

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

APORTES BÍBLICOS

No. 17, Año 2013

El arte de vivir

Corrientes filosóficas en
tiempos del Nuevo Testamento

OR SO

Daniel André Gloor

παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

El arte de vivir
Corrientes filosóficas en
tiempos del Nuevo Testamento

DR. DANIEL GLOOR

Doctor en Nuevo Testamento y colaborador ecuménico de Misión 21, laboró como docente en la UBL en el área de NT durante 3 años, y continúa apoyando desde su nuevo espacio de trabajo en Malasia.

DR. JOSÉ E. RAMÍREZ K.

Es docente en el área de Antiguo Testamento y director de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la UBL.



Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL
Apdo 901-1000, San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 2283-8848 / 2283-4498 / 2224-2791
Fax.: (+506) 2283-6826
ubila@ice.co.cr
www.ubila.net

Copyright © 2013

Editorial SEBILA

ISSN 1659-2883

Producción: Escuela de Ciencias Bíblicas, UBL
Edición: José Enrique Ramírez-Kidd
Diagramación: Damaris Alvarez Siézar

Impreso en San José, Costa Rica
Noviembre, 2013

El arte de vivir
Corrientes filosóficas en
tiempos del Nuevo Testamento

Daniel André Gloor

CS 80

Selección de Textos
José E. Ramírez K.

Contenido

Presentación	7
Introducción	9
Escepticismo	15
1. Terminología	16
2. Historia	16
3. Pirrón de Elis	19
3.1. Vida	19
3.2. Enseñanza	23
4. Los <i>tropoi</i>	31
Cinismo	35
1. Introducción	36
1.1. Término	36
1.2. Rasgos generales	38
1.3. Historia	46
2. Filósofos	48
2.1. Primera fase: el cinismo en Grecia (siglos IV y III a.e.c.)	48
2.1.1. Antístenes	48
2.1.2. Diógenes de Sinope	51
2.1.3. Crates	59
2.2. Segunda fase: el cinismo en el Imperio romano (siglos I y II d.e.c.)	61

Epicureísmo	65
1. Epicuro	66
2. Física	71
3. Ética	80
4. Historia	94
Estoicismo	97
1. Introducción	98
2. Estoicismo antiguo	99
2.1. Representantes mayores	99
2.2. Enseñanza	102
2.2.1. Física	102
2.2.2. Ética	110
3. Estoicismo medio	119
3.1. Panecio	119
3.2. Posidonio	121
4. Estoicismo posterior	123
4.1. Séneca	124
4.2. Epicteto	132
4.3. Marco Aurelio	138
Conclusión: El arte de la felicidad	147
Bibliografía	153

Presentación

Tras una estancia de tres años como docente en la Universidad Bíblica Latinoamericana, el profesor Daniel André Gloor cierra su período con esta contribución, en la que describe con profundidad algunas de las ideas vitales del entorno intelectual y espiritual en el que se formó el Nuevo Testamento. Respondiendo a una finalidad pedagógica, el texto tiene un formato tripartita en el que *estudio*, *imagen* y *texto literario* conforman un todo. La selección de textos filosóficos, y su traducción en los casos necesarios, ha estado bajo mi responsabilidad.

José E. Ramírez-Kidd

Introducción

Durante mis años como profesor de Nuevo Testamento, he observado un vacío de información respecto de las filosofías existentes en la época de Jesús y de Pablo. Los/as estudiantes estaban familiarizados con algunos rasgos de la filosofía griega clásica, particularmente con la de sus representantes más conocidos, Platón y Aristóteles. Por esto mismo, pensaban que la filosofía de este período era la misma que aquella del período griego clásico, como si nada hubiese cambiado a lo largo del tiempo. Se desconocía la dinámica de los cambios históricos que se habían producido en filosofía, derivados de cierto modo, de las conquistas de Alejandro Magno.

La muerte de Alejandro Magno (323 a.e.c.), y las consiguientes batallas entre sus generales por la herencia territorial, inauguraba una nueva era: el helenismo. Las cuatro filosofías presentadas en este cuaderno tienen sus raíces en la filosofía griega clásica, pero desarrollan estas ideas y dan respuestas a nuevos desafíos. La filosofía helenística no es, simplemente, una continuación o re-interpretación de la filosofía clásica, sino que muestra nuevos modelos de pensamiento y de vida. Busca romper con un pensamiento dogmático y se enfoca más en las temáticas de la vida cotidiana.

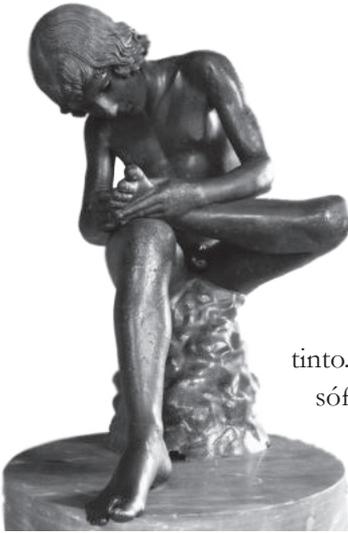


La Filosofía Helenística:

elementos constitutivos

- **Función terapéutica:** la finalidad de la filosofía es la de garantizar al ser humano la tranquilidad del espíritu y producir una vida contemplativa, indiferente frente a las realidades materiales, y capaz de superar las preocupaciones y ansiedades causadas por la vida cotidiana.
- **Centralidad de la ética:** se concede prioridad a los temas morales sobre los problemas teóricos o epistemológicos. Desde el punto de vista del individuo, el problema fundamental de la filosofía no va a ser ya entender el Universo, sino llegar a definir normas de conducta y acción válidas.
- **El valor de la persona:** la singularidad del ser humano viene a adquirir un papel central. Los problemas particulares del individuo (la muerte, el sufrimiento, la esperanza o la felicidad), vistos antes desde una óptica teórica o subordinados a otras temáticas, son ahora centrales. (Nicola, 1999, p. 138).

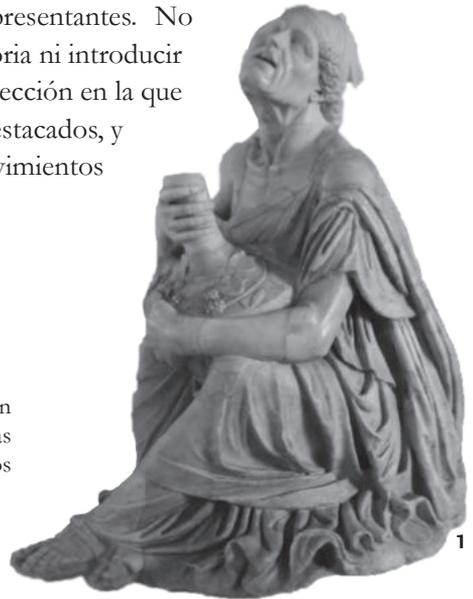
Los comienzos de la era helenística se caracterizan por incertidumbres, peligros y riesgos. Nadie sabía lo que iba a suceder con el imperio establecido por Alejandro Magno tras su súbita muerte. La filosofía helenística trataba de evitar la angustia y el desasosiego, y buscaba la calma y la tranquilidad de ánimo en la que hacía consistir la felicidad (Mosterín, 2007, p. 143). Cada movimiento filosófico trataba de abordar la cuestión de la felicidad y de la tranquilidad del ánimo desde un punto de vista dis-



tinto. Los cuatro movimientos filosóficos presentados aquí tenían la misma meta, pero el camino para alcanzarla era diferente en cada caso.

Las cuatro corrientes de la filosofía helenística escogidas para este estudio son: el escepticismo, el cinismo, el epicureísmo y el estoicismo. Estas escuelas tienen una larga historia y numerosos representantes. No es posible por ello, presentar toda su historia ni introducir a todos sus filósofos. Se ha hecho una selección en la que se mencionarán sus representantes más destacados, y las ideas más salientes de estos cuatro movimientos filosóficos.

Los temas de la escultura helenística muestran la nueva atención concedida a los problemas de la vida cotidiana, incluso en sus aspectos más triviales y menos nobles, como la de este niño quitándose una espina del pie o la de una anciana alcohólica en el mercado. (Nicola, 1999, p. 139).



En cuanto a los filósofos, se presentarán algunos rasgos de sus vidas que muestran primero su dimensión biográfica y luego, la relación estrecha entre sus vidas y sus enseñanzas. La presentación de sus ideas filosóficas girará casi exclusivamente en torno al campo de la ética. La física se mencionará solo cuando sea necesario para entender su pensamiento ético. No se da ninguna consideración a la disciplina de la lógica en estas presentaciones. Con todo, no se pretende de ninguna manera que la presentación de la ética de estas filosofías sea completa. Sin embargo, se destacarán aquellas ideas éticas que permitan entender con más claridad, el trasfondo ideológico del Nuevo Testamento y especialmente el de Pablo de Tarso y sus escritos.

Yo Te Nombro, Libertad

Paul Eluard

Por el pájaro enjaulado,
por el pez en la pecera,
por mi amigo que está preso
porque ha dicho lo que piensa.
Por las flores arrancadas,
por la hierba pisoteada,
por los arboles podados,
por los cuerpos torturados,
yo te nombro, libertad.

Por los dientes apretados,
por la rabia contenida,
por el nudo en la garganta,
por las bocas que no cantan.
Por el beso clandestino,
por el verso censurado,
por los miles exiliados,
por los nombres prohibidos,
yo te nombro, libertad.

Te nombro en nombre de todos,
por tu nombre verdadero,
te nombro cuando oscurece,
cuando nadie me ve.
Escribo tu nombre en las paredes de mi ciudad,
tu nombre verdadero,
tu nombre y otros nombres,
que no nombro por temor.

Por la idea perseguida,
por los golpes recibidos,
por aquel que no resiste,
por aquellos que se esconden.
Por el miedo que te tienen,
por tus pasos que vigilan,
por la forma en que te atacan,
por los hijos que te matan,
yo te nombro, libertad.



Por las tierras invadidas,
por los pueblos conquistados,
por la gente sometida,
por los hombres explotados.
Por los muertos en la hoguera,
por el justo ajusticiado,
por el héroe asesinado,
por los fuegos apagados,
yo te nombro, libertad.

Escepticismo

Ideas principales

1. *Como no podemos fiarnos de la apariencia de las cosas, debemos mantenernos al margen de cualquier opinión.*
2. *Para mantenernos al margen de cualquier opinión, debemos suspender el juicio.*
3. *La consecuencia de la suspensión del juicio es la imperturbabilidad (ataraksia), es decir, la tranquilidad física y mental.*
4. *Como no hay garantía para la imperturbabilidad, tampoco hay garantía para la felicidad.*
5. *La naturaleza verdadera de las cosas, no se puede conocer por los sentidos ni tampoco por la razón.*

La sección sobre el escepticismo tiene cuatro partes. En la primera parte se define la expresión “escepticismo” con respecto a los tiempos modernos y antiguos. En la segunda parte se traza una breve historia del movimiento escéptico. La tercera parte se centra en el fundador del escepticismo, Pirrón de Elis. Se presentarán algunos rasgos de su vida y de su enseñanza. El capítulo terminará con la presentación de los diez ‘modos’ escépticos que sostienen el ‘credo’ escéptico de la “suspensión del juicio”.

1. Terminología

El uso de los términos 'escepticismo' y 'escéptico' en las lenguas modernas se debe distinguir de su uso en el griego antiguo. En el lenguaje común de hoy, un escéptico puede ser un filósofo que pone en duda los fundamentos del conocimiento, un agnóstico religioso, o simplemente alguien que se niega a comprometerse en cosas de las que no se puede tener una opinión definitiva. Este uso se ha desarrollado durante los últimos cinco siglos.

El adjetivo griego *skeptikos* (del verbo *skeptomai* "considerar, examinar, reflexionar"), significa literalmente "uno que examina/ investiga (algo)". El término "escepticismo" (*skepsis*), no significa inicialmente más que una "investigación exhaustiva". En la época de Sexto Empírico (160-210 d.e.c.) -el filósofo que sistematizó la doctrina de los escépticos, las palabras *skepsis* o *skeptikos* se empleaban para designar la escuela pirronista y sus partidarios. Cuándo y por qué exactamente empezó a utilizarse esta expresión para referir al pirronismo, es algo difícil de precisar. Aulo Gelio, abogado y escritor romano (130-180 d.e.c.), fue el primer autor que dio testimonio de que los filósofos pirronistas eran llamados *skeptikoi*.

2. Historia

Se deben distinguir tres diferentes grupos de filósofos 'escépticos' que se suceden en el tiempo:

1. Pirrón de Elis (360-270 a.e.c.) y sus discípulos inmediatos.
2. Los directores y seguidores de la Academia fundada por Platón a partir de Arciselaos (315-240 a.e.c.) hasta el final de la Academia bajo Filón de Larisa (145-80 a.e.c.).

3. El movimiento escéptico más reciente fundado por Enesidemo en la época de Cicerón (80-10 a.e.c.), y representado por Sexto Empírico en el siglo II d. C. (160-210 d.e.c.), que presentaba un pirronismo coherente y riguroso.

Estos tres grupos escépticos comparten la duda sobre la posibilidad de un conocimiento seguro. La relación entre ellos sin embargo, es algo confusa. Aunque Enesidemo y Sexto Empírico entendían su versión del escepticismo como una restauración de las ideas de Pirrón, no se puede demostrar claramente que siquiera la estructura básica de su doctrina se remontase realmente a Pirrón y sus discípulos.



Sexto Empírico:
La imperturbabilidad del alma

“Declaramos, en efecto, que la razón de ser de la actitud escéptica es la esperanza de alcanzar la tranquilidad y serenidad del alma (*ataraksia*). Pues las personas más ingeniosas, alteradas e inquietas por la anomalía de las cosas, y dudando con cuáles de ellas conviene más estar de acuerdo, vinieron a investigar ¿qué es verdadero en las cosas? y ¿qué es falso en ellas?, a fin de alcanzar la tranquilidad y serenidad del alma (*ataraksia*) por la decisión de esto.” (adaptado de Fernández, 1974, pág. 536).

Ya en la Antigüedad, la tendencia escéptica de la Academia fue relacionada en varias ocasiones con la enseñanza de Pirrón. Los propios académicos por su parte, referían a otros predecesores del pensamiento aporético como Jenófanes, Empédocles, Parménides en la época presocrática, y especialmente Sócrates

(470-399 a.e.c.) y Platón (428-347 a.e.c.). Sin embargo, ninguno de ellos había sugerido anteriormente que el escepticismo podría ser la base de la ética. Esta fue una innovación de Pirrón quien, en la búsqueda de un medio para alcanzar la quietud del alma, compartía la misma línea de pensamiento que los epicúreos y estoicos que le sucedieron.

Después de la muerte de Pirrón, el escepticismo se reafirmó en la Academia gracias a Arcesilao y, más tarde, a Carnéades.¹ Arcesilao y sus sucesores en la Academia no se designaron a sí mismos como *skeptikoi*. Empleaban más bien la expresión griega “*hoi peri pantón epejontes*”, es decir: “los que se abstienen de un juicio en todas las preguntas”; una descripción que caracterizaba su posición escéptica.

En la época de Arcesilao y Carnéades, es decir, en los siglos III y II a.e.c., se inició una larga controversia entre los escépticos de la Academia y los estoicos. Estas controversias prolongadas y a veces acaloradas, moderaban los puntos de vista opuestos. Sin embargo, antes de alcanzar un acuerdo entre los dos

¹ En el año 387 a.e.c. Platón fundó en Atenas uno de los centros educativos y de investigación más importante de la Antigüedad: la Academia. La primera academia, llamada *antigua*, fue la de Platón; la segunda llamada *media* fue erigida por Arcesilao (315-240 a.e.c.), el primero que a partir de varios diálogos platónicos y razonamientos socráticos, dedujo la consecuencia de que no hay certidumbre alguna en el conocimiento adquirido por los sentidos o el entendimiento. Rechazó todo criterio, fuese de los sentidos o de la razón, para alcanzar certidumbre alguna. Condensando su doctrina, Arcesilao repitió el aforismo de Sócrates: “Solo sé que no sé nada”, y añadió: “y aun esto no lo sé de una manera cierta.” La tercera academia, llamada *moderna*, fue establecida por Carnéades (214-129 a.e.c.), quien reprodujo y acentuó el sentido escéptico de Arcesilao. La cuarta academia fue la que tuvo por director a Filón de Larisa, y la quinta fue establecida por Antfoco. Fue durante este período que Sexto Empírico (160-210 d.e.c.), nuestra principal fuente existente del escepticismo griego, desarrolló su filosofía.

partidos, Enesidemo (80-10 a.e.c.) rompió con la Academia. A su juicio, el escepticismo académico bajo Filón de Larisa había abandonado su actitud original. En respuesta, Enesidemo se volvió hacia el escepticismo de Pirrón, y así reformuló el pirronismo determinando las líneas generales que iba a seguir el movimiento. Enesidemo formuló entonces los diez modos o *tropoi* del escepticismo.

3. Pirrón de Elis

3.1. Vida

Pirrón de Elis (360-270 a.e.c.), filósofo griego cuyo nombre se convirtió en sinónimo de escéptico. Ser 'escéptico' significa literalmente "uno que pregunta/examina/investiga". Pirrón no se llamó a sí mismo *escéptico*. Unos 200 años después de su muerte, Enesidemo, quien fundó el movimiento, fue quien señaló a Pirrón como la inspiración principal de su propia filosofía.

Pirrón provenía de una familia pobre. Había sido inicialmente pintor, más tarde se dedicó a la filosofía. Viajó en la comitiva de Alejandro Magno (356-323 a.e.c.) a la India y allí se reunió con brahmanes hindúes y magos, y conoció a los *gymnosophistai* (sofistas desnudos) o ascetas hindúes, algo que quizás haya contribuido a hacerle pensar en la relatividad de las creencias humanas. Sin embargo, la probabilidad de una influencia profunda del pensamiento hindú sobre Pirrón, se reduce considerablemente debido a los obstáculos lingüísticos entre griegos e hindúes. A pesar de esta dificultad lingüística, algunos estudiosos están convencidos de haber encontrado en el escepticismo rastros precisos de la influencia oriental en el uso del esquema de los cuatro argumentos o *quadriema* (tesis-antítesis-ambos-ninguno).

Este esquema es a menudo utilizado por ciertos filósofos de la India para exponer problemas y mostrar, por medio de pasos sucesivos, que estos problemas son insolubles (Brunschwig, 1999, p. 244).

Al inicio de este viaje a la India, en el año 334 a.e.c., Pirrón debió haber tenido alrededor de 25 o 30 años. A su regreso, enseñó filosofía en su ciudad natal de Elis en el Peloponeso, donde adquirió una gran reputación y fue elegido pontífice. Pirrón vivía modestamente con su hermana Filista, una partera. A veces, él mismo llevaba cerdos al mercado para venderlos, o limpiaba la casa sin queja alguna.

Cultivaba un estilo de vida que su principal discípulo, Timón Flisios, calificó de "desentendido", y una "actitud siempre tranquila." Mediante la actitud de no hacer caso de las percepciones y valores, Pirrón esperaba alcanzar la tranquilidad mental. Lo que impresionó a Timón y a otros estudiantes, era la distancia serena del maestro hacia las cosas que normalmente preocupaban a las personas, tanto respecto de valores como acerca del conocimiento. Diógenes Laercio narra esta anécdota: "Dicen que muchas veces [Pirrón] salía de la ciudad y paseaba con quien podía encontrar. Una vez, cuando Anaxarco [maestro de Pirrón; amigo y consejero de Alejandro Magno] cayó en una cuneta, Pirrón pasó a su lado pero no le dio ayuda alguna. Algunas personas reprocharon a Pirrón por esto, pero Anaxarco elogió su indiferencia y falta de sentimentalismo frente a tales cosas." (DL, 2005, IX.63).

En otra ocasión, Pirrón estaba en un barco. Sus compañeros de viaje estaban asustados por la tormenta. Pirrón sin embargo, estaba tranquilo y sereno y, señalando a un pequeño cerdo que estaba comiendo en el barco, dijo que el sabio debe saber distanciarse de tales perturbaciones. Esta anécdota recuerda la perícopa en los evangelios sinópticos en donde Jesús y sus

discípulos cruzaban el mar de Galilea en barco cuando se levantó una tormenta. Los discípulos estaban atemorizados mientras Jesús dormía. (Mc 4:35-41; Mt 8:23-27; Lc 8:22-25).

El relato muestra a Jesús mostrando la serenidad y tranquilidad de que hablaba Pirrón. Los elementos naturales no afectaban a Jesús porque él conocía el poder limitado y relativo de éstos. Los fenómenos naturales no son algo absoluto sino relativo. Los discípulos por el contrario, estaban todavía controlados por las apariencias. Consideraban la violencia de la tormenta como lo real. Ellos no veían más allá del fenómeno que se presentaba frente a sus ojos. Mientras en Jesús prevalecía la paz interior, los discípulos se veían sacudidos por la tempestad.



Petrarca: Pirrón en un mar embravecido.

Pirrón no estableció ninguna escuela, ni publicó ninguna obra. Poco después de su muerte, Pirrón fue olvidado hasta que fue rescatado por Enesidemo (80-10 a.e.c.). Para la filosofía helenística primitiva, sin embargo, Pirrón fue una figura

fundamental, sobre todo por su identificación de la felicidad con la tranquilidad. Epicuro (341-269 a.e.c.), de quien se dice que admiró el estilo de vida de Pirrón, adoptó su misma meta vital. El estoicismo también hizo hincapié en el valor de la *apatheia*, "la libertad de toda perturbación".

Arcesilao (315-240 a.e.c.), nacido en Pitane, Anatolia occidental, fue el protagonista principal de la segunda fase del escepticismo, cuando éste llegó a la Academia de Atenas. Después de estudiar matemáticas, Arcesilao se trasladó a Atenas donde escuchó a los filósofos académicos, Polemón, Krantor y Krates, con quienes se quedó. Al morir Krates, hacia 268 a.e.c., Arcesilao le sucedió como director de la Academia.

*“Si Sócrates
había dicho:
“Solo sé que
no sé nada”;
Arcesilao
añade: “No
puedo tener
por cierto, ni
siquiera que
no sé nada”.
Arcesilao.*

Con Arcesilao la Academia experimentó un gran cambio de rumbo, ya que éste abandonó el platonismo trascendentalista aunque conservó la dialéctica platónica. Después de considerar los argumentos a favor y en contra de una tesis, Arcesilao no se decidía por uno o por otro, sino que se abstenía de juzgar. Esto es uno de los rasgos más características del escepticismo.

Polemizaba con todas las doctrinas dogmáticas y especialmente con el estoicismo representado por Zenón de Kition. Arcesilao desarticulaba la teoría estoica del conocimiento y su presunto criterio de verdad. Según él, no había ningún conocimiento infalible que sirviera para diferenciar unas representaciones de otras. No podemos apoyarnos en certezas. El sabio tiene que abstenerse de juzgar, porque no sabe.

La última fase del escepticismo encuentra en Sexto Empírico (160-214 d.e.c.), su representante más conocido, si bien la tradición filosófica del escepticismo fue influyente tiempo después de el Sexto Empírico tuvo una fuerte influencia sobre Cicerón (106-43 a.e.c.), después sobre San Agustín (354-430 d.e.c.) y Montaigne, filósofo y político francés del Renacimiento

(1533-1592 d.e.c.). Más importante aún, el escepticismo griego -por vía de Sexto Empírico, llegó a influenciar al filósofo Descartes (1596-1650 d.e.c.), y proporcionó el estímulo definitivo para su búsqueda de un fundamento epistemológico firme para el conocimiento y la ciencia.

3.2. Enseñanza

Para ser feliz, dice Timón, discípulo de Pirrón, debemos tener en cuenta tres cosas:

- (1) ¿Cuál es la naturaleza de las cosas?
- (2) ¿Qué actitud debemos adoptar hacia ellas?
- (3) ¿Cuál sería el resultado para aquellos que sostienen esta actitud?

Sobre esto puede decirse que:

- (1) la naturaleza de las cosas (*pragmata*) es *indiferenciada (adiafora)*, es decir, indeterminada o indistinguible. No existen diferencias de valor entre las cosas. Somos nosotros los que introducimos diferencias para distinguir las cosas.
- (2) las cosas *no son permanentes (astathmêta)*. Lo que parece valioso hoy, puede no serlo mañana.
- (3) las cosas *no pueden ser determinadas con precisión (anepikrita)*. Esta característica puede referirse tanto a los conocimientos teóricos, como a la valoración de las cosas.

La apariencia de las cosas es inconstante y engañosa. No podemos confiar en la apariencia, debemos mantenernos libres de cualquier opinión; permanecer inmóviles y no dejarnos sacudir por nada (*adoksastou kai aklineis kai akradantous einai*). Aquí encontramos la respuesta a la segunda pregunta.

Manteniéndonos libre de cualquier opinión, debemos suspender el juicio sobre todo, diciendo de cada cosa que ‘ni es, ni no es’ (*oute estin oute ouk estin*); o que ‘es así como no es’ (*esti kai ouk estin*).

Esta es la actitud que debemos adoptar hacia las cosas. Podemos preguntar por ejemplo: ¿Es verdaderamente dulce la miel?. No vamos a decir *sí*, ni vamos a decir *no*. Tampoco vamos a decir *sí y no*, ni siquiera *ni sí ni no*. Por esto entendemos que no podemos decir cómo es la miel. El uso de esta fórmula expresa nuestra suspensión del juicio sobre la cuestión... “Todo lo que podemos hacer es decir cómo aparecen las cosas.” (Brunschwig, 1999, p. 242) Sin embargo, la apariencia es inconstante y engañosa.

Quienes siguen esta enseñanza experimentan, primero, la *afasia*, es decir, renuncian a expresar algo sobre las cosas mismas. La suspensión del juicio (*epojê*), es la idea principal y el núcleo de la enseñanza de los escépticos. El resultado de la suspensión del juicio es la *imperturbabilidad* (*ataraksia*), respuesta a la tercera pregunta, o la paz interior como lo dice Enedesimo. El ser humano que es libre de perturbaciones tiene la posibilidad de alcanzar la tranquilidad del alma.

La renuncia al juicio no se refiere sólo a hechos, sino también a ‘valores’ aparentes que podrían desencadenar un deseo o acción. El escéptico no conoce diferencias en el valor, no conoce valores o no valores; para él todo es igual (*adiafora*); nada provoca su deseo; nada causa el miedo. Arcesilao dice que quien suspende el juicio sobre las cosas regula sus decisiones y, en general, sus acciones. Esto es lo “razonable” (*eulogon*) y procediendo de acuerdo con este criterio actuará correctamente (*katorthosei*). Una tercera actitud escéptica es la ‘apatía’ (*apatheia*). Parece que para Pirrón la *apatheia* y la *ataraksia* son sinónimos intercambiables.



El escepticismo: una filosofía de la felicidad

La razón filosófica rompe con el sentido común, y pone en duda los pre-juicios y las creencias comunes. Esta forma de desligarse de aquellos asuntos que causan preocupación para el resto de las personas, les permite a los escépticos una actitud de despreocupación frente al mundo, y por ende, de tranquilidad. Tres conceptos ayudan a comprender el logro de este fin:

1. La apariencia (*fainoménon*).
2. El silencio (*afasia*).
3. La imperturbabilidad (*ataraksia*).

1. La apariencia (*fainomenon*):

Pirrón no duda que un objeto pueda “parecer” blanco, pero se pregunta si realmente “es” blanco. De igual modo, al probar la miel, puedo decir que “parece” dulce, pero no que “es” dulce. La sensación no nos conducirá jamás al verdadero ser de la miel, el cual permanecerá siempre oculto. A lo que la sensación nos da acceso es a la “apariencia” (*fainomenon*) de la cosa, algo que siempre puede cambiar.

“Aquellos que pretenden que los escépticos niegan la apariencia de las cosas, parece que no entienden lo que nosotros decimos... Cada vez que investigamos si el objeto es tal como aparece, estamos de acuerdo en esta apariencia, no la ponemos en duda, pero sí lo que se dice de ella. Esto último es distinto a poner en duda la apariencia en sí misma. La miel parece dulce, esto es algo que nosotros admitimos, porque al probarla tenemos efectivamente la sensación de dulzura. La cosa es si la miel es dulce en su esencia, esto otro no es ya la apariencia de la cosa, sino lo que se dice de dicha apariencia.” Sexto Empírico, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I.10.§19s. (Roux-Lanier, 1995, p. 69).

El pirronismo admite que existen ‘emociones inevitables’ (*katénagkasména pathé*), es decir, aquellas que como el placer y el desgano, contienen juicios involuntarios; por lo tanto, no todo lo que es incontrolable se puede neutralizar. La *ataraksia* continua no se puede garantizar; por ello, la felicidad no es un valor cierto, no es disponible como tal. Este pensamiento muestra que el pirronismo encuentra difícil reconocer la felicidad como el máximo valor. Cuando todo es incierto, también es incierto precisar en qué consiste la felicidad. Así, no se puede aspirar a la felicidad porque no sabemos dónde debemos buscarla.

“El fin del escepticismo consiste en la calma [ataraksia] respecto a las opiniones y en el equilibrio de las pasiones [...]. A la suspensión del juicio sigue felizmente la calma de las opiniones.”
Cicerón.

El siguiente argumento fue presentado contra los escépticos más recientes: "En ausencia de cualquier opinión y cualquier evaluación, una acción significativa no es posible; el escéptico está condenado por lo tanto a la inacción perpetua." (Flashar, 1994, p. 745) Si ya Pirrón había luchado ya contra la crítica de la *apraksia* (“inacción”), es algo que no sabemos. Sexto Empírico dice expresamente que "lo que aparece (*fainomenon*), se presenta como una guía (*kritérion*) para alcanzar algo." (Flashar, 1994, p. 745) Nadie puede escapar a la ‘apariencia’. Nos guste o no, nuestras acciones se rigen por el *fainomenon*.

La naturaleza verdadera de las cosas no se puede conocer por los sentidos ni tampoco por la razón. No existe nada que nos permita averiguar la verdad o falsedad de una afirmación dada. Con ello, Pirrón ataca aquellas teorías del conocimiento que, como los estoicos y los epicúreos, buscan mostrar que ciertas experiencias perceptivas proporcionan información precisa sobre la verdadera naturaleza de los objetos. La base de su crítica radica en sostener que no podemos alcanzar los objetos independientemente de la percepción sensorial; y que ésta no ofrece ninguna garantía de que aprehendemos las cosas como realmente son. La percepción sensorial revela ‘lo que parece’ al perceptor; pero ‘lo que parece’ no puede ser utilizado como evidencia sólida para deducir ‘lo que es’.

Pirrón argumentaba que nuestras percepciones no pueden ser suficientes para justificar declaraciones o creencias indudables sobre el mundo externo. Admitía que una persona puede tener razón al decir: "Esto se ve como miel". Pero Pirrón sostenía que la percepción sensorial de alguien es también compatible con la propuesta "Esto no es miel". Otro ejemplo viene del hecho de comparar gemelos idénticos con huevos indistinguibles uno del otro. Cabría preguntar: ¿Es este verdaderamente el huevo que vi anteriormente?



La palabra cede su lugar

Cuando los escépticos rehúsan interrogarse sobre la verdad de las cosas, los juicios sobre ellas se convierten en algo imposible. Puesto que no puedo decidirme finalmente si algo es bueno o malo, dulce o amargo, no puedo entonces afirmar nada sobre el mundo. Es allí donde el discurso cede su lugar al silencio.

2. El silencio (*afasia*):

“Las cosas, dice Pirrón, se nos presentan como igualmente indiferentes, inmensurables, indecidibles. Es por ello que ni nuestras sensaciones, ni nuestros juicios nos pueden decir si algo es verdadero o falso. Por esta razón, no les podemos conceder la menor confianza, y permanecer sin juicio alguno, sin inclinaciones, ni tendencias, inquebrantables, diciendo de cada cosa que ella no es más que lo que ella no es, o que es y no es, o que ni es ni no es. Para quienes se encuentran en tal situación, el resultado será primero el silencio (*afasia*) y luego la imperturbabilidad (*ataraksia*). Eusebii, *Evangelicae Preparationis*, XIV.18.d. (Eusebii, 1903, pág. 758).

El pirronista constata que en cada pregunta la antítesis le convence tanto como la tesis. Al no poder decidir entre ambos,

sólo puede renunciar a un juicio. Pero esto sólo se aplica a la situación actual del pirronista y no implica nada sobre el futuro o sobre otras personas. Es sólo un relato de experiencia personal. De esta manera, la argumentación del pirronista queda incompleta porque en última instancia, cada tesis exige que la antítesis sea verificada en cuanto a su fuerza de persuasión. El pirronismo por consiguiente, no forma un edificio de doctrina completo, sino se define como un "arte que opone en todas las formas posibles, lo percibido y lo pensado; como las cosas y los argumentos opuestos tienen el mismo valor, alcanzamos primero la "suspensión [del juicio]" (*epojé*), luego la "tranquilidad o imperturbabilidad" (*ataraksia*), (Hossengfelder, 1989, p. 1719).

Desde entonces, la percepción sensorial no ofrece juicios acerca de las cosas en sí mismas. Por eso no debemos hacer tales juicios. Nuestra actitud hacia el mundo debe ser un juicio suspendido, que se resume por los pirronistas en la expresión "no más" (esto que eso) (*ou mallon -estín ê ouk estín*). El resultado de esto es dejar abierta la cuestión de si el meollo de un juicio objetivo es lo que de él se dice, o si tiene la propiedad que se le atribuye.

Los escépticos se dedicaron a cuestionar los dogmas de todas las escuelas, mientras que ellos no hacían pronunciamiento dogmático alguno. Mientras ellos presentaban y exponían en detalle los puntos de vista de los demás, ellos mismos no expresaban opinión determinada alguna. No afirmaban, ni siquiera, que ellos no tenían opiniones definidas.

La suspensión del juicio respecto a la naturaleza de los objetos materiales por parte de Pirrón, se aplica igualmente a los conceptos morales. Diógenes Laercio nos dice que: "Él [Pirrón] dijo que no había nada que pudiese llamarse honorable ni vergonzoso, justo o injusto. De manera similar para todos los casos, dijo que no existe nada en verdad, sino que los seres humanos hacen todo sobre la base de la convención y de la costumbre." (DL, 2005, IX,61).

El bien y el mal

Según los escépticos, no hay nada bueno o malo por naturaleza. En efecto, si el bien y el mal existiesen en la naturaleza, entonces deberían ser algo bueno o malo para todas las personas. Pero no hay nada que sea bueno o malo para todas las personas; por lo tanto, no hay nada bueno o malo *por naturaleza*.

Esta misma complejidad se puede observar en relación con los derechos humanos, los valores culturales o los religiosos. Lo que es bueno para una persona no lo es necesariamente para otra. En el artículo 18 de la carta de los derechos humanos de las Naciones Unidas, por ejemplo, se habla de la libertad religiosa y del derecho de cambiar de religión, si una persona así lo desea. Sin embargo, este derecho está en contradicción flagrante con la tradición islámica, donde el cambio de religión es considerado como una apostasía que demanda un castigo tal que puede incluir la pena de muerte.

Otro ejemplo de esto, lo constituye el artículo 1 de la misma carta de los derechos humanos de las Naciones Unidas: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, [...], deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.”. Algo contrario al sistema de castas de la India. Este sistema se basa en la idea de que cada persona lleva una existencia que es consecuencia directa de su *karma*² anterior. Este sistema implica, entre otros aspectos, una limitación en la elección del trabajo y la imposibilidad de contraer matrimonio entre miembros que no sean de la misma casta. Algunas personas pensarán que este sistema es bueno; sin duda, otras personas pensarán que es malo. Por eso, no podemos decir que hay un bien o un mal objetivos.

2 Uno de los aspectos más relevantes del hinduismo es la creencia en la ley del *karma* (“acción”), según la cual un individuo gana méritos o deméritos con cada acción que lleva a cabo. El equilibrio entre los méritos y deméritos adquiridos a lo largo de toda una existencia determinará la calidad de su vida posterior.



La Felicidad: ausencia de toda inquietud

3. La imperturbabilidad (*ataraksia*):

¿Cuál es entonces la finalidad del escepticismo? Podemos decir que, más allá del silencio (*afasia*), tal finalidad radica en la imperturbabilidad (*ataraksia*). Resulta finalmente claro que, si no podemos decir de nada que es más propiamente ‘esto’ que ‘aquello’, si no hay realmente diferencia entre las cosas, entonces nada puede perturbar a la persona, ya que es ésta misma, precisamente, la que le otorga a las cosas su realidad o existencia, al definir ella las diferencias entre las cosas que son deseables o desagradables. Una vez definido el problema del ser, deja de existir el problema para la persona. (Roux-Lanier, 1995, p. 70). Sexto Empírico afirma:

“Sostenemos que el fin del escéptico es la imperturbabilidad (*ataraksia*) en lo relacionado con las opiniones, y la moderación (*metropatia*) en lo que sea necesario.. Porque la persona que cree que algo es por naturaleza bueno o malo, se preocupa por todo. Y cuando se encuentra en una situación en la que no tiene a mano aquello que considera bueno, ella piensa que está siendo castigada por males reales, y ansía tener lo bueno, según ella lo entiende. Pero, precisamente, después de haberlo obtenido vuelve a ser presa de múltiples preocupaciones, temiendo que un nuevo cambio en el estado de cosas, le haga perder lo que ella considera bueno. Pero la persona para quien la naturaleza buena o mala de algo no es una certeza, no persigue nada ni huye de nada con pasión; por eso, ella puede lograr la imperturbabilidad (*ataraksia*).” Sexto Empírico, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I.12.§27-28. (Roux-Lanier, 1995, p. 70-71).

4. Los *tropoi*

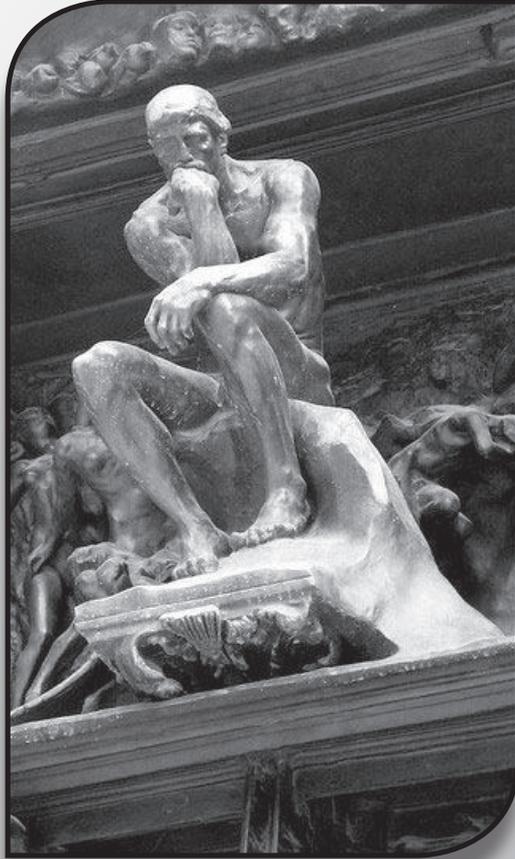
Diógenes Laercio, biógrafo de los filósofos griegos que vivió en el siglo III d.e.c., enumeró diez patrones de argumentación que mostraban la imposibilidad de que la realidad nos asegure el conocimiento. Es posible que algunos de los *tropoi* (“modos”) hayan sido formulados por el mismo Pirrón. Sin embargo, fue Enesidemo quien sistematizó estos diez *tropoi*.

Los ‘modos’ muestran que la forma en la que percibimos algo, depende de la naturaleza de quien percibe y de las circunstancias externas de dicha percepción. Una misma realidad puede ‘aparecer’ o presentarse de manera contradictoria a diferentes personas. Por lo tanto, esta realidad que ‘aparece’ a una persona no es suficiente para fundamentar la creencia de que algo es o existe verdaderamente. Los diez modos consisten pues, en:

1. Las *diferencias propias entre los mismos animales*, incluso entre los seres humanos, con respecto al placer, al dolor, al daño y al beneficio. Los animales no reciben idénticas representaciones de las mismas cosas y, por esta razón, la suspensión del juicio sigue necesariamente a este conflicto.
2. La diversidad de la naturaleza humana en función de la especificidad de las distintas *constituciones físicas*.
3. Las diferencias de las impresiones, en función de las *vías de entrada sensorial*.
4. El estado de ánimo y, en general, los cambios en el *estado corporal* como lo son la salud, la enfermedad, el sueño, la vigilia, la alegría, etc.
5. La *conducta de vida*, la creencia en las tradiciones míticas, los contratos entre los pueblos, las suposiciones dogmáticas.

6. Las *mezclas* y los *compuestos*. Según esta razón, nada aparece en forma pura en sí misma, sino en combinación con el aire, la luz, el calor, el frío, etc.
7. Las distancias, la diferente ubicación y las relaciones espaciales, ya que las cosas que están en el *espacio*. Según esta razón, lo que realmente es grande puede parecer pequeño, lo que realmente es cuadrado puede parecer redondo.
8. Las condiciones de *cantidad* y de *calidad* de los objetos, con la variedad de sus estados en términos de calor, frío, rapidez, lentitud, etc.
9. La persistencia de las apariencias o *lo inusual o raro* de estas. Así, en lugares en donde los terremotos son frecuentes, estos no causan ya ninguna sorpresa.
10. La *comparación* entre las cosas, como por ejemplo, lo liviano con lo pesado, lo fuerte con lo débil, etc.

Estos diez ‘modos’ muestran la existencia de grandes diferencias entre la percepción que los seres humanos tienen de las cosas. Los diez ‘modos’ señalan los diferentes aspectos que se pueden tomar en cuenta al percibir el mundo. Demuestran la gran riqueza de la naturaleza humana y las diferentes precondiciones humanas para percibir la realidad. Aunque la conclusión final -la suspensión de todo juicio- nos puede parecer extrema, implica algo de suma importancia: tenemos que ser prudentes al formarnos una opinión porque nunca podremos captar la realidad completa. Percibimos un aspecto de la realidad solamente y, además, desde un cierto punto de vista. Estos diez ‘modos’ nos enseñan a ser humildes, porque siempre seremos estudiantes ‘investigando’ (*skeptomai*) la realidad.



“El escrutinio escéptico es el medio, tanto en la ciencia como en la religión, por el cual los pensamientos profundos pueden ser separados de profundos disparates.”

Carl Sagan (1934-1996)

Suspensión de juicio

Una de las características más sobresalientes del escepticismo es la suspensión de todo juicio, porque solamente tenemos acceso a lo aparente, no a la realidad en sí. Así, con el escepticismo no es posible construir una teoría política, ya que no podemos emitir opiniones absolutas. El escepticismo no puede ser tampoco, base ideológica para movimientos sociales, pues en él se rechazan los compromisos fuertes.

Sin embargo, el escepticismo puede servir como una voz crítica contra el fanatismo y el dogmatismo. Nos previene de absolutizar nuestras convicciones religiosas, políticas, éticas y económicas. Como las cosas en sí son inaccesibles e incognoscibles para nosotros, no podemos emitir creencias ni valores absolutos. Este acercamiento a nuestro mundo nos hace conscientes de nuestra naturaleza humana y también, de nuestras limitaciones para comprender la realidad y captar la verdad de un modo definitivo.



*“Escéptico es aquel que duda de todo,
pero debería añadirse,
o que niega la realidad
y la verdad de las cosas.”*

George Berkeley (1685-1753)

Cinismo

Ideas principales

1. *El logro de la virtud no es una cuestión de ideas, sino algo que sólo puede lograrse por medio de la práctica y de los hechos.*
2. *La disciplina consiste en entrenar el cuerpo para templar la voluntad y fortalecer la capacidad de resistencia.*
3. *La verdad es la capacidad de practicar con persuasión lo que se enseña.*
4. *La franqueza al hablar y la libertad de expresión y de acción caracterizan al ser humano libre.*
5. *La felicidad no depende de las cosas externas, sino del ser autónomo solamente.*
6. *El camino a la felicidad, que es el objetivo de la filosofía, se encuentra, no en el discurso y en el pensamiento, sino en la práctica constante de hechos y acciones virtuosas.*

El capítulo sobre el cinismo empieza con una introducción que es subdividida en tres partes. Primero, se explica el término “cinismo”; segundo, se presentan los rasgos más salientes de este movimiento filosófico; tercero, se dibuja en grandes líneas su historia. La segunda parte, titulada “Los filósofos”, es dividida en dos partes principales. En la primera se presentan los tres grandes filósofos: Antístenes, Diógenes y Crates del período griego del movimiento. En la segunda parte se resume el período romano del cinismo.

1. Introducción

1.1. Término

De una manera general se puede decir que el término "cinismo" alude a:

- a) la enseñanza de Antístenes (445-360 a.e.c.), discípulo de Sócrates¹ quien a fines del siglo V a.e.c. fundó el movimiento cínico, continuado y representado por Diógenes de Sinope (400-325 a.e.c.).
- b) las formas de pensamiento y acción que corresponden a esta enseñanza.
- c) una forma de hablar que corresponde a la idea o carácter cínico.

El término "cinismo" viene de la palabra griega *kunikos*, que es la forma adjetival del sustantivo *kuón* "perro". Ser *kunikos* significa literalmente tener características que recuerdan a aquellas asociadas con los perros, es decir, vivir una vida sin vergüenza (*anaideia*) y deambular sin hogar fijo.

¹ Sócrates rechazó toda convención recibida como fundamento para un valor moral, fuese para virtudes públicas como la justicia, o para virtudes privadas como el coraje y la piedad. Trató de encontrar siempre la verdadera naturaleza de esos valores. Mientras que otras figuras de su tiempo, mayormente los sofistas extranjeros que trabajaban en Atenas, recibían dinero a cambio de sus servicios como maestros, Sócrates se negó a hacerlo. No porque la pobreza fuese su objetivo, sino porque era indiferente al lujo, y se negó a comprometer su libertad personal con el fin de asociarse con quien el quisiera, fuese rico o pobre. Sócrates practicó una ética de ascetismo que estaba relacionada con su idea de "autosuficiencia" (*autarkeia*).

1.2. Algunos rasgos generales

El apodo de "cínico" ("*como un perro*") hace hincapié en uno de los rasgos más fundamentales y controvertidos del pensamiento y la práctica cínica: la re-evaluación radical de la naturaleza animal del ser humano. La decisión de "vivir como un perro" (*kunikos*), revolucionó el discurso ético. Tradicionalmente los seres humanos habían sido definidos por su lugar de privilegio en la jerarquía natural: animal - hombre - dios. Al cuestionar esta jerarquía, el cinismo re-evaluó el lugar de la raza humana en la naturaleza y el papel de la civilización en la vida humana. El movimiento se oponía a la vida civil existente y a las restricciones culturales, es decir, a las normas establecidas por la sociedad. Los cínicos lanzaron un gran ataque a los "valores civilizados" del mundo antiguo. El movimiento exigía que el ser humano se ajustase a la naturaleza (*physis*), y viviese como los perros, es decir, sin la vergüenza usual propia de la vida civil.

El cinismo se diferencia de otros movimientos filosóficos antiguos por su rechazo de una teoría desarrollada. Este movimiento se basaba solo en algunos principios o axiomas simples. Despreciaban como irrelevante -e incluso absurdo, todo cuerpo sistemático de argumentos abstractos como guía para la vida práctica. Para los cínicos, la prueba de la verdad no consistía tanto en una cuestión de sutileza lógica, como en la capacidad del filósofo para practicar con persuasión lo que enseñaba. Los cínicos derivaban su forma de pensar directamente de su práctica social, no de la metafísica, que les parecía tan alejada de la experiencia.

La riqueza

Para ser cínico se tenía que renunciar a toda forma de riqueza, ya que ésta era un obstáculo mayor para una vida feliz. La riqueza hace a una persona ciega hasta el punto de impedirle ver con claridad en qué consiste la verdadera riqueza de la existencia: una vida sencilla y frugal. Una persona rica, según los cínicos, es una persona auto-suficiente, una persona que aprende a estar contenta con aquello de lo que dispone en su momento; sin sentir el deseo de lo que no tiene. Sin experimentar infelicidad por su condición actual.

La famosa parábola del joven rico en Marcos 10:17-31, refleja una idea similar a esta enseñanza cínica. Un joven se acerca a Jesús preguntándole *cómo heredar la vida eterna* (v.17). Jesús le aconseja vender todo lo que tiene y darlo a los pobres (v.21). El dinero se vuelve en un obstáculo para la persona demasiado apegada a los bienes materiales y, en consecuencia, incapaz de ir hasta el final en la búsqueda de la vida eterna. La parábola ilustra lo que puede producir un apego excesivo al dinero: la persona que se encuentra en esa situación prefiere sus riquezas, a la búsqueda de la verdad y de la felicidad verdaderas, (Debergé, 2000, p. 43).



Anécdota de Diógenes: En una ocasión en que Diógenes llegó a un puesto de aduana, se le preguntó si llevaba objetos de valor, y respondió que, efectivamente, llevaba. Al no encontrar nada tras revisarle, el funcionario de aduanas acusó a Diógenes de haberse burlado de él. Diógenes entonces, le mostró su pecho y le dijo: 'Llevo este recipiente repleto de cosas de valor, pero usted no puede verlas porque mantiene los ojos de su alma cerrados a ellas.' (Hard, 2012, p. 13)

Para los cínicos, la virtud (*areté*) es algo relacionado directamente con la acción. No algo que requiera muchas palabras ni muchos conocimientos. Vivir de acuerdo con la virtud, y actuar independientemente de las cosas externas, es el objetivo y el deber del sabio. La virtud es el único fin verdaderamente digno. Para lograr este estado se debe renunciar a toda riqueza, y a todas las actividades y relaciones que involucren la riqueza. El cínico no se casa ni tiene hijos, no trabaja para ganarse la vida ni emplea a otros. No sacrifica a los dioses tradicionales esperando una recompensa, no acepta la ciudadanía en un estado ni tampoco participa de sus guerras. (Desmond, 2006, p. 17)

Los cínicos creen que la virtud es suficiente para una vida feliz (*eudaimonia*). La virtud radica en la libertad de hacer lo que la razón requiere, sea en el *ámbito* de los deseos y sentimientos, o en el ámbito de las perturbaciones externas, tales como la riqueza, el estatus social, el placer o el dolor.

Para el cinismo, el ser humano sabio es auto-suficiente (*autarkês*). La imagen positiva del sabio cínico, frugal-y-sobrio / inquebrantable-e-imperturbable, es presentada ya en la antigüedad mediante la caricatura del filósofo mendicante, descuidado y sucio, para quien los valores religiosos y éticos tradicionales no cuentan para nada.

El concepto de disciplina (*askêsis*), tomado del vocabulario de los deportes, fue una noción fundamental tanto para los cínicos como para los atletas. Existía sin embargo, una diferencia doble entre el cínico y el atleta en relación con la meta (*telos*) de la disciplina:

- (1) Mientras el atleta entrena su cuerpo con el fin de alcanzar la victoria en el estadio, el cínico lo entrena con el fin de fortalecer su voluntad y asegurar su capacidad de resistencia.

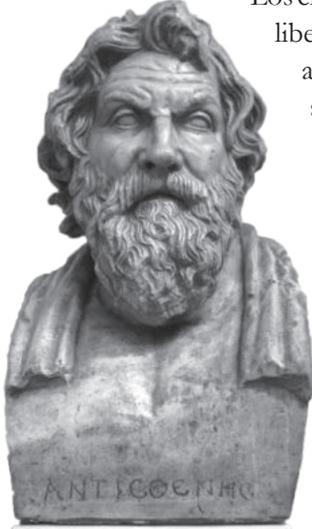
El sabio cínico

Una de las características típicas del sabio cínico es su vida de mendigo. Mendiga para vivir. Come para vivir, pero no vive para comer. Duerme al aire libre. Vive totalmente independiente: no hace servicio militar, no paga impuestos, no sacrifica a los dioses, no está involucrado en la política. En breve, el sabio cínico es independiente de todas las instituciones erigidas por los seres humanos.

Otra característica importante del sabio cínico es su audacia (*parrésia*), algo que refleja su verdadera libertad personal. En base a esta libertad, se esfuerza por descubrir y denunciar abiertamente las deficiencias de su audiencia. Lo hace a veces con un tono suave, y a veces con un tono fuerte. Como el sabio cínico es un hombre libre moralmente, asume que es su derecho y su deber hablar con *parresia*, y actuar de modo tal que pueda ser un ejemplo a imitar.

- (2) Mientras los atletas luchan entre ellos, los cínicos luchan con monstruos terribles, como la gula, la avaricia, la lujuria, la embriaguez, el orgullo, y otros enemigos similares que amenazan a la humanidad.

La disciplina cínica se formuló, precisamente, como preparación para esta lucha existencial. El ser humano debe asegurarse de no perder de vista la meta final de sus luchas. Diógenes advirtió contra cualquier sufrimiento inútil exigido por las costumbres sociales, la familia, los negocios o la política; según él, cosas todas que no valían la pena. En lugar de estas actividades vanas, Diógenes se entrenaba para luchar contra estos adversarios existenciales. Para él, esta era la única batalla que merecía cualquier esfuerzo con tal de ser ganada.



En la escultura griega, como en esta del cínic Antístenes, el rostro del filósofo contempla al observador con mirada insolente y provocadora; su apariencia es despreocupada, como desafiando con ello las normas de la sociedad en la que vivía. Para estos pensadores, la libertad consiste en la eliminación de las necesidades superfluas y en el rechazo de la cultura y el orden establecido, con el fin de regresar a la naturaleza. (Nicola, 1999, p. 143)

Los cínicos enfatizaban la audacia en el hablar, la libertad de expresión (*parrésia*) y la libertad de acción (*eleutheria*), desafiando así los tabúes sociales más arraigados. Promovieron con ello una actitud anti-política, porque consideraban los gobiernos existentes como una desviación de la naturaleza humana, y la cultura tradicional como un obstáculo para la felicidad. En su lugar, abogaban por una relación cercana con la naturaleza, y acuñaron la expresión *kosmopolitês*, "ciudadano del mundo", en contraste con el concepto griego de ciudadanía, que estaba ligado restrictivamente a la ciudad particular de la que uno era natural (*polis*).

El objetivo final de la libertad y de la autosuficiencia no consistía en la satisfacción instintiva ni en la simple imperturbabilidad (*apatheia*) de la persona, sino en lograr un estado similar a la independencia olímpica de los dioses, que "no necesitando nada", vivían una vida cómoda sin preocupaciones mortales. Por lo tanto, Hércules, el único mortal que había alcanzado el Olimpo por triunfar en sus famosas pruebas, fue adoptado como modelo y reinterpretado por los cínicos como su prototipo mítico, la persona que había logrado aumentar su

poder espiritual y físico a través del esfuerzo para enfrentar y vencer trabajos dolorosos.

La *parrésia*

La palabra *parrésia* es exaltada por los cínicos, sobre todo por Diógenes, que la considera como la mejor característica que se puede encontrar en una persona. En la literatura griega, el primer sentido de esta palabra es político. La palabra se refiere al derecho de una persona de dar a conocer sus propios pensamientos, de decir lo que ella quiere. Es el privilegio propio de un ciudadano, el signo de su libertad política, la característica del régimen democrático de la *polis*. Esta libertad de expresión implica una apertura a la verdad. Por eso, *parrésia* significa también “franqueza, sinceridad”. Hablar con franqueza, proclamar la verdad, exponen a una persona al peligro e implica en última instancia la superación de obstáculos. Así, el tercer matiz de *parrésia* es el de “resistencia, coraje, audacia, confianza”. (Spicq, 1994, p. 56-59)

La palabra *parrésia* se encuentra 31x en el Nuevo Testamento: 9x en el evangelio de Juan y 4x en la primera carta de Juan. Se usa, por ejemplo, del ministerio de Jesús para designar su forma de hablar en público (Jn 7:26). Pablo usa el término 8x en diferentes epístolas. En Ef 6:19 encontramos un ejemplo que refleja los diferentes aspectos de la palabra: “...para dar a conocer con *audacia* el misterio del evangelio”. Aquí Pablo emplea la palabra en el contexto de la predicación (acto público) que se debe hacer con coraje (actitud). Lucas emplea la palabra 5x, pero solo en el libro de los Hechos. Aquí la palabra *parrésia* muestra claramente la libertad, la franqueza y la audacia con la que los apóstoles proclaman el evangelio (Hch 9:27-28). El Señor les concede a los apóstoles *parrésia*, y confirma su proclamación mediante señales y prodigios (Hch 4:29-30). Como se puede ver por ejemplo en el caso de Apolos, la *parrésia*, en tanto proclamación franca y elocuente a un mundo hostil, es un carisma (Hch 18:25-26). (Kittel, 2002, p. 774)

En nuestros tiempos, la palabra *parrésia* recibe una nueva dimensión en relación con los medios sociales, especialmente *facebook* y *twitter*. Las redes sociales permiten decir con libertad, franqueza y audacia lo que uno piensa de su jefe, de su profesor, de su presidente, etc. Sin embargo, también es posible preguntarse ¿qué constituye una discusión apropiada en estas redes sociales? Si observamos algunos rasgos de los cínicos, especialmente de Diógenes, podemos ver que la *parrésia* puede degenerar en insolencia o descaro hacia otros seres humanos y en blasfemia hacia los dioses.

Sin embargo, los cínicos no eran piadosos. No tenían ningún interés en cuestiones religiosas. Consideraban a dios como un punto de referencia meramente teórico. En general, se puede decir que tenían una actitud escéptica o agnóstica hacia la religión: preferían no pronunciarse sobre cuestiones que trascendían su comprensión. A pesar de que consideraban al ser humano como enfrentado a un mundo irracional, obligado a plegarse a los caprichos de la diosa *Fortuna* (*tyjê*), negaban vivir en constante temor respecto de los dioses, o atemorizados por el castigo del infierno. Es por ello que envidiaban a los animales, a quienes consideraban felices por no tener idea alguna de un dios que pudiese recompensar o castigar.

Anthony A. Long resume los aspectos más importantes de la enseñanza de los cínicos de la manera siguiente:

1. La felicidad (*eudaimonia*) consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza.
2. La felicidad es algo que está a disposición de cualquier persona, siempre que esté dispuesta a someterse a la disciplina (*askêsis*) física y mental requerida.
3. La esencia de la felicidad consiste en el dominio propio, que se manifiesta en la capacidad de vivir con alegría incluso en las circunstancias más adversas.
4. El dominio de sí y la auto-suficiencia (*autarkeia*) son equivalentes a e implican, un carácter virtuoso.
5. La persona feliz, tal como es concebida por los cínicos, es la única persona verdaderamente sabia y realmente libre.
6. Cosas consideradas convencionalmente como necesarias para la felicidad, tales como la riqueza, la fama y el poder político, no tienen ningún valor en la naturaleza.
7. Lo que impide realmente la felicidad son juicios de valor falsos, junto con los trastornos emocionales y los vicios que surgen de estos juicios, (Long, 1996, p. 29-30)

Bracht Branham concluye su artículo sobre los cínicos con la siguiente pregunta: "¿Cuál es el valor supremo del cinismo? ¿Es una moral ascética práctica para los que no poseen nada? ¿Es un modelo ético universal de libertad y autonomía? ¿Es una práctica cultural dedicada a 'desacreditar' los falsos valores de la cultura dominante? (Branham, 1996, 2:758).

Movimiento anti-imperialista

Podría decirse que los cínicos fueron los primeros anti-imperialistas conocidos en la historia de la humanidad. Su actitud anti-imperialista se expresaba de distintas formas.

Su estilo de vida se oponía al de la élite romana. Mientras la élite romana vivía en un lujo ostentoso -cuya fuente era la explotación y el sistema de impuestos a las provincias sometidas, los cínicos vivían en auto-suficiencia. Era una manera abierta de protestar contra la oligarquía romana, proponiendo otro estilo de vida en armonía con la naturaleza animal, que se procuraba lo necesario para vivir día a día.

Los cínicos desafiaron también la distinción entre *ciudadanos romanos* y *no ciudadanos*, distinción que asumía la superioridad de los romanos con respecto a los súbditos de sus provincias. El proyecto contra-cultural de los cínicos consideraba a cada persona como ciudadano del mundo (cosmopolita), sin ninguna distinción social, religiosa o racial.

Los cínicos también desafiaron la obsesión romana por el orden. "El proyecto de orden no sólo conduce a un proceso sin fin de violencia, sino también a un proceso sin fin de regulación, a una férrea construcción legislativa en la que cada acontecimiento y cada persona tienen su sitio: un sector para cada clase, un lugar para cada individuo." (Sofsky, 2006, p. 18) El proyecto romano del orden aspira a la completa eliminación de la libertad. Los cínicos por el contrario, enfatizaban la libertad de expresión, de acción y de movimiento. Decían lo que pensaban, hacían lo que deseaban, iban donde querían.

1.3. Historia

El cinismo fue sin duda la rama más original e influyente de la tradición socrática en la Antigüedad. Tuvo un impacto considerable en la formación del estoicismo y un papel importante como filosofía popular en el Imperio romano.

La pérdida de casi todos los escritos cínicos tempranos implica que su historia debe ser reconstruida a partir de fuentes tardías provenientes de la época del Imperio romano. La fuente más importante es la presentación hecha por Diógenes Laercio (siglo III d.e.c.) de la vida y la enseñanza de algunos filósofos famosos. Históricamente se distinguen dos fases del movimiento cínico: (1) el cinismo temprano, del siglo IV al siglo III a.e.c.; y (2) su resurgimiento en el Imperio romano, del siglo I al siglo VI d.e.c. La primera de estas dos fases tuvo lugar en Grecia, mientras que la segunda tuvo como telón de fondo las grandes ciudades del Imperio romano: Roma, Alejandría y Constantinopla.

La primera fase se basaba en una filosofía radicalmente individualista, defendida por portavoces carismáticos, mientras que la segunda, aunque no carente de personalidades memorables -como Demetrio, Demonax, o Peregrino Proteo, evolucionó hacia una filosofía de corte más colectivo, y que poco a poco hizo del cinismo la filosofía popular por excelencia del imperio romano.

En la introducción a su libro “The Cynics”, Branham hace la siguiente pregunta: “¿Por qué aparece el cinismo por primera vez en Grecia en el siglo IV a.e.c. y vuelve a aparecer al comienzo del Imperio romano?” (Branham, 1996, p. 5-6) y da la respuesta siguiente.

Al comienzo del período helenístico, es decir, después de la muerte de Alejandro Magno (323 a.e.c.), la sociedad griega

disfrutaba de un estilo de vida lujoso y de una civilización altamente desarrollada. Sin embargo, las desigualdades sociales se difundían y eran cada vez más visibles. A menudo se afirma que con la decadencia de la *polis* (ciudad-estado) como centro integral de la vida social, cada individuo se vio obligado a asegurar su propia felicidad sin el apoyo comunal. *Ser feliz* volvía a ser un desafío frente a un mundo en el que era común que una persona fuese enviada al exilio, hecha prisionera por piratas o vendida en esclavitud, conforme a los caprichos de la diosa *Fortuna* (*tujê*). Frente a estas realidades, el cinismo aspiraba ser una respuesta a la búsqueda de la felicidad, asunto que para la cultura griega de este tiempo era casi una obsesión. (Esta búsqueda se puede comparar a la obsesión por el bienestar en la sociedad occidental contemporánea, que vive igualmente un período de gran incertidumbre). El cinismo ofrecía a la sociedad helenística una práctica moral (*tejnê*) capaz de guiar al individuo hacia la felicidad y liberarlo de la angustia.

No es fácil sin embargo, explicar el renacimiento del cinismo a principios del imperio romano. En la sociedad romana, la palabra *gravitas* (“seriedad”, “dignidad”) tenía una gran importancia. La creación del imperio romano por Augusto (27 a.e.c.-14 d.e.c.) no condujo a una crisis de la sociedad romana. Por el contrario, estabilizó la situación en Roma y la hizo prosperar. Los ideales cosmopolitas del cinismo no eran fácilmente coherentes con los valores imperiales de Roma, que distinguía claramente entre ciudadanos romanos y los habitantes de las provincias subyugadas. El ascetismo extremo y la conducta subversiva de los filósofos cínicos escandalizaban a los plutócratas romanos. Pero la prosperidad de la metrópolis romana ofrecía a su elite gobernante, riqueza y lujo en una escala semejante a la de la Atenas clásica (siglo V a.e.c.). Los excesos de esta prosperidad crearon las condiciones para el surgimiento de moralistas y satíricos que denunciaban este estilo de vida. En este ámbito de riqueza y de lujo excesivo no resulta extraño entonces,

que las exhortaciones de los cínicos de volver a la simplicidad original y a un estado de naturaleza anterior a estos excesos de la civilización urbana, encontraran acogida entre sectores de la sociedad en Roma.

2. Filósofos

2.1. Primera fase: el cinismo en Grecia (siglos IV y III a.e.c.)

2.1.1. Antístenes

Antístenes nació en Atenas. Luchó con valentía en la batalla de Tanagra (aprox. 426 a.e.c.) durante la guerra del Peloponeso. Afirmó que no habría sido tan valiente, si hubiera nacido de dos atenienses en lugar de un ateniense y una esclava tracia. Antístenes estudió la retórica bajo el gran sofista Gorgias. Él mismo era un retórico antes de convertirse en un compañero asiduo de Sócrates entre los años 426 y 421 a.e.c., y en cuya muerte estuvo presente en el año 399 a.e.c.

Antístenes enseñaba en un gimnasio ateniense conocido como el *Cynosarges*. El término *Cynosarges* es una palabra compuesta de *kuón* (“perro”) y *argos* (“blanco”, “brillante”). Por lo tanto, el lugar donde se dice que enseñaba Antístenes se conocía como “el Parque del perro blanco”. El *Cynosarges* es conocido por haber sido el sitio de varios templos. El principal entre ellos dedicado a Hércules, a quien los cínicos consideraban como paradigma de la virtud y como su modelo. También sabemos que el *Cynosarges* fue frecuentado sobre todo por extranjeros y personas no ciudadanas, específicamente, por una cierta clase de atenienses conocidos como *nothoi*, es decir, personas de nacimiento ilegítimo. Antístenes mismo, como se mencionó anteriormente, era el hijo de un ciudadano ateniense y de una esclava tracia, y por ello era considerado un bastardo en el contexto de la ley ateniense.

*“Consulta
el ojo de tu
enemigo,
porque es
el primero
que ve tus
defectos.”
Antístenes.*

Antístenes no parece haber sido una persona acogedora ni alguien que disfrutase de la compañía de discípulos o compañeros. Cuando se le preguntó por qué había tan pocos seguidores, respondió que era su costumbre golpearles con su bastón (DL VI, 4), lo que explica por qué razón, aparte de Diógenes, no se le asociaron otros discípulos.

Antístenes se sentía orgulloso de su “riqueza”, aunque carecía de dinero. Para él, su pobreza era una fuente de orgullo. Sus únicas posesiones eran aquellas que podía llevar a dondequiera iba. Por ello, podía vivir tranquilamente en cualquier circunstancia en la que se encontrase.



Antístenes:

La vida de un sabio

La siguiente es la descripción de Antístenes conservada en la obra *Vidas de Filósofos Eminentes* de Diógenes Laercio:

“Entre sus temas favoritos estaban los siguientes: la virtud puede ser enseñada. La nobleza no pertenece más que a la persona virtuosa. Sostenía que la virtud era en sí misma, suficiente para asegurar la felicidad, dado que no requería más que la fuerza de Sócrates. Sostenía que la virtud era una cosa de obras, no algo que requiriese de muchas palabras ni de doctrina. El hombre sabio se basta a sí mismo, porque él posee en sí todo cuanto está en los demás. La mala reputación es un bien semejante al dolor. El sabio no se rige por las leyes establecidas, sino por la ley de la virtud.

El sabio no desdeñará el amar, porque solo un sabio sabe quién es digno de ser amado. Diocles le atribuye además las siguientes sentencias: Al sabio nada le es ajeno, nada le resulta impracticable. El hombre de bien es digno de ser amado. Los hombres de bien son amigos. Hazte ☞

cercano de hombres que son a la vez nobles y justos. La virtud es un arma que no puede ser arrebatada. Es mejor estar al lado de un puñado de hombres buenos luchando contra todos los malos, que estar al lado de ejércitos de hombres malos, luchando contra un puñado de hombres buenos. Préstale atención a tus enemigos, porque ellos son los primeros en descubrir tus errores. Aprecia a un hombre honesto por encima de un familiar.

Una sola es la virtud para hombres y mujeres. Las buenas acciones son bellas, las malas acciones son desagradables. Considera toda forma de maldad como algo extraño y ajeno. La sabiduría es una fortaleza segura. Nunca se derrumba, nunca es entregada por medio de la traición. Es necesario que construyamos alrededor de nuestros propios razonamientos, muros de defensa inexpugnables”. Libro VI.10-11 (Diogenes Laertius, 1925, págs. 11-13)

La verdadera riqueza y pobreza, según Antístenes, se encuentran en el alma de los seres humanos. Observaba a personas adineradas pero siempre insatisfechas a pesar de todas sus posesiones. En cuanto a él, tenía suficiente para satisfacer sus necesidades materiales básicas y, puesto que no era exigente, siempre podía encontrar una mujer dispuesta al sexo, si él lo quería. En cuanto a la comida, Antístenes pensaba que es más agradable satisfacer el apetito cuando realmente se tiene hambre y sed, que cuando no se las tiene realmente. Tal frugalidad promovía la honestidad y la alegría. Otro punto importante en su enseñanza se refiere a la virtud (*aretê*). Para Antístenes, la virtud 'es una cuestión de hechos y no necesita de discursos o del aprendizaje'. Pensaba que la felicidad no requería nada, excepto 'la fuerza de Sócrates'; con ello se refría al dominio de sí mismo (*enêrateia*).

Antístenes compartía con Sócrates, su maestro, tres aspectos. Primero, Sócrates actuaba con desprecio frente al placer y al dolor; por ejemplo, caminaba descalzo en la nieve. Sin embargo, Sócrates y Antístenes aceptaban el placer cuando estaba al alcance. Luego, Sócrates pensaba que una persona virtuosa está en mejores condiciones que una persona no virtuosa en todas las circunstancias. Finalmente, ambos hicieron hincapié en que el alma es más importante que el cuerpo, y descuidaron el cuerpo en favor de ésta.

*“Los cuervos devoran a los muertos y los aduladores a los vivos.”
Antístenes.*

Antístenes fue autor de una extensa obra literaria. Diógenes Laercio cita un catálogo impresionante de sus obras, que contiene más de setenta títulos. A diferencia de los cínicos posteriores, Antístenes escribió también sobre retórica y lógica, así como sobre temas políticos y literarios y no sólo sobre ética. Sin embargo, a pesar de mucha especulación, se sabe poco sobre sus ideas filosóficas.

2.1.2. Diógenes de Sinope

La vida y el pensamiento de Diógenes son inseparables, ya que su pensamiento se transmitió casi exclusivamente por medio de anécdotas biográficas colectadas por Diógenes Laercio. Diógenes Laercio conservó más de 150 dichos de Diógenes de Sinope, así como algunas paráfrasis breves de sus discursos filosóficos. Sin embargo, algunos eruditos cuestionan el valor biográfico de ciertas anécdotas transmitidas por Diógenes Laercio, ya que entre ambos habían transcurrido más de 500 años. Según Navia, las anécdotas podrían ser cuestionables en lo que se refiere a los detalles que proporcionan, pero con respecto a la descripción general de Diógenes que se desprende de ellos, tienen un valor incalculable (Navia, 1998, p. 45).

La forma en que se transmitían las anécdotas de Diógenes tiene dos características fundamentales. En primer lugar, la mayoría

Diógenes y Jesús

Aunque se encuentran diferencias entre Diógenes y Jesús, también se ven algunos puntos en común. Esto no significa que Jesús conocía la filosofía de Diógenes, pero quiero subrayar algunas ideas comunes entre los dos.

Tanto Diógenes como Jesús vivían una vida sencilla y frugal. Las cosas exteriores -riqueza, reputación, honor, poder- no les importaban. Los dos tenían seguidores. Los dos caminaban de un lugar a otro enseñando a la gente en lugares públicos. Viajaban con las cosas que podían llevar: Diógenes tenía un vaso, un manto y una mochila; Jesús una túnica y un bastón (Mc 6:8; Mt y Lc solo mencionan la túnica).

Los dos comunicaban sus puntos de vista a través de argumentos y acciones. Podían usar un vocabulario mordaz contra sus adversarios. Tanto la provocación como el antagonismo caracterizaban sus acciones. Querían reemplazar las normas opresoras de la costumbre con normas genuinas: para Diógenes estas normas provenían de la Naturaleza; para Jesús, de la Ley divina. Los dos se oponían con vehemencia a las autoridades políticas y religiosas; pero las consecuencias eran diferentes: Diógenes se retiraba totalmente de la vida social mientras que Jesús quería transformarla.

de ellas muestran a Diógenes respondiendo con un humor mordaz a preguntas o circunstancias difíciles. Por ejemplo, Alejandro Magno le preguntó lo que él, Alejandro, podría hacer para ayudarlo. Diógenes le respondió: “¡Fuera de mi luz!”. Otro ejemplo: Diógenes, viendo funcionarios del templo arrestar a alguien que había robado un tazón que pertenecía al tesoro, dijo: "Los grandes ladrones están deteniendo el pequeño ladrón." (DL, 2005 VI.45) Un tercer ejemplo: Cuando, lanzando insultos contra él, algunos chicos llamándole ‘perro’, Diógenes respondió con el siguiente comentario: "No tengan miedo, muchachos, los perros no comen basura." (DL, 2005 VI.45)

En esta tercera anécdota nos encontramos con una expresión clara de uno de los rasgos más sobresalientes de Diógenes, su desprecio enorme e implacable para los seres humanos que, en su opinión, no eran mejores que la basura (*tentlion*, lit.



Diógenes con su lámpara

“remolacha”). Una anécdota dice que llevaba una lámpara encendida en pleno día, buscando a un ser humano honesto. Este acto probablemente debió sugerir que la gente que veía era tan corrompida que ya no eran realmente gente. En otra ocasión, cuando la gente comenzó a lanzarle huesos durante una fiesta, tal como lo harían con un perro, Diógenes hizo lo que hacen los perros cuando y donde ellos sienten necesidad, orinó sobre ellos. (DL, 2005 VI.46)

En segundo lugar, la forma biográfica de las anécdotas refleja el pensamiento del filósofo. Esta unidad entre la

teoría y la práctica se convertía en un principio fundamental del cinismo y en una base importante de la autoridad de Diógenes como filósofo.

*“Callando es como se aprende a oír; oyendo es como se aprende a hablar; y hablando, se aprende a callar.”
Diógenes.*

La filosofía de Diógenes comenzó con su exilio, fue trasladado de su ciudad natal Sinope (situada en la costa sur del Mar Negro), a Atenas porque había desfigurado la moneda local. La expresión “desfigurar la moneda” se convirtió en una metáfora central de la actividad filosófica de Diógenes. Esta expresión quería decir: expulsar la ‘moneda falsa’ de la sabiduría convencional para dar espacio a una auténtica vida cínica. Como las normas vigentes eran corruptas debían ser ‘desfiguradas’, es decir, desacreditadas, rechazadas.²

De vez en cuando daba a conocer sus puntos de vista a partir de un argumento tal como: "Todas las cosas pertenecen a los dioses; los dioses son amigos de los sabios; los amigos tienen en común lo que les pertenece; por lo tanto todas las cosas pertenecen a los sabios"; pero con mayor frecuencia por medio de una acción. Una anécdota característica narra que una vez se masturbó en la plaza del mercado, diciendo a los transeúntes: "Si sólo fuese tan fácil acabar con el hambre al frotar mi estómago!". Sus acciones ostentosamente repugnantes y sus réplicas salvajes le ganaron el apodo “perro” (*kuón*). La desvergüenza de Diógenes no tenía límites, no conocía ninguna excepción, no aceptaba ninguna prohibición. Actuaba como si fuese un perro callejero, porque tales perros hacen lo que la naturaleza les llama a hacer, con

² En griego “moneda” y “norma” se expresan con la misma palabra, *nomisma*. Cuando Diógenes habla de ‘desfigurar la moneda’, habla también de ‘desfigurar la norma’. Este término griego (*nomisma*) muestra que las normas estaban ligadas a la riqueza. Por lo tanto, ‘desfigurar la moneda’ implicaba una renuncia a las normas. Para los cínicos la pobreza tenía gran importancia, porque ésta implicaba un ataque directo a las normas y a la riqueza.

total indiferencia respecto de las restricciones creadas por las costumbres sociales y las convenciones humanas.

Diógenes se describía a sí mismo al citar un fragmento de una tragedia no identificada:

Sin una ciudad, sin una casa	(<i>apólis aoíkos</i>)
sin patria	(<i>patridos esterémenos</i>)
Un mendigo con el pan por un solo día	(<i>ptójos planétês bion ejón touf émeran</i>)

(DL, 2005 VI.38)

Este es el punto de partida del cinismo: un intento de mostrar que el ser humano está constituido por naturaleza de tal manera que, formado por una disciplina adecuada (*askésis*), la felicidad es posible aun en las condiciones más adversas: sin ciudadanía, sin propiedad, sin riqueza, con el pan para un solo día. La felicidad no depende de la sociedad, de ninguna circunstancia, de ningún contexto, sino enteramente del yo autónomo. Un ego arraigado en la existencia, no por los años de laboriosos estudios basados en textos, sino por la disciplina basada en palabras y actos.

Al principio de su itinerario filosófico Diógenes tenía una taza, un manto y una mochila. Pero cuando vio a un niño bebiendo con sus propias manos tiró la copa. Vivía en un tonel de vino durante el invierno, y al aire libre durante las estaciones cálidas. Comía las migajas que encontraba. Cuando fue vendido como esclavo, señaló a un posible comprador diciendo: "Véndeme a él: necesita un maestro." Diógenes se dedicaba a la crianza de los hijos de su dueño con buen ánimo. Se dice que murió por haber comido un pulpo crudo (en un intento de demostrar la artificialidad de cocinar). Otra fuente dice que murió porque fue mordido por un perro. En su tumba en Corinto, estuvo colocada por siglos una estatua de un perro.

*"¿Por qué
no castigar al
maestro cuando
el alumno se
comporta mal?"
Diógenes.*

Diógenes quería reemplazar las normas degradadas de las costumbres con las normas genuinas de la Naturaleza. Entendió la Naturaleza en el sentido de lo que se requiere mínimamente para la vida humana; aquello que un individuo puede alcanzar sin ayuda de la sociedad. Como la sociedad es artificial, debemos rechazar sus valores tradicionales y sus normas sociales. Sostenía que una vida verdadera es aquella conducida de acuerdo a los principios de la Naturaleza.

Sostenía que la virtud era suficiente para la felicidad. La virtud se encuentra en la autosuficiencia. El ascetismo físico es un medio para alcanzar la virtud. Parece que Diógenes había sostenido que sólo la distinción entre la virtud y el vicio importaba. Otras distinciones convencionalmente reconocidas -por ejemplo, entre lo público y lo privado, entre los griegos y los bárbaros, lo crudo y lo cocido, lo que es mío y lo que es mío y tuyo- debían ser, según él, desdeñadas todas ellas.

Para los cínicos los seres humanos son animales que tienen mucho que aprender de sus semejantes acerca de la libertad y la autosuficiencia. El uso de animales como ejemplos para el comportamiento humano servía para ilustrar la superioridad intrínseca de la Naturaleza sobre la cultura. Una anécdota nos dice que después de observar a un ratón corriendo en el mercado, sin preocuparse por los lujos y sin miedo a lugares oscuros, Diógenes aprendió una de las lecciones fundamentales del cinismo, a saber: prescindir de cosas superfluas y adaptarse a todo tipo de situaciones. Los ratones, se dio cuenta Diógenes, no necesitan un lugar especial para vivir y dormir, y comen lo que encuentran en su camino. Diógenes pensó que los ratones viven de una manera natural y por lo tanto más felices y más genuinos que los seres humanos, razón por la cual merecen ser imitados y emulados (DL, 2005 VI.22).

*“¿De qué sirve
un filósofo que
no hiere los
sentimientos
de nadie?”
Diógenes.*

Entre las características caninas de Diógenes se encontraba una indiferencia desvergonzada respecto a las normas sociales. Esta actitud le permitía descartar la moralidad tradicional basada en la vergüenza y promover una vida natural y libre - es decir, cumplir sus necesidades esenciales de criatura como la alimentación, el sexo y la vivienda, sin tener en cuenta las restricciones y prohibiciones de la cultura. La búsqueda de Diógenes de una vida de acuerdo a la Naturaleza, lo llevó a cuestionar la base racional de los tabúes dietéticos y sexuales fundamentales, como por ejemplo el canibalismo y el incesto. Diógenes instaba a la gente a abstenerse de toda participación política que, al igual que las obligaciones familiares o sociales, podía constituir un obstáculo para la libertad individual.

Palabras, definiciones y discursos tenían poca importancia para Diógenes. Por ello expresaba su desprecio por todo este tipo de aprendizaje. A la música, la geometría y la astronomía las consideraba como inútiles, si no directamente perjudiciales, como sabemos por Diógenes Laercio (DL, 2005 VI.73). El más digno entre los seres humanos, dijo Diógenes, es aquel que desprecia la erudición y prefiere un estado de ignorancia (*amathia*). Por ignorancia no se entiende aquí al hecho de no saber nada, sino la idea de prescindir de la erudición innecesaria y adquirir sólo el conocimiento suficiente para una vida buena y sencilla.

No se trata aquí de que Diógenes combatiese la erudición o la educación, ya que entendía muy bien que éstas eran el cimiento sobre el que se puede establecer una vida feliz y buena, pero sólo si están orientadas en la dirección correcta. Diógenes no veía ningún valor en la educación a excepción de los beneficios prácticos que puede proporcionar para el desarrollo correcto de la vida.

En resumen. En cuanto a la recta conducta de la vida: entre menos se hable y menos se escriba, más cerca estamos de alcanzar la meta deseada. Uno no puede sino preguntarse cómo Diógenes habría reaccionado si, transportado al siglo XXI, pudiese haber observado cómo la gente está consumida por la necesidad sin sentido de adquirir cantidades inimaginables de información. ¿Qué pensaría Diógenes viendo los canales de televisión con noticias continuas y las redes sociales? Lo que es cierto es que estos medios electrónicos no procuran más felicidad a la humanidad.

Por esta razón, Diógenes dijo que había aprendido el arte de vivir observando a los animales, porque la Naturaleza les ha dotado de todos los conocimientos necesarios para vivir bien. Sin idioma y sin saber leer ni escribir, están bien adaptados para su mundo natural. Diógenes buscaba emular la vida de los dioses, una vida sencilla y pacífica. Insistía en que eran los animales quienes ejemplificaban el mejor modelo para emular esta vida.

Las ideas centrales del cinismo de Diógenes pueden resumirse de la siguiente manera:

- (1) La Naturaleza nos da una norma ética que es observable en los animales.
- (2) Ya que la sociedad griega estaba en contradicción con la Naturaleza, sus valores más fundamentales (en religión, política, ética, etc.) no eran sólo falsos sino también contraproducentes.
- (3) Los seres humanos pueden actuar de acuerdo a su naturaleza y, por lo tanto, su felicidad solo es posible participando de una rigurosa disciplina (*askésis*) corporal y moral, y en actos ejemplares destinados a prepararlos para las condiciones reales de la vida humana.

- (4) El objetivo de la disciplina (*askésis*) cínica es promover los atributos centrales de una vida feliz (*eudaimonia*), de la libertad (*eleutheria*) y de la autosuficiencia (*autarkeia*).
- (5) La libertad cínica es activa: se expresa por la metáfora “desfigurar la moneda”, es decir, rechazar la tradición (por medio de la parodia y la sátira), y se expresa por medio de provocaciones acerca de la libertad de expresión con el fin de subvertir las autoridades existentes.

El cinismo de Diógenes está lleno de paradojas. Mientras promovía una vida de acuerdo con la Naturaleza y denunciaba los arreglos sociales existentes, Diógenes seguía viviendo en las ciudades -el ejemplo perfecto de la civilización, y no hizo ningún intento por reformarlas. Mientras abogaba por la libertad y la autosuficiencia como valores supremos, practicaba y abogaba la mendicidad para sobrevivir.

2.1.3. Crates

El sucesor más famoso de Diógenes era Crates de Tebas (368-288 a.e.c.) en Grecia. Era un rico terrateniente ubicado en el extremo opuesto del espectro social de un pobre desterrado como Diógenes, que en un momento dado, fue vendido en esclavitud. Renunció a su riqueza para convertirse en cínico. Se casó con Hiparquia de Maronea quien, junto con su hermano Metrocles, se convirtió en cínica practicante y, como tal, en la filósofa más famosa de la Antigüedad. Su matrimonio cínico (*kunogamia*), basándose únicamente en el consentimiento mutuo, era coherente con las opiniones de Diógenes, y por ello, radicalmente en desacuerdo con las costumbres griegas. La tradición sostiene que Hiparquia adoptó la vestidura sencilla de Diógenes: una capa, una mochila y un bastón. Vivía en condiciones de igualdad con su marido, asistiendo a eventos normalmente reservados para hombres y defendiendo con éxito



Crates y Hiparquia: Fresco de la Villa Farnesina

su decisión de continuar con la filosofía en lugar de dedicarse a labores como el tejido. Crates y Hiparquia también eran notorios por vivir y dormir juntos en lugares públicos, indiferentes a la vergüenza y a la opinión pública. Demostrando así que lo que era bueno a puerta cerrada también lo era en campo abierto.

*“Poseo cuanto
he aprendido
y pensado, y
los sagrados
preceptos de
las musas:
Todo lo demás
es vanidad.”
Crates.*

Desde que Crates conoció a Diógenes, su vida fue una notable aplicación de los principios del maestro. Se consideraba a sí mismo su seguidor y se hizo llamar ‘conciudadano de Diógenes’. En contraste con el estilo combativo y mordaz de Diógenes, Crates fue recordado como una figura benévola. Gracias a su papel como árbitro de las disputas familiares, fue venerado como una deidad del hogar. Crates fue una de las figuras literarias más influyentes del siglo IV a.e.c., y sus escritos contribuyeron mucho a difundir la ideología cínica y establecer la parodia como un distinto modo cínico para ‘desfigurar’, es decir, desacreditar a la tradición.

Al igual que Diógenes, Crates hizo hincapié en la felicidad y en la autosuficiencia. La felicidad viene de la autosuficiencia. Afirmó que el ascetismo es necesario para la autosuficiencia. Aconsejó, por ejemplo, no preferir las ostras a las lentejas. Sostenía que nadie es feliz si la felicidad se mide por el balance entre placer y dolor, ya que en cada período de nuestras vidas hay siempre más dolor que placer.

2.2. Segunda fase: el cinismo en el Imperio romano (siglos I y II d.e.c.)

Cualquiera que sea la causa de su aparente deterioro en los siglos II y I a.e.c., cuando el cinismo resurgió posteriormente en el imperio romano, había cambiado, al igual que el mundo del que formaba parte. En una serie de enfrentamientos con los emperadores Nerón (54-68 d.e.c.), Vespasiano (69-79 d.e.c.) y Domiciano (81-96 d.e.c.), los aristócratas romanos con simpatías republicanas fueron condenados a muerte, y los filósofos asociados con ellos -los estoicos y los cínicos- fueron expulsados de Roma.

El cínico más conocido de la época, Demetrio, héroe amigo Séneca (4 a.e.c.-65 d.e.c.), es el ejemplo más claro de la participación de los cínicos en la ‘oposición filosófica’ al emperador. El precio de la participación en la *parrésia* (“libertad de expresión”), podía implicar la flagelación, el exilio, o la decapitación.

La aparición del cinismo en el siglo I d.e.c. como una ideología política importante –que en otras cosas se oponía a la monarquía hereditaria, es muy significativa. Extrañamente, la mayoría de los cínicos no vivían en Roma ni en Occidente, sino en las ciudades de habla griega del este, como Atenas y Alejandría. La mayoría de ellos no eran políticamente activos –en consonancia con la doctrina de Diógenes; pero estaban comprometidos con

el estilo de vida cínico -pidiendo su pan de cada día y dando testimonio del ejemplo de Diógenes.

El estatus social de los cínicos de esta época fue muy diverso desde el principio. Como regla general, se puede decir que no estaban asociados a las personas ricas y poderosas, como lo estuvo Séneca. La visión de los cínicos vagabundos viviendo en grupos y viajando de ciudad en ciudad, vestidos con la vestidura cínica, no era algo extraño en el Imperio.

En los siglos transcurridos desde su establecimiento, el cinismo fue la única entre las sectas filosóficas que se había convertido en un movimiento popular, atrayendo adeptos de aquellos estratos de la sociedad distintos a los de la audiencia tradicional de la filosofía.

Los cínicos más importantes del Imperio, a saber: Demetrio (10-80 d.e.c.), Demonax de Chipre (siglo II d.e.c.) y Peregrino Proteo de Pario (100-165 d.e.c.), a diferencia de los primeros cínicos, eran maestros, no escritores. Lo que conocemos de ellos, lo sabemos a través de los escritos de estoicos como Séneca y satíricos sofistas como Luciano, personas que tenían sus propios intereses filosóficos.

La expresión “luchar contra las fieras”

En 1 Cor 15:32 Pablo escribe que “luchó contra las fieras”. ¿De qué manera tenemos que entender esta expresión? ¿Habla Pablo de una manera literal o de una manera metafórica? Es poco probable que Pablo usara esta expresión literalmente. Primero, Pablo es ciudadano romano. Como tal, no podía haber sido condenado a luchar contra las fieras en el coliseo. En segundo lugar, sobrevivir a esta dura prueba parece algo remoto, si no imposible. Por ello, el uso más probable de esta expresión por Pablo, es el metafórico.

Los comentaristas piensan que esta expresión se refiere a amenazas externas o internas. Cuando habla de amenazas externas se menciona a los gentiles, quienes entraron al teatro en Éfeso para protestar contra Pablo (Hch 19:23-40), o a los judíos. Malherbe (2006, p. 82-86) proporciona evidencia de que la expresión "luchar contra las fieras" se usaba metafóricamente en la diatriba cínica, como un eufemismo para luchar contra las pasiones humanas, con el fin de llegar a ser virtuoso. No tenemos ninguna certeza sobre la manera en que Pablo entendió esta expresión. Es cierto que la expresión fue utilizada por los cínicos y, al parecer, fue conocida por Pablo. Esto no debería ser una sorpresa ya que Pablo fue criado en Tarso, uno de los principales centros de la filosofía helenística.

No podemos descartar el sentido cínico de esta expresión, porque en el mismo versículo Pablo cita un dicho popular: “Comamos y bebamos, que mañana moriremos” (Is 22:13); una frase que encontramos también en la tradición greco-romana. Este dicho muestra la futilidad de la vida, especialmente del cuerpo. Como Pablo habla de la resurrección corporal en 1 Cor 15, es probable que a través de esta expresión cínica quiera subrayar la importancia de un cuerpo virtuoso para la resurrección. Un cuerpo que no había sucumbido a las pasiones de la carne, y que se mantenía como templo del Espíritu Santo (1 Cor 6:19), digno de ser resucitado.

1 Tesalonicenses 2

La descripción del ministerio de Pablo en la primera carta a los Tesalonicenses, muestra algunos paralelos verbales y formales con ciertas descripciones de los cínicos como predicadores itinerantes.

Ciertos cínicos tenían la arrogancia y la insolencia (*hubris*) de la gente, y no querían verse involucrados en la lucha (*agôn*) de la vida. El discurso de ciertos cínicos se puede describir como vacío (*kenos*). El filósofo verdadero, al contrario, hace frente a la multitud con franqueza (*parrêsia*), porque Dios le da el coraje. Pablo dice que a pesar de haber sufrido y sido víctima de violencia (*hubristhentes*) en Filípos, su estancia en Tesalónica no fue vacía (*kenê*), sino que habló con denuedo de Dios (*eparrêsiamestha en tô theô*) en una gran lucha (*pollô agônî*) (1 Tes 2:1-2).

El filósofo cínico ideal habla con la pureza de la mente (*katharôs*) y sin malicia (*adolôs*). Pablo dice que no fue motivado por impureza (*ouk ek akatharsias*) y tampoco habló con malicia (*oude en dolô*) (1 Tes 2:4).

El filósofo verdadero no predica por recibir la gloria (*mête doksês jarin*), ni por beneficio personal (*mêt' ep' arguriô*), ni tampoco como un adulator (*kolakôn*). Pablo afirma que él no usaba un manto de avaricia (*oute en prophasei pleoneksia*), ni buscaba la gloria de los hombres (*oute zêtountes eks anthrôpôn doksan*), o les halagaba (*oute...en logô kolaleias*) (1 Tes 2:5-6).

Finalmente, el filósofo verdadero quiere que sus oyentes sean los beneficiarios de su mensaje, adaptándolo a su situación y siendo benévolo o amistoso (*êpios*) como una enfermera. Pablo actuaba con ternura (*êpios*) entre los tesalonicenses, y les cuidaba como lo hace una madre con sus hijos (1 Tes 2:7). (Malherbe, 2006, p. 47-48).

Epicureísmo

Ideas principales

1. *Toda sensación es cierta y la sensación es la principal fuente de conocimiento.*
2. *El universo se compone de materia y de vacío.*
3. *Ninguna cosa se crea de la nada, y nada se destruye.*
4. *La buena vida consiste en buscar el placer y evitar el dolor.*
5. *El placer, valioso en sí mismo, significa el bienestar físico y la paz de la mente.*
6. *El giro de los átomos explica la presencia de la libertad de la voluntad.*
7. *Los dioses y diosas son modelos de la buena vida y deben ser imitados por los seres humanos.*

El capítulo sobre el epicureísmo se divide en cuatro partes. La primera parte consiste en los datos biográficos del fundador de esta escuela filosófica, Epicuro. La segunda parte trata de aclarar la física que forma la base de la ética, que presenta en la tercera parte. En la última parte se da una apreciación histórica breve de la historia del epicureísmo.

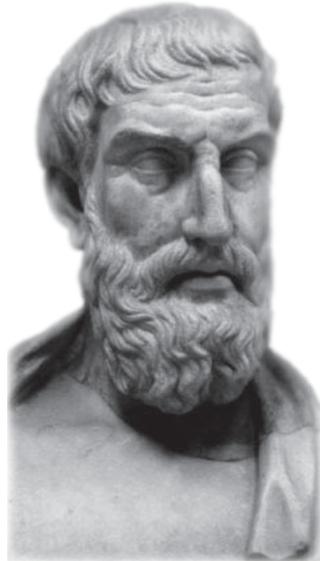


1. Epicuro

Epicuro (342/341-270 a.e.c.) nació y creció en la isla de Samos, localizada en el mar Egeo. Su padre, Neocles, era ciudadano ateniense. Epicuro por tanto era también ciudadano ateniense, lo que le daba el derecho de poseer tierras en Atenas, donde más tarde estableció su escuela principal.

Trasfondo histórico. Epicuro vivió durante una época de grandes cambios en Grecia. En el año 323 a.e.c. muere Alejandro Magno. Epicuro vivía en Atenas en aquella época, tenía dieciocho años. Su familia, en cambio, vivía en la colonia griega de Samos. En Atenas, la muerte de Alejandro trajo la supresión de la democracia; en Samos, llevó a la expulsión de los griegos. La familia se trasladó a Asia Menor, y Epicuro pronto salió de Atenas para unirse a su familia.

Los años formativos. Cuando Epicuro vivía en Samos tomó clases con Pánfilo, un maestro platónico. Gran parte de la filosofía de Epicuro puede ser vista como una reacción contra el platonismo. Igualmente formativo fue su período de estudios en la isla de Teos. Desaprobó violentamente la enseñanza de Nausífanos, su maestro. Podía haber estado reaccionando contra él cuando reformuló la tradición atomista de Demócrito.



Epicuro profesaba ser autodidacta. Esta era una especie de negación de que él hubiese aprendido algo de sus maestros, Pánfilo y Nausífanos. Él desarrolló en estos años de formación admiración por Pirrón (360-270 a.e.c.), quien más tarde se convertiría en figura importante del escepticismo. Epicuro pudo haber adquirido de Pirrón el ideal de la tranquilidad, que se convertiría en el principal objetivo ético de su propio sistema. En resumen, estos primeros años confirman tres de las características principales de la filosofía de Epicuro: (1) la firme oposición al platonismo; (2) la aprobación de la física mecanicista del atomista Demócrito (460-370 a.e.c.); y (3) la aceptación del ideal de la tranquilidad de Demócrito y/o de Pirrón.

La fundación de las escuelas. En el año 311 a.e.c., a la edad de 31 años, Epicuro estableció su primera escuela en Mitilene, en la isla de Lesbos. Poco después, se trasladó a Lampsaco, en la costa occidental de la actual Turquía, donde estableció una segunda escuela. Allí conoció a muchos de los alumnos que seguirían siendo sus colaboradores más cercanos el resto de su vida: Metrodoro, Polieno y Hermarco. Este último sería el primer sucesor de Epicuro como jefe de la escuela ateniense. Finalmente, en el año 307/306 a.e.c., estableció en Atenas la famosa escuela “El Jardín”, en el año 307/306 a.e.c., con el fin de proporcionar un refugio para la práctica de la filosofía. La vida de la escuela contrastaba con el ambiente inestable de estos tiempos. En los años siguientes “El Jardín” se convirtió en la sede del epicureísmo. Las comunidades en Mitilene y Lampsaco sin embargo, continuaban floreciendo.



*“¿Quieres ser rico? Pues no te afanes en aumentar tus bienes,
sino en disminuir tu codicia.” Epicuro.*



En la filosofía lo tenemos todo

“Que nadie, por joven, tarde en filosofar, ni, por viejo, de filosofar se canse. Pues para nadie es demasiado pronto ni demasiado tarde en lo que atañe a la salud del alma. El que dice que aún no ha llegado la hora de filosofar o que ya pasó, se asemeja al que dice que para la felicidad no ha llegado todavía la edad, o ya ha pasado ...

Es preciso, pues, meditar en las cosas que producen la felicidad, puesto que, presente ésta, lo tenemos todo, y, ausente, lo hacemos todo para tenerla.” Epicuro, *Carta a Meneceo* (Fernández, 1974 p. 468 y Oyarzún, 1999 p. 405s.).

Al elegir “El Jardín” como su sede central en Atenas, Epicuro hizo realidad su misión como terapeuta filosófico. El objetivo fundamental del epicureísmo era proporcionar teorías y prácticas que permitiesen a las personas vivir vidas placenteras y beneficiosas, libres de la ansiedad y de los deseos insatisfechos. A ojos de Epicuro, esa vida era incompatible con la participación activa en la política o en la competencia por el éxito material. Marcaba su divergencia con la ideología convencional, al permitir que las mujeres y los esclavos se convirtiesen en miembros de su comunidad. “El Jardín” proveía el contexto para un estilo de vida alternativo, privado y no público, simple y autosuficiente. En “El Jardín” vivía un grupo de amigos y amigas unidos por su adhesión a las enseñanzas del maestro. En pocas palabras, los y las estudiantes del “Jardín”, y de las otras escuelas en Mitilene y Lampsaco, se proponían vivir el ideal de vida epicúreo, separado de la sociedad política pero sin oponerse activamente contra él, dedicándose a la discusión filosófica y al culto de la amistad.

La producción literaria. Epicuro escribió copiosamente. Según Diógenes Laercio escribió alrededor de 300 obras; casi todo lo que sobrevivió de esta vasta producción está mencionado en el libro X (último libro) de la obra magistral de Diógenes Laercio, "*Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*" (siglo II d.e.c.). Diógenes conserva cuarenta aforismos y tres cartas: (1) la carta a Heródoto sobre física; (2) la carta a Pitoclo sobre astronomía; y (3) la carta a Meneceo sobre ética. Otros aforismos de Epicuro se encuentran en obras de Cicerón, Séneca, Plutarco y otros autores. Sin embargo, el relato más completo y fiel de las enseñanzas de Epicuro se encuentra en el gran poema didáctico de Lucrecio (99-55 a.e.c.), *De Rerum Natura* ("Sobre la naturaleza de las cosas"), donde describe a Epicuro como el único salvador y libertador de la humanidad. Aparte de estas fuentes, dependemos casi totalmente de citas secundarias, de la doxografía, y de los escritos de sus seguidores para reconstruir la enseñanza de Epicuro.

*"Así como el
sabio no escoge
los alimentos más
abundantes sino
los más sabrosos,
tampoco ambiciona
la vida más
prolongada, sino
la más intensa."
Epicuro.*



Invocación al divino Epicuro, fragmento

Oh tú, ornamento de la griega gente,
que llevaste el primero entre tinieblas
la luz de la verdad
adoctrinando sobre los intereses de la vida.
Yo voy en pos de ti,
y estampo ahora mis huellas en las tuyas.
No codicio ser tanto tu rival,
como imitarte ansío enamorado.
¿Pues acaso entrara en desafío
con los cisnes la golondrina?

Tú eres el padre y creador de cosas.
Sí, tú nos das lecciones paternas; ☞

y del modo que liban las abejas
en los bosques floríferos las mieles,
así también nosotros de tus libros
bebemos las verdades más preciosas.
Preciosas, varón ínclito, muy dignas
de tener larga y perdurable vida.

Un divino placer y horror sagrado
se apoderan de mí considerando
estos grandes objetos que tu esfuerzo
hizo patentes descorriendo el velo
con que naturaleza se cubría.
Libro III.1-20; 43-48. (Lucrecio, 2004, p. 187-188).

La metodología. Epicuro profesaba su desprecio por la lógica como un área de estudio por derecho propio. Sin embargo, sus principales conclusiones están rigurosamente basadas en reglas que valoran la prueba y validan la inferencia de lo que es empíricamente dado. Toda experiencia sensorial, como tal, es engañosa; pero para los juicios acerca de lo que es objetivamente cierto, la *confirmación* o la *no-contradicción* es necesaria. Por lo tanto, una torre cuadrada puede parecer redonda desde la distancia, pero este punto de vista de la torre, como prueba de su forma, es impugnado por una inspección más cercana (Arrington, 1999, p. 240). En el caso de objetos no evidentes, para los cuales dicha comparación es imposible, la *analogía* con lo que es empíricamente verificable debe ser utilizada. Para el establecimiento de los principios físicos básicos, los átomos y el espacio vacío, Epicuro no se basó en una mera analogía con la evidencia empírica. Él dedujo la existencia de estos principios apoyándose en la premisa de que nada puede surgir de la nada o ser destruido en la nada, y de que el movimiento, cuya existencia es evidente por sí misma, presupone el espacio vacío.

2. Física

Primer principio del atomismo: Nada surge de la nada. Si las cosas fueran creadas de la nada, no habría un orden fijo de



lo que sucede en la naturaleza, y las cosas ocurrirían al azar. Al reiterar este primer principio en forma positiva, tenemos aquí el principio de la causalidad universal: todo acontecimiento tiene una causa previa, sea conocida o no.

El primer principio del atomismo es también un arma poderosa en la lucha epicúrea contra la superstición, el miedo y la religión popular. Conocer las causas de las cosas y saber que estas son totalmente naturales, es desterrar los temores infundados de un dios o dioses que trabajan en formas inescrutables. La conquista de dichos temores representa una marcada disminución del dolor y del sufrimiento humanos y, por lo tanto, es un ingrediente esencial de la buena vida.

Las personas que atribuyen el cáncer y otras enfermedades, huracanes, sequías, inundaciones y otros desastres naturales a las maquinaciones de un dios inescrutable, que tiene sus propios planes para nosotros, son personas que viven vidas de miedo y propagan una religión vulgar del miedo. El epicureísmo luchaba ferozmente contra la religión popular, caracterizada por su enorme ignorancia y superstición. (Strodach, 2012, p. 8)

Epicuro enseñaba la teoría atómica como un antídoto contra la religión popular. Los seres humanos están obsesionados por el temor a de los dioses y a los demonios, por el terror a la muerte, por los tormentos del infierno (*hades*), y por lo tanto no son

*“La muerte es una quimera: porque mientras yo existo, no existe la muerte, y cuando llega la muerte, ya no existo yo.”
Epicuro.*

felices. Las doctrinas mecanicistas del atomismo, que niega a los dioses cualquier control de la naturaleza o interés en los asuntos humanos, y que trata el alma como un concurso de átomos que se disuelve tras la muerte, fueron un antídoto contra estas ideas y temores.



Nuevo elogio de Epicuro, fragmento.

¿Quién con robusto pecho cantar puede
según la majestad de los objetos
estos descubrimientos asombrosos;
o quién tan elocuentes labios tiene
que pueda celebrar las alabanzas
según merece aquel sublime genio
que nos dejó los frutos de su mente?
Nadie que mortal cuerpo haya tenido;
porque, si como exige la grandeza
de los descubrimientos de las cosas
es preciso que hablemos de las mismas,
un dios fue aquél, un dios, ínclito Memmio,
que primero inventó aquel plan de vida
que hoy de sabiduría tiene nombre,
haciendo que por medio de este arte
sucudiese la calma a las tormentas,
y a las tinieblas una luz hermosa.
Libro V.1-18 (Lucrecio, 2004, p. 291).

La creación

Para los epicúreos, todo tiene una causa previa. En este sentido la actitud de los epicúreos coincide con la de la enseñanza cristiana fundamental. Sin embargo, para los epicúreos la creación no es el producto de la voluntad de Dios sino el producto del choque atómico. Los epicúreos al igual que la enseñanza cristiana postulan que no hubo una creación *ex nihilo*, ya que al principio existían los átomos y el vacío. El vacío está constituido por el espacio no ocupado, los átomos se mueven en este espacio y forman los objetos físicos visibles. Según Génesis 1:2 había tres cosas al principio: una tierra desierta y vacía, una oscuridad y la presencia del Espíritu de Dios. Lo que hacía falta para poner en marcha la creación era la luz, y la separación de la luz y de la oscuridad (Génesis 1:3). Esta separación, y no el choque atómico, es -según la tradición cristiana, el hecho fundamental en la creación del universo. La separación es la base del orden cósmico. Para la ortodoxia cristiana como para el epicureísmo nada ocurre al azar. Todo tiene su causa y su lugar en el universo.

El relato de Génesis también libera a la humanidad del miedo a los dioses, como lo hace la teoría de los átomos de Epicuro. Para Epicuro, los dioses son compuestos de átomos como todos los cuerpos. Así, ellos también están bajo la ley natural de los átomos. A diferencia de los humanos, los dioses son eternos porque tienen la capacidad de reponer continuamente los átomos que ellos constantemente van perdiendo.

En el caso del relato de Génesis, el autor muestra la imposibilidad de los dioses de dañar o controlar el destino de los humanos a través de la creación del sol y de la luna (Génesis 1:14-19). En primer lugar, el autor no habla del sol y de la luna, que son los nombres de dos deidades mesopotámicas y cananeas, sino de las dos grandes lumbreras (Génesis 1:16). Al no nombrarlas, pierden su identidad específica. En segundo lugar, el autor dice que Dios las puso en el firmamento (Génesis 1:17). De esta manera, Dios las priva de todo poder. Sólo tienen una función: iluminar el día y la noche. La creación del sol y de la luna debería liberar al ser humano de todo miedo a los dioses, porque son sólo elementos del cosmos bajo el poder del único Dios.

Segundo principio del atomismo: Nada perece en la nada. Este principio se formula hoy en día como el principio de la indestructibilidad de la materia. A partir de la premisa de que la materia atómica básica es eterna, Epicuro afirma que la totalidad de las cosas fue siempre como la conocemos en la actualidad, y seguirá siendo siempre la misma, pues no hay nada en ella que pueda cambiar. Tampoco el universo puede ser modificado por adición o sustracción, ya que por definición no existe nada de fuera de él que pudiese integrarse a él, o espacio alguno al que alguna de sus partes pudiese escapar. En otras palabras, el universo como un todo es eterno, aunque los mundos individuales dentro del sistema nacen y mueren; y si el universo es eterno, debe ser entonces autosuficiente, y no requiere la asistencia divina para su mantenimiento.



Concepción epicúrea de la muerte

“Nada es, en efecto, temible en la vida para el que está sinceramente convencido de que no hay nada temible en el no vivir más... Así que el más terrible de los males, la muerte, no es nada para nosotros, pues cuando nosotros existimos, la muerte no existe, y cuando la muerte existe, nosotros no existimos. No es nada, por tanto, ni para los vivos ni para los muertos; para aquéllos no existe, y éstos ya no existen. Pero el vulgo, unas veces huye de la muerte como del mayor mal, otras la busca como el fin de los males de la vida. En cambio, el sabio, ni desea la vida, ni teme la muerte, porque ni es contrario a la vida, ni estima como un mal el no vivir. Y como en los manjares no busca los más abundantes, sino los mejores, así en el tiempo, no se goza con el más largo, sino con el más placentero.” (Fernández, 1974, p. 469).

Tercer principio del atomismo. Las realidades existentes están divididas en cuerpo/materia y espacio, cada una de ellas infinita en cantidad. El espacio es, o incluye, el vacío absoluto; sin el vacío absoluto el movimiento sería imposible. El cuerpo/materia está constituido por partículas físicamente indestructibles e indivisibles, los átomos. Éstos y el vacío son mutuamente opuestos y excluyentes. Donde hay materia, no hay vacío, y donde hay vacío, no hay materia; no hay terreno medio, no hay una tercera sustancia.

Cuarto principio del atomismo. Los átomos mismos tienen sólo las propiedades primarias de un cuerpo: forma, tamaño y peso que, en grupos, forman todas las cosas que existen. Todas las propiedades secundarias, por ejemplo, el color, el sabor, etc., son generadas a partir de compuestos atómicos. Dado su estado dependiente y su naturaleza variable, las propiedades secundarias no se pueden añadir a la lista de los existentes.

Quinto principio del atomismo. Basado en la analogía de cuerpos terrestres cayendo, Epicuro se imaginaba los átomos como "cayendo" eternamente en líneas paralelas a través de un espacio infinito; ya que caen en un vacío completo, sus velocidades son iguales, y no hay oportunidad que los átomos más pesados adelanten a los más ligeros, choquen o se combinen entre ellos. Con el fin de proporcionar tales colisiones y combinaciones, que eran necesarias para la producción de objetos y de mundos enteros, Epicuro postula entonces el "giro" atómico (*parenklisis*), un movimiento aleatorio: un átomo sale de su trayectoria rectilínea en una trayectoria adyacente. Esto sucede "en un lugar no fijo y en un tiempo no fijo"; lo que significa que la ocurrencia de un "giro" es causalmente indeterminado. Así, el "giro" inicia nuevos patrones de movimiento como por ejemplo, nuevos mundos.

El “giro” también bloquea -y esta parece ser la verdadera motivación de la teoría del “giro”- el peligro del determinismo, permitiendo así la libertad en el ser humano. Si el ser humano no es más que un mecanismo material y parte de un mecanismo universal, entonces sus opciones de bien y mal están mecánicamente determinadas, y no podría decirse que es un ser ético autónomo y responsable. La libertad es introducida en la máquina humana, postulando “giros” minúsculos en los átomos del alma. “Esta desviación atómica casual fue introducida por Epicuro, sobre todo por razones morales: para salvaguardar el libre albedrío del ser humano.” (Mosterín, 2007, p. 90) Las decisiones éticas son, pues, el resultado de sucesos atómicos aleatorios que ocurren en la psique, llevados a la consciencia por medio de “la voluntad”. En otras palabras, un acto propio de “libre albedrío” no es provocado por *mí mismo*, sino por las irregularidades atómicas puramente accidentales que actúan en mi voluntad.

La religión. Nuestro mundo es en sí mismo, al igual que los otros mundos innumerables, un mundo compuesto, accidentalmente generado y de duración finita. No hay mente divina detrás del mundo, o detrás de la evolución de la vida y de la sociedad. La naturaleza es un sistema eterno, increado, y que se regula y se mantiene automáticamente. ¿Para qué entonces sirven los dioses y diosas?

A pesar de todo lo que se pueda decir en el terreno filosófico en contra de la inclusión de las divinidades en un sistema materialista, sigue existiendo una función importante que las divinidades realizan en este mundo. Esta función es *ética*: son los modelos del bien, ejemplificando en su propia existencia los más altos ideales epicúreos -serenidad, desprendimiento, felicidad; todo ello resumido en la palabra *ataraxia*. Alcanzar la *ataraxia* personal significaba, por lo tanto, no sólo lograr la felicidad en un sentido humano, sino que era también una *imitatio Dei*.

Libre albedrío

La libertad interior del ser humano, el libre albedrío, es una preocupación fundamental de Epicuro. “Si no fuésemos libres, si estuviésemos sometidos al determinismo, no tendría sentido la exhortación moral.” (Mosterín, 2007, p. 89) Lo que determina nuestro comportamiento es nuestra razón, que es el principio de nuestra acción. Esta postura categórica de Epicuro destaca la libertad y responsabilidad humanas evitando el determinismo, para que el ser humano juzgue por sí mismo lo que tiene un valor verdadero.

El libre albedrío es decisivo en la ética (cristiana). Muestra que el ser humano -a diferencia de los animales, está dotado de la capacidad de tomar sus propias decisiones.

Generalmente, en el cristianismo hay dos posturas respecto del libre albedrío. Unas personas destacan que la libertad del ser humano para elegir está restringida por su naturaleza pecadora; otros postulan que el ser humano no está restringido por su naturaleza en su capacidad para realizar decisiones éticas. Deuteronomio 30:19 muestra claramente que el ser humano tiene la plena libertad de elegir entre cosas. “A los cielos y a la tierra llamo por testigos hoy contra vosotros, de que os he puesto delante la vida y la muerte, la bendición y la maldición; escoge, pues, la vida, para que vivas tú y tu descendencia.” El ser humano es un sujeto soberano para tomar sus propias decisiones.

La diferencia entre el epicureísmo y el cristianismo respecto al tema del libre albedrío radica en la causa de éste. Para los epicúreos, el libre albedrío es causado por la desviación atómica. Podríamos decir que esta libertad de la voluntad es casi un accidente dentro de un sistema atómico determinado. En el cristianismo por el contrario, la libertad de tomar decisiones y asumir las responsabilidades es consecuencia de un acto soberano de Dios, que creó al ser humano según su imagen. El ser humano no es un robot en las manos de un Dictador, ni tampoco una pieza en el tablero del ajedrez de la vida. El ser humano es plenamente capaz de elegir y actuar responsablemente.



La crítica a las creencias populares

La crítica a la religión popular y a la superstición formaba parte del epicureísmo. En su *Carta a Meneceo* Epicuro hace una distinción entre las opiniones falsas que usualmente se tienen acerca de los dioses y lo que él llama “la noción común de lo divino” (*koinè nóesis*). Esta es una especie de *prenoción* “inscrita” (*hypographé*) en todo ser humano, como si fuese una especie de implantación natural, y que hace que lo divino resulte evidente para toda persona sin excepción. Es ella quien nos muestra que dios es un ser viviente, inmortal y bondadoso (Roux-Lanier, 1995, p. 85).

“Pon en práctica las cosas que te he recomendado continuamente, y medítalas, admitiendo que ellas son los elementos de una vida feliz. En primer lugar, considera a la divinidad como un viviente indestructible y feliz, como lo ha inscrito en nosotros la noción común de lo divino, y no le atribuyas nada extraño a la inmortalidad o inconciliable con la felicidad... Porque los dioses existen: es evidente su conocimiento; no existen como la mayoría se los imaginan, pues con esa manera de concebirlos, suprimen su existencia. Y no es impío el que rechaza los dioses del vulgo, sino el que le atribuye a los dioses las opiniones del vulgo, pues las declaraciones del vulgo sobre los dioses, no son nociones adquiridas por los sentidos, sino falaces presunciones.” Epicuro, *Carta a Meneceo* (Cf. Fernández, 1974, p. 468s y Oyarzún, 1999, p. 407s.).

Dios

El papel de Dios en el epicureísmo es opuesto al del cristianismo. Como en el estoicismo, el epicureísmo tampoco conoce a un Dios personal sino a divinidades lejanas del mundo. Ninguno de los dioses epicúreos está involucrado en la creación del mundo ni con el ser humano. Al contrario, ellos también son “creados”, es decir, compuestos de átomos, y así, son parte del mundo materialista concebido por los epicúreos. Los dioses y diosas epicúreos tampoco intervienen en los asuntos de los seres humanos en este mundo. No premian a los buenos ni castigan a los malos. Son indiferentes a la conducta humana. No guardan, no guían, no sostienen el mundo ni al ser humano. La providencia divina está totalmente ausente de la cosmología epicúrea. La imagen del Dios cristiano como pastor o como Verbo encarnado es también incompatible con la visión religiosa epicúrea. Las divinidades de la cosmología epicúrea son seres ideales, bienaventurados, seres completamente felices que desconocen del todo el dolor. Por ello, tienen que ser imitados por el ser humano.

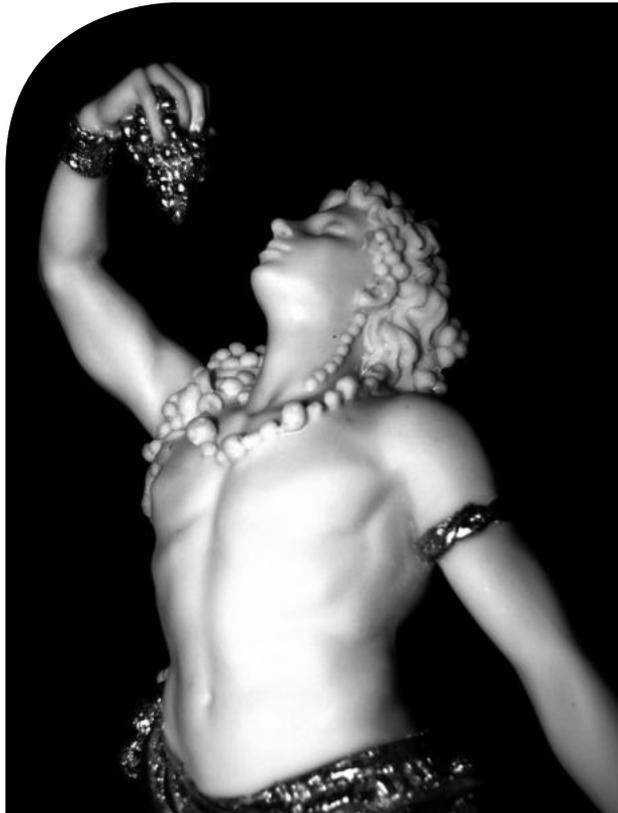
Los dioses y diosas entonces han de ser considerados como seres ideales, modelos de la buena vida epicúrea y por lo tanto, felizmente separados de nuestros asuntos mundanos. Las divinidades viven lejos en el espacio. Viven una vida de felicidad infinita que sería estropeada si se preocupasen de los asuntos humanos. La vida ideal de estas divinidades es incompatible con el papel de un dios o una diosa como administrador cósmico. Un dios es un ser sumamente tranquilo, mientras que las cargas de un gobierno cósmico incluirían inevitablemente actitudes como la ira, el favor y la preocupación. Es errado e irrespetuoso creer que estas divinidades no tienen nada mejor que hacer, que preocuparse de los asuntos humanos.

*“Es absurdo
pedir a los dioses
lo que cada
uno es capaz
de procurarse
por sí mismo.”
Epicuro.*

3. Ética

La teoría epicúrea de la buena vida tiene dos aspectos, uno negativo y otro positivo. Se considera que, antes de que una persona pueda disfrutar de los bienes de la vida, debe liberarse de ciertas cargas severas. Estas cargas, en concreto, son el temor a los dioses, el miedo a la muerte, y el miedo a los tormentos del infierno.

*“El placer es el bien primero. Es el comienzo de la preferencia y de toda aversión. Es la ausencia de dolor en el cuerpo y de la inquietud en el alma.”
Epicuro.*



El aspecto positivo de la enseñanza ética de Epicuro se conoce como el “hedonismo”, que viene del sustantivo griego "placer" y parte de dos suposiciones básicas:

- (1) el bien moral radica en la misma realidad que el placer, física o mentalmente.
- (2) el mal radica en la misma realidad que el dolor, física o mentalmente.

En otras palabras, el "placer" es el opuesto lógico del "dolor". Para Epicuro, placer significa ausencia de dolor, o la relativa ausencia de dolor en mente y cuerpo. Por consiguiente, la ausencia del dolor físico (*aponia*) y la ausencia de la perturbación mental (*ataraxia*), constituyen el fin último de todas las acciones humanas. Así, el placer implica al mismo tiempo, el bienestar físico y la paz de la mente.

El placer es el objetivo natural innato (*telos*) del ser humano. Pero, contrariamente a ciertas ideas equivocadas, Epicuro no abogaba por la búsqueda de todos los placeres o de cualquier placer, sino sólo de aquellos que son consistentes con la razón y la moderación. Por lo tanto, la sabiduría es de la mayor importancia, ya que es solo por medio de ella que el ser humano es capaz de hacer la mejor elección respecto de los placeres.

Para Epicuro, como para los filósofos de otras escuelas, el objetivo final de todas las acciones humanas es lograr la *eudaimonia* (“felicidad”). Partiendo de la convicción de que todos los humanos se esfuerzan por conseguir la felicidad, Epicuro, como otros, veía la felicidad como un bien, y equipara este bien con el placer. Por lo tanto, es fundamental para su ética considerar el placer como algo valioso en sí mismo, como el bien supremo. Sin embargo, la afirmación de que el objetivo último de la vida es el placer -incluso si ese placer se definiese en términos restringidos y responsables, era para él un escándalo.

El mayor bien (*summum bonum*)

El mayor bien para los epicúreos consistía en la felicidad de cada persona. Esta postura epicúrea influyó a Thomas Jefferson, padre de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776). En el preámbulo de ésta, se reconoce el derecho a la felicidad de todo ser humano. Todas las acciones y decisiones, y por lo tanto el carácter moral de cada persona, están dirigidas al bien mayor. La felicidad es un bien primordial que hace de la vida humana algo bueno.

¿Cómo se entiende el mayor bien en la ética cristiana? Dios es el fin supremo al que todas las acciones están dirigidas. Y este Dios se revela en el *agapê*, del que todos los principios generales se deben derivar. Dos aspectos principales del *agapê* son *el amor al prójimo*, que ya se encuentra en el Antiguo Testamento (Levítico 19:18), y *el amor al enemigo*, que sólo se encuentra en el Nuevo Testamento (Mateo 5:44).

La gran diferencia entre el bien mayor epicúreo y el cristiano, radica en el enfoque que se da a ese bien. En el epicureísmo éste se dirige a la persona misma; en el cristianismo se dirige al prójimo.

El placer puede ser una realidad *física*, la salud perfecta es su forma más elevada; o *mental*, cuando el ser humano es liberado del temor y de la ansiedad. Los placeres de la mente son superiores a los placeres del cuerpo. Se pueden asegurar los placeres mentales y evitar los dolores mentales bajo las siguientes condiciones:

- (1) internalizar las verdades de la cosmología y la teología epicúrea.
- (2) tener amistades particulares, diferentes a aquellos del ámbito de la vida política, como la base de la vida social.
- (3) cultivar las virtudes de la justicia y de la prudencia como instrumentos esenciales de una vida placentera.

La segunda de estas condiciones -las amistades particulares, muestra un desacuerdo radical de parte de Epicuro respecto de las convenciones predominantes en su tiempo, y también de la opinión de muchos otros filósofos. En la cultura griega, la política era vista como la esfera donde se podía lograr la excelencia humana en su grado más alto. Epicuro por el contrario, no veía nada natural o *valioso* por sí mismo en las instituciones políticas. Estas eran sólo un medio útil, de forma contingente, para proporcionar seguridad a las personas.

El mayor placer, del alma o del cuerpo, era “el placer estático”. Los placeres de la estimulación (“placeres cinéticos”), pueden variar el estado del placer estático, pero no tienen ningún valor incremental: tratando de acumularlos no aumenta el placer en general, sino aumenta solo nuestra vulnerabilidad a la fortuna. Sin embargo, Epicuro al parecer, los consideraba parte esencial de la buena vida.

Estos placeres cinéticos deben ser cuidadosamente manejados. Algunos deseos son naturales, otros vacíos. Los deseos vacíos, como por ejemplo el honor, la riqueza, el estatus y el poder, no deben ser consentidos, ya que su satisfacción no causará ningún placer. Estos deseos, por el contrario, aumentan el dolor. En cuanto a los deseos naturales, algunos son necesarios y otros no lo son. Nuestra naturaleza es tal que tenemos deseos necesarios (por ejemplo, el sustento, la seguridad, la amistad), que generan dolor si no logran satisfacerse. El deseo de comer es necesario, pero el deseo por la comida lujosa no es necesario.

Para ser independientes de la fortuna, es importante prestar atención prioritaria a la satisfacción de los deseos naturales y necesarios. La indulgencia ocasional respecto de los placeres cinéticos, que son naturales pero no necesarios, se puede aceptar siempre y cuando la persona no se haga dependiente de ellos. Fiel a este principio, las comunidades epicúreas comían platos frugales, e incluso practicaban el ascetismo, pero tenían banquetes ocasionales.



Saber ser feliz con lo poco

“Consideramos como un gran bien la independencia de los deseos, no porque en absoluto debamos tener tan sólo lo poco, sino porque, si no tenemos lo mucho, sabemos contentarnos con lo poco, sinceramente convencidos de que disfrutan con más placer de la abundancia los que menos necesidad tienen de ella, y que todo lo que es natural, es fácil de procurar, y lo vano, difícil de conseguir. Los manjares frugales proporcionan un placer igual que un trato suntuoso, cuando ha desaparecido todo el dolor de la necesidad. Pan y agua dan el placer más grande cuando se tienen a mano los alimentos que se necesitan. El acostumbrarse a un trato de vida sencillo y frugal, por una parte, ayuda a la salud y hace al hombre más ágil para atender a las tareas necesarias de la vida.” Epicuro, *Carta a Meneceo* (Fernández, 1974, págs. 470-471).

La felicidad

La felicidad de los epicúreos es semejante a la felicidad descrita en el libro de Eclesiastés. Para ambos, la felicidad es la meta de la vida, el ser humano debe alcanzarla por sus propios esfuerzos eliminando los obstáculos que se interpongan en su logro. En ambos casos, es la sabiduría la que guía al ser humano para vivir una vida de moderación. Epicuro como Eclesiastés, centra su atención en la vida presente. Es en la vida presente que se vive la felicidad. Es esta vida la que tiene que ser disfrutada y celebrada. Lo que se busca no es un estilo de vida lujoso; por el contrario, una vida sencilla reflejada en las siguientes palabras de Eclesiastés: “No hay cosa mejor para el ser humano sino que coma y beba, y que su alma se alegre en su trabajo.” (2:24)

El objetivo principal del ser humano debería ser minimizar el dolor. Esto se logra: mediante un estilo de vida sencillo, la *aponía* (“ausencia de dolor”); y mediante el estudio de la física, la *ataraxia* (“la libertad de la perturbación”), las cuales permiten superar las dos fuentes centrales del miedo humano: el miedo a los dioses y a la muerte. La tranquilidad depende sobre todo de la comprensión del universo, que es -contrariamente a las creencias de los ignorantes, inofensivo. Esta idea es, en rigor, la única justificación para el estudio de la física, que nos enseña (1) que los fenómenos cósmicos no transmiten amenazas divinas, y (2) que la muerte es una mera desintegración del alma y el infierno una ilusión. Temer a nuestra propia no-existencia futura es tan irracional como lamentar nuestra inexistencia antes de nacer.

“Debemos buscar a alguien con quien comer y beber antes de buscar algo que comer y beber, pues comer solo es llevar la vida de un león o un lobo.”
Epicuro.

El ideal epicúreo de la vida buena no radica necesariamente en lo que entendemos comúnmente por una vida de placer o una vida agradable. El concepto de placer es totalmente negativo: es la minimización de los dolores de la vida; de los grandes temores, y de la maximización de la paz interior, la serenidad y el bienestar. El poeta y filósofo Lucrecio (99-55 a.e.c.) escribió: “Lo que los seres humanos pueden y deben hacer es conquistar sus miedos, aceptar el hecho de que ellos mismos y todo lo que encuentran es transitorio, y abrazar la belleza y el placer del mundo.” (Greenblatt, 2011, p. 6)

La actitud negativa hacia el placer y la minimización de todos los valores principales mundanos es perfectamente ilustrada por la vida de Epicuro mismo.

- Se retiró de la participación activa en la vida social y política de Atenas, y se apartó con sus amigos, hombres y mujeres, a un jardín amurallado.
- Vivió una vida sencilla, especialmente en lo que se refería a la dieta. No comía carne ni bebía vino.
- Pasaba su tiempo en búsquedas no-mundanas como el estudio, la escritura, la enseñanza, la conversación y la contemplación.
- Evitaba el contacto sexual. Epicuro y los epicúreos verdaderos tenían una mala opinión sobre el placer más intenso y a veces doloroso del ser humano, el amor sexual (*eros*): "La persona sofisticada no caerá en el amor"... "El sexo nunca beneficia a ninguna persona, y es una maravilla que no hiera a alguien." (Strodach, 2012, p. 63 cita Lucrecio) Epicuro consideraba que la atracción erótica era una forma de pasión insensata.



Himno a Venus, Lucrecio

El mundo en el que nos movemos y todo lo que en él se encierra, está marcado por el conflicto incesante entre las fuerzas de la vida y la muerte. Sin embargo, el amor debe triunfar.

Madre de los romanos
Deleite de los hombres y los dioses, oh Venus!
Bajo la bóveda del cielo donde resplandecen los astros
Por los mares que recorren nuestras naves
Sobre las tierras, doradas por sus cosechas
Viertes tú tus grandes bondades
Das la vida a todos los seres vivientes
Tú, tú sola, abres sus ojos a la luz, oh diosa!
Al aparecer tú, se ocultan los vientos
Las nubes se disipan
Y la tierra entera se adorna
llenándose de flores...
Soberana única de la naturaleza
Tú sola eres quien nos guía
A los campos luminosos de la vida
Sin ti, nadie sería capaz de obtener el don de placer alguno
Fuente de gracia, de belleza y dignidad!
Haz que mientras tanto,
Se imponga un alto a la guerra
Al furor homicida que desangra la tierra y el mar
Porque solo tú eres capaz de hacer reinar
La paz y la concordia entre los desafortunados mortales.
Infunde, oh Venus, tus sabias palabras
Hasta lo más profundo de sus corazones
De tal modo que se acuerde la paz entre los romanos!
De la naturaleza de las cosas, Libro I,1-49.
(Huisman, 1989, p. 67s).

La virtud. El papel de la virtud en la ética epicúrea es muy diferente al que ocupa en el estoicismo. Se dice que el estoico Cleantes (331-232 a.e.c.) retrató el hedonismo epicúreo colocando el placer en un trono y rodeándolo con siervos, las virtudes. Las virtudes instan a la prudencia respecto del placer: "Nosotras, las virtudes, hemos nacido para ser sus siervas: no tenemos otra tarea." (Algra, 1999, p. 666 cita a Cicerón) Se indica que el mismo Epicuro afirmaba: "Deberíamos premiar la honorabilidad, las virtudes y todo aquel tipo de cosas que causen placer. Si esto no se logra, debemos decir adiós." (Algra 666 cita a Ateneo) Puesto que el placer es el bien último, la única función legítima de las virtudes es la de proporcionar los medios para ello. Según Epicuro, el ser humano va a alcanzar esta meta sólo si practica las virtudes que se derivan de la sabiduría práctica.

La justicia. Dado que el hedonismo epicúreo es egoísta ya que todas las decisiones del ser humano tienen por fin su propio placer, cabe preguntarse ¿es posible dar prioridad al placer de otra persona antes que al propio? Aunque los epicúreos trataban de evitar una vida pública activa, ya que la ambición política era vista como una búsqueda equivocada y contraproducente para la seguridad personal, tenían un gran interés en la justicia cívica. Ésta no se entendía como un valor absoluto, sino como un contrato entre los seres humanos, con el fin de abstenerse de la actividad perjudicial por razones de utilidad. El contrato estaba perpetuamente sujeto a revisión en virtud de las circunstancias cambiantes, y no imponía ninguna obligación moral como tal. La base para respetarlo era de cierto modo egoísta, porque se consideraba que si una persona comería una injusticia y no era castigada, el temor persistente de ser descubierta interrumpiría permanentemente su tranquilidad.

La virtud

Desde Sócrates y Platón, la palabra *aretê* (virtud) constituye un concepto fundamental en el lenguaje de la filosofía moral griega. El sentido básico de la palabra *aretê* es excelencia. Una vida virtuosa es una vida excelente, la mejor de las vidas posibles para un ser humano, un bien deseable. Una persona virtuosa no nace así naturalmente, sino que es el resultado de su educación y de su esfuerzo. Las virtudes son cualidades adquiridas, a diferencia de las disposiciones físicas.

En el Nuevo Testamento, el término se encuentra sólo cinco veces. Este término no lograba cumplir lo que era esperado del ser humano frente al Dios santo. El término era demasiado antropocéntrico y conectado con este mundo. No lograba expresar adecuadamente el deber ético de la persona cristiana.

Aretê se usa una sola vez en toda la literatura paulina, que de hecho contiene largos pasajes parenéticos. En Filipenses 4:8 *aretê* se refiere a la actitud que el justo tiene que demostrar en la vida y en la muerte. En 2 Pedro 1:5 se habla una vez más de la *aretê* humana, que también abarca la conducta buena y recta de la persona cristiana. En ambos casos, el término *aretê* es un eslabón dentro de la enumeración de un amplio catálogo de virtudes. En otras dos instancias (1 Pedro 2:9; 2 Pedro 1:3), la palabra *aretê* se refiere la auto-revelación de Dios, es decir, a aquellas proezas que el pueblo de Dios debe transmitir.

Más importancia tienen los catálogos de vicios y virtudes en los que se contraponen acciones que hay que evitar y tareas que cumplir. En el Nuevo Testamento encontramos al menos 14 catálogos de virtudes y 21 de vicios.¹ Estos catálogos reflejan una mezcla de elementos de las culturas: hebrea, helenística y cristiana.

¹ Algunos catálogos de virtudes: 1 Cor 13:4-7; 2 Cor 6:5-10; Gal 5:22-23; Col 3:12-15; 1 Pe 3:8-9; 2 Pe 1:5-7. Algunos catálogos de vicios: Rom 1:29-31; 1 Cor 5:10-11; 6:9-10; 2 Cor 12:20-21; Gal 5:19-21; Ef 5:3-5; Col 3:5-9; 1 Tim 1:9-10; 2 Tim 3:2-4.



La Prudencia

“De todas estas cosas el principio y el bien supremo es la prudencia; por eso, la prudencia es más estimable que la filosofía; y de ella proceden todas las demás virtudes, enseñándonos que no puede haber vida feliz sin la prudencia, la bondad y la justicia, y que la prudencia, la bondad y la justicia no pueden darse sin la felicidad. Pues las virtudes son connaturales a la vida feliz, y ésta es inseparable de aquéllas.” (Fernández, 1974, p. 471)

La justicia

La búsqueda de la justicia en el contexto latinoamericano es opuesta a la del epicureísmo en dos aspectos: (1) el sabio epicúreo no desea involucrarse en asuntos políticos; (2) tampoco quiere interrumpir su búsqueda de la tranquilidad. Por el contrario, la teología de la liberación anima a la persona a comprometerse en la esfera de la vida política y pública. No se busca la quietud sino, por el contrario, el compromiso y la lucha en favor de la justicia social.

Basándose en el acontecimiento liberador del Éxodo y en las denuncias de los profetas respecto a las injusticias sociales, la teología de la liberación muestra que Dios actúa a favor de los oprimidos. Jesús, a través de su ministerio, confirma y profundiza esta acción contra la injusticia y las estructuras opresivas. Jesús exige de sus discípulos una justicia que sobrepasa la comprensión común de la justicia (Mateo 5:6; 6:33). No se trata de una justicia moralmente perfecta, sino de una justicia que busca el Reino de Dios. El Sermón de la montaña (Mateo 5-7) expresa de forma concreta el contenido de esta justicia que llama a la responsabilidad social. La persona cristiana comprometida, las comunidades cristianas comprometidas, no pueden retirarse de la esfera pública; por el contrario, están llamadas a actuar dentro de ella, transformándolas.

La amistad (filia). Cuando la vida política no puede ofrecer la seguridad personal, la amistad puede lograrlo. La base misma de la comunidad filosófica epicúrea era la amistad. A diferencia de la justicia, la amistad tiene un valor intrínseco -es decir, no que sea valiosa independientemente del placer, sino que es intrínsecamente agradable. Por otra parte, el placer reside en actos altruistas de amistad, no solo en los beneficios percibidos a título de reciprocidad.

*“Toda amistad es deseable por sí misma; pero tiene su origen en los beneficios.”
Epicuro.*

La amistad es una especie de pacto implícito de ayuda y benevolencia mutua. Es la más firme garantía de nuestra seguridad futura, pues, pase lo que pase, nuestros amigos nos ayudarán. Sin la amistad no podríamos conseguir esa confiada esperanza en el futuro, que a su vez es requisito imprescindible de la tranquilidad mental y, en definitiva, de la felicidad. (Mosterín, 2007, p. 104)

La amistad nace porque una de las dos partes toma la iniciativa y actúa con generosidad hacia la otra persona. Si ésta corresponde a esa generosidad, la amistad, única relación interpersonal verdaderamente necesaria e importante, se va anudando. La amistad procura oportunidad para los placeres de la conversación, la compañía y el intercambio de la generosidad, la amabilidad y la ayuda mutua. (Mosterín, 2007, p. 103)



“No necesitamos tanto de la ayuda de nuestros amigos como de la confianza en esa ayuda.” Epicuro.



La amistad

La amistad es una característica fundamental de los epicúreos y tiene similar importancia a la que se le otorga en la comunidad joánica. A diferencia de los epicúreos, la comunidad joánica emplea el verbo *fileô* (amar) y no el sustantivo *filia* (amistad). En Juan 11:3.36 se alude a los lazos de amistad de Jesús con Lázaro. En Juan 20:2, es el discípulo sin nombre que es presentado como amigo de Jesús. Es él quien estuvo recostado sobre el pecho de Jesús durante la última cena (Juan 13:25). Y en Juan 16:27 se habla de la amistad entre Jesús y sus discípulos. Esta profunda amistad caracteriza también los lazos entre los miembros de la comunidad joánica en la primera carta de Juan, donde la palabra principal será *agapaô* y no *fileô*, como en el evangelio de Juan. Como en el epicureísmo, la amistad en la comunidad es la garantía del futuro. También como en el epicureísmo, la amistad se dirige a las personas que están dentro del círculo de la comunidad. A diferencia del epicureísmo, la amistad en la comunidad joánica no se limita a intercambio de favores, amabilidades y ayudas, sino que va hasta el hecho de dar la vida propia por el hermano o la hermana (1 Juan 3:16).

El tetrapharmakon. Epicuro proponía una especie de fórmula para la felicidad, llamada *tetrapharmakon* o "cuádruple remedio". Se trataba de tener en cuenta las cuatro primeras máximas "autorizadas", a saber:

1. Los dioses no castigan ni premian.
2. La muerte no es nada para nosotros.
3. El mayor placer es la eliminación del dolor.
4. El dolor prolongado es tolerable, el dolor breve es intenso.

Epicuro afirmaba que si nos atenemos a estos principios, nada nos impedirá vivir una vida como la de las divinidades.



El cuádruple remedio

(*tétrapharmakon*).

Estos cuatro preceptos tienen por meta permitir a las personas vencer el miedo a la muerte, el temor a los dioses, superar el dolor y la pena. Estas máximas muestran claramente que el epicureísmo, lejos de reducirse a la búsqueda del placer, responde a la preocupación fundamental de ofrecer una respuesta al problema del dolor humano.

1. “El ser feliz e incorruptible carece por sí mismo de preocupaciones y no las causa a otros; de tal modo que no es sujeto de cólera ni de benevolencia; porque todo aquello que es susceptible de estos afectos es propio de un ser débil.
2. La muerte no es nada con relación a nosotros; porque aquello que se disuelve, no se siente, y si no se siente, no es nada con relación a nosotros.
3. El límite para la grandeza de un placer radica en la eliminación de todo dolor. Donde hay placer, por el tiempo en que éste subsista allí, no hay espacio para el dolor, ni para la pena, ni para ambos simultáneamente.
4. El dolor no se prolonga de un modo ininterrumpido en la carne, pero aquel dolor que es extremo no se presenta sino por un tiempo muy breve; pero aquel dolor que sobrepasa apenas el límite del placer corporal, puede durar muchos días.” Epicuro *Máximas Capitales I-IV* (Morichère, 1992, p. 151).

4. Historia

El epicureísmo, haciendo hincapié en la teoría atómica, el empirismo y el hedonismo, seguía siendo un factor influyente en la vida cultural de Grecia y Roma desde la época de Epicuro hasta el siglo V d.e.c. Durante este período se puede trazar una larga historia de la polémica entre los epicúreos, por una parte y estoicos, escépticos y filósofos peripatéticos (la escuela de Aristóteles), por otra parte.

La oposición tradicional entre estoicos y epicúreos no se remonta a la vida de Epicuro. Aunque Zenón de Citio (el fundador del estoicismo) y Epicuro fueron contemporáneos, no tenemos ninguna evidencia de hostilidades entre ellos. Epicuro además, no se enfrentó a las opiniones de Crisipo, que era todavía un niño a la muerte de Epicuro. Es posible que la animosidad entre estoicos y epicúreos no se cristalizara hasta la época de Cicerón (106-43 a.e.c.), cuando el epicureísmo llegó a ser visto (tanto por epicúreos como por otros filósofos), como la antítesis del estoicismo romano.

El epicureísmo disfrutaba amplia popularidad, pero a diferencia de su gran rival -el estoicismo, nunca fue parte vital de la vida intelectual del mundo antiguo. Sus posturas fueron rechazadas por muchos como vulgares, especialmente su rechazo oficial a cualquier actividad cultural o intelectual no orientada al estilo de vida epicúreo. Se la consideró, cada vez más, como una escuela con una postura atea; y su hedonismo ascético fue interpretado erróneamente, como una forma de sensualismo crudo. Finalmente, su ética de corte egoísta impedía al epicureísmo contribuir para el desarrollo de una ética social.

La escuela, sin embargo, continuó floreciendo más allá de la época helenística. Los poetas romanos Virgilio (70-19 a.e.c.)

y Horacio (65-8 a.e.c.) tenían antecedentes epicúreos, y otros romanos prominentes como Casio, el asesino de Julio César, se consideraban a sí mismos epicúreos. En los tres primeros siglos del imperio romano muchos escritores estaban en deuda con el pensamiento epicúreo, incluyendo no sólo al novelista Petronio (27-66 d.e.c.), sino incluso al estoico Séneca (4 a.e.c.-65 d.e.c.), y al platónico Porfirio (232-304 d.e.c.). Cuando Marco Aurelio, emperador romano (161-180 d.e.c.), estableció cuatro cátedras oficiales de filosofía en Atenas, una de ellas fue dedicada al epicureísmo. Esta acción mostró claramente la gran importancia de esta escuela filosófica en la vida académica de estos tiempos.

No obstante, cuando el cristianismo había afianzado completamente su posición en la sociedad romana, arremetió contra la escuela epicúrea con el fin de erradicarla. Los epicúreos consideraban absurdo el cristianismo, no solo por el estilo rudo del griego de los evangelios, sino por su exaltación de la humillación y el dolor humanos, así como por su arrogante triunfalismo. ¿Por qué se consideran los seres humanos tan superiores a las abejas, los elefantes o cualquier otra de las especies existentes, de modo tal que Dios debiera tomar forma humana y no otra? ¿Por qué, entre todas las variedades de seres humanos, habría tomado la forma de un ser judío?

La doctrina de la resurrección corporal era particularmente risible, ya que fue contradicha tanto por la teoría científica de los átomos, como por la evidencia de los sentidos humanos: los cadáveres en descomposición testificaban con elocuencia nauseabunda la disolución de la carne. Esas burlas sentaron las bases para la posterior desaparición de la escuela epicúrea: Platón y Aristóteles, paganos que creían en la inmortalidad del alma, en última instancia, podrían ser acogidos por un cristianismo triunfante; pero en el epicureísmo no podían serlo. (Greenblatt, 2011, p. 97-99) La desaparición del epicureísmo

fue una de las grandes transformaciones culturales de la historia del occidente: la búsqueda del sufrimiento terminó triunfando sobre la búsqueda del placer.

La noción moderna de un epicúreo como un hombre entregado a una vida voluptuosa, se basa en las calumnias de escritores griegos posteriores y cristianos y no, en modo alguno, en la vida o enseñanzas de Epicuro. Para ciertos escritores cristianos, la noción de placer era sinónimo de vicio y, al final, esta opinión acabó sacralizándose.



Sobre el sentido de los placeres

“Por tanto, cuando decimos que el placer es el bien supremo de la vida, no entendemos los placeres de los disolutos y los placeres sensuales, como creen algunos que desconocen, o no aceptan, o interpretan mal nuestra doctrina, sino el no tener dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni banquetes ni fiestas continuas, ni placeres de jóvenes y mujeres, ni peces ni cuanto pueda ofrecer una mesa bien abastecida, causan la vida feliz, sino una razón vigilante que investiga las causas de toda elección y repulsa, y que aleja las falsas opiniones de las cuales las más de las veces se origina la turbación que se apodera de las almas.” Epicuro, *Carta a Meneceo* (Fernández, 1974, p. 471)

Estoicismo

Ideas principales

1. *El universo es un organismo bueno y Dios es la Razón de este universo.*
2. *El universo se compone de un principio activo que es dios, y de un principio pasivo, la materia.*
3. *El mundo es ordenado por la Providencia y cada mundo, en un ciclo infinito, termina en una conflagración.*
4. *No existe el libre albedrío. La libertad humana consiste en hacer lo que el Destino ha preparado para cada persona.*
5. *El ser humano tiene que distinguir entre lo que está en su poder y lo que no está en su poder para ser feliz.*
6. *El ser humano encuentra la felicidad viviendo en armonía y sintonía con la Naturaleza.*
7. *El ser humano es el discípulo, emulador y progenie verdadero de Dios.*
8. *La felicidad sólo se encuentra en la virtud moral, la desgracia en el mal moral.*

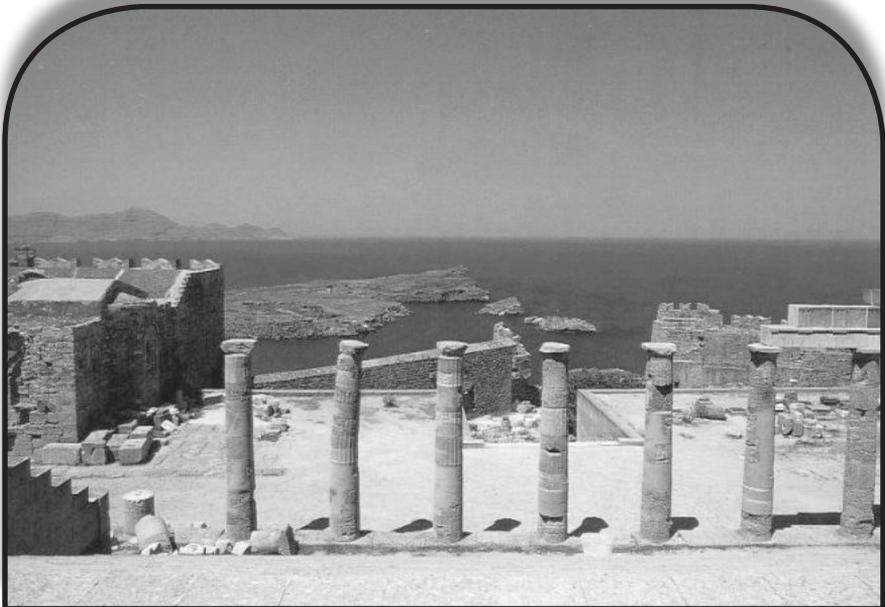
Este capítulo está dividido en tres partes: estoicismo antiguo, estoicismo medio y estoicismo posterior. Después de una introducción general se presentan estos tres períodos, introducidos por una breve biografía de sus representantes más ilustres. Seguidamente, se presentan las ideas centrales de estos filósofos. La enseñanza se enfoca en dos campos: primero la física y luego la ética. No se habla de la lógica, la tercera disciplina de la filosofía estoica, porque tiene solamente un vínculo indirecto con la ética, la disciplina principal del estoicismo, especialmente del estoicismo posterior.

1. Introducción

El término “estoicismo” viene de la palabra griega *stoa* que significa “pórtico”, “galería de columnas”. El movimiento recibió su nombre de la galería de columnas pintadas (*stoa poikilê*) en Atenas donde enseñaba Zenón, el fundador del estoicismo. El estoicismo era la escuela filosófica más influyente de la época helenística y la más importante durante el Imperio Romano.

Es sobre todo el brillante e infatigable Crisipo, el tercer director de la escuela, quien estableció el estoicismo como un sistema verdaderamente comprensivo y exhaustivo. El estoicismo antiguo es, de hecho, en gran parte idéntico con su filosofía.

Las doctrinas de la escuela son diversas pero incluyen el desarrollo de la *lógica* (dividida en retórica y dialéctica), *física*



(incluye la teología), y *ética*. En efecto, parece que los estoicos habían introducido la división de la filosofía en estas tres disciplinas. Zenón decía que la filosofía era como un huerto en el cual la lógica constituía las paredes, la física los árboles y la ética la fruta; o como un huevo, en donde la lógica es la cáscara, la física la clara y la ética la yema. (McLynn, 2009, p. 539)

Estas tres disciplinas se entrelazan y son interdependientes, pero no son de la misma importancia. El interés de los estoicos por la lógica tiene como fin perfeccionar sus propios argumentos en defensa de su sistema filosófico. La física, por su parte, era a la vez el punto de partida y la culminación de la ética estoica. Crisipo dijo que no podía existir otro punto de partida para la justicia que la física. La definición de felicidad, para los estoicos, consistía en “vivir en armonía con la naturaleza” (*physis*). Como la mayoría de los griegos, también los estoicos basaban su filosofía en su concepción de la naturaleza. Sin embargo, su interés por ella se limitaba a la relación con la actividad humana y a su importancia para ella. El estoicismo desarrollaba sobre todo la ética. La física servía como su base.

2. Estoicismo antiguo

2.1. Representantes mayores

El estoicismo antiguo empezó con su fundador, Zenón de Citio, e incluye a Cleantes y Crisipo. Estos tres son los representantes más importantes del estoicismo antiguo. Desgraciadamente, ninguna obra de estos tres estoicos sobrevive intacta, a excepción del corto "Himno a Zeus" escrito por Cleantes. La reconstrucción de las ideas de estos tres maestros tempranos se confía en la doxografía, en citas aisladas, y en fuentes secundarias.



Himno a Zeus de Cleantes, fragmento.

¡Cuán grande te has hecho, supremo rey, a través de todo!
Ninguna obra surge sobre el suelo sin ti, dios,
Ni en la etérea bóveda divina, ni en el mar...
Sabes hacer proporcionado lo excesivo
Y ordenar lo desordenado,
Y lo no querido, para ti es querido.
Pues de esta manera, has ajustado todas las cosas en una sola...
Lo bueno con lo malo,
De manera que la razón de todo resulta ser siempre una sola.
A la cual rehuyendo renuncian todos los que
De los mortales son malvados, desdichados,
Y quienes siempre están deseando la posesión de los bienes
Ni observan la ley común de dios, ni la escuchan,
Obedeciendo a la cual tendrían una vida buena junto con intelecto;
Ellos, por el contrario, se lanzan insensatamente al mal
Uno contra el otro...
Zeus, generoso, que cubres el cielo de nubes negras...
Ampara a los hombres de la deplorable inexperiencia,
A la cual, tú, padre, dispersa, y concede que obtengamos juicio,
En el cual confiado, tú gobiernas todo con justicia,
Para que, habiéndote honrado, seamos recompensados con honra,
Cantando tus obras perpetuamente
Como conviene que el mortal esté,
Puesto que ningún otro don para los mortales
Hay más grande ni para los dioses,
Que cantar siempre en justicia la ley común...
(Ayala, 2011, p. 177).

Zenón (335/334-264/262 a.e.c.) nació en Citio, una ciudad griega en Chipre. Al principio acompañaba a su padre en sus actividades comerciales. Al llegar a Atenas hacia el año 315-313 a.e.c. leyó la obra *Memorabilia* de Jenofonte (431-355 a.e.c.) y la *Apología* de Platón (427-347 a.e.c.), y quedó admirado por la fuerza de carácter de Sócrates. Pensando que el cínico Crates era el hombre que más se parecía a Sócrates, se convirtió en su discípulo. En el año 307/306 a.e.c. fundó su propia escuela filosófica y enseñó allí hasta su muerte. A Zenón se le atribuyen todas las doctrinas fundamentales del estoicismo. Sus puntos de vista fueron refinados y unificados por dos de sus discípulos, Cleantes y Crisipo. De sus escritos poseemos sólo fragmentos. Como maestro y residente ateniense, se tenía a Zenón en muy alta estima, sobre todo por su fuerza mental y la indiferencia hacia los valores y comodidades comunes. Zenón fue cortejado por el rey Antígono de Macedonia, cuyo dominio incluía Atenas en esos tiempos, pero el filósofo se negó a abandonar su ciudad adoptiva.

Cuando Zenón llegó a Atenas, existían aún la Academia y el Liceo, escuelas filosóficas fundadas por Platón y Aristóteles, respectivamente. También estaban allí los cínicos y otros filósofos, la mayoría de los cuales tenían inclinaciones socráticas. Encontraremos también a Epicuro, cuya ética hedonista y cosmología mecanicista eran la antítesis de la enseñanza socrática. En el momento de su muerte, Zenón había puesto en marcha una escuela de inspiración socrática, y que se convertiría en la principal alternativa a la filosofía epicureísta durante los siguientes quinientos años.

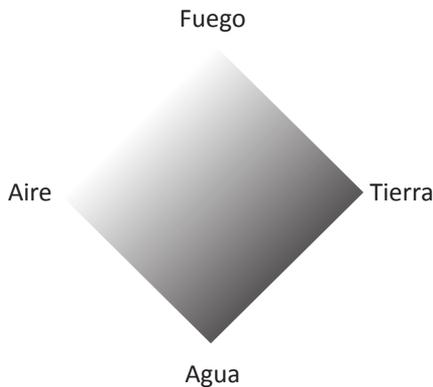
Cleantes (331-232 a.e.c.) nació en Asos, Grecia. Era famoso por su amor al trabajo duro, como hombre pobre tenía que trabajar por un salario. Por las noches trabajaba regando jardines. Después de la muerte de Zenón, se convirtió en el nuevo director de la escuela.

Crisipo (280-206 a.e.c.) nació en Cilicia, la misma provincia de Pablo de Tarso. Estudió en Atenas bajo Zenón y Cleantes y fue el tercer director de la escuela de 232-208 a. C., su exponente más importante y su escritor más prolífico. Fue considerado como el segundo fundador de la Escuela, ya que sistematizó las doctrinas estoicas de sus dos predecesores. Se dice que escribió más de 705 obras, que era arrogante y que cuando alguien le preguntó "¿A quién debo enviar a mi hijo para estudiar?" él respondió, "A mí, porque si yo pensara que hubiese alguien mejor que yo, yo mismo iría a estudiar filosofía con él." (DL, 2005, VII.183)

2. 2. Enseñanza

2.2.1. Física

La composición del universo. La física es el estudio de la naturaleza (*physis*). Para comprender la verdadera naturaleza del mundo es necesario comenzar por el nivel más bajo del análisis físico, es decir, el nivel inferior.



En el nivel inferior, el mundo contiene un principio activo, Dios o la Razón inmanente, y un principio pasivo, la materia que carece de cualidades. Dios (*theos*) y la materia (*hylé*) son realidades corpóreas. De estos dos principios se generan, en un nivel superior, los cuatro elementos, aire, fuego, tierra y agua.

Como Heráclito (535-484 a.e.c.) los estoicos hacen del fuego la

materia de todas las cosas. Dios es el fuego activo (*pur technikon*), que es inmanente en el universo; pero Dios es al mismo tiempo la fuente primordial de la cual emergen todos los elementos, que componen el mundo corpóreo. Dios, por tanto, *ho logos*, es el principio activo que contiene dentro de sí las formas activas de todas las cosas que existirán. Estas formas son los *logoi spermatikoi* (“semillas o gérmenes”); formas materiales activas a través de cuya actividad las cosas individuales surgen cuando el mundo se desarrolla.

Dios

Los estoicos creen en un gran dios que es el fuego activo universal y el principio activo, *ho logos*. Al mismo tiempo, hay una multitud de dioses secundarios que son como manifestaciones del gran dios. La existencia de los dioses permite explicar la adivinación y los oráculos. Los dioses conocen el porvenir y lo comunican a los seres humanos por medio de adivinos, oráculos, sueños y presagios.

En el cristianismo no se dice de qué se compone Dios, esta no es una preocupación de la Sagrada Escritura. Lo importante en la teología bíblica es la relación que tiene este Dios con su creación y sus creaturas. Así, el prólogo del evangelio de Juan (1:1-18) también habla del *logos*. De igual modo que lo hace el estoicismo, la teología joánica destaca el papel fundamental del *logos* en la creación: “Todas las cosas por medio de él [el *logos*] fueron hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho fue hecho.” (Juan 1:3). Sin embargo, el evangelio de Juan da un paso más no conocido por el estoicismo: el *logos* “se hizo carne” y habitó entre nosotros. Es decir, para el evangelio de Juan, el *logos* no es un principio abstracto sino algo que adquiere realidad en la persona de Jesucristo. El *logos* y no los dioses, es la manifestación del Dios único. Y esta manifestación tuvo lugar en una persona histórica.

La interacción entre los cuatro elementos es análoga a la de dios y de la materia: el aire y el fuego son una fuerza activa racional llamada aliento (*pneuma*), mientras que la tierra y el agua constituyen el sustrato pasivo en la que éstos actúan. Las cualidades de una cosa están constituidas por su *pneuma*, que tiene la función adicional de darle cohesión y por lo tanto una identidad esencial. En los objetos inanimados este *pneuma* unificador se llama *hexis* (estado); en las plantas se llama *physis* (naturaleza); y en los animales (incluso seres humanos) "alma" (*psychê*).

El alma humana es *pneuma* o soplo cósmico, como la de cualquier animal. Pero, además, en cada alma humana hay una proporción de fuego puro, una chispa del fuego divino, del principio ordenador del universo, algo del alma del mundo que constituye lo mejor de nosotros mismos. Nuestro cuerpo, que es un compuesto de tierra y agua, es mantenido y animado por el alma, *pneuma*. (Mosterín, 2007, p. 129) No había uniformidad entre los estoicos respecto al tema de si el alma sobrevive después de la muerte o no.

El *pneuma*

En el estoicismo, el principio activo o fuego se mezcla con el aire para dar lugar al aliento o *pneuma*, principio dinámico que mantiene la unidad y cohesión de las cosas. El *pneuma* es un compuesto de aire y fuego en continuo movimiento y tensión, que se contrae y se expande continuamente, impidiendo así la disgregación de las cosas. Tanto el universo entero como las cosas y los seres deben al *pneuma* su identidad.

Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, la asociación del soplo/aliento, del viento y de la vida es fundamental. Esta realidad misteriosa del *pneuma* es percibida en los dos testamentos como un poder de carácter divino, una mediación entre el mundo visible y el invisible. El pueblo de Israel vincula el *pneuma* a Dios: es el soplo dador de vida que YHWH insufla en sus creaturas. El sentido de *pneuma* viene del papel que juega el soplo en las relaciones personales e históricas de Dios con su pueblo.

En el Nuevo Testamento, en ciertos casos, el *pneuma* es considerado más como un ser personal, por ejemplo en el evangelio de Juan, donde se llama *paraklêtos* (Juan 14:16.26; 15:26; 16:8). En otros casos, el *pneuma* es considerado más como un poder que fue dado a los y las cristianas para guiarles (Hechos 2).

La Biblia relaciona el *pneuma* con Dios y los seres humanos, pero no con el universo, los otros seres o entidades materiales, tal como lo hace el estoicismo.



No había uniformidad entre los estoicos respecto al tema de si el alma sobrevive después de la muerte o no.

El alma

En el estoicismo, el alma individual es una parte separada del alma del mundo y al morir, según ciertos estoicos, se reunirá con ella. El alma (*psujê*) representa el núcleo esencial del ser humano que abarca el pensamiento, la voluntad y la emoción.

En el Antiguo Testamento, el término hebreo traducido por *psujê* es *nêfêsb*. La raíz de este término significa “respirar” en sentido físico. La respiración es una característica decisiva de la criatura viviente; su ausencia significa el final de la vida. Así, *nêfêsb* designa lo que hace que un cuerpo (animal o humano), sea un ser vivo. En Génesis 2:7, *nêfêsb* denota la persona total, lo que ésta es, su identidad corporal y su personalidad. El Antiguo Testamento no se encuentra una antítesis entre alma y cuerpo. La *psujê* engloba la persona en su totalidad.

En el Nuevo Testamento se pueden distinguir por lo menos dos usos diferentes de la palabra *psujê*. En Marcos 8:35 se lee: “Todo el que quiera salvar su vida (*psujê*), la perderá; y todo el que pierda su vida (*psujê*) por causa de mí y del evangelio, la salvará.” Como muestra la traducción, en este caso el término *psujê* se refiere a la vida, pero no solamente a la vida física sino también a la vida plena. En Mateo 10:28 encontramos la dicotomía entre cuerpo y alma: “No temáis a los que matan el cuerpo pero el alma (*psujê*) no pueden matar; temed más bien a aquel que puede destruir el alma (*psujê*) y el cuerpo en el infierno.” El dicho, primero, niega la inmortalidad del alma (*psujê*). Dios tiene el poder de aniquilar el alma. Segundo, el dicho postula que sólo Dios -y no los perseguidores, es dueño de la *psujê*. Los perseguidores pueden destruir el cuerpo pero no el alma, la vida verdadera. En resumen, en las dos citas podemos ver que *psujê* se refiere a la vida auténtica que tiene un lazo con la vida en el más allá.

Aparte de las realidades corpóreas, la física estoica admite cuatro realidades incorpóreas: el lugar, el vacío (que rodea el mundo), el tiempo y el *lekton* (lit. "lo que se dice").¹ En la medida en que estas entidades no son corpóreas, los estoicos *no* pueden decir que *existen*. En cambio dicen que estas entidades incorpóreas *subsisten*; son reales, pero son realidades in-existentes. Por otra parte, en determinadas circunstancias, se dice que estos incorpóreos subsistentes no subsisten sino *pertenecen*. Por ejemplo, mientras que el pasado y el futuro "subsisten", el momento presente "pertenece"; el momento presente es, en cierto sentido más real que momentos en el pasado o en el futuro, pero con todo, no es tan real como un objeto físico.

La calidad del universo. El universo es un organismo idealmente bueno, cuyas partes interactúan para el beneficio de la totalidad. La belleza natural y la finalidad en la Naturaleza muestran la existencia de un principio de pensamiento en el universo, Dios, que, en su providencia, ha dispuesto todo para el bien del ser humano. Además, dado que el fenómeno mayor de la naturaleza, el ser humano, posee consciencia, no podemos suponer que el universo esté desprovisto de consciencia, pues el todo no puede ser menos perfecto que sus partes. Dios, por lo tanto, es la conciencia del universo. Cualquier impresión de imperfección surge del hecho de que uno ve las partes del universo (incluido nosotros/as mismos/as) de manera aislada, como si uno considerase los intereses de un brazo en forma aislada de las necesidades de todo el cuerpo.

1 Un *lekton* es una proposición expresada por una sentencia declarativa completa. Se forma adjuntando un predicado a un caso nominativo (sujeto) como, por ejemplo, "una persona camina". El predicado "caminar" y el sujeto "una persona" estrictamente no existen, es decir, no tienen un ser real porque ninguno posee el poder causal para actuar o para que se actúe sobre ellos. Sin embargo, como elementos con una cierta realidad objetiva en el mundo son, al menos, "algo".

El mundo está impregnado por la razón divina (*logos*). Todo desarrollo en el universo está providencialmente ordenado por el destino, y es repetido de forma idéntica de una fase a otra del mundo en un ciclo sin fin. Terminando cada ciclo con una conflagración (*ekpurósis*). Según esta doctrina, Dios formó el mundo y luego lo llevará de vuelta a sí mismo, a través de una conflagración universal. Por consecuente hay una serie interminable de construcciones y destrucciones del mundo. Además, cada nuevo mundo se parece a su predecesor en todos los detalles. Cada individuo, por ejemplo, aparece en cada mundo sucesivo y realiza acciones idénticas a las que realizaba en su existencia anterior.

En consonancia con esta creencia, se niega la libertad humana. Para los estoicos la libertad significaba hacer conscientemente lo que uno tiene que hacer en cualquier situación. Este reino de la necesidad, es expresado por los estoicos por medio del concepto de destino (*heimarmenê*). Pero el destino no es algo distinto de Dios y de la razón universal (*logos*), ni es diferente de la providencia (*pronoia*) que ordena todas las cosas para lo mejor. El destino y la providencia son sólo diferentes aspectos de Dios. Pero este determinismo cosmológico es modificado por la insistencia en la libertad interior de la persona. La persona puede alterar su juicio sobre los acontecimientos y su actitud hacia estos, ver y aceptarlos como la expresión de la "voluntad de Dios".

Para los estoicos, el "destino" (*heimarmenê*) es simplemente una cadena continua de causas, un orden ineludible que sirve de conexión entre los acontecimientos. Por ejemplo, se dice que Zenón golpeó a un esclavo por robar. Y cuando el esclavo dijo, "estaba destinado para mí robar", Zenón le respondió: "y también ser azotado". (DL, 2005, VII.23) A simple vista esto sugiere una concepción casi mecánica del cosmos, que funcionaría como un

mecanismo de relojería en el que cada evento es la continuación perfecta de su predecesor. A diferencia del cosmos epicúreo, este cosmos aparentemente mecánico de los estoicos, no admite acontecimientos debidos al azar o la casualidad, y por lo tanto no hay milagros ni tampoco actos de libre albedrío. Cualquier cosa que parece ocurrir por casualidad o suerte es simplemente determinada por una causa que ha escapado a nuestra atención.

Sin embargo, junto a esta teoría del destino, los estoicos también enseñaban la doctrina de la divina providencia. Dios, que impregna toda realidad, formó el cosmos en un todo armonioso y ordena los acontecimientos de una manera providencial. La tensión percibida entre estas dos reivindicaciones -el destino y la providencia, crea el siguiente problema. Si el destino estoico no admite ninguna excepción ¿está la providencia divina restringida o limitada por el orden necesario de las causas? ¿Está la providencia estoica subsumida bajo el orden de las causas que constituyen el destino? ¿O es más bien la providencia misma la que determina las causas que constituyen el destino? - Crisipo sostenía que el destino y la providencia eran en realidad una y la misma cosa. El orden de las causas y la voluntad de Dios son, pues, una y la misma cosa.

La providencia

Según la enseñanza estoica, todo está óptimamente dispuesto conforme a una finalidad y providencia divinas. Todo está perfectamente ordenado conforme a un plan grandioso y óptimo. Dios ordena todo del mejor modo posible. Esta doctrina de los estoicos es opuesta a la idea de que el universo es gobernado por la casualidad, como lo enseñaba el epicureísmo.

En el Nuevo Testamento no se encuentra la palabra “providencia” (*pronoia*). El hecho de que no se exprese este concepto es una ilustración de su distinción respecto del estoicismo. Sin embargo, la creencia en la providencia está presente, pero según las ideas del Antiguo Testamento. Dios, como Creador, es Señor de los cielos y de la tierra (Mateo 11:25). Él controla el mundo (Mateo 5:45) y cuida a todas sus criaturas (Mateo 6:26-33). Él dirige el curso de la historia hacia la meta que él mismo le ha puesto (Romanos 11:36). Él también guía el destino del ser humano (Gálatas 1:15).

2.2.2. Ética

La ética de los estoicos se formulaba en respuesta a las necesidades de la época. Al final del siglo IV a.e.c., el desmembramiento de la ciudad-estado griega no sólo generaba inseguridad física, económica y política, sino también un vacío moral.

El punto de partida de Zenón era el mismo que el de los cínicos, a saber: la creencia de que la inseguridad y la infelicidad eran el

resultado de perseguir aquello que no estaba totalmente bajo el control del ser humano. La salud puede deteriorarse, una fortuna puede perderse y la reputación puede desaparecer por causas externas incontrolables. Lo único que está completamente en nuestras manos es la *actitud moral correcta* de la mente, es decir, la virtud. Y esta actitud moral se basa en saber qué es lo que se debe hacer en un momento dado.

Para entender la ética estoica hay que recurrir a su concepción del universo. Toda la realidad, incluso la mente, es materia. Según los estoicos, sólo la materia puede moverse o ser movida. Pero hay una diferencia importante entre la fuerza activa y la materia pasiva. La fuerza activa es el *logos*, la razón divina, que organiza el universo en un todo racional vivo con un propósito. El ser humano es una parte integral de este universo. Este *logos*, que se identifica con el fuego creativo, es la sustancia del alma humana.

La razón es una fuerza activa gobernante tanto en el universo, como en el ser humano. La felicidad debe depender únicamente de ella. Y dado que la razón humana se identifica con la razón universal, el conocimiento del ser humano y de sus derechos no puede ser adecuado hasta que se comprenda el universo físico y el lugar del ser humano en éste. Al entender el funcionamiento de la razón en el universo, el ser humano puede identificarse con el propósito del universo. La persona tiene por tanto el poder para acomodar su propia naturaleza a la naturaleza del universo, es decir, vivir en armonía con la naturaleza.



*Para entender la ética estoica hay que recurrir a su concepción del universo.
Toda la realidad, incluso la mente, es materia.*

La armonía con la naturaleza

En la cosmología estoica el ser humano está estrechamente ligado al universo a través del *logos*. El mismo *logos* que sostiene al ser humano también sostiene al universo. El universo está vivo, palpita, piensa con gran inteligencia. El universo está animado y es racional. El ser humano es un microcosmos, cuya estructura refleja la misma estructura del universo. El humano es un compuesto de tierra y agua, animado por el alma, compuesto de aire y fuego. Debido a esta semejanza, el ser humano puede y debe vivir en armonía con el universo.

En la cosmovisión de los pueblos indígenas encontramos una enseñanza semejante. Para ellos, cada pueblo, cada cultura es el espejo del mundo natural en el que vive. Los pueblos indígenas han aprendido de la naturaleza a vivir en armonía con todos sus elementos constitutivos, y en un equilibrio fundamental entre el género humano y su medio ambiente. Para los pueblos indígenas, es la tierra -especialmente- la que juega un papel central. La tierra no les pertenece a ellos, por el contrario, son ellos quienes pertenecen a la tierra.

Una idea similar se encuentra en Génesis 2:7 donde el texto hebreo hace un juego de palabras con los vocablos *adam*, que significa humano, y *adamah*, que significa tierra cultivable. Así se destaca la estrecha vinculación que existe entre la humanidad (*homo*) y la tierra (*humus*). En la Biblia, como en la cosmovisión indígena, la tierra no pertenece al ser humano; es el ser humano quien pertenece a ella.

Otro punto importante en la ética estoica es la doctrina del *oikeiôsis*.² Esta doctrina abre el relato de Diógenes Laercio sobre la ética estoica donde éste cita a Crisipo: “El primer impulso de un animal, dicen los estoicos, es el instinto de conservación, porque la Naturaleza desde el principio parece quererlo (*oikeiousês*) para sí mismo, como lo afirma Crisipo en el primer libro de su obra *De los propósitos*; sus propias palabras son: ‘La cosa más querida (*prôton oikeion*) para cada animal es su propia condición y su consciencia de la misma.’” (DL, 2005, VII.85)

De acuerdo con la teoría del *oikeiôsis*, el deseo o impulso básico en todos los animales (incluidos los seres humanos) es la auto-preservación. Lo más importante para el ser humano es su existencia y la continuidad de esta. Por lo tanto, las decisiones y acciones más primigenias están determinadas por lo que el ser humano cree que va a mejorar o dañar su constitución física. El ser humano elige lo que cree será bueno para él, y evita lo que cree puede serle dañino. Esta actitud aparentemente egoísta o por lo menos egocéntrica, es la base de toda la ética estoica. Se trata de una teoría ética que parte del comportamiento instintivo, tanto de los animales como de los seres humanos, sin pretender que las motivaciones egoístas no forman parte constitutiva de las acciones humanas.

Zenón dividió las realidades existentes en tres grupos: aquellas que son buenas, aquellas que son malas y aquellas que son indiferentes. Lo único “bueno” realmente es la virtud y las cosas que promueven la virtud. Del mismo modo, lo único

2 El término *oikeiôsis* es una forma nominal del verbo *oikeioô*: “formar familia, unir íntimamente, hacer su propio”. El verbo a su vez se deriva del adjetivo *oikeios*, que a menudo tiene el sentido de “familiar, pariente, íntimo, propio”. Las connotaciones afectivas del verbo son muy fuertes, y se usa frecuentemente para referirse a los familiares y amigos íntimos. El sustantivo *oikeiôsis* es un término difícil de traducir. Se traduce a menudo por los términos; “familiaridad, parentesco, afiliación”.

“malo” es el vicio y las cosas que lo fomentan. Todo lo demás es “indiferente” (*adiaphoron*), incluso la propia vida, la reputación, la salud, la pobreza o la riqueza.

La virtud es una disposición perfecta del alma. Podemos identificar la virtud con la racionalidad perfecta. Es buena porque contribuye a nuestra sobrevivencia como seres racionales. Asegura el estado adecuado del alma, del mismo modo como los alimentos y el agua aseguran la buena condición el cuerpo. El vicio se basa en las pasiones, y estas surgen a raíz de juicios de valor falsos. Cuando el ser humano cae en el vicio, pierde el control racional, sobrevalorando aquellas cosas que en realidad son “indiferentes”. En otras palabras, los estoicos pensaban las pasiones como una especie de mal funcionamiento en el motor de la razón.

Si el ser humano quiere ser feliz y vivir bien, debe cultivar la virtud (*areté*), y centrar su atención en el estado interno de su alma, en lugar de centrarse en aquellos objetos externos que están fuera de su control. A pesar de que las grandes riquezas y una carrera exitosa pueden ser buenas, éstas no van a conducir a una vida plena si, internamente, se vive en medio de un caos de opiniones confusas, de emociones violentas y de creencias contradictorias. Este ideal ético propuesto por los estoicos es presentado como la condición de vivir de acuerdo a la Naturaleza.³

³ La concepción estoica de la vida conforme a la naturaleza es diferente de la concepción cínica, como se ejemplifica en la conducta y la enseñanza de Diógenes. Para los cínicos, la "naturaleza" significa más bien la vida primigenia e instintiva y, por lo tanto, vivir de acuerdo a la naturaleza implica: una burla deliberada de las convenciones y tradiciones de la sociedad civilizada, burla que se expresa mediante una conducta excéntrica y a veces indecente. Para los estoicos, por el contrario, la vida conforme a la naturaleza significaba la vida de acuerdo con el *logos*, principio activo en la naturaleza y compartido con el alma humana. El fin ético según los estoicos, consiste, por lo tanto, en la sumisión al orden del mundo determinado por Dios.

Más tarde, Zenón desarrolla más la categoría de los “indiferentes” (*adiaphora*); la subdividió en “indiferentes preferidos” (*proégmenon*) e “indiferentes no-preferidos” (*apoproégmenon*). Así, la postura original -bastante rígida- se matiza. En lugar de afirmar que todo lo externo –sin ninguna distinción- debería ser una cuestión de indiferencia pura, Zenón sugería ahora que no había nada de malo en preferir unos indiferentes a otros. Es perfectamente natural preferir estar sano a estar enfermo, o ser rico antes que ser pobre. La salud y la riqueza serían ejemplos de “indiferentes preferidos”, mientras la enfermedad y la pobreza ejemplos de “indiferentes no-preferidos”.⁴

A pesar de que la posesión de estos “indiferentes” es irrelevante para alcanzar la felicidad, desde el momento del nacimiento estos indiferentes sirven como referentes apropiados para nuestras elecciones. Cada elección correcta revela un “buen funcionamiento” (*kathêkon*; lit. “lo que conviene”) a nuestra razón. Aunque esto no es todavía un acto moralmente bueno, es ya un paso más hacia la meta (*telos*) de “vivir de acuerdo con la naturaleza”. El *kathêkon* se entiende como “aquello que, cuando se hace, tiene una justificación razonable”: para un adulto racional, lo que es razonable y lo que es natural, son cosas que deben coincidir. Hay dos tipos principales de *kathêkonta*: los circunstanciales y los no-circunstanciales.

4 La posición estoica puede resultar más clara si la situamos en relación con los cínicos, quienes estarían de acuerdo en que la virtud es el único bien, pero rechazarían cualquier intento de establecer prioridades entre los indiferentes. En efecto, la posición original de Zenón pudo haber sido inspirada por su tiempo de estudios en común con el cínico Crates. Pero fue la introducción de Zenón de la subdivisión de los indiferentes, lo que marca el comienzo de una posición estoica claramente distinguible.

- Los *kathékonta* circunstanciales (prescripciones previstas en circunstancias muy especiales), incluyen actos tan anormales como la auto-mutilación, la auto-renuncia a las propiedades, e incluso el suicidio.
- Los *kathékonta* no-circunstanciales incluyen toda aquella acción que uno debería hacer como algo natural, y no como una respuesta a circunstancias especiales.

Los estoicos insistieron en que lo único que importa son las intenciones del ser humano para hacer lo que es correcto. La salud y la riqueza son naturalmente *preferibles* a la enfermedad y la pobreza, y debemos *perseguirlas* si no dañamos a los demás, pero *lograrlas* es algo que está más allá de nuestro control.

La salud no hace feliz a una persona, afirmaba Zenón. La respuesta natural en circunstancias normales es, no obstante, mantenernos saludables y evitar las enfermedades. No debemos reprimir este instinto natural porque, para ser feliz –meta a la que todos aspiran, es necesario estar en sintonía con la naturaleza. Sin embargo, puede ser que en circunstancias especiales, el camino adecuado para estar en sintonía con la naturaleza sea ser pobre, estar enfermo, o incluso morir. Si uno entiende por qué una de estas opciones es racional y natural para sí, uno va a asumir esta condición voluntariamente y, por lo tanto, va a promover su proyecto de armonía y conformidad con la naturaleza, en lugar de obstaculizarlo.



La salud y la riqueza son naturalmente preferibles a la enfermedad y la pobreza, y debemos perseguirlas si no dañamos a los demás, pero lograrlas es algo que está más allá de nuestro control.

El sabio

El sabio juega un papel importante en el estoicismo como modelo a imitar, es la persona que vive en armonía con el universo. Como humano racional sabe lo que él es capaz de hacer, y lo que no lo es. Él controla perfectamente sus pasiones, afectos y emociones. Es totalmente libre de las influencias del mundo exterior sobre la condición o estado interior de su alma. Lo más importante para el sabio estoico no es tanto saber sobre el mundo, sino saber cómo vivir en el mundo.

En el Antiguo Testamento, el sabio también tiene un lugar importante en la sociedad, aunque no tan destacado como el rey y el sacerdote. Lo que importa a la literatura sapiencial del Antiguo Testamento es también la sabiduría práctica, aquello que promueve y ayuda el buen vivir. El sabio sabe cómo tratar con los demás y cómo gozar de la vida. Para tener una conducta correcta, el sabio tiene que evitar las influencias y las acciones que corrompen, tales como las malas compañías, la ganancia ilícita, el exceso de alcohol y las palabras violentas (Proverbios 23:20-21; 2:12-19). La fuente de la sabiduría es el temor de YHWH (Proverbios 1:7), y no la razón del universo como en el estoicismo.

Central a la filosofía estoica es el ideal del sabio. El sabio es un individuo que conoce el arte de vivir. Las virtudes sólo se encuentran en el sabio, quien es libre de las pasiones del alma. Su sabiduría se define por su posesión de un alma sana. El sabio es una persona racional que vive en sintonía con el plan cósmico divino, por ello sólo él es verdaderamente libre y feliz.

La ética estoica indica que si un sabio, es decir un hombre virtuoso, ve a su hija en peligro de ahogarse, trataría de salvarla; pero si no tiene éxito en ello, aceptaría esta realidad sin sentir angustia o pena, y sin que su felicidad se vea disminuida. Ya que todo lo que sucede está gobernado por la divina providencia. El sabio asume que su fracaso en este intento debió haber sido lo mejor en aquella situación, aun cuando él no pueda entender por qué razón esto ha sido así.

El sabio actúa de la mejor manera posible dentro de las circunstancias que le son dadas, tal como él las puede entender, pero está dispuesto a aceptar con serenidad el resultado final como la voluntad de la Providencia. En esto radica, precisamente, su libertad.

El sabio es como un arquero que se preocupa menos de dar en el blanco que en tratar de que su tiro sea el mejor posible. Su sabiduría incluye la comprensión de la diferencia entre lo que está en su poder y lo que no lo está. Lo importante es la actitud correcta de la mente hacia el logro del objetivo; pero el logro real del objetivo es irrelevante para su felicidad.

Séneca dijo que el sabio estoico debe tener méritos que superen los de Dios, porque todo lo que Dios tiene que hacer es existir como Él es. (McLynn, 2009, p. 543). Cuando la consciencia del sabio se eleva al más alto nivel y su comprensión se transforma radicalmente, se convierte en una especie de dios por derecho propio, se da cuenta de que no hay seres superiores a él, y su condición es semejante a la de un dios. Al final de su vida por lo tanto, el verdadero sabio debería haber evolucionado más allá de la condición de un mero filósofo. El filósofo se encuentra en un punto medio entre el hombre común y el sabio.

3. Estoicismo medio

En los siglos III y II a.e.c., los filósofos estoicos mostraban una marcada tendencia hacia el eclecticismo, admitiendo elementos platónicos y aristotélicos en su Escuela, distanciándose con ello del estoicismo ortodoxo. Fueron impulsados a ello, no sólo por los ataques formulados contra el dogmatismo estoico por los académicos (escuela de Platón), sino también por su contacto con el mundo romano, que estaba mucho más interesado en la dimensión práctica de las doctrinas filosóficas que en su dimensión especulativa.

El estoicismo medio se desarrolla en gran medida en la isla griega de Rodas bajo Panecio y Posidonio, figuras centrales de esta corriente, que influyeron en la presentación del estoicismo en los tratados filosóficos de Cicerón.

3.1. Panecio

Panecio (185/180-110 a.e.c.) nació en una familia eminente de la isla griega de Rodas y trajo una nueva vitalidad al estoicismo. Cambió el enfoque de la teoría ética sobre el sabio ideal por los problemas prácticos de la gente común. Su ética era más pragmática. Habiendo trabajado un siglo después de Crisipo, se considera a Panecio como el fundador del estoicismo medio, defendiendo posturas más moderadas respecto a varios temas. Sin embargo, debido a que ninguno de sus escritos sobrevivió, es difícil medir su influencia. Su impacto fue profundo, particularmente en Roma, donde fue asociado de cerca con diversos miembros de la élite gobernante.

Fue educado en la gran biblioteca de Pérgamo (Asia Menor) antes de llegar a Atenas en los años 150 a.e.c. En Atenas estudió

bajo Diógenes de Babilonia, el estoico más importante de su época. Visitó Roma en los años 140 a.e.c. como asesor informal de Escipión Emiliano, figura dominante en la política de Roma en esos tiempos, y realizó también un viaje diplomático a Egipto, Asia Menor y Grecia. Alrededor del año 130 a.e.c. fue el nuevo director de la escuela estoica en Atenas y enseñó allí hasta su muerte. El más notable de sus numerosos estudiantes fue Posidonio. El legado más perdurable de Panecio fue su ética. Amplió significativamente su temática, algo que la hizo más atractiva para otros sectores sociales y especialmente para la gestión de los asuntos públicos. La ética de Panecio se centraba en dos preguntas:

- ¿Qué acciones requiere la virtud?
- ¿Cuáles son las acciones convenientes?

Minimizando la brecha entre *hacer lo que es correcto* y *hacerlo por motivos virtuosos* –tema ligado a la distinción estoica entre “deberes” o “actos apropiados” (*kathékonta*) y “actos correctos” (*katorthêmata*), Panecio enfatizaba los preceptos prácticos sobre los principios abstractos. Sus propuestas se basaban en la teoría estoica del *oikeiêsis* (“familiarización” o “afiliación”). Precisaba esta teoría ligando las cuatro virtudes cardinales del ser humano a experiencias básicas de la infancia de toda persona:

- la *sabiduría* se ligaba al deseo innato por conocer.
- la *justicia* a los impulsos sociales inherentes a la racionalidad.
- el *coraje* al impulso por sobresalir.
- la *templanza* a un instinto de auto-preservación.

En consecuencia, reformulaba la explicación estoica acerca del bien. Originalmente el bien humano se definía como “vivir

virtuosamente”, y se definía como un “vivir de acuerdo a la naturaleza”. Para Panecio el bien humano es “vivir por nuestras inclinaciones naturales dadas”.⁵ Esta concepción de la naturaleza humana sirvió en parte para responder a las acusaciones de que el ideal estoico de la virtud no era algo natural ni alcanzable.

Atribuyendo “semillas” de virtud a toda persona, Panecio ponía de relieve la continuidad entre las tendencias humanas normales y la virtud perfecta del sabio. Su propuesta justificaba también la asignación de un mayor valor moral a la gente común y a sus acciones. Finalmente, Panecio también modificaba la cosmología estoica: abandonaba la doctrina de la destrucción periódica del mundo por el fuego.

3.2. Posidonio

Posidonio (135-50 a.e.c.) nació en Apamea, Siria. Fue alumno de Panecio y fundó su propia escuela en Rodas en 97 a.e.c. Pronto se convirtió en una de los principales intelectuales de su tiempo. Obtuvo la ciudadanía de Rodas y ocupó los más altos cargos políticos en una época en que esta isla era un aliado independiente de Roma. Cicerón asistió a sus clases en el año 78 o 77 a.e.c. y Pompeyo lo visitó dos veces (66 y 62 a.e.c.), en sus campañas contra Mitrídates, rey de Ponto (Asia Menor). Ninguno de los escritos de Posidonio ha sobrevivido. Para reconstruir su pensamiento dependemos de fragmentos y testimonios proporcionados por otros escritores antiguos.

5 Con ello modificaba a su vez, el argumento estoico sobre el ideal humano. Originalmente este ideal consistía en “vivir virtuosamente”, y se definía como un “vivir de acuerdo con la naturaleza”. Para Panecio el ideal humano consiste en “vivir a partir de nuestras inclinaciones naturales”.

El mal

La moral de los estoicos puede resumirse en la máxima: *vivir y obrar conforme a la razón y la naturaleza*. Quien no vive de esta manera no actúa de acuerdo al bien, pues se deja guiar por las pasiones que son movimientos contrarios a la razón y la naturaleza. De las pasiones viene el único mal verdadero: el vicio.

Según los estoicos ningún acto es malo en sí mismo, es la intención la que lo hace malo. El acto es malo cuando no está en armonía con la razón y la naturaleza. Esta postura puede tener una consecuencia adversa: una persona puede incurrir en un acto físicamente malo pero –debido a su intención, moralmente bueno. Así, para los estoicos lo primordial es la intención, no la acción.

Este principio sería opuesto al mencionado en Mateo 25:31-46 (“El juicio de las naciones”), en donde se indica que no es la intención, sino la acción concreta lo que tiene valor. Más aún, para el Nuevo Testamento, la intención y el gesto concreto no se pueden separar. Una mala intención engendra una mala acción, una buena intención engendra una buena acción. “Todo buen árbol da buenos frutos, pero el árbol malo da frutos malos.” (Mateo 7:17). Para Mateo pues, una acción puede ser mala en sí misma.

Es claro que la medida de la ética cristiana no radica en la razón y la naturaleza, como en el estoicismo. Para el Antiguo Testamento, el referente son *Las Diez Palabras* (Éxodo 20:1-17), que fueron reveladas en el contexto de la alianza entre Dios y su pueblo. Para el Nuevo Testamento, la medida del comportamiento humano es *El Sermón de la Montaña* (Mateo 5-7), que señala el contenido de la nueva alianza.

Posidonio afirmaba que el origen del mal moral no se encontraba en la influencia corruptora de los factores externos, como lo había pensado Crisipo, sino en la fuerza emocional de las facultades irracionales del alma. Cada una de las tres facultades psíquicas del alma (la facultad racional; la irracional, responsable de la ira y de la agresión; y la facultad irracional responsable de los apetitos), tienen su propio objeto natural. Las dos facultades irracionales luchan por el poder y el placer, respectivamente, mientras que la facultad racional busca naturalmente el bien moral. Cada facultad tiene por lo tanto, su propia virtud. Solamente la virtud de la facultad racional puede ser llamada “conocimiento”, y debe ser enseñada. Las virtudes de las facultades irracionales tienen que ser adquiridas a través del hábito. La educación moral se convierte así en una especie de *terapia*: los movimientos de las facultades irracionales deben ser mitigados por la habituación y las buenas prácticas; la facultad racional predomina.

El fin ético (*telos*) del ser humano se define como un “vivir contemplando la verdad y el orden de todas las cosas, ayudar en la organización de este orden, y no ser dirigido en modo alguno por la parte irracional del alma.” Esta parte irracional del alma es el origen del mal moral. Es decir, para Posidono, a diferencia de Crisipo, el mal no proviene de factores externos, sino de factores internos al ser humano.

4. Estoicismo posterior

El estoicismo posterior coincide con el período imperial del Imperio Romano, y cuenta entre sus figuras más destacadas a Séneca, Epicteto y Marco Aurelio. Este es el único período del movimiento estoico del que muchos de sus escritos han sobrevivido. Continúa en estos años la tendencia marcada por Panecio de una ética práctica y personal.

La última figura importante del estoicismo en la antigüedad fue el emperador romano Marco Aurelio. Después del siglo segundo, el estoicismo como sistema filosófico perdió su importancia, pero su terminología y sus conceptos se habían convertido en parte fundamental del pensamiento antiguo. La palabra "estoico" se ha convertido en una expresión común para indicar la aceptación de la desgracia sin queja alguna. A través de los escritos de Cicerón y Séneca, el impacto del estoicismo en el pensamiento moral y político del Renacimiento fue inmenso.

4.1. Séneca

*“No es
pobre el
que tiene
poco, sino
el que desea
mucho”
Séneca.*

Séneca (4/1 a.e.c.-65 d.e.c.) nació en una familia acomodada de la clase ecuestre en Córdoba, España. Fue educado por filósofos estoicos en Roma, y alcanzó gran éxito como abogado, logrando rápidamente una fortuna enorme (75 millones de denarios, quizás una décima parte de los ingresos anuales del Estado romano). Los críticos antiguos y modernos han señalado la discrepancia entre su propia búsqueda de la riqueza, a veces por medios dudosos (por ejemplo, las tasas de interés de usura), y su repetida enseñanza de una vida sencilla que desdeña todo lo externo. Séneca sabía que su dinero era un obstáculo para la vida de un filósofo y trataba de responder a las objeciones obvias. Personalmente fue un hombre generoso, vivía austeramente, pidió un funeral sencillo y entregó tal vez la mitad de su fortuna a Nerón para reconstruir Roma. Sin embargo, la noción de Séneca de la caridad no se extendía a los pobres y los necesitados, y nunca trascendía las limitaciones del clientelismo.

Llegó a ser un senador y después *quaestor* (magistrado) durante el reino de Tiberio (14-37 d.e.c.). En el momento de la entronización de Calígula (37 d.e.c.), la reputación de Séneca como orador y escritor era tal que despertó los celos del emperador. Calígula se abstuvo de matarle sólo porque se le dio

a entender que “el intelectual enfermizo” [Séneca] pronto iba a morir de muerte natural. En el primer año de Claudio (41-54 d.e.c.), Séneca fue exiliado a Córcega por un cargo improbable de adulterio. Rehabilitado después de ocho años, fue nombrado pretor y se convirtió en el tutor del joven Nerón. Cuando Nerón (54-68 d.e.c.) accedió al poder, Séneca se convirtió en cónsul y fue durante muchos años uno de los hombres más poderosos de Roma. Su influencia sobre Nerón fue considerable hasta el año 62 d.e.c. Después se retiró de la política activa, pero se vio obligado a cometer suicidio en el año 65 d.e.c., al ser acusado de participar en una conspiración contra Nerón.

“Los que saben mucho se admiran de pocas cosas, y los que saben poco se admiran de todo.” Séneca.

Séneca insistía en que él mismo no era un hombre sabio, sino simplemente un *prokoptón*, una persona que hace progresos morales. Al igual que otros estoicos del siglo primero d.e.c. y como Panecio dos siglos antes, Séneca se centraba en las necesidades morales de su audiencia, en lugar de una teoría abstracta de la conducta humana. Enfatizaba el aspecto práctico de la filosofía y la ética, y estaba más preocupado por la práctica de la virtud que por las investigaciones teóricas sobre su naturaleza. No buscaba el conocimiento intelectual por sí mismo, sino que perseguía la filosofía como un medio para la adquisición de la virtud. Según él, la filosofía es necesaria, pero debe ser seguida con un fin práctico.



*“Largo es el camino de la enseñanza por medio de teoría;
breve y eficaz por medio de ejemplos.”
Séneca.*





Dios está cerca de nosotros, en nosotros

Esta carta habla acerca del origen divino de la razón en el espíritu humano. Seneca compara el poder sagrado que existe en nosotros, a la percepción de lo sagrado que experimentamos cuando contemplamos la belleza, y el misterio de los elementos en un paisaje natural.

“Observas una práctica excelente y saludable si -como dices, te esfuerzas en alcanzar la perfección. Es absurdo rezar por obtener tales cosas cuando las podemos alcanzar por nosotros mismos. Para ello no necesitamos levantar nuestros brazos al cielo, ni tampoco rogarle al guardián del templo para que nos permita acercarnos a los oídos de la imagen divina, cuando podríamos ser escuchados de una mejor manera: Dios está cerca de nosotros, él está con nosotros, él está en nosotros.

Si Lucilio, creo que una inspiración divina habita en nosotros, actuando como una especie de monitor o guardián de nuestras buenas y malas acciones. Nos trata de la forma en la que nosotros le hayamos tratado. No hay una persona buena en quien no habite dios ¿podría alguien alcanzar un buen destino sin ayuda divina? Es dios quien nos provee las intenciones nobles y correctas. En cada una de las personas de bien “habita un dios, aunque se ignore cuál es?”...

Si ves a una persona inmutable frente los peligros, indiferente a los deseos mundanos, feliz en sus adversidades, tranquilo en medio de las tormentas, viendo a los demás a sus pies y a los dioses a su nivel ¿No sentirías admiración por ella? ¿No te dirías: un logro así es mucho más de lo que es posible esperar de este pobre cuerpo humano nuestro?

Una fuerza divina desciende, y un poder celestial despierta el espíritu de esta persona excelente y modesta que pasa al lado de todo, como si las cosas carecieran de importancia, riéndose de todo aquello por lo que los demás sienten envidia o frente a lo cual sienten temor. Un logro de esta naturaleza no puede ser alcanzado sin el apoyo de la divinidad, si bien, su parte mayor se queda en el cielo, en donde todo se originó. ☞

Y así, del mismo modo en que los rayos del sol tocan la tierra, aunque nacen de una fuente superior de la que emanan; así, del mismo modo, una mente sagrada es enviada a nosotros con el propósito de ayudarnos a conocer la divinidad de un modo más cercano, aunque permanece ligada a su propio origen superior.”
Cartas a Lucilio, No. 41 (Seneca, 2010, págs. 64-66).

Su obra filosófica y literaria se combinó con una activa carrera política. Su estilo era de un brillo persuasivo inigualable en filosofía. Sus obras más importantes versan sobre ética y psicología. A diferencia de muchos estoicos, mostró poco interés por la lógica o la dialéctica, pero escribió extensamente sobre cuestiones sociales y políticas desde una perspectiva distintivamente estoica. Su obra más influyente fue sobre la psicología de las pasiones, la naturaleza de la voluntad humana y las técnicas de educación moral.

*“¿Qué importa
saber qué
es una línea
recta si no se
sabe lo que es
la rectitud!”
Séneca.*

Las cartas a Lucilio son las obras más influyentes de Séneca. El destinatario, Lucilio, era una persona real, pero las cartas son ficticias. Séneca toma el papel de un asesor moral para Lucilio, cuyo progreso moral se puede seguir a través de la secuencia de cartas. El tono y el estilo de las cartas deben mucho a la forma retórica conocida como diatriba. El pretexto de Séneca de escribir a un amigo personal lleva al lector a un compromiso personal con el estoicismo, que no se hubiera podido lograr de otra manera. Las cartas culminan con una investigación de un problema técnico en el estoicismo: ¿Es “el bien” algo captado por los sentidos o por el intelecto? A partir de una cita de Virgilio (poeta romano; 70-19 a.e.c.), Séneca guía al lector a través de los complejos pensamientos que establecen que: el verdadero bien es captado por la mente, y sólo puede encontrarse en un alma racional. Esa virtud racional es el único bien, y ese es el punto de vista fundamental de la ética estoica.

Séneca, siguiendo la postura de los primeros estoicos, sostiene que la física es la base de la ética. Hay que comprender los linea-

mientos básicos de un cosmos organizado providencialmente y que se mantiene unido por un plan divino, el mismo plan con el que la humanidad está en armonía.

Centrando su filosofía sobre cuestiones de conducta, Séneca aconsejaba a sus semejantes seguir la virtud, desconfiar de las emociones, y vencer el mal con el bien. La verdadera virtud y valor están *en* el ser humano: los bienes externos no otorgan la verdadera felicidad, son solo dones transitorios de la Fortuna en los que sería absurdo poner nuestra confianza. Dado que todos los seres humanos son hermanos y hermanas, debemos practicar la benevolencia universal y perdonar a las personas que nos han herido. En numerosos trabajos enfatizaba la decisión moral personal (*voluntas*), a la cual daba más importancia que la que le fue asignada en el estoicismo antiguo. La voluntad, para Séneca, se convierte en el foco de la libertad moral individual.

*“El hombre feliz
no es el hombre
que ríe, sino aquel
cuya alma, llena de
alegría, confianza,
se sobrepone y
es superior a los
acontecimientos.”
Séneca.*

La prosperidad puede llegar a una persona vulgar y ordinaria, pero el hecho de triunfar sobre los desastres y las adversidades de la vida, es privilegio exclusivo de personas con virtud. Tener suerte siempre y pasar por la vida sin ejercitar la mente, es ser ignorante de la mitad de la naturaleza. Un hombre que ha ganado en los juegos olímpicos pero no tuvo un rival digno, gana la corona pero no la victoria. Es como alguien que ha pasado por la vida sin un adversario: tal persona no ha conocido verdaderamente su potencialidad, ni siquiera para ella misma. Las pruebas son necesarias para el auto-conocimiento, son la oportunidad para la virtud. (Seneca, 1958, p. 36-37)

¿Qué es una vida feliz?... La autosuficiencia y la tranquilidad permanentes. ¿Cómo se pueden alcanzar estas actitudes?... Al abrazar la verdad en su totalidad; al salvaguardar el orden en cada acción; al mostrar una voluntad que no tiene malicia sino que es benigna; al enfocarse sin contemplaciones en la razón, a la vez amable y admirable.



La filosofía: manantial de goces verdaderos.

¿Qué voy a escribirte? ¿Que el invierno nos ha tratado con indulgencia por haber sido corto y muy templado?.. No, Lucillo, mis cartas han de tener un objeto.. Y ¿cuál puede ser éste sino el de exhortarte a la sabiduría? Quiero yo que la alegría no te falte, quiero hacértela íntima, doméstica por así decirlo, y lo será si ella anida en el corazón. Las otras alegrías no llegan al alma, son pasajeras, superficiales y fútiles.. Créeme, es cosa seria la verdadera alegría. ¿Piensas que se desprecia la muerte con el descaro en los ojos y con la risa en los labios? ¿Imaginas que es así como se afronta la pobreza, como se subyugan las pasiones, como se conoce el dolor y se le vence?

Quiero que te halles en la posesión de este gozo. Nunca te faltará una vez hayas encontrado la fuente que lo sustenta. Los metales poco valiosos se explotan a flor de tierra; son, en cambio, muy valiosos aquellos cuyo filón se esconde en la profundidad, pronto a corresponder con más abundancia al tesón del excavador. Las diversiones en que se delita el vulgo brindan un placer ligero y muy superficial, y toda alegría que es afectada, carece de fundamento. Ésta de que te hablo, hacia la cual intento conducirte, tiene solidez y se manifiesta más bien en el interior del alma. Es firme y sólida y tiene más profundidad que superficie.

Querido Lucilio, yo te conjuro a tomar el único camino que puede conducirte a la felicidad; no vaciles en rechazar, en despreciar, todos los bienes que brillan con luz prestada; no busques otra dicha que la verdadera y goza de ella como de cosa propia... De la verdadera felicidad se puede ser ávido sin peligro alguno y sin conocer jamás la saciedad. Pero de esa felicidad, vas a decirme, ¿cuál es la naturaleza, cuáles son sus elementos? Helos aquí: una conciencia buena, pureza de intenciones, rectitud en las acciones, desprecio de los bienes precarios y fortuitos..” *Cartas a Lucilio*, No. 23 (Séneca, 2003, págs. 202-203 y Séneca, 2008, págs. 192-193).

El suicidio

En la ética estoica el suicidio no es un mal. Esto no significa que la ética estoica aprueba cualquier suicidio. Séneca presenta tres circunstancias en las que se justifica el suicidio: salvar la patria y a los amigos; salvarse de un dictador; y liberarse de una enfermedad incurable. En estas tres circunstancias el suicidio es considerado como un acto moral y valiente. Los dos pilares que sostienen la teoría del suicidio son el honor y la libertad. Al suicidarse, el humano pone en práctica su libertad, y salva su honor de una vida que considera indigna.

La Biblia, aunque no aborda directamente la cuestión del suicidio, menciona cuatro personas que cometieron suicidios sin juzgar el acto mismo: Saúl (1 Samuel 31:4); Ahitofel (2 Samuel 17:23), Zimrí (1 Reyes 16:18) y Judas (Mateo 27:5). Después de su suicidio, Saúl y Ahitofel fueron sepultados. Zimrí se quemó en la casa. Y no se dice nada en cuanto a Judas. De Zimri y Judas se dice que el suicidio fue consecuencia de sus pecados. Pero esto es todo lo que dice la Biblia. Lo que es cierto es que estos cuatro hombres se suicidaron en situaciones extremas donde perdieron el honor.



“El suicidio sólo debe mirarse como una debilidad del hombre, porque indudablemente es más fácil morir que soportar sin tregua una vida llena de amarguras”

J.W. Goethe (1749-1832).



Un asunto importante en la ética de Séneca es el suicidio. Abogaba por el suicidio en los siguientes casos:

- (1) si la patria o los amigos lo requieren;
- (2) si un tirano nos obliga a cosas vergonzosas;
- (3) si, aquejado por una enfermedad incurable, el cuerpo se ve en riesgo de defraudar al alma;
- (4) si la persona ha caído en la pobreza, la indigencia o la locura.



Sobre la esclavitud:

Un mérito extraordinario del estoicismo fue su rechazo de la institución de la esclavitud. Afirmaban que los esclavos eran personas iguales a cualquier otro ser humano, ya que todos tenían en común el ser hijos de Dios. Esta dignidad universal incluía a *todos* los seres humanos, incluyendo -también- a los “bárbaros”. Los pensadores estoicos plantean esta idea por primera vez en la historia del pensamiento humano, y se adelantan con ello siglos a su época. Como ejemplo de ellos citamos a continuación un fragmento de Séneca, *Cartas a Lucilio*, No. 47:

“Me alegré de saber por tus mensajeros que vives en términos fraternales con tus esclavos; algo que corresponde a tu buen juicio y educación... «*Pero son esclavos!*» No, son hombres. «*Pero son esclavos!*» No, son compañeros. «*Pero son esclavos!*» No, son humildes amigos. «*Pero son esclavos!*» No, son compañeros de esclavitud, cuando piensas que la fortuna tiene igual poder sobre amos como sobre esclavos (..)

Piensa tan solo que el hombre a quien llamas esclavo, ha nacido de la misma semilla que tú, disfruta del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú. ☞

Eres tan libre de verlo a él como persona libre, como lo es él de verte a ti como esclavo. La fortuna ha humillado a muchos que nacieron en cuna privilegiada, y que aspiraban a ser senadores tras sus victorias militares; pero la fortuna hizo a uno pastor de ovejas y a otro conserje. Anda pues y desprecia al hombre en cuya condición tu puedes verte mientras te burlas de él (..)

No quisiera extenderme en este amplio tema y discutir el trato a los esclavos, con quienes nos comportamos de forma tan arrogante, cruel y abusiva; en todo caso, esta es la esencia de lo que te quiero decir: «Vive con tu inferior como te gustaría que tu superior viviera contigo. Cuando pienses lo que podrías hacer con tu esclavo, piensa también en todo aquello que tu amo podría hacer contigo. Me dirás entonces: “Pero yo no tengo amo!” Eres aún demasiado joven para saberlo, quizás llegues a tener uno.» (Séneca, 2010, p. 69-71).

4.2. Epicteto

Epicteto (50/60-120/138 d.e.c.) nació en Hierápolis, Frigia (Asia Menor). Uno de los más conocidos filósofos estoicos, Epicteto era un esclavo. En algún momento de sus primeros años de vida, fue llevado a Roma, y creció en la casa de Epafrodito, un liberto poderoso y secretario del emperador Nerón, quien reconoció el talento de Epicteto y le dio la oportunidad de estudiar bajo el estoico Musonio Rufus, un influyente pensador y hombre público. Finalmente, Epicteto fue liberado de la esclavitud, probablemente por la muerte de su amo. En el año 90 o 94 d.e.c., fue expulsado de Roma con otros filósofos por el emperador Domiciano (81-96 d.e.c.). Se instaló entonces en Nicopolis, en la costa adriática de Grecia y enseñó allí hasta su muerte. Vivió simplemente en una cabaña con sólo una cama como mueble. Era cojo y enfermo. Se dice que hacia el final de

*“La felicidad
no consiste en
adquirir y gozar,
sino en no desear
nada, pues en
ello consiste
la libertad”
Epicteto.*

su vida adoptó a un niño que estaba a punto de ser abandonado por sus padres.

Se cuenta una historia de Epicteto que ayuda a ilustrar su carácter. Un día su maestro tomó la pierna de Epicteto y comenzó a torcerla. Epicteto le dijo: "Vas a quebrarla". El maestro continuó hasta que hasta que la quebró. Epicteto simplemente comentó: "Te lo dije".

Epicteto no escribió. Flavio Arriano, un aristócrata romano estudiante suyo, compiló ocho libros de conferencias de Epicteto para un amigo. Cuatro libros sobrevivieron. Fueron escritos, no en griego literario sino en griego común, es decir, en koiné que es también el griego del Nuevo Testamento. Arriano también escribió un sumario del pensamiento de Epicteto con el título "Manual de Epicteto". Este sumario se ha convertido en el resumen más leído de la filosofía estoica en los últimos dos milenios.

Epicteto creía que la principal tarea de la filosofía consistía en ayudar a la gente común enfrentarse con eficacia a los retos diarios de la vida cotidiana, y hacer frente a las pérdidas inevitables, decepciones y tristezas de la vida. Para Epicteto una vida feliz y una vida virtuosa eran sinónimas. La felicidad y la realización personal eran la consecuencia natural de una acción correcta. A diferencia de muchos filósofos de su época, Epicteto se preocupaba más por la identificación de los pasos adecuados en la búsqueda de la excelencia moral, que por tratar de comprender el mundo. Lo distinguía su énfasis en el *progreso* moral sobre la búsqueda de la *perfección* moral.

"Engrandecerás a tu pueblo no elevando los tejados de sus viviendas, sino las almas de sus habitantes."
Epicteto.

La noción de Epicteto de una buena vida no radica en el cumplimiento de una lista de preceptos, sino en lograr que nuestras acciones y deseos estuviesen en armonía con la naturaleza. La cuestión no consistía en realizar buenas obras para ganar el favor de los dioses o la admiración de los demás,

sino para alcanzar la serenidad interior y por lo tanto, una libertad personal duradera. Su receta para la buena vida tiene tres temas principales: (1) dominar los deseos; (2) cumplir con las responsabilidades, y (3) aprender a pensar con claridad acerca de sí mismo y de sus relaciones dentro de la comunidad más grande de la humanidad.



El desprendimiento: camino de la libertad.

La independencia y la autarquía eran ideales estoicos. Epicteto ilustra este ideal en el siguiente texto.

“Y ¿cómo es posible que un hombre que no tiene nada, que está desnudo, que carece de hogar y de patria, que vive en la miseria, sin ciudad, sin esclavo... cómo es posible que alguien así pueda vivir serenamente? Miren, Dios le ha enviado para mostrarles que algo así es posible. “Véanme, dice este hombre, no tengo cobijo, ni ciudad, ni pertenencias, ni esclavo. Duermo sobre el suelo, no tengo esposa ni hijos, no vivo en la mansión de un gobernador. Todo cuanto tengo en torno a mí es la tierra, el cielo y este pobre manto... Y sin embargo ¿Qué me hace falta? ¿No estoy acaso desprovisto de penas y temores? ¿No soy yo un ser libre?

¿Cuándo me ha visto alguno entre vosotros carecer de lo que deseaba, u obligado a hacer lo que no quería? ¿Cuándo he debido reprochar algo a Dios o a hombre alguno? ¿Cuándo he acusado a alguien? ¿Alguna vez me ha visto alguno de vosotros con una cara triste?

Decidme ¿De qué modo he enfrentado yo a esas personas frente a las cuales vosotros sentís temor y permanecéis con miedo? ¿No me he enfrentado a ellas como quien tratase con esclavos?” *Manual III.22,45-49* (Epictetus, 1952, pág. 147).

La idea central de la enseñanza moral de Epicteto es la distinción entre lo que está a nuestro alcance y lo que no lo está. Este contraste se remonta a las primeras discusiones estoicas sobre el determinismo y la responsabilidad moral. Para Epicteto, solo nuestra vida mental (pensamientos, creencias, decisiones, emociones) está en nuestro poder, y por lo tanto solo ésta es "libre"; por consiguiente, nuestra vida mental y el estado moral dependiente de ese poder son la clave de la felicidad y de la libertad.

La libertad no es el poder para hacer cualquier cosa que uno quiera; la libertad se encuentra en la comprensión de los límites del poder propio y en la capacidad de aceptarlos. Aceptar los límites es lo que preserva la elección; al ceder al deseo de las cosas que no están bajo nuestro control, uno renuncia a su libertad. Todo lo demás, incluyendo el placer y el dolor corporal, es objeto de control por parte de las fuerzas externas, y por lo tanto, irrelevantes para el bienestar moral genuino.

*“Nadie es libre si no es dueño de sí mismo.”
Epicteto.*

Epicteto desarrolló un esquema de tres temas o áreas de práctica. En *primer lugar*, los deseos y las aversiones tienen que ser controlados para que el ser humano nunca desee lo inalcanzable ni huya de lo inevitable. Dos técnicas mentales se recomiendan para lograr esta actitud: (1) la anticipación racional de los posibles resultados negativos, y (2) la “reserva” (*hupexairesis*): una restricción de los deseos con la condición “si eso es lo que Zeus quiere para mí”. Dado que los únicos objetos verdaderos de valor están en nuestro poder, este objetivo se puede lograr mediante el aprendizaje de la diferencia entre lo que es bueno y lo que es solo “preferido”.

En *segundo lugar*, hay que aprender a manejar los impulsos y las opciones, y aprender lo que es apropiado hacer en circunstancias diferentes; también hay que aprender la importancia de vivir de forma ordenada y bien pensada. El *tercer lugar* es un tema que

tiene como objetivo obtener el control sobre el asentimiento propio, con el fin de evitar los errores y las precipitaciones.

El primer tema nos libra de las pasiones irracionales (*pathê*). El segundo nos guía en nuestro trato con los demás. El tercer tema está reservado para aquellos que han progresado a través de los dos primeros. La fuerza intelectual que produce este control debería ser usada para apoyar una vida moral.



El filósofo: guía de la verdad

En todo lo que te atañe directamente, debes cambiar por completo tu forma de actuar. Debes dejar de culpar a dios o a los hombres, debes suprimir de ti los deseos, debes dirigir tus esfuerzos en evitar aquello que está dentro del ámbito de la moral: evitar el enojo, la ira, la envidia, la compasión... Otros hombres se ocultan tras las paredes de sus casas y la oscuridad para realizar todas estas cosas. Se encierran en sus cuartos y dicen: “Si me buscan, digan que no estoy”.

Pero el cínico, renunciando a todas estas defensas, se refugia solo en la protección que le brinda el respeto propio. El respeto a sí mismo es su casa, es su puerta, es el guarda apostado a la entrada de su habitación. Nada hay en él ni en sus cosas que él busque mantener en secreto...

De ahora en adelante, mi mente es el material sobre el cual debo trabajar, del mismo modo en que el carpintero trabaja con la madera o el zapatero con sus pieles. El cuerpo miserable no es nada para mí. Sus miembros no son nada para mí. ¿La muerte? Dejádla venir cuando ella lo desee, la muerte de mi cuerpo entero o de alguna de sus partes. ¿El exilio? ¿A qué lugar me expulsarán? ¿Fuera del universo? No pueden. A donde quiera ☺

que vaya habrá sol, luna, estrellas, sueños, presagios y conversación con los dioses.

Más aún, el verdadero cínico, preparado de este modo, no puede contentarse con ello. Ha de saber que él ha sido enviado como mensajero por Zeus a los hombres, con el fin de mostrarles que, en aquellas cosas que tienen que ver con el bien y el mal, ellos han errado el camino, y buscan la verdadera naturaleza del bien y el mal en donde no está, sin tener idea siquiera de dónde se haya ésta en realidad...

En la realidad, el cínico es verdaderamente como un guía que les instruye sobre las cosas que les son favorables y las que no lo son. Y, con este fin, el cínico debe explorar él mismo primero con cuidado, para retornar después y anunciar la verdad.." *Manual* III.23,13-18 (Epictetus, 1952, págs. 135-139).

La ética es claramente el núcleo de las enseñanzas de Epicteto, quien hace hincapié en la importancia de la vida mental interna y la independencia de las contingencias de nuestra experiencia corporal y social. Varias características de su pensamiento se pueden deducir de este punto de vista.

- (1) El contraste entre lo que está a nuestro alcance y lo que no está: "En nuestro poder está la creencia, el impulso a la acción, el deseo, la aversión - en una palabra, todo lo que hacemos. No está en nuestro poder: nuestro cuerpo, posesiones, reputación o carga política -en una palabra, todo lo que no es nuestro propio hacer". (*Enchiridion* 1.1)
- (2) El enfoque en la *prohairesis* o personalidad moral. Este término expresa la idea de que la identidad moral es algo que los agentes racionales pueden controlar y de la cual

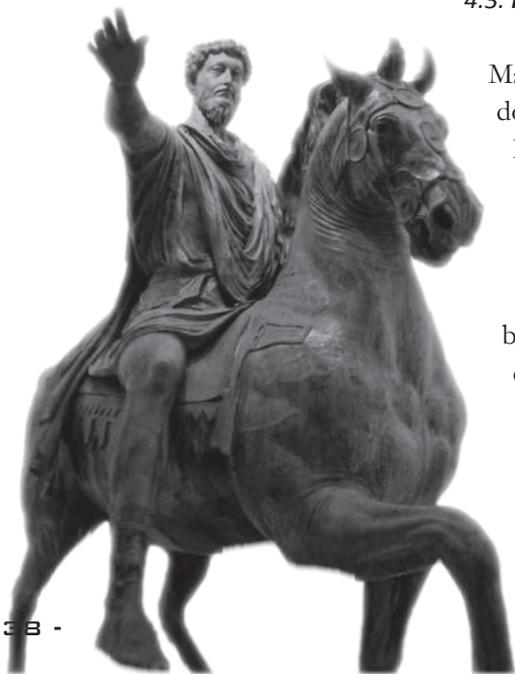
son totalmente responsables. Lo que está dentro de nuestro poder es nuestra voluntad y nuestro propósito interno. Nada externo puede obligarnos a actuar en contra de nuestra voluntad. Si nos sometemos, es porque hemos querido someternos. Este punto de vista recuerda el énfasis de Séneca en la voluntad.

- (3) La polarización entre nuestras impresiones (*phantasiai*) y el uso crítico que hacemos de ellas. Las impresiones pueden ser externas, como la aparición de una posible fuente de placer o dolor; o internas, como nuestras propias opiniones e ideas, pero todas deben ser sometidas a un examen crítico antes de poder aceptarlas.

4.3. Marco Aurelio

Marco Aurelio (121-180 d.e.c.), emperador romano (161-180 d.e.c.), nacido en Roma y adoptado por el emperador Antonino Pio en el año 138 d.e.c. Como miembro de la élite gobernante, Marco Aurelio fue educado en oratoria y jurisprudencia latinas, pero tuvo también tutores griegos. Frente a la decepción de Fronto, mentor de Marco Aurelio en latín, el futuro emperador eligió el estudio de la filosofía en lugar de la jurisprudencia y la oratoria.

El círculo personal del emperador Marco Aurelio incluye filósofos de diversas escuelas, algunos de ellos activos en la administración del



imperio. En 176 d.e.c. Marco Aurelio organizó cuatro cátedras en Atenas, una para cada una de las escuelas importantes reconocidas en su tiempo: platonismo, aristotelismo, estoicismo y epicureísmo.

Epicteto influyó profundamente a Marco Aurelio, quien a menudo instaba a las personas a comprometerse con la auto-disciplina y el auto-examen, y tenía un gran interés en la vida mental interna y en la psicología del progreso moral.

Fue el autor de un libro de reflexiones filosóficas escrito en griego y conocido como *Meditaciones*, cuyo destinatario era él mismo. En una serie de reflexiones cortas, a veces expresadas en forma de preguntas o diálogo, incluyendo a menudo un imperativo ("Pregúntate esto", "No vagues sin rumbo", etc.), Marco Aurelio quiere reforzar su propia moral basándose principalmente en la ética y la cosmología del estoicismo. Las reflexiones revelan también la influencia de otras corrientes de pensamiento y de su experiencia como emperador.

Su obra es muy interesante por varias razones. En primer lugar, la situación del autor como emperador romano hace que estas observaciones no sean ordinarias. Durante la mayor parte del tiempo en que escribía, estaba involucrado en campañas militares para defender las fronteras romanas, especialmente en el este de Europa. Pasó casi la mitad de su reinado en el frente de batalla con sus soldados. Diversas secciones de las *Meditaciones* fueron escritas en su tienda.

En segundo lugar, Marco Aurelio nos muestra cómo alguien de su tiempo podía utilizar las doctrinas generales del estoicismo de una manera creativa. Los temas que le preocupan incluyen el orden providencial del universo; la sociabilidad esencial de la naturaleza humana; la insistencia en que todo lo que somos

*"Si no conviene,
no lo hagas; si no
es verdad, no lo
digas. Sé dueño de
tus inclinaciones."
Marco Aurelio.*

*"El arte de vivir
se asemeja más a
la lucha que
a la danza."
Marco Aurelio.*

depende de nuestra forma de pensar; la inutilidad de caer en la ira y otras pasiones; la alegría de la sencillez y la urgencia del momento presente en tanto que foco de la acción.



El ideal estoico del sabio

El ideal estoico, compartido también por los epicúreos, consistía en colocar la serenidad del alma y la paz de la felicidad al abrigo de las vicisitudes del mundo. El estoico busca encontrar en él mismo, la fuente viva que diluirá las desgracias de su entorno. El asunto es simple: las cosas que me golpean desde fuera, ¿afectan realmente aquello a lo que yo en mi interior atribuyo un valor real?

*“Realiza cada una de tus acciones como si fuera la última de tu vida.”
Marco Aurelio.*

“Haz de ser semejante a un promontorio contra el que se estrellan sin parar las olas del mar, pero él, mientras tanto, se mantiene inmóvil, domando la furia de las olas que bullen alrededor de él. «Soy desgraciado puesto que algo así me ha sucedido a mí» dice uno, pero en verdad no tiene razón al hablar así. Debería decir: «Soy afortunado. A pesar de esto que me ha sucedido, he permanecido sin recibir pena alguna. Insensible al dolor que me afecta, inaccesible a la pena del golpe que pueda venir después! Lo cierto es que algo así pudo haberle sucedido a cualquiera, pero no cualquiera la hubiera podido afrontar sin dolor». ¿Por qué, entonces, un accidente así es llamado desdicha y otro cualquiera es llamado dicha? ¿Llamas desacierto de la naturaleza humana lo que en realidad no va contra el propósito de la naturaleza humana?... Las cosas que te suceden ¿te impedirán ser justo, magnánimo, prudente, sabio, reservado, veraz, modesto, libre... o te impedirán alcanzar aquellas virtudes que son el rasgo distintivo de la naturaleza humana?



De ahora en adelante, frente a cualquier circunstancia que pudiera provocarte tristeza, recuerda esta verdad: la adversidad no es una desgracia, por el contrario se anida en ella una verdadera felicidad, la de afrontar este accidente con coraje y nobleza." *Meditaciones* IV.49 (Huisman, 1989, p. 85s).

Ningún tema es más dominante en este pensador que la urgencia del momento presente. Podemos decir que Marco Aurelio tenía una especie de obsesión con el tiempo:

- "No pierdas lo que resta de tu vida pensando en los demás, a excepción de cuando puedes conectarlos con algún bien común" (III 4).
- "Ten en cuenta que cada hombre vive sólo este momento presente, un simple momento" (III 10).
- "Él que ha visto el presente, ha visto todo lo que ha existido desde la eternidad y lo que existirá para siempre. Todo es de la misma naturaleza y forma." (VI 37).

Para comprender el estoicismo de Marco Aurelio es necesario comenzar con la física. El marco del pensamiento de Marco Aurelio es una cosmología providencial. Todo lo que sucede es necesario; por lo tanto, no hay lugar para el azar. Otra manera de expresar esta idea es decir que el universo está gobernado por la ley, o que el orden de las cosas es la revelación de la razón. Esto, pensaba él, supone un legislador racional que gobierna el universo, Dios. Marco Aurelio sin embargo, no concibe a Dios como un ser trascendente que tiene una relación personal con los humanos, en la línea de la tradición Judeo-cristiana. Dios es para él, más bien, la razón inherente que ordena el curso de la historia universal. Debido a que el universo es racional en todo,

Marco Aurelio llegó a la conclusión de que el universo es bueno. Por ello, pensar que alguna cosa que ocurre en el orden natural de las cosas es mala, es un error fundamental.

Una de las conclusiones más importantes de la física (y de la teología) de Marco Aurelio es la amonestación, la cual reitera a lo largo de las *Meditaciones*: mantener la propia voluntad en armonía con la naturaleza. Esta es la famosa doctrina estoica de la aceptación que opera en dos niveles.

(1) El primer nivel se refiere a los acontecimientos de la vida cotidiana. Cuando alguien trata mal a una persona, Marco Aurelio aconseja que se acepten los malos tratos porque éstos, no pueden hacer daño a una persona a menos de que ésta permita que sea así. Este punto de vista es similar, pero no exactamente igual al de la amonestación cristiana de "poner la otra mejilla" (Mt 5:39). En el caso de la amonestación cristiana, Jesús invita a sus seguidores a tomar la iniciativa ("poner la otra mejilla") y no dejarla en manos de sus enemigos. Cuando Jesús dice de sus verdugos, "Perdónales porque no saben lo que hacen" (Lc 23:34), esta afirmación podría haber sido aceptada en parte por Marco Aurelio. Al igual que Jesús, Marco Aurelio creía que las personas que participan en actos ilícitos lo hacen por ignorancia; como Jesús, Marco Aurelio sostenía que el acto ilícito, no debería ser atribuido necesariamente a una cierta crueldad de carácter. Quienes actúan así, hacen más bien lo que consideran correcto y así, solo se equivocan en su juicio. Pero, a diferencia de Jesús, Marco Aurelio no insistía en la importancia del perdón. En su lugar, se concentró en la respuesta interna de la víctima del delito, haciendo hincapié en que ningún daño podría afectarle en contra de su voluntad. Sus posesiones e incluso su cuerpo, en su ser interior, se mantendrían incólumes siempre.

(2) El segundo nivel de la doctrina estoica de la aceptación, se refiere a la vida y el lugar de la persona en el mundo. Parece claro a partir de las *Meditaciones*, que a Marco Aurelio no le

gustaba su papel como emperador romano. Él seguramente habría preferido pasar su vida como maestro y erudito. Pero era su destino ser emperador como lo fue el de Epicteto ser esclavo. Por lo tanto, era su deber aceptar su puesto en la vida, y llevar a cabo las funciones requeridas por este puesto de la mejor manera según sus habilidades.

El concepto de destino planteaba un problema para la filosofía estoica. Si, como reconoce Marco Aurelio, el universo está gobernado por la razón y, por lo tanto, todo lo que sucede está determinado a ocurrir tal como se produce, ¿puede haber alguna posibilidad para la libertad humana? Marco Aurelio resuelve este problema mediante una distinción. Si uno entiende por libertad la elección entre alternativas abiertas, es evidente que este tipo de libertad no puede existir. Pero hay otro sentido de la libertad: aceptar lo que sucede como parte de un orden mundial benigno, y responder a los eventos de manera racional y no de forma emocional. El individuo que vive de esta manera, sostiene Marco Aurelio, es una persona verdaderamente libre. No sólo es una persona libre, sino que tal persona está viviendo también una vida buena. Puesto que la racionalidad del universo es la base para la bondad, lo que sucede en el universo debe contribuir a esta bondad. Así, la persona racional, al aceptar los hechos, no sólo responde a una bondad externa, sino hace una contribución personal al valor de la totalidad.

*“Ya que hemos nacido para colaborar, al igual que los pies, las manos, los párpados o los dientes, superiores e inferiores, obrar pues como adversarios los unos de los otros, es contrario a la naturaleza.”
Marco Aurelio.*

El cosmos es un todo orgánico; cada individuo es no sólo una parte de ese todo, sino un miembro u órgano del universo vi-
viente. Nuestro bienestar es inseparable del todo. Del mismo modo estamos en relación con la sociedad humana: nuestro beneficio privado nunca puede entrar en conflicto con el de la colectividad. Nuestra naturaleza humana es fundamentalmente social; la realización personal no puede lograrse a costa del bienestar de la totalidad. Esta vida, a pesar de que tiene un aspecto muy personal, es fundamentalmente una vida social. Cada uno de nosotros vive en una sociedad determinada que se rige por

sus leyes. Pero como seres racionales, somos regidos también por una ley superior, la ley de la naturaleza. Esta ley se aplica a cada uno de nosotros, sea cual sea la sociedad a la que pertenezcamos. Bajo la ley de la naturaleza todos somos iguales, sea alguien emperador, o esclavo. Podemos decir entonces que, como seres racionales, todos los seres humanos son miembros de una sociedad que vive bajo el mismo conjunto de leyes. Como el mismo Marco Aurelio proclamó en su famosa declaración: "Mi ciudad y mi país, en tanto que Antonino, es Roma; en tanto que ser humano, es el mundo" (*Meditaciones*, libro VI, sección 44).

Resurrección de los cuerpos

Cuando Pablo predicó en el Areópago de Atenas, había entre su audiencia epicúreos y estoicos (Hch 17:18). Al final de su sermón, Pablo habló de la resurrección de los muertos. Escuchando esta enseñanza algunos de los filósofos se burlaban de Pablo (Hch 17:32). ¿Por qué los epicúreos y estoicos no podían aceptar este punto del discurso de Pablo? Para los epicúreos, el cuerpo del ser humano y el alma que está en todas las partes de este cuerpo, están compuestos por átomos. Después de la muerte, el cuerpo y el alma se desintegran en sus componentes más básicos, los átomos, que se dispersan en el universo. Nada del ser humano sobrevive a la muerte. Por lo tanto, la resurrección del cuerpo es una afirmación carente de sentido.

Los estoicos identificaban lo divino con el principio de la Razón, que impregna todo y gobierna todo como un destino inexorable. El alma humana continua existiendo después de la muerte, pero no es inmortal. Por el contrario, para los malos la existencia es de corta duración, mientras que para el sabio, el alma se mantiene hasta la próxima gran conflagración periódica del cosmos, cuando las almas humanas, junto a todo lo demás, se reabsorben en la Deidad. La cosmología cíclica de los estoicos tampoco tenía espacio para el concepto de una resurrección física.



**Excava en tu interior.
Dentro de ti está la fuente del bien**

Una introducción reciente a los escritos y el pensamiento de Marco Aurelio ha sido titulada “La ciudadela interior”, refiriéndose con ello a una imagen frecuente empleada por Marco Aurelio en sus *Meditaciones*. La idea aparece expresada de varias formas en su obra:

“Acuérdate de retirarte dentro de ese pequeño jardín de tu propio interior, y sobre todo, no te distraigas ni te pongas tenso por cosa alguna. Al contrario, sé libre y mira los asuntos como hombre, como ciudadano, como mortal” (IV.3,9).

“Recógete dentro de ti mismo” (VII.27).

“No te olvides que la parte principal del alma se hace invencible cuando, recogida dentro de sí, está satisfecha de no hacer lo que no quiere... Por esto, el alma libre de pasiones es como una fortaleza y, realmente, el ser humano no tiene lugar más seguro..” (VIII.48).

“Excava en tu interior. Dentro de ti está la fuente del bien” (VII.59)

Esta última máxima, que sirve de título a nuestro recuadro, resume el pensamiento de Marco Aurelio: *la filosofía consiste en la búsqueda interior*. El lugar en donde se habita y el papel en la sociedad no tienen importancia alguna. El filósofo puede ser emperador (como Marco Aurelio mismo), o esclavo (como lo fue Epicteto); lo esencial es su capacidad de buscar dentro de sí mismo. (Nicola, 1999, p. 670).

“Las personas buscan lugares de retiro para sí en el campo, a la orilla del mar y en las montañas, cosas que tú mismo has querido intensamente. Estos son gustos banales que muestran suma ignorancia, cuando ☞

piensas que te es posible -en el momento en que lo desees, recogerte en tu interior y retirarte dentro de ti mismo. Porque en ningún otro lugar puede encontrar una persona un retiro más pleno, mayor paz o mayor libertad de cualquier tipo de preocupación, que en su propia alma... Haz uso continuamente de este espacio de retiro y renuévate a ti mismo.” *Meditaciones* IV.3 (Marcus Aurelius, 1916, págs. 67ss)

Conclusión:

El arte de la felicidad

- El objetivo de la filosofía es la felicidad.
- Ésta es el bien definitivo.
- Todas las personas aspiran a la felicidad. Estas tres afirmaciones son el hilo conductor de los cuatro movimientos filosóficos de la época helenística: escepticismo, cinismo, epicureísmo y estoicismo. El alcance y el contenido de la felicidad no son sin embargo, necesariamente los mismos en las cuatro escuelas filosóficas. Queremos destacar aquí las características principales de la felicidad, tal como es entendida en cada uno de estos cuatro movimientos filosóficos.

Escepticismo

Para el escepticismo el contenido de la felicidad radica en la tranquilidad. Esto es todo lo que el escepticismo puede afirmar con un cierto grado de certeza. En consecuencia, no se puede garantizar la felicidad, es decir, la imperturbabilidad como un valor cierto en la vida humana. Cada persona tiene que hacer su propia indagación (*skepsis*) en relación con el camino hacia la felicidad. Nadie puede decir a otra persona “esta es la felicidad” o “allí está la felicidad”. Caminando, la persona va a

encontrar la felicidad por ella misma, pero nunca como un valor absoluto. La felicidad escapa a toda descripción o definición definitiva. En su peregrinaje personal, cada uno, cada una, va a encontrar diferentes formas de felicidad. Estas dependerán de la individualidad propia de cada persona y de las circunstancias particulares de su vida.

Cinismo

Para el cinismo, la felicidad no depende de cosas externas sino, solamente, de la persona misma. La sociedad, la comunidad, la familia... no pueden asegurar la felicidad. Tampoco la riqueza, el honor, el poder, la fama o el éxito aseguran la felicidad. Solo la persona misma es capaz de asegurarse la felicidad. Cualquier persona -no importa su estatus social, religión, raza o género, puede alcanzar la felicidad. En una palabra, la felicidad es un bien universal.

Diversas cosas pueden impedir la felicidad. Una persona que hace falsos juicios de valor, por ejemplo, no puede lograr la felicidad. Los trastornos emocionales también pueden impedir la felicidad. Bajo ciertas circunstancias, el gobierno o la cultura pueden convertirse igualmente en obstáculos para la felicidad.

La medida de la felicidad es la Naturaleza, ésta es la guía de la persona para alcanzar la felicidad; y esta felicidad se manifiesta en acciones virtuosas. La felicidad no se encuentra en los discursos ni en las divagaciones del pensamiento. La felicidad sólo se encuentra en las acciones cotidianas de la persona concreta, ya que la felicidad no es algo abstracto, sino práctico.

La persona puede ser feliz en cualquier situación -tanto en situaciones favorables como adversas, porque la felicidad no depende de una situación exterior propicia o desfavorable. La esencia de la felicidad depende únicamente del autocontrol, de la auto-suficiencia de la persona. Una persona con disciplina

física y mental puede ser feliz en cualquier situación, en cualquier lugar, en cualquier momento. La persona misma es la creadora y la dueña de su propia felicidad.

Epicureísmo

En el epicureísmo la felicidad y el placer radican en lo mismo: una persona feliz es una persona que disfruta los placeres, y una persona que disfruta los placeres es una persona feliz. Para alcanzar este estado de felicidad, la persona tiene que minimizar las cosas opuestas a la felicidad, y maximizar las cosas que la favorecen.

El dolor físico y el dolor mental son diametralmente opuestos a la felicidad. La persona tiene que evitar enfermedades y trastornos emocionales. La persona debe superar también las diferentes formas de temor, como el miedo a los dioses, a la muerte y el miedo al infierno. Como dentro de esta concepción, los dioses son compuestos de átomos, al igual que el ser humano, al igual que éste se disuelven en átomos después de su muerte. Por ello no hay que temer a nada, ni a nadie.

Para vivir la felicidad plena, la persona tiene que maximizar la paz interior, la serenidad y el bienestar. La persona tiene que alejarse de la carrera política y abstenerse del amor sexual. La política y el sexo solo sacuden inútilmente la paz interna. Nada se puede obtener de estas actividades. Los epicúreos recomiendan vivir una vida sencilla, guardando la dieta y alimentando las amistades verdaderas, es decir, las amistades no-políticas. Una persona feliz valora la contemplación, el estudio y la conversación, cultiva la justicia y la prudencia.

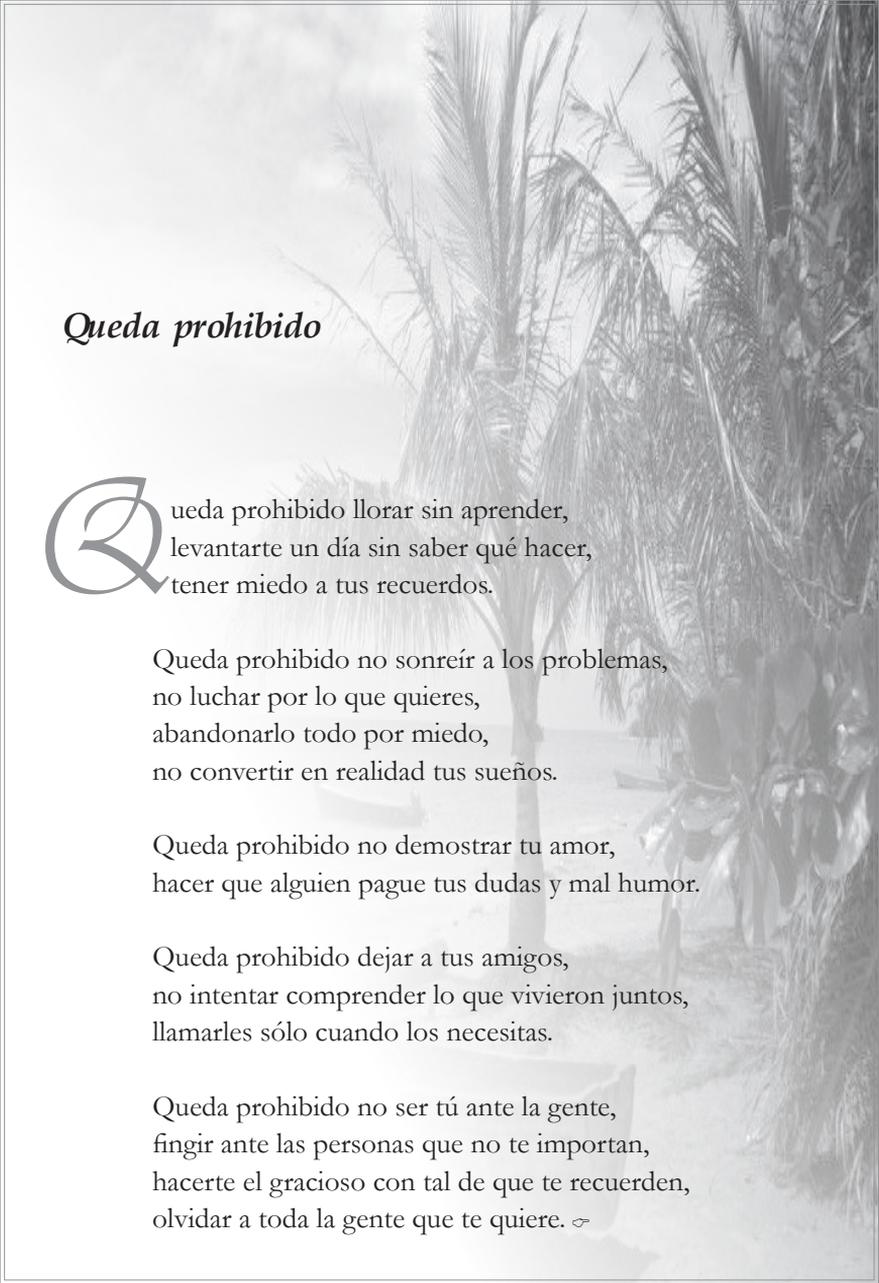
El ejemplo perfecto de una vida feliz son las divinidades, por ello los epicúreos animan al ser humano a imitarlas. Ellas viven en un estado de felicidad completa, es decir, en un estado de tranquilidad e imperturbabilidad perfecto.

Estoicismo

De acuerdo con los otros movimientos filosóficos de la época helenística, la felicidad significa vivir en armonía y en sintonía con la Naturaleza. Esto es posible porque el ser humano, como la Naturaleza, está provisto de Razón. Así, el ser humano puede identificar aquellas pautas de su comportamiento que le conducen a la felicidad en la Naturaleza. Igual que en los otros movimientos filosóficos mencionados, ser feliz radica en vivir una vida virtuosa.

Como en los otros movimientos filosóficos, la felicidad no depende de realidades externas. La salud, la riqueza o la carrera no hacen feliz a nadie. Esto no significa que los estoicos desaprobaban estas cosas, como lo hacen los cínicos. Debemos recordar que Séneca y Marco Aurelio, por ejemplo, eran personas ricas y poderosas. Pero estas realidades externas no pueden garantizar la felicidad, ya que ésta depende -en última instancia, de la buena o mala voluntad de la diosa Fortuna.

La felicidad se encuentra solamente en la dimensión interior del ser humano. El alma es la fuente de la felicidad. La tranquilidad y la serenidad interior procuran la felicidad. Para no perturbar esta condición, es de gran importancia que el ser humano sepa lo que está dentro de sus capacidades y conozca también aquello que no lo está. Si el ser humano se concentra en llevar a cabo cosas que están fuera de su alcance, fuera de lo que es propio a su estatus social o a sus posibilidades físicas e intelectuales, va a encontrar perturbaciones físicas, mentales y emocionales que, a su vez, van a causarle dolor. Pero la persona que conoce su lugar en la jerarquía social, sus posibilidades y limitaciones, va a gozar de una felicidad verdadera. El ideal humano de esta felicidad es el sabio estoico, que alcanza el estatus de un dios.



Queda prohibido

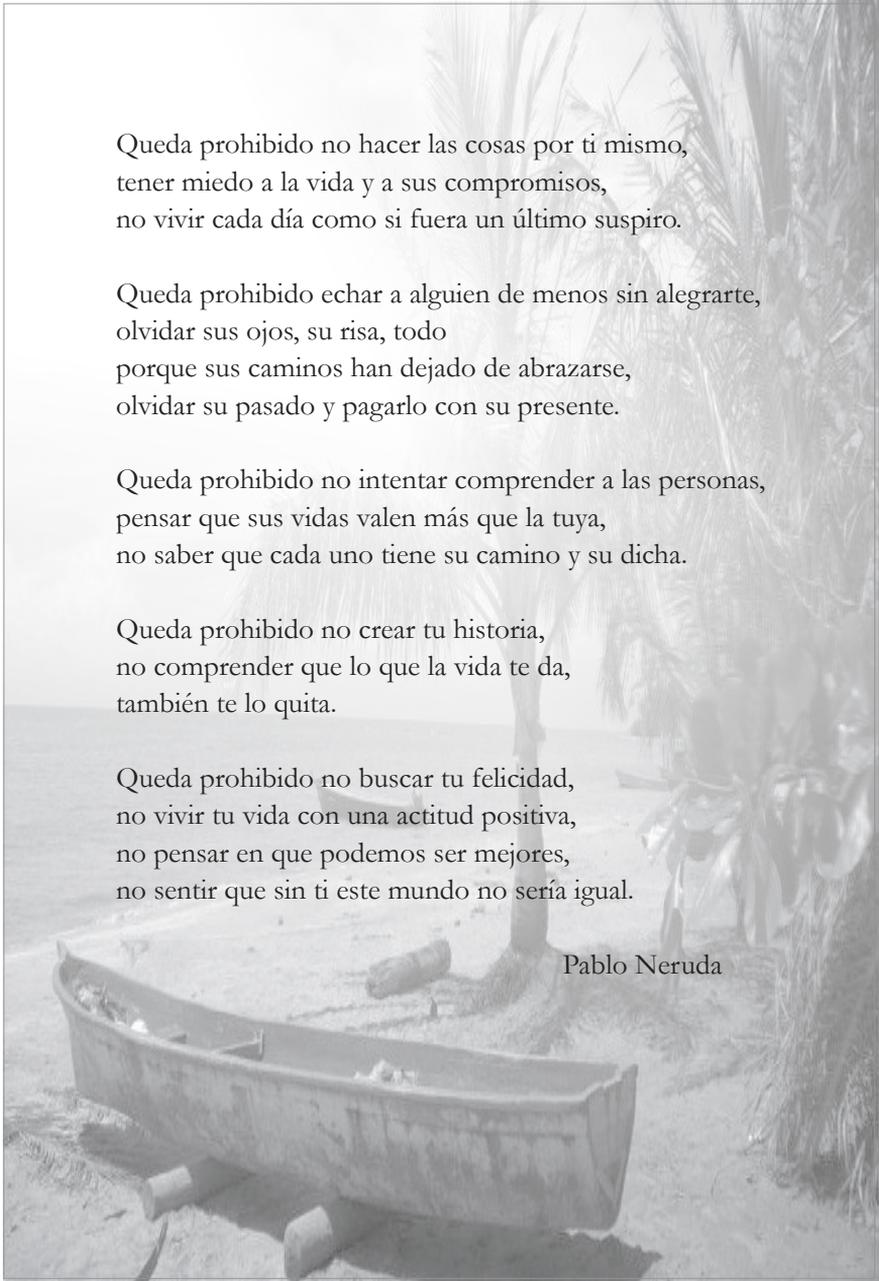
Queda prohibido llorar sin aprender,
levantarte un día sin saber qué hacer,
tener miedo a tus recuerdos.

Queda prohibido no sonreír a los problemas,
no luchar por lo que quieres,
abandonarlo todo por miedo,
no convertir en realidad tus sueños.

Queda prohibido no demostrar tu amor,
hacer que alguien pague tus dudas y mal humor.

Queda prohibido dejar a tus amigos,
no intentar comprender lo que vivieron juntos,
llamarles sólo cuando los necesitas.

Queda prohibido no ser tú ante la gente,
fingir ante las personas que no te importan,
hacerte el gracioso con tal de que te recuerden,
olvidar a toda la gente que te quiere. ☺



Queda prohibido no hacer las cosas por ti mismo,
tener miedo a la vida y a sus compromisos,
no vivir cada día como si fuera un último suspiro.

Queda prohibido echar a alguien de menos sin alegrarte,
olvidar sus ojos, su risa, todo
porque sus caminos han dejado de abrazarse,
olvidar su pasado y pagarlo con su presente.

Queda prohibido no intentar comprender a las personas,
pensar que sus vidas valen más que la tuya,
no saber que cada uno tiene su camino y su dicha.

Queda prohibido no crear tu historia,
no comprender que lo que la vida te da,
también te lo quita.

Queda prohibido no buscar tu felicidad,
no vivir tu vida con una actitud positiva,
no pensar en que podemos ser mejores,
no sentir que sin ti este mundo no sería igual.

Pablo Neruda

Bibliografía

Fuentes primarias

- Aurelius, Marcus. (1930). *Meditations*. (Loeb Classical Library). Cambridge / London: Harvard University Press.
- Cicéron. (1992). *Le Bonheur*. Paris: Arléa.
- Diogenes Laertius. (2006). *Lives of Eminent Philosophers. Books I-V*. (Loeb Classical Library). Cambridge / London: Harvard University Press; citado como “DL”.
- Diogenes Laertius. (2005). *Lives of Eminent Philosophers. Books VI-X*. (Loeb Classical Library). Cambridge / London: Harvard University Press; citado como “DL”.
- Epictetus. (1998). *Discourses. Books 1-2*. (Loeb Classical Library). Cambridge / London: Harvard University Press.
- Epictetus. (1928). *Discourses. Books 3-4. Fragments. The Encheiridion*. (Loeb Classical Library). Cambridge / London: Harvard University Press.
- Épictète. (1994). *Lettres, maxims, sentences*. Paris: Le Livre de Poche.
- Epiktet. (2007). *Das Buch vom geglückten Leben*. Fünfte. Aufl. München: C.H. Beck.
- Epikur. (2009). *Philosophie des Glücks*. Dritte Aufl. München: C.H. Beck.
- Sénèque. (2005). *La Vie heureuse. La Brièveté de la vie*. Paris: GF Flammarion.

Fuentes secundarias

- Abbagnano, N. (1955). *Historia de la filosofía*. Barcelona: Montaner & Simon.

- Algra, Keimpe / Jonathan Barnes / Mansfield Jaap / Malcolm Schofield. Editors. (1999). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: University Press.
- Arrington, Robert L. editor. (1999). *A Companion to the Philosophers*. Malden: Blackwell Publishers.
- Audi, Robert. (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2nd. Edition. Cambridge: University Press.
- Birmelé, André / Pierre Bühler / Jean-Daniel Causse / Lucie Kaennel. Editores. (2008). *Introduction à la théologie systématique*. Genève: Labor et Fides.
- Bogliolo, L. (1953). *La filosofía Antigua*. Santiago: Editorial Difusión.
- Branham, R. Bracht / M.-O. Goulet-Cazé. (1996). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Brehier, E. (1944). *Historia de la filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Brunschwig, Jacques. (1999). “Introduction: The beginnings of Hellenistic Epistemology”, in: Keimpe Algra. Editor. *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: University Press. Pp. 241-251.
- Bunnin, Nicolas / Jiyuan Yu. (2004). *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Malden: Blackwell Publishing.
- Causse, Jean-Daniel / Denis Müller. (Dir.). (2009). *Introduction à l'éthique. Penser, croire, agir*. Genève: Labor et Fides.
- Copleston, Frederick. (1993). *A History of Philosophy. Greece and Rome. From the Pre-Socratics to Plotinus*. Tomo I. New York / London / Toronto / Sidney / Auckland: Image Books / Doubleday.
- Craig, Edward. editor. (1998). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. 10 volumes. London / Nueva York: Routledge.
- Debergé, Pierre. (2000). *El dinero en la Biblia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Desmond, William D. (2006). *The Greek Praise of Poverty. Origins of Ancient Cynicism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Fallas, L. A. / L. G. Cárdenas. (1995). *En diálogo con los griegos. Introducción a la filosofía antigua*. Bogotá: San Pablo.
- Flashar, Hellmut. (1994). *Die Philosophie der Antike. Die hellenistische Philosophie*. Band 4. Basel: Schwabe & Co AG.

- Gagarin, Michael. (2010). *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome*. 7 Volumes. Oxford: Oxford University Press.
- García Rodríguez, Santiago. Director. (1975). *Concordancia de la Biblia. Nuevo Testamento*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Greenblatt, Stephen. (2011). *The Swerve. How the World Became Modern*. London / New York: W. W. Norton & Company.
- Grimal, Pierre. Editor. (1972). *El helenismo y el auge de Roma. El mundo mediterráneo en la edad antigua II*. Volumen 6. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Hallie, Philip P. Editor. (1985). *Sextus Empiricus. Selections from the Major Writings on Scepticism, Man & God*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Hammond, Martin. (2006). *Marcus Aurelius. Meditations*. London: Penguin Books.
- Hard, Robin. (2012). *Diogenes the Cynic. Sayings and Anecdotes*. Oxford: University Press.
- Honderich, Ted. Editor. (2005). *The Oxford Companion to Philosophy*. 2nd. Edition. Oxford: University Press.
- Hossenfelder, M. (1989). “Pyrrhonismus”, en: Joachim Ritter / Gründer Karlfried. Hrsg. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 7. Basel: Schwabe & Co AG. Pp. 1719-1721.
- Inwood, Brad / L. P. Gerson. (1997). 2nd. Edition. *Hellenistic Philosophy. Introductory Readings*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Kenny, Anthony. Editor. (1994). *The Oxford History of Western Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Kittel, Gerhard / Gerhard Friedrich. (2002). *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Libros Desafíos.
- Lebell, Sharon. (1995). *Epictetus. The Art of Living*. New York: Harper One.
- Long, Anthony. A. (1996). “The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics”, en; R. B. Branham y M.-O. Goulet-Cazé. Editors. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkely / Los Angeles / London: University California Press. Pp. 28-46.
- Makridis, Odysseus. (2005). *Letters and Sayings of Epicurus*. New York: Barnes & Noble.

- Malherbe, Abraham J. (2006). *Paul and the Popular Philosophers*. Minneapolis: Fortress.
- McGreal, Ian P. Editor. (1992). *Great Thinkers of the Western World*. New York: Harper Collins Publishers.
- McLynn, Frank. (2009). *Marcus Aurelius. A Life*. Cambridge: Da Capo Press.
- Mosterín, Jesús. (2007). *Helenismo. Historia del pensamiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Navia, Luis E. (1998). *Diogenes of Sinope: The Man in the Tub*. Westport: Greenwood Press.
- Onfray, M. (2002). *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Buenos Aires: Paidós.
- Parain, Brice. Director. (1972). *Historia de la Filosofía. La filosofía griega*. Volumen 2. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Perin, Casey. (2010). *The Demands of Reason. An Essay on Pyrrhonian Scepticism*. Oxford: University Press.
- Pradeau, Jean-Francois. (Dir.). (2009). *Histoire de la Philosophie*. Paris: Seuil.
- Reale, Giovanni y Antiseri, Dario. (2007). *Historia de la filosofía. Filosofía pagana Antigua*. Bogotá: San Pablo.
- Reese, L., William. (1999). *Dictionary of Philosophy and Religion*. Amherst: Humanity Books.
- Ritter, Joachim / Gottfried Gabriel. Hrsg. (1971-2007). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 13 Bände. Basel: Schwabe.
- Runes, Dagobert D. Editor. (1960). 16^o Edition. *Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library.
- Sala, Mario y Herrera, Araceli. Editores. (1998 y 1999). *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Volúmenes I y II. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Sellars, John. (2006). *Stoicism*. Berkeley: University of California Press
- Smart, Ninian. (1999). *World Philosophies*. London / New York: Routledge.
- Sofsky, Wolfgang. (2006). *Tratado sobre la violencia*. Madrid: Abada Editores.
- Spicq, Ceslas. (1994). *Theological Lexicon of the New Testament*. Three Volumes. Peabody: Hendrickson Publishers.

- Strodach, George K. (2012). *Epicurus. The Art of Happiness*. London: Penguin Books.
- Thorsrud, Harald. (2009). *Ancient Scepticism*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press.
- Urmson, J. O. Editor. (1960). *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. New York: Hawthorn Books.
- Zeyl, Donald, J. Editor. (1997). *Encyclopedia of Classical Philosophy*. Westport: Greenwood Press.



Bibliografía para la sección de Recuadros Literarios (José E. Ramírez):

- Diogenes Laertius. (1925). *Lives of Eminent Philosophers*. Volume II. Translated by R.D. Hicks. London / New York. William Heinemann.
- Epictetus. (1952). *The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments*. Translated by W.A. Oldfather. Volume II. Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press.
- Eusebii Pamphili. (1903). *Evangelicae Preparationis. Libri XV*. Translated by E.H. Giffrod. Oxonii. E. Typographeo Academico.
- Fernández, Clemente. (1974). *Los Filósofos Antiguos. Selección de Textos*. Madrid. Editorial Católica.
- Hadot, Pierre. (1997). *La Citadelle Intérieure*. Introduction aux *Pensées* de Marc Aurèle. Paris. Librairie Arthème Fayard.
- Huisman, Denis. (1989). *Les Pages les plus célèbres de la Philosophie Occidentale. De Socrate à Foucault*. Paris. Perrin.
- Lucrecio. (2004). *De la Naturaleza de las Cosas*. Traducción de Abate Marchena. Madrid. Ediciones Cátedra.
- Marcus Aurelius Antoninus. (1916). *The Communings with himself of Marcus Aurelius Antoninus Emperor of Rome together with his Speeches and Sayings*. Translated by C.R. Haines. London / New York. William Heinemann.
- Molina Ayala, José. El *Himno a Zeus* de Cleantes. *Estudios* 97, vol. IX (2011), págs. 172-181.
- Morichère, Bernard (Dir.). (1999). *Philosophes & Philosophie. Des Origines à Leibniz. Anthologie Chronologique. Tome 1*. Paris. Éditions Nathan.

Nicola, Ubaldo. (1999). *Atlante Illustrato di Filosofia. Antologia di Filosofia*. Colognola ai Colli (VR-Italia). Giunti Demetra S.r.l.

Oyarzún R., Pablo. Epicuro. Carta a Meneceo. *Onomazein* 4 (1999), págs. 403-425.

Roux-Lanier, Catherine (Dir.). (1995). *Le Temps des Philosophes*. Paris. Hatier.

Séneca. (2003). *Tratados Filosóficos. Cartas a Lucilio*. Versiones de Pedro Fernández de Navarrete y de Nicolás Estévanez. México. Editorial Porrúa.

Séneca. (2008). *Epístolas Morales a Lucilio. Volumen I (Libros I-IX, Epístolas 1-80)*. Biblioteca Clásica Gredos 92. Introducción, traducción y notas de Ismael Roca Meliá. Madrid. Editorial Gredos, S.A.

Seneca. (2010). *Selected Letters*. Translated with an Introduction and Notes by Elaine Fantham. Oxford. Oxford University Press.