

CAPÍTULO II

El sensualismo de los sofistas y el materialismo moral de Aristipo.

Sensualismo y materialismo.—Los sofistas, particularmente Protágoras.—Aristipo.—Relación entre el materialismo teórico y el materialismo práctico. — Disolución de la civilización helénica bajo la influencia del materialismo y del sensualismo.

El papel que hace la materia en la naturaleza exterior, le hace en la vida interna del hombre por medio de la sensación; cuando se cree que puede existir la conciencia sin la sensación se es víctima de una ilusión tan sutil como engañosa. La actividad de la conciencia puede desplegarse con energía en las cuestiones más elevadas é importantes á la vez que las sensaciones son casi imperceptibles, pero siempre las sensaciones están en juego y sus relaciones armónicas ó desacordes determinan la naturaleza y valor de las ideas percibidas por la conciencia, del mismo modo que una catedral está formada por piedras toscas, un complicado dibujo por líneas y perfiles materiales y una flor por materias orgánicas.

Así como contemplando la naturaleza exterior el materialismo explica las formas de los objetos por la naturaleza de sus elementos materiales y hace de estos últimos la base de su concepción del mundo, así el sensualismo deriva de las sensaciones todas las ideas de la conciencia. Por eso, en el fondo, el sensualismo y el materialismo dan la preferencia á la materia sobre la forma. Ahora se trata de saber en qué se diferencian uno de otro. Ciertamente que jamás se ha celebrado un pacto por el cual se pueda ser sensualista en la vida interior y materialista en la vida externa, y, no obstante, este punto de vista existe

con frecuencia en la práctica inconsecuente aunque no es filosófico en modo alguno; más bien el materialismo consecuente negará que la sensación exista separada de la materia, y también, en los actos de la conciencia, hallará sólo los efectos de cambios materiales ordinarios y les considerará desde el mismo punto de vista que los restantes hechos materiales de la naturaleza exterior. Por su parte, el sensualismo se verá precisado á negar que nosotros sepamos cosa alguna de los elementos y de los objetos del mundo exterior en general, porque no poseemos más que la percepción de las cosas y no podemos saber la relación de esta percepción con los objetos considerados en sí mismos. La sensación es para el sensualismo no sólo el substratum de todos los actos de la conciencia, sino también el único dato material inmediato, teniendo en cuenta que no conocemos las cosas del mundo exterior más que por nuestras sensaciones. Así, pues, por consecuencia de la incontestable verdad de esta teoría, que está muy lejos de la convicción ordinaria y presupone una concepción unitaria del mundo, el sensualismo aparece como un desarrollo natural del materialismo (20). Este desarrollo se efectuó entre los griegos por la escuela que por lo general penetró más profundamente en la vida antigua, engrandeciéndola primero y relajándola después, por la sofística.

Algún tiempo después de Demócrito contábase de él que encontrándose en Abdeza, su ciudad natal, había visto á un mozo de cuerda colocar de un modo particularmente hábil los pedazos de madera que constituían su carga; Demócrito trabó conversación con él y quedó tan asombrado de su inteligencia que le tomó por discípulo. Este mozo de cuerda fué el hombre que produjo una gran revolución en la historia de la filosofía, constituyéndose en un comerciante de la sabiduría; tal fué Protágoras, el primero de los sofistas (21). Hippias, Prodicus, Gorgias y una larga lista de hombres menos célebres, conocidos es-

pecialmente por los escritos de Platón, recorrieron bien pronto las ciudades de la Grecia enseñando y discutiendo; algunos de ellos adquirieron grandes riquezas; de todas partes acudían á ellos los jóvenes más distinguidos por su talento; su enseñanza estuvo bien pronto de moda, sus doctrinas y sus discursos se hicieron el asunto de las conversaciones cotidianas en las clases elevadas de la sociedad y su celebridad se propagó con una rapidez increíble. Era una novedad en Grecia; los antiguos combatientes de Maratón y los veteranos de las guerras de la independencia movieron la cabeza con repugnancia conservadora, y los mismos partidarios de los sofistas les admiraban poco más ó menos como hoy se admira á un cantante célebre; pero, á pesar de su admiración, casi todos se hubieran avergonzado de llamarse sofistas. Sócrates acostumbraba á confundir y embarazar á los discípulos de los sofistas limitándose á preguntarles cuál era la profesión de sus maestros: «Fidias enseña la escultura é Hipócrates la medicina; pero, ¿qué enseña Protágoras?»

El orgullo y la ostentación de los sofistas no lograron reemplazar la actitud digna y reservada de los antiguos filósofos; el diletantismo aristocrático, en cuanto á sabiduría, fué más estimado por los filósofos de profesión que la práctica de esa sabiduría. Estamos muy distantes de la época en que no se conocían más que los puntos débiles de la sofística; las burlas de Aristófanes, la austera gravedad de Platón y las innumerables anécdotas filosóficas de los períodos subsiguientes concluyeron por acumular sobre el nombre de la sofística todo cuanto pueda imaginarse de charlatanismo, dialéctica venal y de inmoralidad sistemática; sofístico llegó á ser sinónimo de falsa filosofía y, hasta mucho tiempo después, la rehabilitación hecha por Epicuro y sus discípulos no fué ratificada por los sabios cuando el nombre de sofista resumía todas las vergüenzas, considerándose como el más incomprensible de los enigmas el que un Aristófanes hubiera presentado á

Sócrates como el jefe de los sofistas. Hegel y su escuela, con los filósofos modernos, destruyeron toda prevención, debiéndose á Alemania que se haya juzgado al fin á los sofistas con más equidad, pues tuvo el honor de defenderlos con más energía que en Inglaterra Grote en su *Historia de Grecia* y, antes que él, Lewes declaró que el *Eutidemo* de Platón era tan exagerado como las *Nubes* de Aristófanes: «La caricatura que Aristófanes hace de Sócrates se acerca tanto á la verdad como la que Platón hace de los sofistas, con la diferencia de que la una fué determinada por motivos políticos y la otra por una antipatía especulativa». Grote prueba que este odio, algún tanto fanático, existe sólo en Platón y su escuela, pues el Sócrates de Jenofonte está muy lejos de ser un enemigo tan encarnizado de los sofistas.

Protágoras abre una era memorable y decisiva en la historia de la filosofía griega. Toma por punto de partida, no ya el objeto, la naturaleza exterior, sino el sujeto, la esencia intelectual del hombre (22). En esto, sin duda alguna, es el precursor de Sócrates; aún más, se halla en cierto sentido á la cabeza de todo el movimiento antimaterialista que ordinariamente se hace comenzar en Sócrates; no obstante, Protágoras conserva todavía estrechas relaciones con el materialismo por lo mismo que ha tomado la sensación por punto de partida, como Demócrito la materia. Protágoras difiere de Platón y Aristóteles de un modo radical en el sentido materialista; lo importante para él es la *unidad* y la *individualidad*, para Platón y Aristóteles la *generalidad*; en el sensualismo de Protágoras hay un *relativismo* que hace pensar en Büchner y Moleschott. La aserción de que existe alguna cosa tiene necesidad de ser precisada siempre por esta otra: ¿con relación á qué esta cosa existe ó llega á ser?, porque si no, es como si no se dijera nada. De la misma suerte Büchner, para combatir *la cosa en sí*, afirma que «las cosas sólo existen por la relación de las unas con las

otras y que sin relaciones mutuas no tienen sentido alguno». Moleschott dice de una manera más clara todavía: «sin una relación con el ojo, al cual envía sus rayos, el árbol no existe.» El materialismo hace todavía hoy parecidas afirmaciones, pero, según Demócrito, el átomo es un *ser en sí*. Protágoras abandona el atomismo; para él la materia es algo esencialmente indeterminado sometido á fluctuaciones y vicisitudes eternas; es lo que á cada cual le parece. La filosofía de Protágoras está caracterizada, sobre todo, por las siguientes fundamentales tesis de su sensualismo:

1.^a El hombre es la medida de todas las cosas, de aquellas que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son.

2.^a Las aserciones diametralmente opuestas son igualmente verdaderas.

De estas dos tesis, la segunda es la más notable y al mismo tiempo la que recuerda con claridad y precisión más grandes el impudente charlatanismo que, con demasiada frecuencia, se ha considerado como constituyendo toda la antigua sofística; no obstante, esa segunda tesis, por poco que se la explique y aclare con ayuda de la primera, adquiere un sentido más profundo que resume las doctrinas de Protágoras. El hombre es la medida de las cosas, es decir, la manera con que las cosas se nos aparecen depende de nuestras sensaciones y, esta apariencia, es nuestro único dato; así, no sólo el hombre considerado en sus cualidades generales y necesarias, sino también cada individuo en cada instante dado es la medida de las cosas. Si hubiera tratado aquí de las cualidades generales y necesarias, se podría considerar á Protágoras en absoluto como el precursor de la filosofía teórica de Kant; pero Protágoras, para la influencia del sujeto tanto como para la apreciación del objeto, se atiene estrictamente á la percepción individual y, muy lejos de considerar «al hombre en general», no puede, hablando

con rigor, ni siquiera hacer del individuo la medida de las cosas porque aquél es variable y casi la misma temperatura parece en el mismo individuo unas veces fría y otras caliente y las dos sensaciones son igualmente verdaderas, cada una en su momento dado; fuera de esta verdad, no hay otra posible. De este modo la segunda tesis de Protágoras se explica fácilmente sin que sea absurda, y mucho más si, como lo exige el sistema de este filósofo, se la precisa añadiendo: «en el espíritu de dos individuos diferentes». Protágoras no se atrevía á declarar verdadera y falsa al propio tiempo la misma aserción en boca de un solo y mismo individuo, pero decía que, á cada aserción de una persona, se podía, con igual derecho, oponer una aserción contraria emitida por otra persona diferente. Es indudable que hay mucha verdad en esta apreciación de las cosas, porque el hecho cierto, el dato inmediato, es en realidad el fenómeno; pero nuestro espíritu reclama algo estable en la movilidad de los fenómenos; Sócrates trató de alcanzar este elemento de estabilidad y Platón creyó haberlo encontrado en el principio diametralmente opuesto al de los sofistas, en la generalización, convirtiendo de esta suerte el fenómeno aislado en una apariencia fantástica. En esta polémica, los sofistas tienen razón desde el punto de vista especulativo, y la filosofía teórica de Platón no puede fundar su superioridad más que en el presentimiento profundo de una verdad oculta y en las relaciones de esta verdad con las esferas ideales de la vida.

En la moral, sobre todo, es donde se manifiestan las consecuencias fatales del punto de vista adoptado por Protágoras, aunque, á decir verdad, no es él quien deduce esas consecuencias. Dicho filósofo declaró que el placer es el móvil de las acciones, pero puso una línea de demarcación entre los buenos ciudadanos y los hombres generosos, que no hallan el placer más que en el bien y la virtud, y los hombres vulgares y malvados á quienes

arrastra el mal. Sin embargo, de la concepción teórica del mundo que se deriva de ese relativismo absoluto, se debe deducir que *el bien y lo justo*, para el hombre, son lo que en cada ocasión le parece justo y bueno. Como hombres prácticos, y aun como maestros de la virtud, los sofistas salieron del apuro apropiándose en bloque la moral helénica transmitida por la tradición. No podía ser cuestión el deducir esta moral de un principio ó de un sistema según el cual era indispensable favorecer las ideas útiles al Estado, ni tampoco fué elevado á la altura de un precepto de moral aunque se aproximaba á él considerablemente. Se comprende cómo del principio de que el capricho del individuo es la única ley, sacaron las más graves deducciones morales, no sólo los adversarios fanáticos, como Platón, sino también algunos temerarios discípulos de los sofistas. El arte célebre de hacer aparecer buena una mala causa, encuentra en Lewes un apologista, pues ve en este arte una dialéctica para el uso de las gentes prácticas: «el arte de ser cada cual su propio abogado»; pero lo evidente es todo lo contrario. La apología hecha con tan buen éxito para mostrar á los sofistas como hombres honrados é irreprochables, en el terreno de la moral vulgar de los helenos, no basta para desvanecer la censura que se les hace y según la cual, la sofística, en la civilización helénica, fué un elemento disolvente. Reflexionando en la aserción de que el placer es el móvil de las acciones, comprendemos en seguida que el sensualismo de Protágoras es el germen de la teoría del placer adoptada por la escuela cirenaica y desenvuelta por un discípulo de Sócrates: Aristipo.

En la ardiente costa del Africa septentrional estaba situada la colonia griega de Cirene, floreciente por su comercio. A los refinamientos de la civilización helénica se unía allí la molicie del Oriente. Hijo de un rico negociante de esta ciudad, educado en las ideas de lujo y magnificencia, el joven Aristipo se dirigió á Atenas,

donde le atrajo la fama de Sócrates. Notable por su belleza, por el encanto de sus modales y por su conversación espiritual, Aristipo supo ganarse pronto los corazones; se unió á Sócrates y fué considerado como un discípulo de esta filosofía á pesar de la divergencia de sus doctrinas. Su inclinación natural hacia el fausto y los placeres, unido al poderoso influjo de los sofistas, le inspiraron su doctrina: «el placer es el fin de la existencia». Aristóteles le calificó de sofista, pero se reconocen en él las huellas que dejaron las enseñanzas de Sócrates que colocaba el soberano bien en la virtud identificada con la ciencia. Aristipo enseñaba que dominándose á sí mismo y siguiendo á la razón (principios eminentemente socráticos), se seguía el único camino que asegura los placeres durables; sólo el sabio puede en realidad ser dichoso; cierto que, para él, la felicidad estaba en los placeres. Aristipo distinguía dos formas de sensaciones: la una resultado de un movimiento dulce del alma y la otra de un movimiento brusco y rudo; la primera era el placer y la segunda el sufrimiento ó pesar. Como el placer de los sentidos produce con evidencia impresiones más vivas que el placer intelectual, la lógica inexorable del pensamiento helénico condujo á Aristipo á deducir que el placer del cuerpo vale más que el placer del espíritu, que el sufrimiento físico es peor que el sufrimiento moral, y Epicuro imaginó hasta un sofisma para justificar tal doctrina. Por último, Aristipo profesó formalmente que el fin verdadero de la vida no es la felicidad como resultado durable de numerosas y agradables sensaciones, sino el placer sensual de cada momento. Sin duda que tal felicidad es buena, pero también es preciso que emane de sí misma, la cual no puede ser otra que el fin que el hombre se propone. Ningún sensualista de la antigüedad ni de los tiempos modernos fué, en moral, más consecuente que Aristipo; su vida es el mejor comentario de su doctrina.

Sócrates y su escuela habían hecho de Atenas el centro de las aspiraciones filosóficas. Si es de Atenas de donde parte la gran reacción contra el materialismo, también en dicha ciudad es donde se manifiestan las consecuencias morales de ese sistema con una intensidad bastante para provocar aquella reacción, en la que Platón y Aristóteles obtuvieron la victoria decisiva. Atenas no debió de tener atractivos para Demócrito: «Estuve, ha dicho, en esta ciudad y nadie me conoció.» Hombre célebre, iría, pues, al nuevo y brillante albergue de la ciencia para estudiar de cerca el movimiento que allí se manifestaba, y se volvería á marchar silenciosamente sin darse á conocer; por lo demás, es posible que el serio y vasto sistema de Demócrito influyese en esta época de fermentación intelectual de un modo no tan inmediato como ciertas teorías menos lógicas pero más fáciles de comprender de ese materialismo que, en el sentido lato de la palabra, dominaba en todo el período anterior á Sócrates. La sofística, así en su buen sentido como en el malo, encontró en Atenas un terreno favorable porque, después de las guerras médicas y bajo el influjo de las nuevas ideas, se produjo allí una revolución que había penetrado ya en todas las capas sociales.

Gracias á la poderosa dirección de Pericles, el Estado adquiere la conciencia de su misión; el comercio y el dominio de los mares favorecieron el desarrollo de los intereses materiales; el espíritu emprendedor de los atenienses alcanzó grandiosas proporciones y la época en que Protágoras enseñaba su doctrina estaba muy cercana cuando se elevaron las imponentes construcciones de la Acrópolis. La rigidez primitiva había desaparecido; el arte, realizando lo bello, alcanzó esa sublimidad de estilo que se manifiesta en las obras de Fidias; el oro y el marfil se emplearon en las maravillosas estatuas de Pallas Partenopea y Júpiter Olímpico y, cuando la fe comenzaba á vacilar en todas las clases sociales, las procesiones en

honor de los dioses desplegaban una pompa y una magnificencia hasta entonces desconocidas. Es verdad que en todos conceptos Corinto era más material y más lujosa que Atenas, pero no era, como ésta, la ciudad de los filósofos; en Corinto se produjo una apatía intelectual y un desbordamiento de sensualismo que favorecieron y aun originaron las formas tradicionales del culto politeísta. Así es cómo en la antigüedad se manifiestan claramente las conexiones entre el materialismo teórico y el práctico tanto como las disidencias que les separan.

Si por materialismo práctico se entiende la inclinación dominante hacia el lucro y los placeres materiales, pronto vemos dirigirse contra él al materialismo teórico y á toda tendencia del espíritu hacia el conocimiento; hasta podemos decir que, por su severa simplicidad, los grandes sistemas materialistas de la antigüedad son mucho más propios que el idealismo soñador, que degenera en pura ilusión en seguida, para alejar el espíritu de las cosas bajas y vulgares é imprimirle una dirección durable hacia cuestiones dignas de su estudio. Sobre todo, las tradiciones religiosas, productos acaso de una aspiración á lo ideal, se mezclan fácilmente en el transcurso de los siglos con las opiniones materiales y groseras de las multitudes (abstracción hecha de ese «materialismo del dogma», que se halla en toda ortodoxia que ha echado profundas raíces), por poco que se prefiera el lado puramente material de la doctrina al espíritu que la ha dado nacimiento. El simple análisis de las tradiciones no remediaría tampoco ese vicio, porque no basta la instrucción para transformar masas de hombres en filósofos; por otra parte, no hay religión alguna, por petrificada que esté, cuyas sublimes formas no sean capaces de hacer surgir en el espíritu alguna centella de la vida ideal. Cabe formarse un concepto muy distinto del materialismo moral, siendo indispensable considerar en él un sistema de moral que hace nacer las acciones morales del

hombre de las diversas emociones de su espíritu, y que determina su conducta, no por una idea absoluta é imperiosa, sino por la tendencia hacia un estado deseado; esta moral puede llamarse materialista porque, como el materialismo teórico, descansa en la materia en oposición á la forma. Sin embargo, no se trata aquí de la materia de los cuerpos exteriores ni de la cualidad de la sensación como materia de la conciencia teórica, sino de los materiales elementales de la actividad práctica, de los instintos y de los sentimientos de placer ó de pesar; puede decirse que no hay en esto más que una analogía y no una evidente uniformidad de dirección, pero la historia nos muestra casi siempre esta analogía lo bastante poderosa para explicar la conexión de los sistemas. Un materialismo moral de este género completamente desarrollado, no sólo no tiene nada de innoble, sino que, como por una necesidad interior, parece también conducirnos á las manifestaciones más grandes y sublimes de la existencia y al amor de dichas manifestaciones, sentimientos mucho más superiores que el deseo vulgar de felicidad; además, una moral ideal, si es completa, no impide preocuparse de la felicidad de los individuos y en la armonía de sus inclinaciones.

Ahora bien, en el desenvolvimiento histórico de los pueblos no se trata simplemente de una moral idealista, sino de fórmulas morales, tradicionales, bien determinadas; fórmulas que se trastornan y vacilan por cada principio nuevo que aparece; porque en el hombre vulgar no descansan sobre una meditación abstracta, son producto de la educación y constituyen el patrimonio intelectual transmitido por numerosas generaciones. Sin embargo, la experiencia parece enseñarnos hasta ahora que toda moral materialista, por pura que sea, obra como factor disolvente, sobre todo en las épocas de transformación y transición, mientras que las revoluciones y renovaciones importantes y durables sólo triunfan con la ayuda de las

nuevas ideas morales. Son ideas morales de este género las que Platón y Aristóteles aportaron en la antigüedad, las cuales ni penetraron en el pueblo ni se las apropiaron las viejas fórmulas de la religión nacional; esas concepciones de la filosofía helénica no tuvieron influencia profunda más que en el desenvolvimiento del cristianismo de la Edad Media.

Cuando Protágoras fué expulsado de Atenas por haber comenzado su libro acerca de los dioses con estas palabras: «En cuanto á los dioses, ignoro si existen ó no existen», era demasiado tarde para salvar los intereses conservadores, á favor de los cuales Aristófanes había empleado inútilmente su influencia en el teatro; ni aun la condena de Sócrates pudo contener el movimiento de las inteligencias. Desde la época de la guerra del Peloponeso, á poco de la muerte de Pericles, la gran revolución comenzada principalmente por los sofistas transformó por completo la vida de los atenienses. La historia no ofrece ejemplo semejante de una disolución tan rápida como la de Atenas; mas por instructiva que pueda ser esta evolución histórica, hay que guardarse bien de sacar falsas consecuencias de ella. Tan largo tiempo como un Estado mantiene sus antiguas tradiciones y se desenvuelve con la sabia moderación que Atenas antes de Pericles, los ciudadanos se sienten unidos para defender contra los otros Estados los intereses exclusivos de su país. Enfrente de este patriotismo estrecho la filosofía de los sofistas y de la escuela cirenaica tiene visos de cosmopolita. A favor de un reducido número de razonamientos el pensador abraza de un solo golpe de vista un conjunto de verdades cuya aplicación en la historia universal exige algunos millares de años. La idea cosmopolita puede, pues, ser verdadera en general y perniciosa en particular, porque paraliza el interés que los ciudadanos tienen por el Estado y, por consecuencia, la vitalidad del Estado mismo. La conservación de las

tradiciones es un obstáculo para la ambición y el talento de los individuos; suprimirlas es hacer del hombre la medida de todas las cosas; sólo la tradición puede impedirlo; pero la tradición es el absurdo, porque la reflexión impulsa sin cesar á la renovación. Así lo comprendieron bien pronto los atenienses, no sólo los filósofos sino también sus más ardientes adversarios, los cuales á su vez aprendieron á razonar, á criticar, á discutir y á hacer teorías. Los sofistas crearon también el arte demagógico, enseñando la elocuencia con el único objeto de dirigir la multitud según el espíritu y el interés del orador.

Como las aserciones contradictorias son igualmente verdaderas, muchos secuaces de Protágoras se obstinaron en poner en evidencia el derecho individual é introdujeron una especie de derecho moral del más fuerte. Lo cierto es que los sofistas poseían una gran habilidad en el arte de influir en los espíritus y una profunda sagacidad psicológica, sin que sus remuneraciones, comparadas con los honorarios de nuestros días, fuesen más allá de la relación del capital con el interés; además, no se pensaba tanto en pagarles su trabajo como en poseer á cualquier precio un arte tan necesario al hombre. Aristipo, que vivía en el siglo IV (antes de J. C.) era ya un verdadero cosmopolita; la corte de los tiranos era su residencia favorita y más de una vez encontró á Platón, su antípoda intelectual, en casa de Dionisio de Siracusa, quien le estimaba más que á los otros filósofos porque sabía sacar partido de todo, y sin duda también porque se prestaba mejor á los caprichos del déspota. Aristipo admitía con Diógenes *el perro*, que nada de cuanto es natural es vergonzoso, por lo que la malicia popular le llamaba también á Aristipo *el perro real*; no había en este modo de pensar coincidencia fortuita alguna, sino más bien una similitud de principios que subsiste á pesar de la diversidad en las conclusiones de ambos filósofos. Aristipo vivía sin necesidades porque tenía siempre lo necesario, y, bajo los ha-

rapos del mendigo, no hubiera sentido su existencia menos segura ni menos dichosa que en medio de las pompas reales.

El ejemplo de los filósofos que se complacían en residir en las cortes extranjeras y encontraban ridículo servir exclusivamente el interés particular de un solo Estado, fué seguido bien pronto por los embajadores de Atenas y de otras muchas repúblicas; ningún Demóstenes pudo ya desde entonces salvar la libertad de Grecia. En cuanto á la fe religiosa conviene hacer notar que, al mismo tiempo que disminuía en el pueblo por la influencia de las obras dramáticas de Eurípides, surgían nuevos y numerosos misterios. La historia nos muestra á cada paso que, cuando la clase instruída comienza á burlarse de los dioses ó que la noción de éstos se convierte en puras abstracciones filosóficas, la multitud medio ilustrada se vuelve indecisa é inquieta, se aficiona á toda clase de locuras y prueba elevarlas á la altura de una religión. Los cultos asiáticos, con sus ritos extraños y á veces inmorales, obtuvieron el éxito más grande; los de Cibeles y Kottitos, el de Adonis y las profecías órficas que se apoyaban en los libros santos descaradamente apócrifos, se propagaron en Atenas como en el resto de Grecia; así comenzó la gran fusión religiosa que desde la expedición de Alejandro unió el Oriente al Occidente y cuya unión había de preparar y facilitar tan poderosamente la expansión del cristianismo.

El arte y la ciencia no se modificaron menos bajo el imperio de las doctrinas sensualistas; los sofistas popularizaron las ciencias empíricas; estos hombres, que estaban dotados, la mayor parte, de una vasta erudición y eran en absoluto dueños de un conjunto de conocimientos sólidamente adquiridos, estaban siempre dispuestos á ponerlos en práctica, y, aunque no investigaban las ciencias físicas y naturales, fueron sus constantes vulgarizadores; en cambio, á ellos se debe la creación de la Gra-

mática y el desarrollo de una prosa modelo, tal como la época exigía que se substituyese la forma ya estrecha de la antigua lengua poética; á ellos se deben, sobre todo, los grandes perfeccionamientos del arte oratorio; bajo el influjo de los sofistas la poesía cayó poco á poco de su altura ideal y, tanto por la forma como por el fondo, se aproxima al carácter de la poesía moderna; el arte de tener en suspenso la curiosidad y los rasgos espirituales y patéticos se reproducían cada vez más en las obras literarias. Ninguna historia mejor que la de los helenos prueba que, según una ley natural del desenvolvimiento humano, el bien y lo bello no son fijos y durables; no por eso hay derecho á hablar de: «el heno á la mañana verde, seco á la tarde», porque es ley de la eflorescencia misma el que las flores se marchiten y las plantas se dessequen, y, en este concepto, Aristipo estaba á la altura de su época al enseñar que no se es dichoso más que en el momento del placer.