

2º No habiéndose reconocido previamente al hijo, éste era simplemente ilegítimo; luego posteriormente sus padres pueden reconocerlo como natural al momento del matrimonio, contraído después de 1936, de suerte que no hay lugar a aplicarle la letra del artículo 20 de la Ley 153 de 1887 para evitar este reconocimiento, que puede hacerse en cualquier tiempo. Por consiguiente, este hijo es legitimado por el matrimonio posterior de los padres y conforme con el artículo 238 del Código Civil.

8. OBSERVACIONES SOBRE EL ARTICULO 52 DE LA LEY 153 DE 1887.

Todo lo que hemos expuesto hasta aquí sobre la filiación legitimada, nos lleva a hacerle finalmente las siguientes observaciones a la vigencia del artículo 52 de la Ley 153 de 1887:

a) Es inoperante en cuanto respecta a la legitimación de los hijos adulterinos por el posterior matrimonio de los padres, porque:

1º Hecha la reforma de 1936, sobre filiación natural, no existen actualmente hijos adulterinos.

2º Con anterioridad a esta reforma, de acuerdo con los textos de la misma Ley 153 de 1887, artículos 58, y de la Ley 95 de 1890, artículo 7º, también podía legitimarse a los hijos adulterinos, puesto que podían ser reconocidos como naturales.

b) Es inútil tratándose de la legitimación de hijos incestuosos, porque "el matrimonio que careciere de las condiciones legales necesarias para producir efectos civiles" no puede celebrarse entre nosotros, porque él está comprendido dentro de las prohibiciones establecidas por el ordinal 9º del artículo 140 del Código Civil y por el ordinal 2º del artículo 13 de la Ley 57 de 1887, que son preceptos de orden público que hacen absolutamente nulo ese matrimonio.

c) Respecto del matrimonio presunto o putativo, debe acogerse la teoría del Derecho Canónico sobre el particular y, consecuentemente, definirlo en conformidad y aceptar sus efectos para conceder la legitimación a la prole, evitándose las inconsecuencias del sistema actual.

LUIS CARLOS DAZA RAMIREZ

Abogado del Colegio Mayor del Rosario.

LETRAS
FILOSOFIA
HUMANIDADES

NOTAS PARA LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA - I *

Por JOSE VICENTE CASTRO SILVA

PROEMIO

La regla de los ejercicios: Todo cristiano debe ser más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla. Y si no pudiere salvarla, inquiera...

Definición: "Exposición racional de los esfuerzos hechos por la mente humana en la serie de los tiempos, para descubrir la verdad en lo tocante a las razones últimas y más universales de las cosas". Thonnard.

A la definición de Thonnard, con ser muy clara, me parece que debería agregarse aquí que la mente humana no ha hecho esfuerzos simple y únicamente para averiguar las razones últimas de las cosas. Filosofar es algo más: es saber esto a fin de llegar a encontrarle un sentido, una interpretación al universo cognoscible. Y es también un intento de averiguar cuál es el lugar propio que en ese universo le compete al hombre, y cómo entra él, a título de elemento esencial y superior, a modificar, a ampliar y a extender, sobre todo, esa interpretación. Valiéndome de una imagen creada por San Agustín y aderazada sutilmente por Ana Brewster en este siglo, yo diría que el hombre filósofo bien puede asemejarse a una simple letra de un poema tan vasto como la Eneida o la Divina Comedia. Con poca diligencia acabará por saber que alrededor suyo hay otras innumerables letras, mas no para tener al satisfacción de saber que forman palabras y que aquí son verbos y más allá nombres y más allá preposiciones. No, sino para ver si discurriendo y razonando con "mente arguta e cor gentile" puede alcanzar algún conocimiento, no diré

* Iniciamos con esta entrega la publicación de varios capítulos de la Historia de la Filosofía, curso que se dictó en la Facultad de Filosofía de la Universidad Javeriana, por el muy Ilustre Señor Rector de este Claustro. (N. de la R.).

de la obra misma, que eso es el secreto de Dios, sino de ese verso a que pertenece la palabra en que figura la tal letra, y rastreando por la armonía de una sola línea lo que será la obra completa se sienta abrumado por la magnificencia de la mente que la concibió y la realizó.

O también el caso de una existencia efímera que no tiene tiempo sino para oír un solo compás de la Novena Sinfonía....

Por tanto: como los filósofos han solido, sobre todo en lo antiguo, tratar de otras ciencias (v. g. matemáticas, ciencias naturales...), para descubrir las causas *inmediatas* de las cosas, prescindiremos de este aspecto. Aristóteles en lo antiguo, San Alberto Magno mucho después, escribieron verdaderas enciclopedias científicas.

La historia de la filosofía no puede ser una simple nomenclatura o catálogo cronológico de sistemas; mucho menos de nombres. De Wulf acierta cuando dice que debe ser "la historia de la filiación de los sistemas".

Ningún sistema filosófico que haya tenido influencia, ha nacido sin antecedentes, o ha dejado de reflejar, de sistematizar, de simplificar, según los casos, una prodigiosa multitud de tendencias, de intereses, de pasiones, de sobresaltos, de expectativas, de aspiraciones que en una época dada crearon un ambiente particular. De ahí la necesidad de comprender las circunstancias en que se desarrolló un sistema cualquiera. Y comprendiéndolas, se hace úno cargo de dos cosas:

a) De que en todo sistema hay una buena porción de influencia debida a esas circunstancias particulares, temporales, locales, personales que nunca jamás volverán a presentarse. Por lo cual es inútil pensar en que, con medios idénticos, resucite esa influencia.

b) De que puede haber sistemas "prematuros" que al expresarse no tuvieron resonancia, pero que sobreviniendo otras circunstancias, sí pueden tenerla muy considerable. La verdad no puede ser sino *una*; también es *una* la naturaleza humana. De estas dos necesidades se sigue que allá muy en el fondo de toda la investigación filosófica humana hay también una tendencia a la *unidad*. Lo mismo podría expresarse diciendo que no hay sistema que no encierre algo de verdad. Quizá no sea exagerado decir que un sistema erróneo es tanto más peligroso cuanto mayor es la parte de verdad que contiene. Se ha dicho que los grandes defectos no son sino grandes cualidades mal dirigidas. Sería probable que los sistemas más dañinos fueran la resultante de una gran verdad perversamente desviada, mutilada o simplemente considerada por uno solo de sus aspectos.

Y precisamente a causa de este fondo y reliquia de verdad que puede encontrarse en todos los sistemas, ellos resultan emparentados, quiero decir, que no pueden estudiarse aisladamente. También me parece que debe ser interesante averiguar de dónde y por qué caminos le ha venido a cada sistema ese poco o mucho de verdad que exhibe o contiene

Las circunstancias en que nació un sistema tienen que ser muy instructivas. Así, por ejemplo: en la hipótesis de que un mismo sistema aparezca en períodos muy diversos y separados de la historia, no sería sino muy posible que ello sirviera para comprobar que esos períodos ofrecen caracteres análogos y semejantes. Y recíprocamente: no sería raro que la similitud de circunstancias de orden religioso, político, económico, social, etc., permitieran presumir o conjeturar cuáles serán los sistemas que pueden aventajarse o prevalecer en una época dada. De que se sigue que unas veces la historia sirve para interpretar la filosofía, y otras veces la filosofía sirve para interpretar la historia.

Se dirá que otro tanto sucede (v. g.) con las artes. Y en efecto, así es, porque toda obra humana refleja necesariamente algo y aún mucho del ambiente común e histórico en que se realiza. Mas la filosofía, precisamente porque va en sus investigaciones más a lo alto y más a lo hondo y más a lo abstracto que las demás ciencias y que las artes, tiene que hacerse cargo muy eficazmente de las circunstancias y de las realidades entre las cuales se desarrollan sus especulaciones. De no ser así la filosofía podría convertirse en la "Chimaera bombilians in vacuo" de que hace mérito el padre Isla.

Ilustraré lo dicho con un ejemplo: ¿Quién está obligado a proveerse de mayor número de datos, de informes, de provisiones, de instrumentos, de conocimientos estrictamente locales, y de experiencias, el que se propone un domingo de estos a subir a Guadalupe, para dominar desde allí la Sabana, o el que intenta escalar el Everest para tener una vista general de los Himalayas?.

Otro ejemplo: ¿Quién hace mayor número de experiencias: el que trata de obtener un jugo cualquiera vegetal, o el que pretende aislar una de esas que llaman esencias absolutas?

Con lo cual me parece que se hace claro cómo la filosofía que trabaja con lo abstracto y con lo universal, tiene que afianzarse notablemente en la realidad que la circunda, y tiene que reflejar forzosamente el ambiente humano-histórico en medio del cual ventila sus cuestiones.

Por falta de conocimiento histórico, pueden producirse graves errores en la estimación de un sistema. Lo propio acontece en todos o casi todos los dominios de la mente humana. ¿Qué no se dijo (y a veces con muchísima elocuencia) acerca de los orígenes y de la interpretación del arte monumental religioso que con no pequeña impropiedad se ha denominado "gótico"? Para darle su verdadera e inmensa significación fue preciso rastrear el hecho histórico que permitió hallar en las ilustraciones del Apocalipsis comentado por el beato de Liévana (siglo VIII) la clave de esos orígenes y de esa interpretación. Circunstancia —dicho sea de paso— tan considerable que bastó para trasladar tales orígenes del nebuloso mundo de los bárbaros al mundo contemplativo de las comunidades cristianas de Siria y Egipto por allá en el siglo V y VI.

Quiero poner otra instancia que diga cómo la filosofía ilustra la historia, y cómo la historia interpreta la filosofía. El pragmatismo norteamericano actual (Dewey) tiene un remoto antecedente en la filosofía griega que profesó Protágoras, de quien se habla en Teheteto.

Viendo esta semejanza, se pregunta úno: ¿Este pragmatismo de hoy obedecerá al desarrollo contemporáneo de la técnica y de la especialización? Y la respuesta podría ser afirmativa visto que aquel otro pragmatismo primerizo también correspondió a una época señalada por el predominio de la técnica y de la especialización. Y no hay para qué decir que sería por lo menos muy curioso tratar de adivinar, *servatis servandis*, las venturas y desventuras del pragmatismo actual, atendiendo a esotras venturas y desventuras que se le ofrecieron al pragmatismo griego del siglo V.

Ninguna de estas consideraciones se le ocultaron a Santo Tomás de Aquino, cuyas palabras en el II Metph. lect. i.) rezan: "No hay duda de que es poco lo que un solo hombre a poder de trabajo y de ingenuo puede acarrear para el adelantamiento de la verdad. Poco es si lo comparamos con la totalidad de la ciencia, y sin embargo con todos esos elementos coordinados, escogidos y trabados, se ha logrado hacer algo grande, de que son testimonio estas ciencias diversas que merced al empeño y a la sagacidad de muchos han llegado a un desarrollo prodigioso". Ni hay quien ignore este otro texto (I De Anima. 1. 2.): "La opinión de los antiguos, cualesquiera que sean, es atendible ora para beneficiarnos con lo que dijeron acertadamente, ora para cautelarnos contra lo que expresaron erróneamente".

Creo que es un deber de sinceridad hacer presente una conclusión, quizá la más obvia, que se desprende de la historia de la filosofía. Me parece que ora se trate de tiempos antiguos o recientes, ora de sistemas buenos o malos, saludables o dañinos, siempre ha sido cierto que solamente tuvieron una influencia real, eficaz y duradera, los que merecieron de sus autores y propagadores una fidelidad decidida y entera. A proporción que crece esta fidelidad domina aquella influencia. Lo cual, me lleva a dos corolarios:

a) La filosofía cristiana y católica que reclama para sí con plenísimo derecho la posesión de la verdad en muchas cuestiones, no puede ser nunca una mera actitud intelectual, ni una mera disciplina de la mente. Forzoso es que trate, con la subordinación debida a la ciencia de lo sobrenatural, de poner al servicio de sus *certidumbres* la vida y actividad de sus seguidores.

b) La falta de acuerdo y consonancia entre las doctrinas filosóficas justas y la vida de los que las profesan ha dado lugar a no pocos errores e impugnaciones contra la doctrina misma. Lo que San León Magno observaba en el terreno estrictamente religioso tiene larga aplicación en el filosófico: "Digna enim ab infidelibus reprehensione carpemur, et nostro vitio linguae impiae in injuriam se religionis armabunt...". (Serm. 4. in Quad). Y añadiré que más de una vez podrá encontrarse el estudioso de la historia de la filosofía (y ello constituiría una de sus grandes lecciones) con que ha habido extraños descarríos que no tienen otra explicación que la que se contiene en esta frase de algún autor moderno: "El que no vive como piensa, acaba pensando como vive".

* *
*

CAPITULO I

LOS SOFISTAS DEL SIGLO V. a. C.

Hacia la mitad del siglo V. a. C. la filosofía griega había llegado a concentrarse en torno de algunos problemas relativos por su mayor parte al "sér íntimo" de las cosas y a su "evolución" o "devenir". Mientras que unos averiguan "cuál es la cosa o elemento único que se convierte en todas las demás", otros se preguntan "cómo se concilian la unidad del sér con la pluralidad manifiesta del mundo". También cavilan hondamente para adivinar "en virtud de que uniones y separaciones (Lucrecio las llamaría *Pugnas*: "*Frigida Pugnabant callidis...*") va realizándose la evolución universal".

En otros términos la "realidad profunda" del universo, pero entendida en un sentido francamente *naturalista*, es lo que más preocupa a la filosofía griega, a estas horas.

Pitágoras y la escuela itálica, apartándose de la corriente común, introdujeron en la filosofía elementos propiamente humanos y morales, pero ello no fue suficiente a desviarla del cauce naturalista. Perseveró, pues, en esta dirección, y faltándole, como es obvio, los recursos necesarios para multiplicar la experimentación física y para hacerse cargo de las propiedades de las cosas, es claro que el *naturalismo* griego tenía que llegar, como llegó en este siglo V, al estancamiento, a la imposibilidad de seguir adelante, a la necesidad de repetirse indefinidamente.

En tales circunstancias es muy posible que sobrevenga una revolución filosófica. Y como el caso ha acontecido varias veces, me permito anotar que quizá haya estrecha relación entre el hecho de que se agote un sistema filosófico que por largos años ha preocupado a la humanidad, y el otro hecho de que sobrevenga una revolución ideológica. A veces se siente úno tentado a pensar que esos sistemas predominantes son una manera de disciplina habitual que mantiene a los hombres dentro de ciertos moldes o formas de vida, de cultura o de civilización. Flaqueando esa disciplina, se rompen estos moldes y se inventan otros, que, a su turno, serán garantizados por la disciplina correspondiente. Y se pregunta úno: ¿qué será primero, la falla de la disciplina, o el romperse de los moldes? Difícil cuestión, preliminar en la historia de todas las revoluciones, y que es preciso examinar y resolver de diverso modo en cada caso.

Una de estas revoluciones la experimentó Grecia hacia la mitad del siglo V. La disciplina filosófica naturalista flaqueó, a mi entender, intrínsecamente porque había llegado a un "punto muerto" y carecía de medios para renovarse. Y en cuanto a los moldes y formas que encerraban la vida contemporánea, creo que se rompieron por obra de causas sociales y políticas. Las guerras médicas colocaron a Atenas en una posición dominante. La confederación jónica que organizó y presidió, acrecentó el predominio de la ciudad, y la hizo adoptar una política imperialista. Pero sucedió que dentro de la misma Atenas eran más los esclavos y los metecos (advenedizos sin derecho de ciudadanía) que los ciudadanos libres. El gobierno se hizo difícil, y, por extraño que parezca, ocurrió la paradoja de que Atenas, imperialista de puertas afuera, se

atuvo a las crecientes tendencias democráticas en su propia constitución. Había que hacer ciudad —*polis*— con elementos tan distintos como los grandes personajes creados al influjo de las guerras médicas, sobrados de honores y riquezas, y los esclavos y metecos que constituían la mayoría de la población.

Había que hacer algo como una fusión. Para ello el Estado aumentó de continuo los gajes de la soberanía popular y fomentó el régimen de los salarios distribuidos por el Estado mismo. Con esto último se protegían las fortunas contra las codicias populares; con aquello otro se trataba de interesar a las multitudes en la regularidad y prosperidad de la cosa pública.

Que todo ello no fuera muy estable ni sólido apareció cuando la guerra del Peloponeso. Pero por el momento (no olvidemos que estamos en la mitad del siglo V) el artificio no fue vano, y unos días más tarde pareció consolidarse merced a la prestancia y ascendiente de Pericles.

Un señuelo de libertades, de prosperidad, de iniciativas atrajo a Atenas más y más forasteros. Era natural: como en las grandes fiestas locales acuden a hacer su agosto gentes de toda procedencia y de todo oficio, así me parece que se aposentaron en Atenas sujetos de toda índole que venían a ofrecer ideas, creencias, métodos, panaceas políticas, invenciones más o menos científicas, guías prácticas y compendiosas para obtener éxito, planes ingeniosos para hacer fortuna, etc., etc. Todo lo cual, ya se ve que favorece el desarrollo de la personalidad individual. En situaciones como la que trato de representar, todos quieren valer por sí y para sí, todos quieren libertad de acción, entran en juego todas las codicias (que de suyo son tan individuales y egoistas) y, si el Estado anda vacilante (como en el caso que contemplo) apenas habrá quien no pretenda —así dice L. Robin— desplegar toda su capacidad de goce mediante la posesión del crédito político y de la riqueza.

En un momento así aparecen también los adelantos en el orden utilitario de la técnica, de la industria, de las ciencias aplicadas. A buen seguro estos adelantos tienen su origen teórico y especulativo en la filosofía que los precedió, pero al llegar la urgencia de realizaciones, sucede que éstas van sucediéndose tan aprisa, que la ciencia de aplicación se establece y se constituye por cuenta propia, pone casa aparte, y suele olvidar que antaño existían como ramo y fruto del árbol de las ciencias abstractas. No andan muy lejos de nosotros mismos los tratados de filosofía que contienen, como parte integrante de esta ciencia, la física, la química, la astronomía.

La técnica, la industria, las ciencias aplicadas piden especialistas. En este siglo V no son raros ni oscuros. Si de matemáticas se trata, ahí están Enópidas y la escuela venida de Hipócrates de Chio; si de astrónomos, Metón reformará el calendario ático. Escribirán otros sobre agricultura, música, perspectiva escénica, estatuaria y cocina. Hipócrates de Cos, el patrono de la medicina florece por los años de 420; Herodoto concluye sus historias hacia 430 y antes de que expire el siglo Tucídides se habrá hecho célebre.

El notorio florecimiento de las letras, ciencias y artes que se advierte en esta época, reconoce, entre sus causas u ocasiones más inmediatas, el orgulloso desahogo en que quedaron los atenienses al concluirse las guerras médicas. Para comprender esto nótese: a) Que se luchó contra un enemigo superior. b) Que este enemigo aparecía ávido de conquistas y empeñado en lograr una gran expansión territorial. La victoria obtenida por los atenienses en estas condiciones tenía que ser: a) Inmensamente satisfactoria. b) Reveladora de grandes capacidades y de valor e inventiva muy notables. c) Despertadora de un intenso conato de engrandecimiento. d) Eficaz para que luégo se enderezaran a muchas actividades esas tan considerables que habían logrado la victoria, y que, concluida la guerra, quedaban sin empleo.

Había otra cosa en este afán de restauración y en este ímpetu de engrandecimiento. Urgía aprovechar el tiempo y acortar los caminos y acelerar la prosperidad. Lo que antes era fruto lentamente madurado merced a la industria y habilidad personales, lo que las escuelas de antaño comunicaban solamente a unos pocos iniciados y con muchas precauciones y secretos, ahora iba a ponerse a la disposición de todos y a entrar en el dominio común. Los procedimientos se simplificaban, y las reservas y los secretos se abolían. En todo orden de cosas se hacía necesaria una técnica fácil, compendiosa y accesible a cualesquiera personas.

Y se comprenderá que allí donde se desarrolla la técnica, se desarrollará también la "técnica de la técnica", se discutirán en otros términos, las cuestiones relativas al *método*, se le dará grande importancia a la manera cómo se aprende y cómo se hace valer y fructificar lo que se aprende.

Lo cual significa que la competencia, versación y habilidad dejaron de considerarse como atributo privativo de unos pocos talentos privilegiados y sin par, o como efecto exclusivo de tradiciones científicas, artísticas, etc., que no se les franquean a todo el mundo. Cuando esto sucede, es inevitable que se piense en multiplicar y abreviar los caminos que llevan al conocimiento y a las maneras de utilizarlo.

Y también es inevitable que, "paulo majora canendo", se piense en la técnica general del saber humano. Con esto lo que antes era una mera cuestión utilitaria, se nos transforma en una cuestión estrictamente *filosófica*.

Ni sería raro que cuando un pueblo se ocupa intensamente de su propio adelanto material, del bienestar de sus individuos, de la riqueza pública, de su prepotencia en lo exterior, y de su eficaz ordenamiento en el interior, surja un día u otro el filósofo que, trascendiendo lo particular, se pregunte: "Pero, ¿y cuál será en finiquito la esencia de la felicidad individual o social, cuál el ideal de la sociedad, cuáles sus fines, cuál el criterio y norma para estimar los medios de que puede echar mano esa sociedad"? Como se observará, estamos en el dominio propio de la *filosofía*.

Pero hay más. El espíritu que se interroga de esta manera, como que se hará cargo de sí mismo, tomará conciencia de sí mismo, y cuando más entretenido esté en sus lucubraciones filosóficas sobre el sér, la cons-

titución y los fines de la sociedad y sobre el último destino de sus miembros, quizá se pregunte ansiosamente: "Pero, ¿y este espíritu, esta mente, esta inteligencia mía que no sólo trata de ventilar estas cuestiones abstractas, sino que quisiera verlas aplicadas al gobierno de los hombres, y que para eso las escribe y las propaga, esta inteligencia mía, en sí misma qué vale, qué probabilidades tiene de acertar, qué tan fiel y verídica es al representarse eso que llaman realidad"? Obsérvese otra vez que la índole fatalmente filosófica (y empleo muy de intento ese adverbio) ha subido una o varias gradas más en el dominio de la pura especulación. Estamos ahora presenciando los esfuerzos de la "crítica razonadora" que entra en juicio probatorio o contradictorio con todo linaje de opiniones personales o colectivas o tradicionales. ¿Qué saldrá de ahí? No saldrá la negación y ruina de la filosofía, saldrá casi de seguro (y en el peor de los casos) una nueva colección de tesis individuales y una nueva amalgama de conceptos que pueden ser tan desatinados como se quiera, pero que reclamarán para sí y exclusivamente los calificativos de "necesarios y universales".

Los atenienses no llegaron a tanto en la mitad del siglo V. Atareados en una serie de empeños que habrían de llevarlos a la reorganización y al engrandecimiento en todos los órdenes reaccionaron contra las tendencias puramente naturalistas que venían de los tiempos anteriores, y filosofaron con un criterio *humanista*, pero en el sentido más amplio de este vocablo, quiero decir, de tal suerte que se favorecieran y se fomentaran desde luego los intereses humanos que a esas horas los solicitaban. Una cita de Curtius aclara esto:

"A los filósofos propiamente dichos, fundadores y representantes de escuelas filosóficas, siguió naturalmente la multitud de los que no aspiraban de ningún modo a desembarazarse de doctrinas ni de sistemas (o a reemplazarlas por otros), sino a utilizar más bien las lecciones de los maestros para probar la posibilidad de una ciencia provechosa para todos. Gentes hábiles fueron éstas que supieron vender a buen precio la superioridad de pensamiento y de palabra adquirida en múltiples estudios. Porque mientras los más severos filósofos no conseguían reunir a su alrededor sino un corto número de oyentes de lo más escogido, dirigíanse los otros a un público mucho mayor y acomodaban la filosofía a las exigencias de la cultura general. Grecia no había visto maestros de esta clase: recorrían las ciudades importantes, atraían la juventud no para agobiarla con tesis abstrusas, sino para iniciarla en los progresos de la civilización contemporánea, librarla de todo prejuicio, despejar y ensanchar su horizonte intelectual, disponerla a pensar y hablar repentinamente, formarla para juzgar los negocios públicos, para administrar su propia fortuna y manejar a los hombres...".

Hasta aquí la cita de Curtius pinta, por uno de sus aspectos, el temple mental de Atenas, que, si bien se considera, tiene más de una analogía con estos otros tiempos en que a todo propósito se habla de "inquietudes". Las palabras siguientes nos ponen de presente lo que salió de ahí:

"Y como para conseguir este objeto hacían, en cierto modo profesión de sabiduría y constituían una clase aparte en la ciudad, designóseles con el nombre de *sofistas*, nombre que no tuvo por aquel entonces significación desfavorable". (H. de G., tomo IV., pág. 24. Madrid, 1887).

¿De dónde les viene la mala reputación con que los conocemos? Descontando fuentes de menor cuantía, Platón y Aristóteles no fueron benignos con los *sofistas*. Pero el primero no es constante en sus recriminaciones, y el segundo distingue entre el "sofista" que se propone adquirir gloria y riqueza, y el "erístico" o disputador y controversista que no pretende sino aventajar a todos y decir la última palabra en todo género de polémicas verbales.

Para Platón (430-347) el primero que se intituló "sofista" fue *Protágoras de Abdera*, veinte años mayor que Sócrates (470-399). Si su vida fue una serie de triunfos como lo afirma Platón, o si escapó de Atenas donde fue acusado de impiedad, como pudo creerlo Aristóteles (384-322) en el siglo siguiente, son cosas que se ignoran. Ignoramos también si tuvo que ver con *Gorgias de Leontium* en Sicilia que llegó a Atenas en 427 como embajador de sus coterráneos para pedir auxilio contra los de Siracusa, y recibió allí, según se dice, notables honores y no escasos provechos, a causa de su habilidad retórica. Parece que tuvo por discípulos a Isócrates, Tucídides, Esquines... y que murió cuasi-centenario en Tesalia por los años de 375. *Prodicus de Ceos* vivía cuando el proceso de Sócrates, y debía de ser popularísimo para que Aristófanes hablara de él tan a lo largo así en las "Nubes" como en las "Aves". Más joven que los precedentes era *Hippias de Elis*, tipo pintoresco de saber enciclopédico, a estilo de ciertos hombres del Renacimiento, a quien Platón retrata (Hipp. II) desplegando el fasto de sus habilidades ante un auditorio de cambistas, comerciantes y desocupados: "Sepan todos que cuando llegué a Olimpia vestía con riqueza, y todas esas vestiduras, más las joyas con que me engalanaba, y hasta los enseres de uso privado, eran obra de estas manos".

Al lado de éstos figuran otros personajes menos fáciles de determinar. Trasímaco de Calcedonia, por ejemplo, aparece en el libro I de la República como un polemista y disputador fogoso y brutal; pero en el Fedro del mismo Platón y en algún pasaje de Aristóteles es elogiado como maestro capaz de manejar todos los recursos del arte oratorio, como escritor apacible, y como artista de noble estilo. Hasta se le atribuye una "summa" retórica superior a todos los tratados anteriores.

También son difíciles de identificar los protagonistas del "Eutidemo", o sean, Eutidemo y Dionisodoro, naturales de Chio, según se dice, y hombres capaces de enseñarlo todo así en la teoría como en la práctica, "logógrafos" (redactores de alegatos), peritos en el arte de refutarlo todo sea falso o verdadero. Otros sofistas hay que se distinguieron por su habilidad en el manejo del lenguaje en cuanto instrumento de polémica, como Eveno de Paros, Xeníades de Corinto y Licofrón. Otros, en fin, como el Caliclés del "Gorgias" de quien se valió Platón para pintar "Un demagogo por de dentro" podrían ser ejemplo del "sofista en ejercicio".

Todos estos sofistas representan un conjunto de esfuerzos independientes entre sí, pero concordantes en la tendencia de proveer por medios análogos a necesidades idénticas. Tales necesidades provenían de un estado de cosas "en que todo ciudadano podía tener parte en la administración y dirección de los negocios públicos y contaba principalmente con la palabra para que preponderara su acción personal". Por otra parte la concurrencia y competencia de las actividades individuales multiplicaba los conflictos ante los tribunales. Audacia y hervor del pensamiento, apetito de goce, ambición de dominar y de emanciparse, curiosidad exuberante y superficial, agilidad robusta y sutileza penetrante, hé ahí, muy a la ligera, los caracteres de aquel medio social y, sobre todo, de la juventud, ávida de maestros que a poco costo y en breve tiempo le enseñasen el arte del éxito individual en la vida, ahorrándole con esto las lentitudes y decepciones de la experiencia. Para eso estaban los sofistas. A diferencia de los maestros ordinarios, no tienen escuela ni residencia fija, andan de ciudad en ciudad, no aguardan a los discípulos sino que van en busca de ellos, y como no pertenecen a una institución recaudan íntegramente para sí la remuneración de los alumnos, y miden por sus granjerías y lucros, la extensión de su influencia educadora. Lo cual no acaba de escandalizar a Platón y a Aristóteles.

Para acreditarse, los sofistas dan muestras públicas de sus talentos y de lo que pretenden enseñar. Dan, en términos modernos, "audiciones" con ocasión de los grandes concursos v. g. en las asambleas panhelénicas. Los temas son variadísimos: el panegírico de una ciudad, o el de algún personaje celebrado por los poetas, Helena o Palamedes, por ejemplo, el elogio de los ratones o de los pavos reales, etc. Para hacer frente a la variedad de conocimientos que este sistema presupone, el sofista trata de reducirlo todo a temas generales o, como se dirá luego, a "lugares comunes", todo ello sin descuidar el arte de "épater le bourgeois" por lo cual será paradójico en filosofía, propondrá en matemáticas la cuadratura del círculo, y simplificará por confusión en física haciéndose ecléctico.

El objeto de los sofistas era el de armar a los discípulos para todos los conflictos que se les presentaran en la vida social, ora en el dominio del pensamiento, ora en el de la acción. Examinar en todo asunto el pro y el contra, posesionarse de las razones favorables a tesis opuestas, hacer valer el contraste dinámico entre varios juicios sucesivos, poner de manifiesto la oposición estática de los juicios y de la experiencia: tales fueron los recursos predilectos de la sofística; recursos, dicho sea de paso, no inventados precisamente por ella, sino derivados hábilmente de las concepciones de Zenón y de Heráclito.

(Sirvan de ejemplos: el juicio "estático" que hacemos del firmamento y de su inmovilidad, y el movimiento real y vertiginoso que tiene... la contraposición entre esa afirmación: "Estoy inmóvil en este sitio hace cinco minutos", y la realidad de los múltiples movimientos que a causa de la tierra estoy sufriendo... el juicio que hago de una vista cinematográfica que me parece continua, y la realidad que es una sucesión de luz y oscuridad...). (Es curioso pensar que esta oposición entre lo "estático" de la inteligencia y lo "mudable o dinámico" de la realidad, había de ser resucitada y aprovechada por Bergson).

Si se quiere tener una idea más concreta de los ejercicios y escarceos a que se entregaban los sofistas, hay que citar una obrecilla anónima de fines del siglo V, publicada en 1903 por H. Diels (Die Fragmente der Vorsokratiker) e intitulada "Dissoi lógoi" o sea "Dobles razones". Tiene de notable que se refiere exactamente a los mismos tópicos o argumentos que luego serán materia y asunto capital de las controversias socráticas. El autor contempla sucesivamente varios temas en que no están de acuerdo los filósofos, y los trata de manera que puedan discutirse indefinidamente, ora en pro, ora en contra, echando mano de toda clase de argucias, sutilezas, equívocos, juegos de palabras, dobles significaciones... Véase el índice: el bien y el mal; lo bello y lo feo; lo justo y lo injusto; lo verdadero y lo falso; la locura y la sabiduría; la ignorancia y el saber; ¿podrá enseñarse la ciencia o la virtud?; ¿el dialéctico, sabedor de todas las oposiciones, será el más a propósito para dictar las leyes y aplicarlas?; ¿las magistraturas deben repartirse por suerte o según las capacidades?; ¿la mnemotecnia será la más bella de las invenciones?.

Es obvio que las ideas bien fundadas no pueden prestarse a este linaje de polémicas en que lo principal no es afianzar razonablemente una tesis y persuadirla, sino reducir al silencio al contrincante y hacerlo aparecer vencido. Por lo cual la sofística tuvo que aplicarse casi exclusivamente a cultivar el "formalismo verbal" y prescindir del valor intrínseco de las ideas. Los sofistas acabaron por no tener doctrina ninguna personal; sólo así podían vanagloriarse de demostrar que todas las doctrinas pueden ser defendidas o impugnadas, así se tratara de las más comunes y arraigadas como de las más paradójicas o escandalosas. Sobre esto advierte Leon Robin que "la publicidad que daban a estas disputas se determinaba de acuerdo con una *prudencia comercial*".

En cuanto al fin que perseguían los sofistas, Platón, refiriéndose al escrito de Protágoras "sobre la Palestra" (Sph.) afirma que consistía "en poner al discípulo en capacidad de ostentar competencia en cualquier coyuntura, de suerte que aun los técnicos creyeran que se las habían con un conocedor".

Verosíblemente, y por lo que sabemos de las especulaciones morales, políticas, teológicas de los sofistas, carecieron de originalidad real de pensamiento. Cuando Menón, discípulo de Gorgias, se empeña en definir la virtud mediante la enumeración de sus especies, salta a la vista que aquello no es sino un cuadro "esquemático" para facilitar los desarrollos oratorios (Menón). Y si Protágoras asienta que "no es posible saber si los dioses existen o no existen", no hay que entender que fuera resueltamente agnóstico, sino que estaba listo a propugnar lo uno a lo otro, según le conviniera. Así se concibe por qué los sofistas no se muestran francamente anti-religiosos y no incurrieran en los desafueros de su contemporáneo Diágoras de Melos.

JOSE VICENTE CASTRO SILVA,

Rector del Claustro. Catedrático de Filosofía del Derecho en la Facultad y de Metafísica en la Sección de Bachillerato.