). *Hombres simbólicos*.

Interesantísimo estudio de las grandes figuras de la historia. Si Emerson no hubiese logrado fama por sus obras anteriores, bastaría la publicación de este volumen para colocarle a la altura de los grandes pensadores. El índice de *Hombres simbólicos* es el siguiente: Primero, Utilidad de los grandes hombres.—Segundo, Platón o el Filósofo. Platón, nuevas lecturas.—Tercero, Swedenborg o el Místico.—Cuarto, Montaigne o el Escéptico.—Quinto, Shakespeare o el Poeta.—Sexto, Napoleón o el hombre del Mundo.—Séptimo, Goethe o el Escritor.

11 y 12.—Platón. *Obras completas*.

Diálogos socráticos. Volúmenes 1.º y 2.º

No existe actualmente en lengua española ninguna edición de las obras completas de este maestro de la Filosofía; por esto nos hemos apresurado a incluirle en nuestra BIBLIOTECA, en la seguridad

de prestar un gran servicio a la cultura y de que los coleccionistas quedarán plenamente satisfechos. Esta edición está hecha a base de la que dirigieron los Sres. Víctor Cousin y Emilio Saisset, con las traducciones de Dacier y Grou, y cada *Diálogo* va precedido del argumento y notas precisas y aclaratorias de los Sres. Chauvet y Saisset.

Contiene el primer volumen de los *Diálogos socráticos* los titulados *Eutifrón*.—*Apología de Sócrates*.—*Critón*.—*Primer Alcibiades*. — *Carmides*.—*Laqués*.

En el segundo volumen (XIII de la BIBLIOTECA FILOSOFICA), se incluyen los diálogos titulados *Protágoras*.—*Primer Hípías*.—*Menexeno*.—*Ion*.—*Lisis*.—*Fedro*.

13 y 14.—Platón. Obras completas.

Diálogos polémicos. Volúmenes 1.º y 2.º

Aparecen en estos tomos de *Diálogos polémicos*, los titulados *Teeteto*.—*Cratilo*.—*Eutidemo*.—*El Sofista*.—*Parménides*.—*Menon y Pilebe*.

15 y 16.—Platón. Obras completas.

Diálogos dogmáticos

Contiene el primer volumen los conocidos diálogos *Fedón*, *Gorgias* y *El Banquete*, y el segundo, los titulados *La Política*, *Timeo* y *Critias*.

17.—Emerson (R. W.). Diez nuevos ensayos.

Contiene el volumen XVII de nuestra BIBLIOTECA FILOSOFICA, los «Ensayos» que Emerson tituló *Intelecto.—Arte.—El Poeta.—Experiencia.—Carácter.—Maneras.—Obsequios.—Naturaleza.—Política.—Nominalistas y Realistas.*

18, 19 y 20.—Reinach (Salomón). Cartas a Zoe sobre la Historia de las Filosofías.

El nombre de Salomón Reinach es bien conocido, y sus obras han sido traducidas a todos los idiomas, logrando sucesivas y numerosas ediciones, especialmente las tituladas *Apolo y Orfeo.*

En nuestra BIBLIOTECA FILOSOFICA encaja perfectamente su libro *Cartas a Zoe*, pues en forma sencilla, clara y precisa, expone la historia de la filosofía desde sus orígenes hasta los tiempos actuales.

En tres volúmenes está dividida la obra, comprendiendo el primero las *Filosofías Paganas*; el segundo, *De la Escolástica a la Enciclopedia*, y el tercero, *De la Enciclopedia a nuestros días.*

21 y 22.—Platón. Obras completas.

Las leyes. Volúmenes 1.º y 2.º

23 y 24.—Platón. Obras completas.

La República. Volúmenes 1.º y 2.º

25.—Platón. Obras completas.

Cartas

26.—Platón. Obras completas.

Diálogos apócrifos. Diálogos dudosos. Cartas y fragmentos

Contiene este volumen los titulados *Segundo Hipias*.—*Segundo Alcibíades*.—*Los rivales*.—*Timeo de Locres*, etc., etc.

27.—San Agustín. Confesiones.

28 y 29.—Juan Luis Vives. Obras filosóficas.

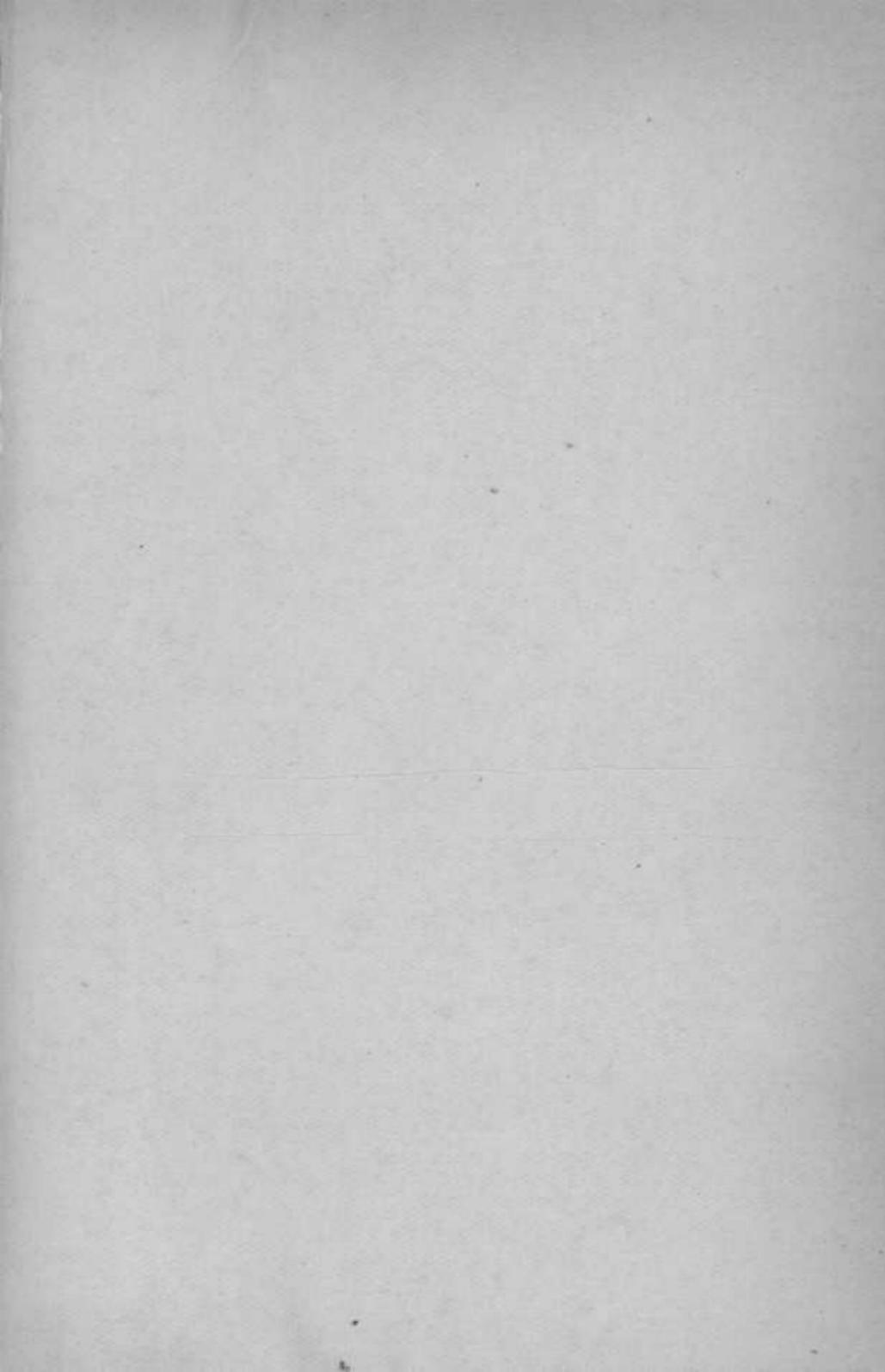
30 y 31.—Emerson. (R. W.). Vida y Discursos.

* * *

A estos volúmenes seguirán las obras de los más eminentes filósofos antiguos y modernos.





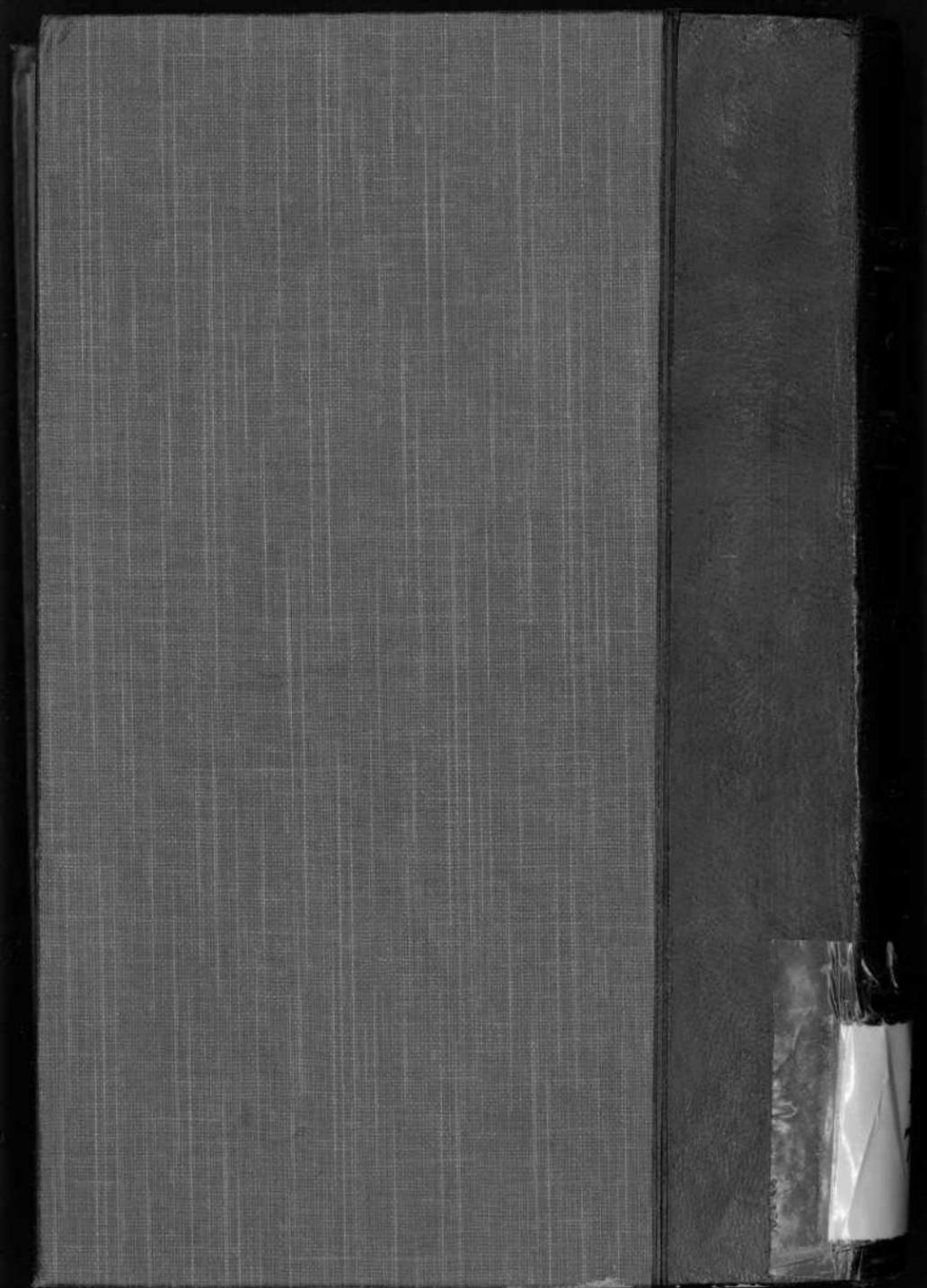




B.P. de Soria



61180689
DR 7111



REINACH
—
CARTAS
A ZOE

1

DR

7111