

# LIBRO PRIMERO

## LA ANTIGÜEDAD

---

### CAPÍTULO PRIMERO

#### Sócrates.

Orígenes de la moral en Grecia: los poetas: Homero y Hesiodo.— Orígenes de la política: Herodoto.— Los sabios, los filósofos, los sofistas.— Sócrates, su persona y su vida.— Carácter científico de su moral.— Su método.— Sus teorías. Teoría de la templanza. Teoría de la justicia. — Sus ideas sobre la familia y sobre el trabajo.— Principios religiosos de Sócrates.— Su política.— Carácter de la política socrática.

La filosofía moral y política puede considerarse, con justicia, como una de las invenciones de la Grecia antigua. En Oriente pueden hallarse doctrinas de moral; pero en ninguna parte, exceptuando la China, verdaderas especulaciones políticas. De la antigüedad griega y romana, y no de la antigüedad oriental, proviene la mayor parte de nuestras ideas. El Oriente no se ha mezclado á la civilización europea, á lo menos desde los tiempos históricos, más que por medio del judaísmo y del cristianismo, y este último no ha hecho sino cultivar y fecundar un suelo preparado, desde hacía mucho tiempo, por la filosofía de los antiguos. Á esta fuente clásica hemos de acudir para ver nacer y anunciarse

los debates que han interesado á los hombres modernos é interesan aún á los contemporáneos, acerca de los fundamentos del deber, del derecho y de la soberanía. Se verá como estos problemas, apenas nacidos, fueron estudiados con profundidad por los antiguos, y aquéllos que sean amantes de los clásicos, quizá crean que si los modernos han aportado á estos debates más ardor, pasión y exactitud lógica, no llegan á la majestad y grandeza de los monumentos antiguos, cuyo recuerdo y autoridad no se borrarán jamás de entre los hombres.

La moral comenzó en Grecia con la poesía. Los poetas, que fueron los primeros teólogos de la religión griega, fueron también los primeros predicadores. Este pueblo artista, aprendió, como jugando, la diferencia que existe entre lo justo y lo injusto, entre lo honrado y lo vergonzoso. El pueblo griego fué mecido, como los niños, por el ritmo y el canto. «Homero, dice Horacio, nos ha enseñado mejor que Crantor y Crisipo la diferencia entre lo honesto y lo vergonzoso, entre lo útil y lo perjudicial. Sus relatos inspiran la virtud, sin predicarla, por medio del ejemplo; nos instruye con cuentos como á los niños. *La Iliada* es la historia de las locas pasiones de príncipes y pueblos, contra las cuales nada puede la prudencia de algunos hombres. Ni Antenor ni Néstor, pueden conducir á la moderación y á la sensatez, á los Paris, Aquiles y Agamenones. Los pueblos son castigados por las faltas de sus príncipes. *La Odisea* nos muestra á la virtud luchando contra la desgracia y la voluptuosidad. La Isla de Circe, nos enseña á vencer el placer, para ser hombres y no semejantes á las bestias» (1).

Si entre los griegos, la moral se asocia á la religión, á la poesía, se debe esta alianza. En Homero se encuentran las ideas más elevadas, acerca de las relaciones entre Dios y el hombre. La idea de la Providencia está claramente expresada en muchos lugares de sus obras. Dios es el dispensador

---

(1) Hor. epist. II, 11.

de todos los bienes y de todos los males; concedo el valor y la fuerza, la prosperidad, la victoria; ve y conoce todo el presente, el pasado y el futuro; las acciones justas ó injustas; ama á los hombres prudentes y buenos, y detesta y castiga á los malos; es el tutor y el vengador de los pobres, de los suplicantes, de los viajeros; es necesario obedecerle, servirle y no emprender nada contra él, ni sin él, y nada temer con su ayuda. Al lado de la grandeza de los dioses, Homero pinta, en términos tiernos y profundos, la miseria de la condición humana. Demasiado conocidos son estos hermosos versos, con tanta frecuencia imitados: «De todos los seres que respiran y se arrastran sobre la superficie de la tierra, ninguno hay tan desgraciado (*οἰζυρότερος*) como el hombre». «Los hombres son semejantes á las hojas de los árboles: unas son arrastradas por los vientos, mientras el verdoso bosque reproduce otras á la vuelta de la primavera; así son las generaciones humanas: una nace y otra desaparece». Recomendaba Homero el uso de la virtud á la cual considera como un don de Júpiter. Los gramáticos, que creen hallarlo todo en Homero, le atribuyen el principio que hace consistir la virtud en el justo medio, porque en sus obras se cita, por vez primera, el proverbio de evitar Caribdes y Scylla. Pero las virtudes más célebres que se hallan en Homero, son las virtudes sencillas y fuertes de los tiempos heróicos: la bravura, la fidelidad á la amistad, el respeto á la vejez, y sobre todo, la hospitalidad. Al huésped se le debe honrar como á un padre; no debe ser detenido en contra de su voluntad, ni debe jamás olvidarse la humanidad para con él. La hospitalidad agrada á los dioses. Dios es el protector y el vengador de la hospitalidad. También se hallan en Homero preceptos en favor de la beneficencia, de la misericordia, del reconocimiento, de la frugalidad y de todas las virtudes eternas, como el corazón humano.

Se podría extraer del poema de Homero, una especie de política. Aristóteles define la realeza de los tiempos heróicos como cosa consentida por los ciudadanos y hereditaria

por la ley. En Homero no se encuentra ni rastro de este origen popular de la monarquía. En sus obras se reconoce á los reyes un origen divino; dice que el poder de los reyes viene de Júpiter, y los llama sus hijos por el padre creados y amamantados (*διογενείς, διοτρέφεις*). Su poder, semejante al poder paternal, es absoluto y no sufre oposición. «El gobierno de muchos es malo, es necesario que no haya más que un solo jefe». Aristóteles nos enseña cuáles eran las funciones de los reyes de los tiempos heróicos: eran sacrificadores, jueces y jefes de los ejércitos. Reunían de este modo el poder militar, judicial y sacerdotal.

En Homero se encuentran ejemplos y pruebas varias de estas diversas atribuciones. La monarquía es todavía patriarcal; los reyes son llamados pastores de los pueblos, y el bienestar del pueblo y su salvación es su principal deber. Aunque la monarquía homérica puede ser considerada como absoluta, se ve, sin embargo, alguna templanza en las asambleas, á las que los reyes presentaban los negocios, asambleas compuestas de viejos ó de jefes principales, que formaban una especie de aristocracia, mezclada alguna vez con el pueblo que no era llamado á deliberar, sino á dar su opinión por aclamación. Ya se dejan entrever en germen los elementos que só encontrarán después en las diversas constituciones de Grecia.

Hesiodo, que viene después de Homero, no es tan gran pintor: es un sabio que vive en los campos, su moral es una moral doméstica y rústica, más profunda y más reflexiva que la de Homero. Las sentencias se desarrollan mejor y se transforman en preceptos; se ve nacer el espíritu de reflexión, de donde nacerá más tarde el espíritu filosófico. En Hesiodo comienzan ya esas quejas, tan frecuentemente repetidas, sobre la corrupción de las costumbres y la degeneración de los hombres. «¡Oh! por qué habré yo nacido, dice Hesiodo, en esta quinta edad del género humano! ¡por qué no me habré muerto antes que nacer tan tarde! porque esta es la edad del hierro». No hay que buscar en Hesiodo las

reyes corrompidos (devoradores de ofrendas) rehaced vuestras sentencias y renunciad á vuestros inicuos juicios» (1).

Si en Homero ó Hesiodo se ha podido hallar el origen de la moral, en Herodoto se encontrarán, con no menos razón, los comienzos de la política. En él se halla, por vez primera, la división y comparación de las diversas especies de gobierno. Se puede decir que las diferentes razones que se pueden emplear en pro ó en contra de una ú otra forma de gobierno, se hallan reunidas en la célebre deliberación que nos ha dejado el historiador griego (2). Después de la muerte del falso Smerdis, los siete conjurados, que hicieron aquella revolución, discuten entre ellos acerca del gobierno de Persia. Otanes propone el gobierno popular; Megabyso, el oligárquico, Darío la monarquía.

El defensor del gobierno popular habla contra la monarquía, y demuestra que el poder absoluto hace caer en la tentación de osar á todo; alaba el gobierno democrático en donde todo reposa sobre la igualdad, y en donde el magistrado que depende del pueblo, no puede tiranizarlo ni oprimirlo. El partidario del gobierno aristocrático, declara que la tiranía popular es más insoportable que la del monarca, porque éste, á lo menos, no carece de conocimiento, ya que carezca de buena voluntad; pero el pueblo es un monstruo ciego que no conoce ni la virtud ni la utilidad. Lo mejor es poner el gobierno en manos de los mejores. El partidario de la monarquía triunfa, á la vez, de las debilidades del gobierno popular y del gobierno aristocrático; el uno y el otro, expuestos á las sediciones, á la anarquía, que siempre conducen al gobierno de uno solo, y lo que vale más, es establecer, desde luego, esta forma de gobierno, confiándola á un hombre de bien: la unidad del gobierno asegura el secreto y la prontitud en los negocios. Tales son las opinio-

---

(1) Hesiodo, 39.

(2) Herodoto, III, 80.

nes encontradas que se oponen en este memorable debate, donde por vez primera se trata del problema del destino político de los pueblos; debate que no ha terminado aún, porque aun cuando la teoría lo resuelva en un sentido, la práctica parece complacerse en resolverlo en sentido contrario, y los pueblos, llenos de incertidumbre, oscilan, con grandes riesgos y peligros, de la una á la otra, en esas dos direcciones contrarias.

De la poesía y de la historia nació la filosofía, que se presenta al principio bajo la forma de una sabiduría popular completamente práctica. Los sabios, personajes poco conocidos, legisladores ó eruditos, recogen en algunas máximas vivas y lacónicas (1), los principios de la sabiduría popular; algunas de estas máximas tuvieron gran éxito en la filosofía antigua. «Fueron, dijo Platón, las primicias de la sabiduría griega» (2). Uno de estos sabios, á que nos referimos, pasa por ser el fundador de la filosofía. Esta parece que debió de ser en sus comienzos completamente moral; pero no fué así. Se lanzó, desde luego, á investigaciones prematuras sobre el principio del universo, y sólo después de largo tiempo, y á través de peligrosas peregrinaciones, llegó al γνῶθι σεαυτον (conócete á tí mismo) que uno de los primeros sabios había pronunciado, por vez primera, sin sospechar la trascendencia de la frase.

Sin embargo, la escuela de Pitágoras, había tratado de introducir algún método científico en el análisis de las verdades morales; vemos aparecer las definiciones, testimonio incompleto todavía, pero ya sorprendente, de la necesidad de aclarar las ideas populares (3). Pero estos primeros é in-

(1) Βραχυλογία τις Λακωνική (Plat. Protag. 343.) Citaremos siempre la edición de H. Etienne.

(2) Απαρχή τῆς σοφίας (ib.).

(3) Arist. Met. A. 5; 987, á 20 περί τῷ τί ἐστίν ἤρξαντο λέγειν καὶ ὀριζέσθαι ἢ ἀπλῶς. Etic. Nicom. v. 8, 1132, 6, 21. Citaremos siempre la edición de Berlín (Becker et Brandis, 1.831) Diog. Laert. VIII, 33.

suficientes esfuerzos del espíritu científico, se unen á un simbolismo misterioso, que más se parece todavía á la lengua de la religión y de la poesía, que á la lengua de la filosofía. Además, las doctrinas de Pitágoras, notables, sin duda alguna, por la elevación del carácter moral, se inclinaban, evidentemente, al ascetismo; la mortificación del cuerpo, la obediencia absoluta al jefe, la fe en la palabra del maestro, la vida en común, son principios que pertenecen al Oriente mucho más que á la Grecia. El instituto pitagórico, que gobernó por algún tiempo las ciudades de la Grecia, tenía muchas analogías con los institutos sacerdotales de Oriente; la aristocracia pitagórica hubiera llegado á ser infaliblemente una teocracia.

Desde este punto de vista, hay que alegrarse que desapareciera. No obstante, había en esa escuela muchas ideas dignas de admiración. Las ideas pitagóricas sobre las analogías de la música, de las matemáticas y de la filosofía, se perpetuaron en el saber griego. El número, el ritmo, la medida, es uno de los principios más amados por Platón, que en todas partes lo encuentra ó lo imagina, en el mundo de las ideas ó en el mundo de los sentidos, en el universo ó en el alma del hombre. La amistad pitagórica es también una de las grandes cosas de la antigüedad. Nada más hermoso que estas palabras: «Todo es común entre amigos... un amigo es otro yo mismo» (1). Pitágoras parece ser el primero que, en Grecia, distinguió dos partes en el alma, la una, razonable, y la otra, apasionada (2); consideró la virtud como un combate: doctrina en la que no es inverosímil reconocer una especie de recuerdo ó de eco de la doctrina de Zoroastro.

Los trozos dispersos que presenta la doctrina de Pitágoras, no son todavía la filosofía moral. Esta debía nacer

---

(1) Diog. Laer. VIII, 10; Porfirio, Vida de Pitág. edición de Amst., 1707, pág. 33.

(2) Cic. *Tusc.* IV, 5.

de una revolución de los espíritus que estalló por todas partes en Grecia, hacia mediados del siglo v. En esta época, todo presenta el espectáculo de la disolución en la civilización griega: la ciencia, la religión, las costumbres y el Estado. Las doctrinas filosóficas de los primeros tiempos, nacidas de la curiosidad y de la admiración, chocan unas con otras, y armadas de la dialéctica se destrozan. La religión, minada por los ataques de los filósofos, las burlas de los poetas y el buen sentido del pueblo, pierde de día en día su autoridad ó degenera cada vez más, en torpe superstición. La antigua moral, que á decir verdad no estaba exenta de dureza y barbarie, pero que producía costumbres fuertes y sencillas, se desmorona y cae por sí misma. El desarrollo exagerado de la democracia, la multiplicidad de las revoluciones, el exceso de lujo, todo favorece la corrupción. Al final el Estado oscila entre la tiranía y la demagogia y no escapa de la primera sino para caer en la segunda ó viceversa.

En medio de este desorden aparece la sofística que fué al principio su expresión fiel y que después ella misma desarrolló con una extremada rapidez.

La sofística ha dejado tras de sí una triste celebridad; pero no hay que olvidar que nosotros no la conocemos más que por sus adversarios y aun de estos mismos testimonios, tan poco benévolos, resulta que los sofistas no fueron siempre personajes ridículos y frívolos, como aparecen en algunos diálogos de Platón. Gorgias y Protágoras, en particular, fueron en su tiempo, hombres importantes dignos de consideración, que trataron grandes asuntos; los fragmentos que de ellos han llegado hasta nosotros así lo demuestran, y por lo que ellos dicen, Platón y Aristóteles, se ve que fueron sujetos de gran penetración y de cierta profundidad. Algunos, como Pródico «el más inocente de los sofistas», dice un crítico alemán (1), han sostenido en

---

(1) Spengel, *De Protagora* (Stuttgart, 1828), pág. 59.

varios discursos de retórica, la causa de la virtud contra la voluptuosidad. Ellos fundaron en Grecia el arte de la elocuencia; ejercitaron los espíritus en la libre discusión de todos los asuntos; atacaron muchas veces la falsa justicia y las leyes positivas; según la profunda observación de Hegel, ellos fueron los que antes de Sócrates, aunque en diferente sentido, llevaron al hombre hacia el estudio de su semejante, de las cosas humanas y las especulaciones filosóficas. No se les puede juzgar mejor que llamándoles, con un historiador alemán, los enciclopedistas de la Grecia (1).

Pero los sofistas, como los enciclopedistas, bien pronto fueron arrastrados, por el abuso de su método crítico, hasta las consecuencias más funestas. Su filosofía moral, que al principio se presenta con cierto carácter de elevación, como puede verse por el Protágoras de Platón, degenera bien pronto en una vulgar apología del placer y de la pasión, al mismo tiempo que, en política, celebran el derecho del más fuerte. Distinguían dos justicias: la justicia según la naturaleza y la justicia según la ley. La justicia, según la naturaleza, consiste en tener el mayor número de pasiones y los mayores medios de satisfacerlas.

El único bien es el placer y el poder de procurárselo. Venus es la única diosa; pero el placer disputado entre los hombres sólo se obtiene luchando: la naturaleza, creando fuerzas desiguales, enseña, de ese modo, á cual de ellas pertenece el poder. La justicia, según la naturaleza, consiste en que el fuerte esclavice y sujete al débil, enriqueciéndose con sus despojos. En la justicia, según la ley, el fuerte

---

(1) Hegel, *Geschich der phil.* II, pág. 3. Hegel es el primero que trató de rehabilitar á los sofistas. M. Grote lo ha hecho igualmente, desde otro punto de vista, en su *Historia de Grecia*. Sin estar enteramente conforme con las exclusiones de los dos críticos, lo cierto es, que es preciso tener en cuenta sus juicios en una apreciación equitativa de la sofística.

es el oprimido. Un vano prejuicio ha establecido la igualdad entre el débil y el fuerte, impone á éste el respeto de aquél, y á todos la absurda obligación de darse órdenes á sí mismos, de combatir la naturaleza, de restringir sus deseos y sus placeres, de reducirse á la vida miserable de una piedra ó de un cadáver. Esto significa encadenar al hombre á una vida insípida, cuando ha sido destinado por la naturaleza á una vida de delicias. Cuando se rompe el yugo de los convencionalismos, las máximas inventadas por los débiles producen risa: ¡que vale más sufrir una injusticia que cometerla! ¡que el castigo es mejor para el hombre injusto que la impunidad! «Que aparezca un hombre de potente naturaleza que sacuda y rompa todos los obstáculos, pisotee nuestras escrituras, prestigios y leyes contrarias á la naturaleza, y entonces aquél á quien habíamos convertido en un esclavo, se elevará por encima de todos como señor y dueño y verá brillar la justicia, tal como ella es, según la institución de la naturaleza» (1).

Tal es el resumen que Platón nos da de la moral y de la política sofisticas en el admirable discurso de Calicles. Confieso que no debe juzgarse una doctrina por el testimonio de un escritor enemigo; pero me parece que si Platón ha añadido algo á sus adversarios, en esta ocasión es una grandeza, una inspiración poética de que no se encuentran rastros en lo que de ellos ha llegado hasta nosotros. Si en el *Theétète* Platón atribuye á Protágoras más genio metafísico del que verosímilmente tuvo, puede decirse que él presta á Calicles en el *Georgias* más elocuencia y profundidad de las que realmente gozó ningún sofista. Pero lo que resulta, con evidencia, de este diálogo, es que la sofística salió de la Escuela, había penetrado en el mundo y se había convertido en la filosofía de las gentes honradas de aquel tiempo. Las doctrinas que Platón pone en boca de

---

(1) *Gorg.* 482, E. Trasimaco sostiene la misma doctrina en la *República*, I, 344, A.

Calicles, son de las que no se inventan con facilidad: son demasiado naturales, demasiado conformes con el corazón humano, demasiado verosímiles, en suma, para que sea necesario ver en ellas la imaginación y la pasión de un adversario.

Sea lo que quiera cuanto se piense del verdadero valor de la sofística, ésta tiene un mérito que no es posible negarle, y es el de haber suscitado la réplica de un contradictor admirable que dejó muy por detrás de él todo cuanto le precedió.

El papel de Sócrates, uno de los más grandes de la antigüedad, ofrece dos cosas á nuestra consideración: de un lado, su persona de una brillante originalidad y de un influjo tan poderoso sobre todos sus contemporáneos; de otro, la revolución que produjo en la ciencia moral y política. Sócrates es, primeramente, un reformador moral y además el autor de un gran movimiento de pensamiento. Con estos dos títulos de pensador y de sabio, Sócrates entra de lleno en el asunto de este libro (1).

Como ya es sabido, Sócrates no tenía escuela, no enseñó en un local cerrado, ni publicó ningún libro. Su enseñanza fué una perpetua conversación. Sócrates iba por todos lados, por las plazas públicas, por los gimnasios, bajo los pórticos, allí donde se reunía el pueblo: amaba á los hombres y buscaba su compañía. Vivía en público, hablaba con todo el mundo y sobre toda clase de cosas; hablaba á cada uno de sus negocios y sabía siempre dar á la

---

(1) El siglo XVIII no vió en Sócrates más que el reformador de las costumbres. En nuestro siglo, un gran crítico alemán, Schleiermacher, ha hecho resaltar el carácter científico de la filosofía de Sócrates. H. Ritter le ha seguido en esa dirección. Hoy sería preciso encontrar un término medio entre esos dos puntos de vista ó más bien conciliarlos en una idea común. Es lo que hará, sin duda alguna, el autor de la *Filosofía de Platón*, M. A. Fouillée, en su obra la *Filosofía de Sócrates*, que el Instituto ha premiado, como la anterior, con los testimonios de la más alta consideración.

conversación un carácter moral. Su buen sentido, siempre tan justo, encontraba en todas las circunstancias el mejor consejo: reconciliaba á los hermanos; inspiraba al hijo el respeto á una madre violenta é importuna; enseñaba á un hombre arruinado el recurso del trabajo y á despreciar la ociosidad como una servidumbre; proporcionaba á un rico el intendente que necesitaba para el cuidado de sus negocios; hacía comprender á un joven presuntuoso y ambicioso la ignorancia en que se hallaba respecto á la cosa pública y fomentaba la ambición de un hombre capaz, pero tímido y demasiado modesto. En suma, Sócrates hablaba de pintura con Parrasio, de escultura con Clitón, de retórica con Aspasia, y á tanto llegaba su afán, que á la misma cortesana Teodora enseñaba el arte de agradar y ser amable.

Sócrates amaba á la juventud, gustaba de rodearse de jóvenes curiosos é inteligentes, á quienes no corrompía, como pretenden sus acusadores, sino que conducía hacia una moral nueva y hacia una religión más pura que la de la República. No les enseñaba el desprecio de la autoridad paternal; pero seguramente les enseñaba á colocar la razón y la justicia por encima de toda autoridad humana, teniendo cuidado de añadir, sin duda, que una de las partes esenciales de la justicia y de la piedad es la obediencia respetuosa á los padres, como se ve en sus entretenimientos con Lamprocles, su hijo mayor. Sócrates, aunque habló siempre de amor y aunque fué sensible, como un griego, y un artista á la belleza física, amaba, sobre todo, la belleza moral y atraía á la juventud distinguida por medio de una simpatía extraordinaria. Á esta simpatía, nos dice Platón, debió Sócrates las maravillas realizadas con su enseñanza. Difícil es hoy darse cuenta de las seducciones de aquella palabra ya apagada y desvanecida. Jenofonte nos ha conservado de ella la gracia, la elegancia y la sencillez; se comprende el efecto que debía producir en las almas jóvenes aquella *bonhomie* irónica. Pero, ¿era eso bastante para conquistarlas? ¿Era bastante para

explicarnos el entusiasmo de que nos habla Alcibiades en *El banquete*? «Al escucharle, hombres, mujeres y jóvenes quedaban admirados y transportados. Yo, añade, sentía palpar mi corazón con más violencia que si me hubiese visto atacado de la manía danzante de los Corybantes; sus palabras me hacían derramar lágrimas». ¿Será preciso creer que Platón haya prestado á Sócrates su propio entusiasmo? Ni lo pensemos siquiera; es más probable que Jenofonte no haya comprendido por completo el personaje de Sócrates, ó que no haya sabido reproducirlo en toda su completa originalidad. Vemos en Platón dos rasgos que parecen debilitados en Jenofonte: la ironía y el entusiasmo. Alcibiades llama á Sócrates «un descarado burlón», y le compara al sátiro Marsyas. Probable es que á su carácter burlón é irónico deba Sócrates, en gran parte, las enemistades que le llevaron á la muerte. Una de estas burlas, referida por Jenofonte, nos explica el odio de Terameno y de Critias. Sócrates no guardó mayores consideraciones á los jefes del partido popular. Al mismo tiempo su entusiasmo, templado, sin duda, por la moderación y la gracia, pero engendrado por una fe viva en su genio y el sentimiento ardiente de una misión divina, debió sublevar á los hombres mediocres y supersticiosos, como signo de un orgullo exagerado. El fondo del genio de Sócrates es el buen sentido, pero aguzado y apasionado, armado de la ironía y excitado por el entusiasmo.

¿Creía Sócrates en los dioses del paganismo? ¿Cuáles eran las nuevas divinidades que se le acusaba querer introducir en el Estado? De creer á Jenofonte, Sócrates reverenciaba á los dioses oficiales, les hacía sacrificios en su propia casa y sobre los altares públicos. Jenofonte no nos cita ninguna palabra injuriosa para las divinidades paganas, nada que haga suponer ni una sola duda sobre su existencia. La última palabra de Sócrates, al morir (1), parece

---

(1) «Sacrifiquemos un gallo á Esculapio». (*Fedon*).

indicar su fe en el paganismo, porque no es fácil admitir que Sócrates mintiese á las puertas de la muerte. Por otra parte, tampoco cita Jenofonte ni una sola palabra de Sócrates que demuestre explícitamente su creencia en los dioses del Olimpo.

Lo que Sócrates dice de los dioses, se puede perfectamente entender dirigido al Dios inmaterial y único que se ha reconocido después de él; su creencia en la adivinación y en los oráculos se explica también por la creencia de una Providencia particular siempre presente, doctrina que él enseñó. Sacrificaba á los dioses por respeto hacia la República; pero podía, en su pensamiento, dirigir sus homenajes al Dios verdadero. Debía, de este modo, servirse del nombre de los dioses populares, dejándoles sus atribuciones; pero siempre con una ligera intención de ironía en el secreto, de la cual debían estar algunos de sus más íntimos discípulos.

Jenofonte, en sus *Memorias*, que eran una especie de apología, debió evitar, naturalmente, todo cuanto pudiese ensombrecer la memoria de Sócrates y dar razón á sus acusadores. En los diálogos de Platón, Sócrates habla con más atrevimiento. Dico en Fedro, á propósito de una fábula mitológica: «que él no tiene tiempo para encontrar la explicación, que se limita á creer lo que cree el vulgo, y que él se ocupa, no de las cosas indiferentes, sino de él mismo». Estas palabras demuestran cuáles eran las ideas de Sócrates acerca de la religión popular; de ella hablaba poco, y cuando hablaba, lo hacía sin desprecio; pero con una sonrisa y un ligero desdén. En el Eutifrón, Platón va más lejos todavía. ¿Hablabá él mismo ó Sócrates? Difícil es saberlo; pero es probable que el pensamiento de este pequeño diálogo sea completamente socrático y una crítica amarga de la mitología.

No se puede negar que algo de plausible hubo en la acusación dirigida más tarde contra Sócrates. En efecto, Sócrates creía en Dios: pero por eso mismo no creía en los

dioses. Pero contra los que le reprochaban querer introducir nuevos dioses (1) en el Estado, su defensa estaba llena de fuerza y de razón. Las novedades de que se le acusaba eran las revelaciones que él pretendía recibir de su demonio familiar. La religión pagana reconocía los demonios, es decir, divinidades de todas clases, nacidas del comercio de los dioses con los hombres; hacía hablar á los dioses por la voz de los pájaros, de las sibilas y del trueno. Sócrates, al admitir que cierto dios le hablaba directamente, le daba consejos y revelaba lo porvenir, no afirmaba nada que no estuviese conforme con la religión del Estado.

¿Qué era, en suma, ese demonio familiar de que tanto se ha hablado? Sócrates, que había, según Plutarco, libertado á la filosofía de todas las fábulas y de todas las visiones, con que Pitágoras y Empedocles la habían sobrecargado ¿cayó, á su vez, en una nueva superstición? ¿Era Sócrates un místico, según piensan algunos, ó un monómano y un alucinado, como otros han escrito? ¿Era un impostor que representó la farsa del iluminismo para engañar á sus adeptos? Sócrates era un personaje muy complejo, formado por mil matices que en él se unen sin confundirse. Fué adversario del politeísmo; pero no lo bastante para que pueda afirmarse sin reserva que no admitía ninguna potencia intermedia entre Dios y el hombre. La razón dominaba en él; pero no sin que la inspiración representase su papel, y en muchas ocasiones á esa inspiración se mezclaba una dulce ironía. La mayor parte del tiempo, la inspiración en Sócrates, era la voz viva de la conciencia, pero algunas veces era algo más que eso, porque la inspiración tomaba un carácter profético y llegaba casi hasta el éxtasis. Platón refiere, en *El Banquete*, que se vió á Sócrates estar veinticuatro horas de pie, en la misma actitud entregado á una meditación profunda. Algo había, sin duda alguna, de

---

(1) No era precisamente nuevos dioses, sino *novedades demoniacas*, lo que se le acusaba de querer introducir (*χαίνα δαιμονία*).

místico en el alma de Sócrates. Plutarco nos cuenta que Sócrates consideraba como vanas arrogancias las palabras de los que pretendían tener visiones divinas, pero escuchaba con gusto á los que oían voces interiores. El Dios de Sócrates era, pues, una especie de voz interior, que de ordinario no era otra cosa que su conciencia, más viva en él que en los demás hombres de su tiempo; pero que á veces se convertía en advertencia mística del porvenir y le parecía la palabra de Dios mismo. Este fué el secreto de la fuerza de alma de Sócrates, de su perseverancia en la acción y de su valor ante la muerte.

Si Sócrates ha sido tal como acabamos de dibujarlo, es decir, tal como le representan los escritores de su época: un modelo de paciencia, de templanza, de dulzura; si reunía á estas virtudes todas las cualidades de un hombre amable, si cultivó la amistad de todos cuantos en Atenas se distinguían por algún mérito ¿cómo explicar la sátira injusta que de él hace Aristófanes en su obra *Las Nubes*? ¿Cómo Aristófanes, que conocía á Sócrates, que se sentaba á su lado en la misma mesa, en casa de amigos comunes, cómo pudo disfrazar la verdad á sabiendas, acerca de un hombre tan respetable? ¿Cómo nos lo ha presentado bajo los trazos de las más pueriles sutilidades y las máximas más escandalosas, de aquellos mismos sofistas que Sócrates combatió durante toda su vida? Porque Aristófanes es el partidario de las antiguas costumbres de la vieja Atenas, cada día más transformada por la democracia y la filosofía. Él dirigió los dardos de su mordacidad contra el representante de la democracia ateniense, contra Cleón, y se creyó en el deber de herir al mismo tiempo al representante de la filosofía (1). En política, Sócrates y Aristófanes eran

---

(1) No debe olvidarse, para comprender bien la comedia *Las Nubes*: 1.º, que Sócrates, según su propia confesión (véase *Fedón*), comenzó por pertenecer á la escuela física de los jonios antes de haber formado su filosofía; esto fué la causa de que Aristófanes

del mismo partido: ambos eran partidarios del gobierno aristocrático, ó más bien de la antigua democracia ateniense constituída por Solón; pero en filosofía se separaban. Aristófanes se unía por afectos á aquella cadena de poetas que habían fundado y consagrado la religión mitológica de Grecia; celebraba á Esquilo y criticaba á Eurípides, cómplice de la debilidad de las creencias y de las costumbres. La filosofía que, después de dos siglos, minaba la religión popular, debió parecerle á Aristófanes la causa primera de la decadencia. Sin distinguir entre los diferentes filósofos, los consideraba á todos como sofistas y atacaba en todos, en general, la incredulidad de algunos (1). Además, la duda socrática, tan excelente para educar el espíritu, era evidentemente peligrosa para la fidelidad hacia las antiguas costumbres y viejas tradiciones. Aristófanes pudo, fácilmente, confundir la duda socrática con la duda sofística. Las singularidades de la vida de Sócrates, su desdén hacia los poetas, que heredó Platón, las faltas de algunos de sus más ilustres discípulos, pudieron muy bien añadirse á todo lo demás, para que Aristófanes dirigiese los finos dardos de su sátira contra Sócrates. No es justo considerar á Aristófanes entre los acusadores de su muerte; pero hay que dejarle la responsabilidad que le corresponde. La idea que tuvo de Sócrates creció con el tiempo. Anito y Melito no tuvieron más que traducir, en el acto de la acusación, los ataques de

---

le acusara de materialismo y ateísmo; 2.º, que la dialéctica de Sócrates y su método crítico, lleno de dudas, á los ojos del vulgo debieron parecerse con exceso á la sofística; 3.º, que en el mismo Sócrates hay una parte real de sofística. Esto explica la confusión de Aristófanes: pero no quiere decir que haya que opinar con M. Grote, en su obra sobre Platón, que Sócrates no se distingue en nada de los demás sofistas.

(1). Así, para nosotros, en ciertas épocas, todos los filósofos han sido socialistas ó panteístas. El buen sentido popular no distingue las diferencias de estas cosas.

Aristófanes (1) y encontraron la pasión del pueblo pronta á escucharlos.

He aquí los propios términos del acta de acusación tal como se conservaba en tiempos de Diógenes Laercio: «Melito Piteense, hijo de Melito, acusa á Sócrates Alopecense, hijo de Sofronisco, de los delitos siguientes: *Sócrates quebranta las leyes negando la existencia de los Dioses que la ciudad tiene recibidos, é introduciendo novedades demoníacas; y obra contra las mismas leyes corrompiendo á la juventud. La pena debida es la muerte*». Sería más interesante que el acta misma, el desarrollo de los motivos en que se fundaba. Sobre el primer punto (la negación de los dioses del politeísmo) la acusación debió presentar pruebas, hechos, detalles que serían para la historia, de la mayor importancia, y que, naturalmente, los apologistas se han cuidado de no reproducir; sobre todo lo demás, la acusación es evidentemente calumniosa.

Los jueces debieron ver en el fondo de sus almas que cometían una iniquidad. Esto explica el por qué la condena se votara con tan insignificante mayoría. Sócrates debió ser castigado con una sencilla multa, si hubiese él querido condenarse á sí mismo á esa ligera pena y humillarse delante del tribunal. Pero puedo decirse que él mismo provocó la condena con su altivez sublime. No solamente rechazó el condenarse á sí mismo, sino que con un orgullo, quizá excesivo para las circunstancias, pidió vivir en el Pritaneo hasta el final de sus días á cargo de los fondos públicos. Difícil es negar que en la Apología la altivez de Sócrates no degenera algo en jactancia, y que su ironía no tuviese algo de mordaz é hiriente. Esto explica que la condena sencilla no tuviese más que cinco votos de mayoría, y que la pena de muerte reuniese más de ochenta. Parece, al leer la defensa, que Sócrates voluntariamente buscó la muerte. Quizá viese en ella el coronamiento natural

(1) Sócrates mismo, en su *Apología*, establece esta relación.

de su doctrina y pensase que la verdad tenía necesidad de la consagración del martirio. Una vez preso, fué Sócrates tan sencillo como sublime. Se consoló de su cautividad con la poesía, compuso un himno en honor de Apolo y tradujo en verso las fábulas de Esopo. Sus amigos, sus discípulos, iban á visitarle durante las horas en que la prisión estaba abierta al público. Le suplicaron muchas veces que consintiera en la evasión, y Critón, su viejo amigo, lo tenía todo preparado para la huída; pero Sócrates no accedió, y quiso dar hasta el último momento ejemplo de obediencia á las leyes de Atenas. Después de haber pasado los postreros instantes de su vida rodeado de sus discípulos, y teniendo con ojos pláticas sublimes, murió pronunciando estas palabras: «Sacrifiquemos un gallo á Esculapio». Debía, en efecto, un último homenaje al dios de la medicina, que acababa de curarle de la vida con la muerte. «Así, dice Platón, murió nuestro amigo, el mejor entre todos los de su tiempo, el más sabio y el más justo de todos los hombres».

Sea la que quiera la influencia que se conceda á la persona de Sócrates sobre las costumbres y las ideas de su tiempo, no hay que olvidar que fué el fundador de una gran escuela y el promotor de todas las investigaciones filosóficas que se desarrollaron en Grecia después de él. Sócrates fué quien condujo la filosofía hacia la moral ó la política, lo que para los antiguos es la misma cosa (1), y quien dió á la moral el método y la autoridad de la ciencia.

El método socrático, tan original, que ha conservado su nombre (2), se componía de dos procedimientos: uno puramente crítico, que tenía por objeto destruir el error, disipar las ilusiones y humillar la falsa ciencia, y que encon-

---

(1) Sea el que quiera el lugar que se le asigne á la metafísica en la filosofía de Sócrates, no se puede negar que es la moral la que predomina.

(2) El método interrogativo en la enseñanza se llama todavía *método socrático*.

traba aplicación, sobre todo en la lucha contra los sofistas; el otro que empujaba hacia la investigación de la verdad y que servía para descubrirla, conduciendo al espíritu de lo conocido á lo desconocido, de la ignorancia á la ciencia. Estos dos procedimientos son célebres y se les conoce con los nombres de *ironía*, εἰρωνεία (1), y de *mayeutica* (μαευτική) ó arte de partear los espíritus, arte que Sócrates comparaba, bromeando, con el de su madre. «Ella partea los cuerpos, decía, y yo los espíritus» (2).

Conocido es como practicaba Sócrates la ironía. Si encontraba un filósofo aferrado á alguna de las sectas célebres de su tiempo, á un sofista orgulloso de la vana retórica que le permitía defender el pro y el contra de todas las cuestiones, ó á un joven ignorante que creía saber mucho, á unos y á otros aplicaba igual tratamiento: «No hay ignorancia más vergonzosa que creer conocer lo que se desconoce, y no hay bien comparable al de libertarse de una opinión falsa». Se le atribuye esta frase: «Sólo sé que no sé nada». Sócrates trataba de conducir á su adversario, fuese el que fuese, á la conciencia de su ignorancia. No empleaba argumentación directa, interrogaba de la manera más natural; pero con un arte de que únicamente él poseía el secreto. Haciendo creer que interrogaba siempre, se apoderaba de la discusión y la conducía adonde le agradaba, obligando á sus adversarios á contradecirse y á confesar sus errores. Este método se funda en la idea de que todo error contiene en sí mismo su refutación y lleva, como dice Platón, el enemigo dentro de sí.

También la interrogación servía para conducir al adversario ó al discípulo á una ciencia falsa ó á una ciencia

---

(1) La εἰρωνεία significa, propiamente hablando, *interrogación*, de εἶρω, interrogar. La manera de interrogar de Sócrates consistía en una fina burla disimulada, que ha dado á la palabra *ironía* el sentido que actualmente tiene.

(2) Platón, *Théétète*.

mejor. Una vez que Sócrates llevaba á su contricante de la afirmación á la duda y la confesión de su ignorancia, le conducía después y poco á poco hacia ideas más exactas, obligándole á buscar en sí mismo, y aun en contra de su voluntad, lo que ocultaba en el fondo de su inteligencia, los gérmenes de las ideas generales, fuente de todo razonamiento, y las definiciones objeto de la ciencia. Por esto Aristóteles nos dice que Sócrates fué el inventor de la inducción y de la definición (1).

Este fué el método de Sócrates. Ya se sabe cuál fué el espíritu de su filosofía. Transformó en un principio filosófico la vieja máxima del sabio (*conócete á ti mismo*) é hizo del hombre el objeto principal de sus investigaciones. «¿Qué podemos saber, decía, si nos ignoramos á nosotros mismos? ¿Qué hay más cerca de nosotros que nosotros mismos? ¿Qué hay de más inmediatamente cierto y más digno de interés que lo que se refiere á nuestra propia existencia y á la de nuestros semejantes?» Todo otro conocimiento y sobre todo la física, tal como se profesaba antes de él, es decir: la ciencia universal de la naturaleza, le parecía vana y aun peligrosa, aunque él mismo, en su juventud, fué seducido por tan curiosas investigaciones. Su única ciencia era la ciencia del hombre, que él confundía con la sabiduría; porque la dialéctica ó la ciencia para él, debía dar por resultado el hacernos mejores y más felices (2).

Sócrates no admitía más que una sola ciencia: la de la sabiduría. Definía la ciencia por la sabiduría y la sabiduría por la ciencia. No veía en las diferentes virtudes más que ciencias particulares; definía la justicia, el conocimiento de lo que es justo; el valor, el conocimiento de lo que es terrible y de lo que no lo es; la piedad, el conocimiento del culto legítimo que se debe á los dioses. Esta confusión de

(1) Arist., *Met.*, 1087, 6, 27.

(2) Jenofonte, *Mém.* IV, v.

la ciencia y de la sabiduría conducía á Sócrates á consecuencias que debieron hacer dudar á su buen sentido. Pensaba que si la virtud es una ciencia, el vicio no puede ser otra cosa que la ignorancia; porque el que verdaderamente conoce el bien, debe preferirlo á todo lo demás; para el que discierne entre todas las acciones posibles, la mejor es siempre la más ventajosa y ha de escogerla necesariamente. La maldad debe ser involuntaria (1). Se comprenderá fácilmente esta confusión si se piensa en la idea que Sócrates tenía del bien y del mal. Él fué, entre todos los filósofos antiguos, el que tuvo el sentimiento más puro y más profundo de la moral; pero no supo jamás distinguir claramente el bien de lo ventajoso, τὸ ἀγαθὸν y τὸ ὠφελιμὸν (2); porque es evidente que nadie busca voluntariamente lo que sabe que le va á ser perjudicial.

No hay que olvidar que lo que Sócrates entendía por útil ora lo conforme á la dignidad del alma á la verdadera libertad. ¿Es libre el alma dominada por la voluptuosidad? Si la libertad es el poder hacer lo que es digno del hombre, ¿no es una servidumbre entretener en nosotros pasiones que nos quiten ese poder? La intemperancia, por ejemplo, obscurece el espíritu, apaga la prudencia, precipita el alma á ejecutar acciones bajas y vergonzosas, ciega la fuente de las más puras y mejores voluptuosidades, nos quita el gusto de lo bello, el placer de servir á nuestros amigos, á nuestra patria y á nuestra familia, nos quita hasta los placeres de los sentidos, porque la privación es lo que hace agradable la satisfacción de las necesidades. El hombre intemperante, en suma, no querría tener un esclavo semejante á él (3). La teoría socrática de la templanza hace aparecer por

(1) *Mém.*, III, 9 y IV, 7 No se encuentra en Jenofonte, en idénticos términos, la célebre máxima platónica: οὐδεὶς κάκος ἔκων; pero si se halla el fondo del pensamiento.

(2) *Ibid.*, III, 8.

(3) *Ibid.*, I, 5, 6; II, 1; IV, 5.

primera vez en la filosofía antigua el principio que tanta gloria ha dado á la doctrina estoica: la verdadera libertad consiste en el dominio de las propias pasiones. Otro principio que la filosofía antigua debe á Sócrates, que de él pasó á Platón, de éste á los estoicos y á Cicerón, y de Cicerón á San Agustín, es el principio de las leyes no escritas, fundamento de su teoría de la justicia (1).

¿Qué es la justicia? Sócrates la define: el conocimiento de lo que prescriben las leyes; pero hay dos clases de leyes: las unas son las que los ciudadanos hacen de común acuerdo en cada país. La justicia, en este sentido, consiste en la obediencia de las leyes de la patria, y es una parte del patriotismo. Entre los antiguos, la idea de patria era tan estrecha y la vida privada de tan poca importancia, que el hombre podía referir á la patria su existencia entera: muy cerca de cada uno de los ciudadanos, la patria era una familia. Los dioses mismos, eran para los hombres, sus conciudadanos, y sólo se adoraba á los dioses de su patria, y practicar la religión era honrar la república. Las leyes son la voluntad de la patria. Amar la patria es obedecerla y obedecer sus leyes. Esta es la justicia tal como fué conocida y practicada por los grandes ciudadanos de la antigüedad. Algunos, sin embargo, se elevaron á una idea más alta y más verdadera: Aristóteles fué uno de ellos, y el renombre que ha dejado en la historia fué su recompensa.

Pero la teoría de la justicia se eleva y engrandeco, cuando en lugar de considerarla como la obediencia á las leyes de la ciudad, Sócrates nos la muestra regulada por leyes superiores no escritas, dictadas, no por el capricho de un pueblo, sino por la voluntad de los dioses. Las primeras varían según las ciudades y los estados; las segundas obligan á todos los hombres, sean del país que quieran, á las mismas cosas. En todas partes la justicia ordena honrar á los dioses, amar y respetar á los padres, y

---

(1) *Mém.*, IV, 3, 6.

reconocer los beneficios recibidos; en todas partes las leyes ordenan castigar á aquél que las infringe: testimonio manifiesto de un legislador supremo é invisible, aunque siempre presente. El sentimiento de estas leyes eternas y no escritas, fué lo que elevó á Sócrates tan por encima de su tiempo. Esas leyes eran las que él tenía presentes cuando resistía á los tiranos y al pueblo, y cuando al morir rehusó desobedecer á las leyes nacionales que le oprimían, porque aquellas otras superiores é infalibles le condenaban á la obediencia (1).

Si en la teoría de la justicia, Sócrates sobrepasó á sus contemporáneos, hay dos puntos en que me parece que sobrepujó, en cierto modo, á toda la antigüedad. Estos dos puntos son: la familia y el trabajo. Tuvo Sócrates una idea admirable de la vida doméstica (2) y en esto hay que reconocer que Platón fué un discípulo infiel ó inferior al maestro. Sócrates reconocía la igualdad moral de los dos sexos, esta igualdad que deja subsistir las diferencias imborrables queridas por la naturaleza, y no hace de la mujer la rival del hombre en la plaza pública y en los campos. La mujer, para Sócrates, es la madre y la esposa, ella es la que gobierna la casa, la que asegura los intereses del marido, la que cuida á los criados y demás servidores, la que educa, mece y da de comer á los niños. Los felices rasgos con que Sócrates describe á la madre y á la esposa, no son indignos de las bellas imágenes de la Escritura, en el retrato de la mujer fuerte.

Esta idea de la vida doméstica condujo á Sócrates á la inteligencia de una verdad que la antigüedad no comprendió nunca (3): la dignidad del trabajo, no del trabajo inte-

(1) Todo el mundo conoce los hermosos versos de Sófoeles (*Antig.*, 180 y sigs.), en que Antígona se defiende de quienes le acusan de haber violado los decretos de Creón, invocando las leyes no escritas, νόμιμα ἄγραπτα.

(2) *Économ*, c. VII, VIII, IX, X, *Mém.*, II, II.

(3) Hay que exceptuar á Hesiodo, como ya hemos dicho.

lectual y político, sino del trabajo que hace vivir y proporciona el pan. ¿Á quienes llamaremos sabios? «¿Á los perezosos ó á los hombres ocupados en cosas útiles? ¿Cuáles son los más justos; aquéllos que trabajan ó aquéllos que piensan con los brazos cruzados en los medios de subsistir?» Y como le opusieran que las personas libres no pueden trabajar, porque esa era la labor de los esclavos, Sócrates contesta: «¡Y qué! ¿por que sean libres pensáis que no deben hacer otra cosa que comer y dormir?» (1). De esta manera Sócrates, levantaba el trabajo de la vergüenza y la servidumbre de que los antiguos le habían rodeado. Sin saberlo y sin quererlo ataca en los orígenes al mal corruptor de la esclavitud.

No se puede olvidar, en la filosofía moral de Sócrates, el principio religioso que la anima y la corona. Los antiguos filósofos no habían visto en la naturaleza más que un compuesto de fuerzas, de elementos, de pesos y de números; Sócrates, con los ojos fijos sobre el hombre, reconoció en el universo los signos de la inteligencia, la previsión, la prudencia y la bondad (2). La vida, las relaciones armoniosas de las partes, la conveniencia universal de los medios y de los fines, todo le demostraba la existencia de un Dios sabio y bueno, con la misma evidencia que una obra de mecánica demuestra un obrero y una estatua un escultor. Y no solamente reconoció á Dios, sino su Providencia, y no solamente esa Providencia universal que vela sobre el conjunto de la obra y protege las leyes generales de las cosas, sino aquélla otra que, presente á todas las acciones particulares de las criaturas, lee en el secreto de los corazones, descubre los pensamientos que no se han exteriorizado y habla, en fin, en la intimidad, al alma, un lenguaje claro para quien la escucha y la conoce (3). Sócrates creía que hay y puede haber

(1) *Mém.* II, 7.

(2) *Ibid.*, I, 4; IV, 3.

(3) *Ibid.*, I, 1.

rece contrario á esta hipótesis. Su vida es la de un gran ciudadano que sólo obedece á las leyes y coloca la justicia por encima de todas las cosas. Sus opiniones son las de un sabio, que no pertenece á ningún partido y juzga con espíritu independiente y superior los negocios del Estado.

Examinemos su conducta. Combate como soldado en Delio y en Potidea, salva la vida de Alcibiades y de Jenofonte. En el interior resiste á los treinta tiranos (1) y al pueblo (2). No quiere entregar á los unos á León de Salamina y niega á los otros su concurso para condenar á los diez generales vencedores de los Arginusos. ¿Quién se atrevería á ver en estos hechos el indicio de un sistema político? Yo no veo más que una conciencia inflexible que no se humilla ante ninguna tiranía. Es cierto que Sócrates criticó las instituciones democráticas. Su buen sentido, tan altivo como su conciencia, se sublevaba contra el nombramiento de magistrados por medio de la suerte. «Qué locura, decía, el que un haba decida el nombramiento de los jefes de la república, cuando no se encomienda á la suerte el nombramiento de un arquitecto ni el de un tocador de flauta» (3). Esta crítica era la que debían hacer todos los espíritus sensatos. Sócrates demostraba así la perspicacia de sus miras y que gozaba de una idea de la libertad superior á la de su tiempo. Pero si Sócrates discutía la democracia, que no era inviolable, no criticaba menos al tirano con las más punzantes y burlonas de sus ironías. Conocido es su sangriento apólogo del boyero que conduce todos los días al aprisco vacas más delgadas y en menor número. Los treinta tiranos se sintieron heridos y le impusieron silencio. Caricles, haciendo alusión á sus palabras, le dijo: «Deja tus boyeros, porque podrías encontrar disminuido tu ganado». Sócrates les hizo frente y continuó burlándose

(1) *Mém.* I, 2.

(2) *Helléniq.* l. I, c. VII; *Mém.* I, 1.

(3) *Mém.* I, 2.

de ellos hasta en su misma presencia (1). Los que le condenaron como enemigo del pueblo, ¿hubieran tenido el mismo valor? Que Sócrates echara de menos la constitución de Solón, es muy posible, y verdaderamente se comprende tal sentimiento en presencia de las discusiones sin número y de las revoluciones estériles que agitaron á Atenas después de la guerra del Peloponeso. El reino de la Constitución de Solón había sido la más hermosa época de Atenas, y se podía creer que la caída de esa constitución había conducido á la ruina del país. Pero, ¿se puede por eso concluir que Sócrates formara entre los enemigos de la democracia, cuando precisamente del seno de esos enemigos salió el primer ataque dirigido contra él? Aristófanes, que le conocía, ¿hubiese entregado á las risas del pueblo á un amigo político (2)?

Sócrates no perteneció á ningún partido ni aspiró nunca á gobernar el Estado. Cifrabá toda su ambición en instruir á los hombres en el mando (3). Creía que formar hombres sensatos, modestos, templados y justos, era formar ciudadanos, y en este sentido solamente fué un reformador político. La verdadera política, á sus ojos, no era ni la de aquél que posee el cetro, ni la de aquél que ha sido elegido por los primeros que llegan, ó designado por la suerte, ó la de aquél que se apodera del poder por medio de la violencia, sino de aquél que sabe mandar (4). El arte de mandar es el arte de conocer y de escoger los hombres y de hacerse obedecer y respetar por ellos (5). Y es este un arte que no se aprende en la plaza pública ni se adquiere

(1) *Mém.* I, 2.

(2) Si se me permite emplear expresiones modernas para caracterizar ideas antiguas, diría que Sócrates era un *conservador* y Aristófanes un *reaccionario*.

(3) *Mém.* I, 6.

(4) *Ibid.*, III, 9.

(5) *Ibid.*, III, 4.

adulando al pueblo, sino estudiándose á sí mismo y por la práctica de la templanza y del valor. Al querer restablecer las costumbres en Atenas, Sócrates ensayaba el único medio que podía salvar la república; si el medio era impracticable, la falta no era imputable á él, que daba á un tiempo mismo la lección y el ejemplo.

Sócrates no se contentaba con aconsejar la virtud á los que se preparaban para la vida política, y no pensaba, como su discípulo Platón, que los políticos debiesen despreciar los intereses positivos de los Estados. La mayor parte de sus conversaciones políticas tuvieron por objeto demostrar á la juventud la importancia de estos intereses, y la necesidad de crear conocimientos precisos para el estudio de los hechos (1). «Glaucón quiere gobernar el Estado; es una bella obra, sin duda; pero, ¿conoce bien los recursos de la república, el número de las tropas, lo fuerte y lo débil de las guarniciones, las necesidades de la población, la cantidad de trigo que produce el territorio, los medios de explotar las minas, etc? Sobre todas estas cuestiones Glaucón procede por conjeturas. ¿Por qué antes de gobernar todas las casas de Atenas no arregla la de su tío que amenaza ruina? «Ya lo hubiera hecho, dice Glaucón, si hubiera querido escucharme.—¡Cómo!, replica Sócrates, ¿no puedes persuadir á tu tío y quieres persuadir á todos los atenienses» (2)? Así humillaba, con su ironía fina las pretensiones de una juventud distinguida, pero sin estudios, que aprendía en la escuela de los sofistas á hablar de todo sin saber nada y que ignoraba lo útil, lo justo y lo verdadero.

La política de Sócrates no tiene nada de científica: es, sobre todo, práctica y moral. Trata de los deberes de la

---

(1) Véase el capítulo sobre el arte militar, III, 1; sobre la caballería, *ib.*, 3; y la conversación con el hijo de Pericles, *ib.*, 5.

(2) *Mém. ib.*, 6.

vida pública como de los deberes de la vida doméstica, sin elevarse á ninguna teoría abstracta sobre la familia ó sobre el Estado. Es un reformador de costumbres, y en eso estriba su originalidad y su grandeza. Esto fué para él una verdadera misión. Librar á la conciencia del yugo del Estado, tal fué su papel, y no hubo ninguno tan hermoso en toda la antigüedad. Cuando este apostolado, perseguido con constancia y firmeza durante treinta años, le condujo al fin delante los tribunales populares, nada hizo variar aquel sentimiento interior, que era en él tan noble y tan altivo. En este gran proceso, que ponía en lucha la conciencia y el Estado, Sócrates encuentra, ó por lo menos Platón lo refiere, estas inspiradas palabras, que son dignas de un apóstol: «Dios, dico, parece haberme escogido para excitaros, aguijonearos por todas partes y siempre, sin dejaros un momento de descanso...» «Si vosotros me dijéseis: Sócrates, te absolveremos á condición de que ceses de filosofar, yo os respondería: atenienses, os honro y os amo; pero mejor obedeceré á Dios que á vosotros» (1).

No es en algunas palabras dispersas y sin transcendencia donde es preciso buscar la política de Sócrates; es en su vida entera, que fué una prolongada pelea contra la injusticia; es en su muerte que, decretada por la tiranía popular, ha llegado á ser la condenación más ruidosa de todas las tiranías.

Sócrates ha sido una de las más vivas y de las más brillantes imágenes de la conciencia moral; no ha sido únicamente un filósofo, sino un héroe.

En ciencia, la filosofía le debe el haber encontrado su verdadero principio: conócote á ti mismo; y su verdadero método: la crítica y el análisis; la moral le debe sus mejores y sus más bellos preceptos, y la política, el indestructible principio: que la ley común de los gobiernos y

(1) *Apol.* pág. 29. Πείσομαι μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν.

de los ciudadanos es la justicia. La libertad de pensamiento le cuenta entre sus más grandes víctimas.

No hay que llorar por su destino, porque la persecución y la injusticia honran y dan el triunfo á las doctrinas, y la verdad entre los hombres no se propaga nunca sin dolor (1).

---

(1) La extensión de nuestra obra nó nos permite insistir demasiado acerca del origen de la moral y de la política en Grecia. Los que deseen profundizar este asunto, acudan á las eruditas *Memorias* de M. Adolfo Garnier sobre los Sabios de Grecia y sobre Sócrates (Actas de la Academia de Ciencias morales y políticas, 1855), y al libro ya citado de M. J. Denis.

---