

Segundo período

Sócrates y los sofistas

CAPITULO V

Los sofistas

§ 10 Origen y caracteres esenciales de la sofística

Hegel, Geschichte der Philosophie. (Historia de la Filosofía). II 5-42. Grote, History of Greece VIII 474-544.

Hasta ahora se había cultivado la ciencia — como lo han hecho probable las investigaciones recientes (especialmente de H. Diels) — en comunidades estrechas y cerradas. Hacia mediados del siglo V abandona la filosofía la tranquilidad de la escuela y sale al tumulto ruidoso de la vida pública que comienza entonces a desarrollarse en Grecia con una plenitud e intensidad no conocida en épocas anteriores. El poderoso desenvolvimiento de la vida social y política que acompañó a la lucha contra la dominación persa, se hizo notar en todos los aspectos. Atenas fué la heredera de la destruida Mileto y la «escuela» de Grecia como la llama Tucídides el gran político del tiempo. En ella concentraban además de la vida política y comercial, la vida artística y científica de la época, que produjeron aquellas obras en todas las direcciones de la vida espiritual, las cuales, bajo el nombre del siglo de Pericles, ejercen todavía su imperecedero encanto sobre nosotros. En esta Atenas, donde la democracia se desarrollaba cada vez más poderosamente, fué el afán de educarse en el pueblo, mayor cada día. Quien deseaba alcanzar consideración política o social, necesitaba no solamente ser de noble familia, ser valiente o virtuoso, sino que también había de tener una educación teórica y saber hablar. Era la palabra quien ayudaba a alcanzar la victoria en la asamblea popular y en los tribunales. Al encuentro de esta nueva necesidad vinieron los sofistas.

«Sofista» (σοφιστής) significaba originariamente todo hom-

bre distinguido en una esfera cualquiera del saber, el maestro de una materia especial, un maestro del saber, aproximadamente lo que nuestro actual «sabio». No sólo Solón y Pitágoras son llamados sofistas sino que también se designan así en Xenofonte, Sócrates y Antistenes y en Isócrates, Platón mismo. Hacia mediados del siglo V comenzó a usarse el término especialmente para indicar aquellos que yendo de ciudad en ciudad se dirigían no ya a círculos elegidos sino a todos y (lo que sorprendió a los ciudadanos griegos) enseñaban mediante retribución en dinero; maestros de Retórica, de la sabiduría práctica de la vida y del arte de la política, querían educar ante todo, a la juventud para «pensar, hablar y conducirse rectamente, en los asuntos privados y públicos». El sentido despectivo que unimos hoy día con la palabra sofista, sofístico, sofisma, procede de que conocemos exclusivamente a los sofistas — que por lo demás no formaban ninguna clase o escuela especial — por las exposiciones desfavorables de sus enemigos filosóficos. (Sócrates, Platón, Aristóteles, y las caricaturas de la comedia (Aristófanes). Tal concepción no es válida especialmente para los sofistas más antiguos que como Pitágoras, gozaron entre la mayoría de las gentes cultas, de una gran estima. Es cierto que más tarde se dirigió la aspiración de algunos de ellos más a la gloria externa y el lucro que al saber sólido y más a artificios dialécticos y disputas teóricas que a la investigación seria de las cosas. Hasta comienzos del siglo pasado fué corriente la concepción desfavorable de la sofística. Desde entonces han abierto camino a una opinión más exacta especialmente Hegel y Grote en sus escritos antes citados (el último estimándolos excesivamente) conforme a la que se aprecia a los sofistas según su necesidad histórica y misión cultural, como espíritus abiertos y como propagadores y popularizadores de los conocimientos científicos de su tiempo.

Su posición filosófica será solo bosquejada en general en este párrafo. Prescindiendo de Demócrito cuya producción científica, es por lo demás contemporánea, si no posterior a la de los sofistas más importantes, fueron en lo esencial todos los filósofos hasta entonces filósofos de la naturaleza y fué objeto principal de su pensamiento, el universo; sólo pudimos notar en ellos comienzos de la teoría del conocimiento, la Ética y la Psicología. La profesión de los sofistas, el propagar los conocimientos en general, en particular el hacer «a sus discípulos aptos para obrar y hablar, para el gobierno de la casa y la comunidad política» cambió este estado de cosas de un modo radical. No profundizaban, en solitaria contemplación, el eterno enigma del ser y el devenir, el nacer y el perecer de los mundos, no sometían ya el universo a una investigación filosófica

general o naturalista y matemática. Su objeto era más bien el hombre con su percepción, pensamiento, voluntad, y deseo y con su actividad privada y pública. El estudio del hombre, la investigación acerca de los problemas lingüísticos, lógicos, de la teoría del conocimiento, éticos, suplanta casi todo lo otro, como ya lo prueban los títulos conservados de las obras (de los escritos mismos no nos ha llegado casi nada). La investigación referente a la ciencia natural y las matemáticas comienzan en este tiempo a separarse de la madre común, la filosofía, primero en lo que concierne al contenido, después en lo que se refiere a las personas. A esta dirección pertenece la investigación matemática especial de los pitagóricos más modernos, la astronómica de Hiketas entre otras y ante todo los trabajos de medicina del famoso Hipócrates (460-377). (1).

A esto aun se añade otra importante característica. En los grandes sistemas metafísicos que vimos surgir sucesivamente en serie rápida, se había confirmado brillantemente la fuerza creadora de la filosofía griega, pero también se había agotado en cierto modo. Entre Heráclito y los Eleatas se reveló una contradicción de las concepciones filosóficas casi insoluble que condujo a muchos a la duda en la posibilidad de un conocimiento por conceptos y que no pudo ser resuelta definitivamente por el ensayo de conciliación de Empédocles y Anaxagoras. Además, en lo concerniente a la seguridad del conocimiento de los sentidos, ésta estaba ya puesta en duda por la posición de los más importantes y diversos pensadores: Parménides, Heráclito, Empédocles, Demócrito y lo que había parecido hasta entonces más seguro lo había presentado Zenón con sus pruebas ingeniosas como una vana apariencia. No es pues, extraño que espíritus menos profundos se dejasen arrastrar por tales consideraciones, a la duda o renunciar a todo conocimiento objetivo. Hasta entonces los filósofos habían partido del supuesto de algo universal. El mismo fluir de las cosas de Heráclito suponía la existencia de una razón del mundo (λόγος). Ahora se pone por primera vez — y esta es la importancia fundamental de los sofistas en la historia de la filosofía — la cuestión: Hay verdades de valor universal? cuestión que transportaron desde la esfera teórica a la ética. A consecuencia del rápido desarrollo en el siglo v de la vida política, social, espiritual y material de Grecia, ante todo naturalmente de Atenas, había tenido lugar un cambio en las ideas éticas, una desviación de las costumbres tradicionales y de las tradiciones religiosas, una

(1) Compárese el cuidadoso trabajo «Abriss der Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaft im Altertum, (Bosquejo de la H.^a de la Mat. y de la ciencia de la naturaleza en la antigüedad) de Gauther que constituye el apéndice de la H.^a de la Filosofía antigua de Windeiband (antes pág. 16).

inseguridad del derecho y la ley que solo necesitó de una guerra civil de veintisiete años entre la liga ática y del Peloponeso para acarrear la anarquía en todos los órdenes de la vida.

Los sofistas expresan en la esfera filosófica este estado de cosas. Introducen en la filosofía, en el campo del conocer y el querer, el principio de la subjetividad, del libre albedrío del individuo soberano. A pesar de todos los males que una aplicación ilimitada de este principio en las dos antedichas esferas pudo acarrear y en parte trajo consigo realmente, significa un progreso inmenso el reconocimiento de la individualidad y aunque debió lograr su verdadera fecundidad por la fundamentación de la filosofía del concepto en Sócrates, corresponde a los sofistas el mérito de haber dado expresión literaria por primera vez a este nuevo motivo de una nueva época. Comenzamos con ellos por esto, discrepando de otros autores, un nuevo período y nos dirigimos ahora a sus representantes capitales.

§ 11. Los sofistas más antiguos. Protágoras. Gorgias

1. EL RELATIVISMO DE PROTÁGORAS

Laas Idealismus und Positivismus (Idealismo y Positivismo) t. I. 1879. Natorp, Forschungen, etc. (Investigaciones, etc.) pág. I, 62-147 V. en Ueberweg, (Praechter). Apéndice pág. 38 los escritos y tratados de Halbfass Münz Sattig y otros.

El más serio y más importante de los sofistas ocupa también en el tiempo el primer lugar. Es Protágoras, el compatriota de Demócrito, nacido en Abdera hacia el 430 a. de J. C. Para difundir sus doctrinas en círculos más amplios, llevó, desde sus treinta años una vida de viajes que le condujo frecuentemente y por largo tiempo en especial a Atenas. En esta ciudad halló entre los medios cultivados numerosos partidarios entusiastas y fué muy apreciado, entre otros, por Pericles y Eurípides. «Le admirábamos como a un dios a causa de su sabiduría» hace decir Platón a su Sócrates. (Teetes 161 C.) El 419 bajo el gobierno de los cuatrocientos (según otros ya el 415) acusado de impiedad y condenado, se ahogó, según se cuenta, en su huída a Sicilia. Sus obras fueron, por decisión de la ciudad, quemadas en la plaza pública de Atenas. Versaban especialmente sobre Ética y ciencias afines a esta, Derecho, Política, Pedagogía, como lo prueban los títulos, conservados en abundancia. De las obras mismas no nos han quedado apenas veinte líneas, así es que tenemos que valernos de otras fuentes. La más importante respecto a la doctrina filosófica, es el *Teetes* de Platón, cuya seguridad combatida por Halbfass (Strasburgo Disertación 1882) ha sido defendida con buen derecho por Natorp.

El principio fundamental famoso de Protágoras dice: «el hombre es la medida de todas las cosas de los que son que son de las que no que no son». Ciertamente significa aquí «el hombre» no como quizás se inclinan a pensar investigadores modernos (p. ej. Laas y Gomperz) el hombre en general, sino, si damos fe al Teetetes de Platón, así como a escritores posteriores, siempre y claramente el individuo con sus representaciones y sensaciones en perpétuo cambio. Toda representación posee una verdad relativa a saber para el percipiente bajo las condiciones de cada una de sus percepciones. No hay ninguna verdad universal; al enfermo por ejemplo se le aparecen las cosas de un modo diferente que al sano. Como para Heráclito, para Protágoras se halla todo en continuo devenir. Se pueden tener de una misma cosa dos opiniones opuestas y sin embargo igualmente fundadas. Es el suyo un pleno relativismo y en tanto que se apoya en la percepción sensible como única fuente del conocimiento, interpretación de su doctrina a que Protágoras no parece haberse opuesto al sensualismo.

Este relativismo sirve al sofista para desviar al hombre de la especulación teórica e infructuosa, según su parecer y dirigirla a los problemas prácticos de la vida, para los que le ofrece su «buen consejo» enseñándole inteligente previsión, consideración de las consecuencias y con esto el dominio de las fuerzas naturales y de la vida humana, en particular de la vida política. En la última no es ningún demoleedor. Juzga la costumbre y el derecho — compárese el mito que le atribuye el diálogo platónico, — sostenes indispensables de la sociedad; él mismo en el 443 y por encargo de Pericles hizo el proyecto de las leyes para la colonia ateniense Turia entonces recientemente fundada.

Con respecto a los dioses confesó «no saber si existen o no». Hay grandes obstáculos para un conocimiento seguro de ellos: la oscuridad del asunto y la brevedad de la vida humana. A esta franqueza tuvo que agradecer su condenación por impiedad. Meritorios fueron también sus trabajos gramaticales sobre el debido empleo de las palabras, los modos y tiempos de los verbos, el género del nombre e igualmente los ejercicios retóricos sobre temas generales por los que aspiraba a desarrollar las capacidades de sus alumnos y vigorizar su potencia espiritual. Quizá en relación con esto se halla la atrevida frase que le atribuye Aristóteles: el arte del discurso puede hacer de la cosa más débil la más fuerte.

El mérito de este sofista consiste en haber indicado con energía los límites y la subjetividad del conocimiento humano. Verosilmente careció de un criterio para el conocimiento objetivo. Así criticó también las más exactas de todas las ciencias, las matemáticas, por-

que su sensualismo que se dirigía a lo tangible no encuentra en la realidad líneas puras. etc. Con esto se había abandonado todo conocimiento objetivo. Todavía llegó más allá en la duda acerca de toda ciencia su sucesor.

2. GORGIAS

Enviado en el 427 por su ciudad natal Leontina (en Sicilia) a la cabeza de una embajada a Atenas para pedir ayuda contra Siracusa. Aquí y en otras muchas comarcas de Grecia obtuvo su elocuencia arrebatadora brillantes triunfos. Parece haber sido como en sus discursos, pomposo en el modo exterior de presentarse. Más tarde se retiró a Tesalia donde murió el 380 de más de 100 años de edad. La autenticidad de los discursos de aparato (este era su género) conservadas bajo su nombre, es dudosa.

En la Física y la Filosofía de la naturaleza, se apoyó Gorgias en su compatriota Empédocles (v. *Diels Gorgias und Empedokles. Publicaciones de la Academia de ciencias de Berlín* 1889). Su propia profesión fué la enseñanza y el ejercicio del arte oratorio de modo que ante todo se caracteriza frente al más filósofo Protágoras como retor. Quizá no era más que un ejercicio de arte retórico el presentar las tres famosas afirmaciones siguientes en su obra capital que llevaba el título de: «Sobre el no ser o de la naturaleza»:

1. Nada existe. 2. Si algo existe es inasequible para el hombre
3. Si es asequible es sin embargo inexpresable e incommunicable.
La fundamentación detallada de estos principios como se hallan en el escéptico Sexto Empírico y en el escrito (ya citado en el párrafo 4) pseudo aristotélico procedente de un peripatético del s. III, *De Xenophane, Gorgia, Melisso* se dirigía contra los eleatas ya que era concebido el ser del mismo modo que en ellos como existencia meramente corporal.

Si Protágoras había declarado toda opinión verdadera, Gorgias considera todas las opiniones falsas. Un escepticismo tan radical no es ya, empleando palabras kantianas «un freno sano de la razón ni una concepción seria» y acaba con toda ciencia. Se ha designado por esto a Gorgias como nihilista científico.

§ 12 Sofistas más modernos. Pródicos, Hipias; teorías políticas erística

F. Dümmler *Akadémica Giessen* 1889. Pöhlmann *Geschichte der antiken Kommunismus und Sozialismus (Historia del antiguo comunismo y socialismo)* 1893. p. 150-264.

De la generación más moderna de los sofistas poseemos tan sólo

noticias muy escasas, las más de ellas de los diálogos (hostiles) de Platón.

1 En Atenas alcanzó popularidad e influjo Pródicos de Keos considerados por muchos (v. *Welcher Kleine Schriften II. 393-541*) como precursor de Sócrates. De sus obras sobre la Filosofía de la naturaleza no se nos ha conservado nada. Escribió y dió lecciones sobre sinonímica y corrección en el hablar. Osó ya explicar el origen de la religión de un modo racionalista y al mismo tiempo utilitarista: los hombres del pasado divinizaron todo lo que les traía provecho como el pan en Demeter, el vino en Dionisos, el agua en Poseidon, el fuego en Hefaisto, etc. Fué sobretodo conocido por su discursos morales ante todo por la famosa alegoría de Hércules en la encrucijada transmitida por Jenofonte y que ha influído en toda la antigüedad y en la literatura cristiana primitiva.

2. Una personalidad varia y verdaderamente asombrosa fué Hippias de Elis quien no sólo cultivó y enseñó la astronomía, matemáticas, memnónica, cronología, estudio de las leyes y los pueblos, teoría de las artes y brilló en los discursos morales como Pródicos sino que también fué poeta y artífice. Para la Filosofía nos interesa su oposición entre naturaleza ($\phiύσσις$) y ley ($\nuόμος$) características de esta época, época que puso en duda todo lo firme, hasta entonces, en saber, costumbres, derecho y política. Según Platón se presenta por primera vez la antedicha oposición en Hippias; significa la contraposición de lo que según la naturaleza tiene valor eterno e inmutable y las instituciones mudables de los hombres. Hippias afirma (según Platón) esto que casi nos recuerda a las teorías anarquistas modernas: la ley es el tirano de los hombres y los conduce bajo su yugo a muchas acciones contrarias a la naturaleza.

3. Otros llevaron estas teorías referentes al derecho natural que según parece se hallan en Hippias en una forma aun bastante moderada, a consecuencias más radicales. Es justificado solo lo que la naturaleza exige; por esto tienen todas las leyes y derechos desde el comienzo de la historia humana solo un valor condicionado y han sido creadas en interés de aquellos que las han establecido: o de los tiranos como mantiene Trasimaco en el primer libro de la República o de la masa de los débiles como quiere el Gorgias de Platón. Cada uno tiene derecho a la satisfacción de sus impulsos. Mantener la medida es loco, es más, estúpido. Calicles en el Gorgias de Platón sostiene que de ningún modo nos hace feliz siempre, la sujeción a una ley sino más bien una vida no limitada por el respeto a la ley y a la medida. El más fuerte es el más feliz porque puede vivir mejor (compárese con Nietzsche). Desde estas maneras de pensar que tienen un matiz completamente moderno se llegó a una crítica penetrante



del orden social existente y se enunciaron al menos por algunos, exigencias revolucionarias de gran alcance. En nombre de la igualdad de derechos exigió Licofron abiertamente la abolición de los privilegios de la nobleza, Alcidas y otros la de la esclavitud (lo que ni Platón ni Aristóteles osaron): «la divinidad ha producido libres a todos, la naturaleza no ha hecho esclavo a nadie». Faleas de Calcedon exigió la igualdad de la propiedad, de la educación y comunismo para los ciudadanos libres mientras que «el primer hombre privado que emprendió la tarea de decir algo sobre el estado mejor», el arquitecto Hipodamo de Mileto parece haberse mantenido dentro de los límites del régimen social individualista existente (fuente para estas noticias: Aristóteles, Política 1 II). La idea satirizada en las Eclesiasusas de Aristófanes (392), la comunidad de mujeres, debía tener ya entonces partidarios pues su relación con la república platónica está excluida por estar escrita esta mucho después y Critias conocido como el más vanidoso de los 30 tiranos afirmaba ya que un político hábil había hallado la creencia en los dioses para hacer al pueblo sumiso y obediente con la amenaza de castigos divinos. Sobre Evemero V. § 16.

4. A este cambio de valoración de los principios ético-sociales siguió un escepticismo cada vez más radical en la esfera de la teoría (el cual vimos ya que cultivó Gorgias) y que culminaba en el principio; todo es engañoso, toda opinión y representación es falsa. En otros condujo esto a una vacía disputa verbal (Eristica) a conclusiones falsas y engañosas (sofismas) que buscaban el efecto como las que Platón refiere en sus diálogos Eutidemo y Cratilo y Aristóteles en su obra «sobre los sofismas» o a preguntas mal intencionadas a las que no servía de respuesta ni sí, ni no, como: Has perdido tus cuernos, has dejado de golpear a tu padre. Las más de las veces eran como se ve por los aducidos ejemplos chistes no muy sútiles que cayeron sin embargo en un terreno adecuado entre los atenienses que gustaban de los juegos de palabras y retruécanos.

Según lo anterior constituyen los sofistas a pesar de sus débiles exageraciones un movimiento histórico cultural interesante en diversos aspectos. En Filosofía por el contrario a causa de la carencia de un criterio firme no han producido fuera del principio fundamental de la subjetividad de Protágoras nada duradero para la evolución de ésta como ciencia. Mediatamente provocaron una reacción muy importante pues su negación de toda universalidad en el conocimiento y la moral atrajo al combate en favor de estos bienes humanos supremos amenazados, a una de las más grandes personalidades, no sólo de la Filosofía sino de la humanidad: al ateniense Sócrates.

CAPITULO VI

Sócrates

§ 13. Personalidad de Sócrates. Las fuentes

De la abundante bibliografía sobre la posición filosófica de Sócrates, citamos además de las exposiciones detalladas en las grandes obras de Bradis y Zeller.

Schleiermacher, Über den Wert de Socrates als Philosophen (Sobre el valor de Sócrates como filósofo) 1815. (S. W. III 287-308)
Ribbing Sokratische Studien (Estudios Socráticos), Upsala 1870,
La dottrina di Socrate, Napoli 1871 (teniendo en cuenta por primera vez las relaciones sociales y económicas). Fonillée, La Philosophie de Socrate, 2 t. Paris 1874. Joél, Der echte und der Xenophontische Sokrates (El Sócrates de Xenofontes y el verdadero Sócrates) 2 t. Berlin 1893 y 1901; (véase además el artículo detallado de Natorp Über Sokrates) Sobre Sócrates (Philos, Monats. XXX 337-370). Döring, Die Lehre des Sokrates als soziales Reformsystem (La doctrina de Sócrates como un sistema de reforma social). Munich 1895. Nuevas exposiciones en Th. Gomperz, Griechische Denker (pensadores griegos) t. II y en Kuhnemann Grundlehren (Doctrinas fundamentales) págs. 188-237. Para la literatura sobre la cuestión de si Platón o Xenofonte es el más fiel transmisor de Sócrates (véase más adelante) Poehlmann, Sokrates-Studien (Estudios de Sócrates) (Bays Akad d. W.). (Academia bávara de ciencias) 1906. Una hermosa característica de conjunto de su personalidad en los «Preludien» de Windelband pág. 54. Nueva obra capital: H. Maier. Sokrates sein Werk und seine geschichtliche Stellung (S. su obra y su posición histórica. Tübingen 1901).

La biografía de Sócrates no necesita ser bosquejada en detalle en una historia de la Filosofía. Basta recordar los datos más importantes de su vida externa. Hijo de un escultor y de una partera nació en el 471 o 470 en Atenas, fué al principio escultor, leyó los escritos de los sabios antiguos (más tarde también en comunidad con sus discípulos) oyó los discursos de los sofistas, participó en varias campañas de su patria, como Pritano, se opuso valientemente al terrorismo del pueblo en la cuestión de los generales de Arginusa, y en el 399 condenado por «haber introducido nuevos dioses y pervertir a la juventud» fué obligado a beber la cicuta.

Acerca de la persona del sabio Ateniense, de su honradez ejemplar, pureza de costumbres, carencia de necesidades, liberali-

dad, religiosidad, generosidad, amabilidad y paz alegre de ánimo, concuerdan todas las noticias así como acerca de su presencia de espíritu, su gracia y su humor y no menos acerca de ciertos rasgos no helénicos de su tipo, su indiferencia por los fenómenos externos, su propia figura que correspondió tan poco al tipo ideal de belleza griego que hasta a sus admiradores les parecía un Sileno y en relación con esto una profundidad ajena a sus compatriotas en los pensamientos propios y sensaciones interiores y una simplicidad de expresión que se acusa en su maestría del diálogo filosófico. De otro modo sucede en lo que respecta a su doctrina, para la que tenemos que atenernos a otros escritores, pues no poseemos ninguna línea escrita de Sócrates, ni apenas una palabra de su boca que pueda ser considerada como suya. En la concepción de su significación filosófica se contradicen las dos fuentes capitales: sus discípulos Jenofonte y Platón, junto a los cuales se debe tener también en cuenta después a Aristóteles.

En tiempos anteriores predominó la opinión de que la exposición de Jenofonte (en sus *Memorables* y en su *Simposion*) apesar de su frialdad y trivialidad era la «más objetiva» por ser la más fiel históricamente, y que por esto se debía preferir a la artística, pero subjetiva, idealista, de Platón (en casi todos sus diálogos). Después que primeramente *Dissen* (1812) y *Scheleermacher*, atacaron esta creencia (véase antes), y que se ha mostrado que Senofonte no fué filósofo y que ni aún poseyó la capacidad de concebir el fin filosófico de Sócrates en su plena profundidad y de exponerlo, han hecho verosímil ciertas investigaciones modernas (de Dummler, Joel, Natorp entre otros) que el fiel testimonio de Jenofonte correspondiendo a la moda de entonces es solo ficción y que sus *Memorables* pertenecen al género de escritos encomiásticos y son la respuesta a un libelo de un retórico y que finalmente su concepción filosófica, en tanto que tiene alguna, se halla influida por el cínico Antistenes (véase § 17). Después de leer la descripción de Sócrates por Jenofonte se pregunta uno involuntariamente como pudo un hombre tan prosaico, casi pedante, despertar amor tan entusiasta entre sus discípulos y ante todo provocar una revolución tan poderosa de las almas. En contra de esto sería el verdadero expositor del reformador filosófico aquel de sus discípulos que le entendió mejor, es decir, Platón. Este era sin embargo demasiado artista para ser un historiador objetivo y estaba demasiado empapado en sus propias concepciones geniales para que pudiese trazar una línea divisoria entre su propiedad espiritual y la de Sócrates. En este estado de cosas consideran algunos a Aristóteles como el único que puede informarnos. Sin embargo lo que se aduce en

prueba de su veracidad y objetividad, (el alejamiento histórico y su posición más libre con respecto a Sócrates) tiene también sus inconvenientes, además no hay que dejar de tener en cuenta que las noticias de Aristóteles, como se ve especialmente en su crítica de Platón, están enturbiadas frecuentemente por sus conceptos dogmáticos y rúbricas de la historia de la Filosofía.

Así parece difícil la solución del problema. Como las mejores fuentes se pueden estimar después de considerar todas las circunstancias que hay que tener en cuenta, los diálogos de Platón (en los que según parece se apoya Aristóteles) que exponen la doctrina del maestro aun no mezclada con adiciones propias. Son los primeros diálogos, los llamados «socráticos», en primer lugar los dedicados a la memoria del maestro: *La Apología*, después *El Critón*, *Laches* y *Protágoras*, para cuya completación y comparación pueden ser empleados además Jenofonte y Aristóteles.

§ 14. El método socrático de la definición

Como el sumum de su sabiduría consideraba Sócrates, (según la Apología de Platón), su convicción de que no sabía nada, mientras que los otros se imaginaban saber algo. Lo esencial para él y al mismo tiempo lo nuevo en la historia de la Filosofía es pues que no se preocupaba de un contenido cualquiera del saber sino que quería llevarse a si mismo y llevar a los otros a la reflexión sobre sí, al examen de todo el pretendido saber, a la fundamentación de éste. Más aun que los sofistas se aparta de la Filosofía de la naturaleza y hasta de la consideración misma de aquélla. Las piedras y los árboles, decía, no pueden enseñarme nada. Quien estudia al hombre carece de tiempo para conocer la naturaleza. Su investigación se dirige al hombre total con su pensar y querer. ¿En qué consiste la esencia del hombre? ¿En qué la esencia de las cosas en general? Estas fueron las cuestiones que se puso Sócrates y que se debió poner porque al contrario de los sofistas tendía a hallar una verdad de valor universal. En la lucha por la verdad, por el verdadero saber, consiste toda su filosofía; una vida sin ella le parece indigna de ser vivida. Sólo una cosa estima verdaderamente buena: la ciencia (ἡ ἐπιστήμη) del conocimiento de sí mismo. Hé aquí porque su sentencia favorita es el aforismo délfico: «conócete a ti mismo».

Al buscar ahora Sócrates «lo que cada cosa es» (τί ἕκαστον εἶναι) halla el fin y el fundamento de toda labor científica en el concepto (en el «que es» ὅ τί ἐστίν) de la cosa, en su definición. No es que haya fundado ya la Lógica científicamente y la haya contruido en un sistema — lo hace por primera vez Aristóteles — más lo cierto

es que la maneja con una especie de genialidad natural. ¿Cómo lograr el verdadero concepto de una cosa? Mediante el procedimiento inductivo. «Parte siempre Sócrates en su investigación, de lo más accesible y libre de duda, considerando este camino como el más seguro» así dice Jenofonte, coincidiendo exactamente con Platón. Y Aristóteles indica como «las dos cosas que se pueden atribuir a Sócrates: el discurso inductivo y la definición de conceptos generales». Con esta investigación de los conceptos ha creado un método propio, llamado socrático.

Sócrates no fué ni un escritor ni un pensador solitario ni un maestro profesional. Se dirige a la plaza pública y a la calle. Era para él una necesidad, hallar la verdad en diálogo con los otros y donde se le ofrecía la más pequeña probabilidad de éxito lo comenzaba. Entonces partía de lo que estaba más próximo a su interlocutor del momento, del trabajo o la ocupación de éste y le rogaba le diese una explicación sobre la esencia y el fin de su actividad. Después indicaba al último por preguntas hábiles que le confundían que no sabía nada en el fondo de lo que él había pretendido saber y por esto sabía menos que él (Sócrates mismo) que al menos era consciente de que no sabía lo que preguntaba. Esta es llamada ironía de Sócrates. Al que no se arredra por la vergüenza de su propia ignorancia, de proseguir la conversación, le conducía en un serio diálogo, despertando los pensamientos latentes en su espíritu paso a paso, por comparación de los hechos, hasta la determinación firme del concepto de lo buscado. A esto llamaba él, haciendo alusión a la profesión de su madre, su maieutica, esto es, arte de ayudar a parir.

Así es la filosofía de Sócrates una determinación de conceptos. El verdadero ser reposa sobre el concepto firme y éste se confirma en el examen plurilateral del procedimiento epagógico (inductivo). Su contenido, las cosas, no le interesan nada, sino el planteamiento del problema. Su filosofía consiste, esto es lo importante con respecto a los presocráticos, en su método. El pensamiento ha sido descubierto por él y en él como pensar crítico, como crítica.

El dominio de aplicación de esta determinación metódica de conceptos es la Ética; su investigación se dirige a la virtud.

§ 15. La Ética socrática

¿En qué consiste la esencia y por consiguiente el fin de cada cosa, por ejemplo, de esta mesa? En su capacidad para algo en su «bondad» (ἀρετή). Así, consiste la esencia y por consiguiente el fin del hombre en su valor o virtud. ¿Qué hay que entender por

esta virtud de la que todos, especialmente los sofistas, hablan tanto? ¿Se puede aprender? He aquí lo que se pregunta Sócrates y hace por primera vez con ello de la Ética un problema y precisamente el planteamiento del problema es también aquí su obra más importante, no quizá su respuesta positiva. En qué cosa consiste el bien, según su contenido, no parece haberlo formulado Sócrates determinadamente. Afirmó tan sólo que la virtud es un saber que reposa sobre el verdadero conocimiento o reflexión (*φρόνησις*). Si en todas las esferas de la vida se considera capaz al que entiende de su trabajo, cuanto más no sucederá esto en la esfera de la acción ética. Quien obra por sentimientos oscuros o por una mera costumbre, hallará sólo casualmente lo justo. Así pues importa aquí únicamente: la conciencia clara, el conocimiento. Esta convicción le lleva a la extraña afirmación: nadie hace el mal a sabiendas. Pues si fuese de otro modo obraría contra su propio conocimiento de lo justo, que como la verdad misma sólo puede ser uno. Si alguien obra realmente de un modo injusto, es o porque no ha poseído el verdadero conocimiento o al menos ha sido este incompleto u oscuro o porque se le ha dejado vencer por falta de conocimiento, por los impulsos, en lugar de vencerlos. Mientras el conocimiento domina no puede dominar algo distinto como placer, cólera, dolor, temor, deseo, sobre los hombres.

Junto a esta tendencia; por decirlo así racionalista (1) presenta la Ética socrática un rasgo eudemonístico. El bien aparece como lo sano, saludable, provechoso, pues así hemos de entenderlo cuando en Jenofonte se le identifica con lo útil. La piedra de toque de la virtud es el influjo, que se ha de examinar por reflexión racional y experiencia, de la acción de que se trata, sobre el bienestar humano. El rasgo racionalista, por no decir prosaico en la personalidad de Sócrates, en el que se funda entre otras cosas su antipatía por poetas y retores, no se opondría a una Ética utilitarista. Sin embargo parece haber sido añadido por el propio Jenofonte. Otros rasgos, al menos, se oponen a él: su convicción de que es mejor sufrir la injusticia que cometerla, la fidelidad a la ley, por la cual no se quiso librar de su destino por la huida, su inclinación por los jóvenes hermosos y sus amistades, cuyo fin era, en vida común y en mútuo apoyo, hacerse unos a otros mejores y su profunda religiosidad.

La última estaba, puede decirse ciertamente, más en su personali-

(1) De ella sale su posición anti democrática en la política que no en poco ha contribuido en su contribución. También debe gobernar a la ciudad una aristocracia del saber, y no decidir la suerte la elección de los magistrados. Al contrario, combate más radicalmente el prejuicio griego contra el trabajo manual, de cuya esfera toma con preferencia sus comparaciones.

dad que en el intento de fundamentarla sistemáticamente. Ya el orden conforme a fines del mundo mostraba, según su concepción, una divinidad sabia que todo lo rige. En ella confía siempre donde no llega la inteligencia humana. Nuestra alma es una parte de lo divino, que ha ordenado el mundo. Hasta oye la divinidad hablarle en el propio espíritu, como voz interna y, particularmente, aconsejarle. Así, verosimilmente, hay que entender el misterioso demonio, del que habla a veces y sobre el que se ha producido ya una especial literatura (compárese *Ueberweg-Praschler* I Apéndice pág. 43) Aunque Sócrates se inclina al puro monoteísmo que comenzó a prepararse en su tiempo, no lo sostiene de ningún modo, en sentido estricto. En todo caso apenas es en este respecto un reformador; nombra frecuentemente a los dioses populares a quienes ofrece sacrificios en su casa y públicamente. Sin embargo lo que Jenofonte cuenta de su creencia en la mantica y piedad en el culto, es más propiedad del Jenofonte «piadoso» hasta la superstición, que del Sócrates histórico.

Semejante fué su posición con respecto al orden político existente. Exigió y cumplió la obediencia absoluta a las leyes del estado y apelaba, sobre ellas, a los jueces y leyes en el Hades es decir a la ley moral no escrita, eterna. Sobre la inmortalidad personal parece haberse expresado dubitativamente (Plat. Apol. 40, C. I). Lo que nos espera después de la muerte no lo sabemos; sólo si que es bueno el obrar justamente y malo el conducirse de un modo injusto. En todo caso son los dioses, para él, los representantes del pensamiento ético. Esto resulta de la conclusión de la Apología Platónica. El dijo ante sus acusadores: «creo en los dioses tanto como vosotros y aún más»; el fundamento ético en el que reposa su creencia se revela en las palabras llenas de confianza: «al bueno nada malo puede sucederle, ni en la vida ni después de su muerte y sus intereses no son olvidados por los dioses».

En un estado tal de espíritu fué Sócrates al encuentro de la muerte. No queremos narrar aquí la tragedia de su condenación y ejecución que de todos es conocida desde la juventud. Su muerte no fué para él, como el mismo dijo, un mal, sino una ventaja. Para su obra fué precisamente un triunfo pues dió el impulso a sus discípulos para la propagación de la doctrina del maestro. A ellos nos dirigimos ahora.

CAPITULO VII

Las escuelas Socráticas

Las investigaciones más atractivas y penetrantes son las de Ferd Dummler, Akademika Beitrage zur Literaturgeschichte der sokratischen Schulen (Académica, Contribución a la historia literaria de las escuelas socráticas) Giessen 1889 y Th. Gomperz Griech. Denker (Pensadores Griegos). T. II.; véase también Th. Ziegler Geschichte der Ethik (Historia de la Etica). T. I.

La acción fecunda de Sócrates no cesó con su muerte. Ciertamente que de acuerdo con su modo de ser, ni había formado una escuela ni había querido formarla, pero numerosos jóvenes y hombres estaban unidos a él por una íntima veneración, intentaron según su ejemplo alcanzar el ideal de lo «hermoso y bueno» (la καλοκάγαθία). A ellos pertenecen, primeramente, aquellos que carecen de importancia filosófica, como Jenofonte y Esquines (naturalmente, no el conocido rival de Demóstenes), quienes en diálogos socráticos trataron de exponer la doctrina del maestro en su aspecto práctico y popular sin ver en él sin embargo, su grandiosidad humana y especialmente, filosófica. Los diálogos de Esquines, que según parece fueron escritos fielmente, exponiendo la vida de Sócrates, no los poseemos mientras que las Απομνηνεύματα de Jenofonte (véase antes § 13) menos seguras nos han sido conservadas. Conocemos como filósofos profesionales y fundadores de escuelas cuatro de los discípulos de Sócrates: Aristipo, Antistenes, Euclides de Megara y Platón. Los tres primeros suelen ser llamados socráticos imperfectos porque no han aceptado todo Sócrates sino sólo aspectos parciales de él para desarrollarlos independientemente. La acostumbrada denominación de socráticos es poco apropiada para ellos; con más derecho se les podría designar como vástagos de la sofística más o menos influidos por Sócrates; el legítimo sucesor de Sócrates fué Platón que tratamos por motivos cronológicos y sistemáticos, más adelante.

§ 16. Aristipo y los Cirenáicos

1. ARISTIPO DE CIRENE

Aristipo, cuya vida transcurrió entre el 435 y el 355 a. d. J. C. era oriundo de Cirené, ciudad hermosamente situada, rica y amiga del placer de la costa norte de Africa. Conoció, ya, antes de encontrar a Sócrates, la doctrina de Protágoras y parece que trabajó como

maestro antes de la muerte del primero. Después de ésta, llevó como los más de los sofistas, una vida de viajes que le condujo entre otros lugares a la corte de los Dionisos, el viejo y el joven, de Siracusa. Las anécdotas que nos hablan de su encuentro allí con Platón, le presentan en oposición al riguroso idealista, como un hombre espiritual pero servil. Además de la movilidad y excitabilidad sensible era característico de su personalidad y rasgo capital de ella, una alegre sangre fría que hizo de él un virtuoso de la vida y del arte de tratar a los hombres tal como le ha pintado amablemente aunque novelescamente Wieland, en la Novela que lleva su nombre. A la escuela que fundó más tarde en su ciudad natal, la Cirenáica, perteneció su hija Arete, la primera mujer filósofo que encontramos en la historia de la Filosofía. Esta inició a su vez a su hijo, Aristipo el joven, en la doctrina de su abuelo que según una tradición antigua sólo mediante él (el «educado por la madre» μητροδίδακτος) alcanzó su desarrollo sistemático y difusión.

Como Sócrates, tenía Aristipo por inútiles los estudios matemáticos y físicos, por que no se preguntaban que es provechoso y dañino. No sólo la Física sino también la Lógica tiene en él y su escuela muchísima menos importancia que la Ética. No constituye ya, para él, el criterio, el punto de partida de ésta, la definición socrática, sino la consideración del bienestar propio hacia el que, como enseña la experiencia, aspiran instintivamente los hombres y los animales; los sentimientos de placer y dolor del individuo. Por esto fueron también llamados los cirenáicos hedonistas (ἡδονή placer). Aquí hallamos el μέτρον ἄνθρωπος de Protágoras transportado a la esfera de la Ética, por lo que se debe considerar a Aristipo más como un discípulo de aquél que de Sócrates; ya por Aristóteles fué designado como «Sofista». No parece aun considerar como determinante, ningún bien supremo, la felicidad (εὐδαιμονία) como más tarde expuso Epicuro sino, en realidad, el placer del momento. Sólo el presente es nuestro; no debemos preocuparnos del pasado ni cuidarnos del futuro. También hay que alejarse de los deberes y problemas de la vida pública; el individuo y su bienestar son el objeto y fin del mundo. «Virtud es capacidad de goce» así resume un escritor moderno (*Windelband*) la doctrina de los cirenáicos. Claro es que se debe elegir el placer que promete, el goce más duradero, más intenso y menos perturbado por algún dolor que le siga y para esto es necesario, — aquí se presenta un motivo socrático — el conocimiento o reflexión (φρόνησις). Este último no es sin embargo, el fin, sino el medio para el fin: el placer.

Con un principio fundamental tan enérgicamente expresado carece científicamente de importancia si el carácter personal de Aris-

tipo ha sido más o menos noble o si ha definido el placer más fino o groseramente. Noticias absolutamente seguras sobre su doctrina no nos han sido, sin duda alguna, transmitidas. Es evidente que un hombre espiritual como él, que había gozado del trato de Sócrates y ha ensalzado la personalidad de éste, no podía ver en el placer sensible grosero, el fin supremo. Le parece lo más digno de ser aspirado el goce libre, sin escrúpulos de lo que la vida ofrece pero al mismo tiempo también el dominio sobre el goce. Cuando se le reprochó su trato con la hetaira Lais, se dice que respondió: *Ἐχω, οὐκ ἔχομαι* (Yo la poseo, no ella a mí). Horacio, una natura, leza semejante, le atribuye las palabras: *Mihi res, non me rebus subiungere conor*. La concepción cirenáica del mundo es un alegre *saber vivir*, que quiere tomar de todas las cosas su mejor aspecto no aspira a lo imposible y no se deja perturbar en el goce de la existencia.

Existía en esta doctrina un cierto conflicto, no resuelto aun, entre el placer y el conocimiento y este probablemente fué el que llevó a los discípulos de Aristipo a ciertas modificaciones de su teoría.

2! POSTERIORES CIRENÁICOS

No Aristipo mismo, sino sus sucesores, parecen haberse ocupado del desarrollo teórico, entiéndase psicológico, de su doctrina. Por desgracia nos han sido conservados informes escasos y unilaterales. Según Sexto Empírico (año 200 d. J. C.) se referían las investigaciones «de los cirenáicos» principalmente a cinco problemas: 1. Qué se debe apetecer y que se debe evitar. 2. Las pasiones. 3. Las acciones. 4. Las causas externas. 5. Las garantías de la verdad (demostración). El 4 y 5 parecen haber contenido una especie de Física y de Lógica como complemento para la Ética que las precedía (1-3). Con certidumbre conocemos solo nuestras propias sensaciones (πάθη) pero no las causas de éstas ni tampoco lo que los otros sienten. Toda sensación es una especie de movimiento, el placer un movimiento suave, el dolor un movimiento agitado; el reposo corresponde a la completa privación de dolor y placer. Debemos examinar ahora diferentes posiciones que parten del concepto fundamental cirenáico. Teodoro, un discípulo de Aristipo el joven, desarrolló la doctrina del placer presentando como fin a que habrá que aspirar (τέλος) no el goce del momento sino un estado de ánimo duradero, proporcionado por el conocimiento: la alegría o (χαρά). Con esto no concuerda la noticia de que desde el punto de vista de un naturalismo sin límites, en ciertas circunstancias había considerado como lícito el robo, adulterio y sacrilegio. Su apelativo de «el Ateo» (ἄθεος) se refiere a su decidida crítica de la religión popular.

También Anikeris trató de ennoblecer la doctrina cirenáica, dando valor capital a los sentimientos de placer más refinados, de agradecimiento, amistad y amor. Al conocimiento debe añadirse el hábito. Conduce ya al Epicurecismo (§ 39).

Hegésias en cambio sacó de los principios de la escuela hedonista las conclusiones contrarias. Puesto que la ensalzada felicidad es sólo muy rara vez asequible, debemos satisfacernos con la libertad de cuidados y dolores y tener la mayor indiferencia posible por todas las contrariedades del destino. Si este estado no se puede alcanzar, es preferible abandonar la vida. Así cae la doctrina del placer en una de sus consecuencias, en el pesimismo. Hegesias «el abogado de la muerte» (πεισθάνατος) parece haber inducido tantos oyentes suyos al suicidio, en sus lecciones públicas de Alejandria, que estas fueron prohibidas.

Un cierto parentesco con los cirenáicos de fines del siglo IV y por otra parte aún más, con la sofística, lo muestra el filósofo algo más moderno Eumeros, que vivió hacia el año 300 a. de J. C. en la corte de Casandro; trató de probar, que los dioses y héroes de la mitología habían sido sólo grandes hombres, a quienes después de su muerte se les habían concedido honores divinos. En este tiempo, de disolución de las creencias antiguas, halló gran resonancia su explicación racionalista y fué introducida en Roma por el poeta Ennio entre otros (*Monsem: Historia de Roma I, 876*)

Así agotaron ya los cirenáicos de la antigüedad en sus diferentes corrientes que en parte recuerdan a opiniones modernas, todos los puntos de vista hedonistas posibles. Una corriente completamente opuesta representaron.

§ 17. Antistenes y los cínicos

Además de las obras citadas en § 16 y Joel, (pág. 70 (véase Göttling, Diogenes de Kyniker, (Diógenes el cínico), Halle 1851. J, Bernays, Lucian und die Kyniker (Luciano y los cínicos), Berlin 1879, F. Dümmler, Antisthenica, Halle 1872.

1. ANTISTENES

Antistenes, nacido hacia el 440 a. de J. C. en Atenas, aunque hijo de madre tracia, había participado de la enseñanza de Gorgias y enseñado como éste retórica, antes de haber encontrado ya en edad bastante avanzada, a Sócrates. El mismo pobre—al menos más tarde—se sintió representante de las clases inferiores. Enseñó en el gimnasio de Cinosargos. Probablemente mas por esto que por «vida de perros», han tomado sus discípulos el nombre de cínicos. Murió hacia 370.

Como Gorgias se nos muestra en su teoría del conocimiento escéptico. A cada cosa sólo puede dársele su propio nombre, no ningún predicado externo a ella, por ejemplo: el nombre es hombre, bueno es bueno y no el es hombre es bueno. Lo simple puede, en el mejor caso, ser comparado con otras cosas; lo compuesto puede ser explicado sólo por enumeración de sus partes. Atacó rudamente la doctrina de las ideas de Platón — «veo un caballo, ninguna esencia del caballo»—y fué también combatido por el último en sus escritos aunque sin nombrarle. Toda ciencia que no tienda a lo práctico es para él una supérflua bagatela.

Como filosofía considera única y solamente la Ética. El contenido para ésta se lo proporcionó no tanto la doctrina, como la personalidad de Sócrates. Llega el hombre, de la felicidad verdadera, al placer «sin remordimiento», no por el saber sino sólo la virtud; para esta no se necesita más que la fuerza socrática del dominio de si mismo. No importa el hablar sino el hacer. Ciertamente que Antistenes califica la virtud de enseñable, pero el y saber coincide en él con el ejercicio y el hábito y el conocimiento sabiduría con la fortaleza de la voluntad. A un único bien se opone un mal único, la maldad. Todas las demás cosas: riqueza, honor salud, libertad, familia, estado, patria (recuérdese que era griego a medias) son indiferentes. La virtud es una y la misma para el señor, el esclavo, el hombre y la mujer; esclavo es tan sólo el que se deja dominar por sus apetitos. De este modo aparece su ideal de la virtud, esencialmente negativo, como ausencia de lo malo y de los pretendidos bienes del hombre. La virtud es para él la carencia de necesidades. En ruda oposición con Aristipo, dijo Antistenes: «Preferiría estar loco a estar alegre». Una especie de Rousseau antiguo, recomendaba el endurecimiento del cuerpo, la vuelta a la naturaleza desde una cultura más que refinada y el trabajo noble. Para él y los suyos era modelo la vida esforzada de Hércules; por el contrario Promoteo el razonador, trajo con el comienzo de la civilización, el principio de la corrupción de los hombres. Rechazó Antistenes, la religión popular, en favor de un puro monoteísmo en cuyo sentido interpretó las leyendas de los dioses y los héroes. Ha ejercido un influjo poderoso, fuera de su propia escuela, también en Jenofonte. En lo que concierne a los principios se halla apesar de todo en el mismo terreno que su enemigo Aristipo; también para él es el fin del sabio la felicidad.

2. CINICOS POSTERIORES: DIÓGENES, CRATES Y OTROS

Los rasgos últimamente expuestos se acusan cada vez más en la escuela cínica. La ruptura con todas las ideas reinantes, a la que

conducía la doctrina de Antístenes, fué llevada a la práctica por sus discípulos. La exageración del principio de la carencia de necesidades los condujo pronto a una oposición contra toda civilización, a una glorificación del estado de la naturaleza, de los animales y los hombres primitivos, que se han de tomar como modelos tal como se nos presenta en el tipo, tan conocido en la historia de la civilización, de Diógenes de Sinope (+ 323 en Corinto) aquel extravagante viviendo como un mendigo, sin domicilio fijo, con escasa vestidura y ajuar, poniendo gustoso de relieve su carencia de necesidades, siempre rudamente humorístico, rápido en la respuesta y fuerte de voluntad. Por lo demás se citan obras escritas no sólo de Antístenes, sino también de Diógenes; del último se mencionan hasta dramas. El más importante y el más culto de los discípulos de Diógenes fué el tebano Crates que voluntariamente se despojó de sus riquezas y con quien compartió, por amor suyo, la vida mendicante Hiparquía mujer rica también y espiritual. Es característico que Crates cantare tan poéticamente el atributo de estos filósofos griegos mendigos o «filósofos del proletariado griego» como se los ha llamado recientemente: el zurrón, como a la «reina libertad inmortal, nunca inclinada bajo el yugo del placer ni nunca avasallada». Eran también oriundos del mar negro los cínicos posteriores Bion y Menipo, el último de los cuales fué en un principio esclavo.

Con el justo desprecio de los males de la civilización, se unió en los más de estos cínicos un loco desden de todos los bienes de la cultura; con su aspiración a lo natural una exageración de su principio que rayaba en lo grosero; con su afirmación «nada que sea natural es vergonzoso», una despreocupación absoluta especialmente en lo que concierne a las relaciones sexuales, lo que ha causado que aun hoy las palabras «cínico», «cinismo» sirvan para designar la desvergüenza en la palabra y la acción. Digno de alabanza es en cambio en ellos la fortaleza de voluntad, sencillez, independencia, y su exigencia nada griega, de la abolición de todas las diferencias que separan a los hombres: de clase de sexo, de nacionalidad y finalmente su pura creencia en Dios cuyo culto no se halla en los actos rituales sino sólo en el ejercicio de la virtud. En cambio no han producido los cínicos nada en la ciencia. Obtuvo una especie de renacimiento su filosofía en el siglo primero y segundo de Cristo (véase más adelante § 46). Sus mejores elementos filosóficos pasaron al estoicismo.

§ 18. Euclides y los Megarenses

1. EUCLIDES Y SUS DISCÍPULOS (LOS «ERÍSTICOS»)

Uno de los más antiguos y más fieles discípulos de Sócrates fué Euclides (Eukleides) de Megara (que no hay que confundir con el ma-

temático del mismo nombre que vivió hacia el año 300 en Alejandría). Visitó al maestro cuando se había prohibido a los megarenses bajo pena de muerte, la estancia en la enemiga Atenas, y recibió en su casa en Megara después de la muerte de Sócrates, a los amigos fugitivos. Allí surgió su escuela, floreciente según parece durante todo el siglo IV. De su filosofía sabemos por desgracia muy poco, tanto más cuanto que es discutible, si la doctrina expuesta en el diálogo de Platón, *el Sofista*, (246 y sig) se le debe atribuir. Tan sólo parece seguro que intentó un enlace del *uno* (ἓν) eleático con el *bien* (ἀγαθόν) socrático, y así etificó la «Metafísica de Elea y objetivó la Ética de Sócrates» (Gomperz). Enseñó que sólo había un ser, a saber, el bien inmutable e idéntico aunque denominado con diferentes apelaciones como conocimiento, dios, razón etc.

Euclides trató de combatir como Zenón, mediante una hábil dialéctica y aun más sus discípulos, los megaricos, a los enemigos de esta concepción que afirmaban la incompatibilidad de tal unidad con la pluralidad real de las cosas particulares, Diodoros Cronos de Caria († 307), por ejemplo, trató de fortalecer las pruebas de Zenón, contra del movimiento y suprimir el concepto de la posibilidad: solamente lo necesario es real, posible solamente, lo que es real o será real.

A causa de su predilección por la polémica recibieron los megaricos, el apelativo de erísticos (gallos de pelea). De los llamados «razonamientos capciosos» de que se valían, con preferencia, fueron particularmente famosos: 1. El Sorites (=Montones de grano); Un grano no hace un montón; dos tampoco ¿cuando comienza el montón? 2. El «Cornudo» que ya hemos encontrado en la sofística (§ 12). 3. El «Mentiroso»: es ¿mentira si se miente y al mismo se dice que se miente? La disputa acerca de tales sofismas era una de las ocupaciones favoritas de los antiguos griegos. Así se dice haber escrito Teofrasto sobre la solución del mentiroso, tres libros Crisipo doce y haber muerto Filetas de Cos sin haber hallado la solución.

2. ESTILPON DE MEGARA

que enseñó en Atenas hacia el 330 a. de J. C., unió la filosofía megarense con la cínica. Desde el primer punto de vista, combatió la doctrina de las ideas platónicas. En la Ética profesó un cinismo mitigado y consideró como fin supremo la carencia de pasiones (Apatía, ἀπάθεια). Fué muy estimado en toda Grecia por su pureza de costumbres y sus discursos. Su discípulo Zenón de Kition, que también lo fué de Crates, fundó la escuela estoica (§ 36). También parecen haber sido influidos por él los primeros escépticos: Pirrón y Timón.