

**UNIVERSIDAD NACIONAL FEDERICO VILLARREAL**

**FACULTAD DE HUMANIDADES**



# **INTRODUCCION A LA FILOSOFIA ANTIGUA**

**GUÍA DIDACTICA**

**LIC. JESUSA ESCANDON GARCIA**

**LIMA – PERÚ  
2014**



# INTRODUCCION A LA FILOSOFIA ANTIGUA

## Guía Didáctica

---

LECTURAS SELECCIONADAS PARA LA COMUNIDAD UNIVERSITARIA

POR: Lic. JESUSA ESCANDON GARCÍA

UNFV

LIMA – PERÚ

2014



“¿Qué lugar tendrá el filósofo en la ciudad? Será el de un escultor de hombres” **SIMPLICIO**

“Los antiguos filósofos griegos, como Epicuro, Zenón, Sócrates, etc., se mantuvieron más fieles a la verdadera Idea del filósofo que lo que se ha hecho en los tiempos modernos.

¿Cuándo vas por fin a empezar a vivir virtuosamente?-. No se trata de especular constantemente, sino que hay que pensar asimismo de una buena vez en la aplicación. Pero hoy día se considera soñador al que vive de una manera conforme a lo que enseña.” **KANT**

“No nos imaginamos a Platón y a Aristóteles mas que con grandes togas de sabihondos. Eran gente honrada y, a semejanza de los demás, reían con sus amigo; y, cuando se divertieron haciendo sus leyes y su Política, las hicieron como quien juega; era la parte menos filosófica y menos seria de su vida; la mas filosófica era vivir simple y tranquilamente.

**PASCAL**



**INDICE**

	<b>Pág.</b>
PRESENTACION	05
OBJETIVOS	06
I. CAPITULO: <i>ORIGEN DE LA FILOSOFÍA.</i>	07
II. CAPITULO: <i>LOS PRESOCRÁTICOS</i>	20
III. CAPTITULO: LOS SOFISTAS	44
IV. CAPITULO: FILOSOFIA CLASICA	55
V. CAPITULO: FILOSOFIA HELENISTICA	123
REFERNCIA BIBLIOGRAFICA	152

## **PRESENTACIÓN**

El presente texto introductorio, tiene por finalidad, dar a conocer las características, fundamentos y concepciones de los principales filósofos de la época antigua, desde los presocráticos hasta la filosofía greco - romana.

Para lo cual, presentaremos los fragmentos con sus respectivas fuentes, para su análisis y discusión en las clases de *Introducción a la filosofía antigua* u otros a fines.

Los temas que se presentaran constituyen fundamentales en el dominio de todo estudiante porque representa las bases esenciales en el pensamiento filosófico occidental, es por ello, que la fuente fue seleccionada de manera exhaustiva con la finalidad de contribuir a una formación de calidad. Es por ello, que confiamos que este material didáctico sea útil para el estudiante que se introduce al mundo de la filosofía, como para todo aquel que esté interesado por conocer los planteamientos filosóficos del gran legado de la Grecia antigua.

Introducción a la Filosofía es una asignatura de naturaleza teórica – práctica que resulta fundamental para la formación humana e intelectual del estudiante. Se propone estudiar la relación de los textos filosóficos de la antigüedad con su contexto histórico, desde el origen de la filosofía, los presocráticos, los sofistas, filosofía clásica de Sócrates – Platón y Aristóteles hasta la filosofía helenística. Con ello, se busca introducir al estudiante en los problemas filosóficos, suscitando la reflexión sobre el origen y desarrollo de las principales interrogantes del pensamiento occidental, con la finalidad de capacitar al estudiante para que realice un análisis autónomo y crítico del pensamiento filosófico, no como una mera asignatura de historia de la filosofía, sino que impulsará hacia un debate académico para la identificación de los problemas filosóficos y su vigencia en la sociedad actual.

Lic. Jesusa Escandon García.

Lima - 2014

## INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA ANTIGUA

### Objetivo General:

El estudiante comprenderá qué es la filosofía y su problemática y será capaz de enjuiciar críticamente el significado de las teorías de los filósofos de la antigüedad y relacionar con las circunstancias políticas, sociales y económicas de aquella sociedad para adquirir o enriquecer una actitud analítica y reflexiva.

### Objetivos Específicos:

- 1.- El alumno sin caer en una posición dogmática, comprenderá la complejidad de la filosofía y su importancia en la vida humana.
- 2.- Desarrollará una actitud crítica en base a las diversas concepciones de los problemas filosóficos planteados por los filósofos griegos en la antigüedad.
- 3.- Relacionará las problemáticas planteadas a través de la reflexión filosófica con la realidad, desarrollando la capacidad de análisis e interpretación a través de las tareas encomendadas.
- 4.- valorará objetivamente la necesidad de la filosofía en la vida humana para el desarrollo del pensamiento del hombre.

## COMPETENCIAS

CONCEPTUALES	PROCIDEMENTALES	ACTITUDINALES
I. Origen de la Filosofía. II. Los Presocráticos. III. Los Sofistas. IV. Filosofía Clásica. V. Filosofía Helenística	<ul style="list-style-type: none"><li>• Análisis de los Conceptos y de los planteamientos de los filósofos de la época antigua.</li><li>• Interpretación de los contenidos de los textos filosóficos.</li><li>• Establecimiento de debates sobre los distintos temas estudiados.</li><li>• Lectura y resolución de las actividades planteadas de acuerdo a cada Unidad.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Adquisición de capacidades para comprender el valor histórico de los pensamientos y de las ideas más relevantes de la Época Antigua.</li><li>• Fomento de los hábitos de reflexión sobre la opiniones, posiciones filosóficas y su respectiva tolerancia.</li><li>• Consecución del interés y gusto por la lectura reflexiva.</li></ul>

## **CAPITULO I**

### **LOS ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA GRIEGA.**

#### **Objetivo:**

El alumno sin caer en una posición dogmática, comprenderá la complejidad de la filosofía y su importancia en la vida humana.

#### **CONTENIDOS**

- 1.1. Maravilla, Mito y Filosofía.
- 1.2. ¿Qué significaba la filosofía para los antiguos?
- 1.3. ¿Por qué surgió la filosofía?  
Cambio de Rumbo en el pensamiento.
- 1.4. División de la Filosofía.

## CAPÍTULO I

### LOS ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA GRIEGA.

#### Contexto

La península griega estuvo poblada desde la Edad de Piedra (aproximadamente desde hace 25 000 años a. c).

Las primeras civilizaciones complejas del Oriente surgieron a comienzos del periodo Neolítico, aproximadamente hace 5. 000 años y, sucediéndose unas a otras, pervivieron hasta mediados del primer milenio a. c. dando lugar a diferentes formaciones estatales de carácter teocrático.

Hallamos no raras veces en los griegos mismos la idea de que hubieran recibido su propia sabiduría de una antiquísima fuente oriental. Según Posidonio, no solo en Oriente, sino también en los pueblos primitivos del norte y occidente habría habido una sabiduría oriunda, de que habían bebido los griegos. Según el judío Filón fueron los griegos quienes “robaron” toda su sabiduría de Moisés.

Por otra parte, aunque cualquier forma de acercamiento racional a aquello que llamamos “realidad”, “mundo”, “hombre”... etcétera puede, y en cierto modo debe, ser considerada como actividad filosófica<sup>1</sup>, esta disciplina que “académicamente” denominamos Filosofía ha sido tradicionalmente ubicada en unas coordenadas espacio-temporales de aparición claras. Así pues, a pesar de que hoy día está plenamente aceptado que desde muy antiguo zonas de Oriente como China o India poseen una reflexión filosófica seria y rigurosa, aunque deteniéndose en temas que algunas veces poco o nada tienen en común con la Filosofía Occidental (o Académica), esta última sitúa su aparición en la Grecia (zona de influencia incluida: Jonia y Magna Grecia principalmente) del siglo VI a.c. Fue allí donde se fraguaron

---

<sup>1</sup> En este “acercamiento racional” podrían incluirse, de hecho así lo hacen las más modernas perspectivas filosóficas sin apenas discusión, explicaciones tales como la mítica, en su componente teológico o laico, la artística, y en definitiva cualquier actividad del ser humano que tenga como finalidad básica la construcción racional del mundo.

las condiciones idóneas para que se desarrollara de una forma autónoma y diferenciada una reflexión sobre el mundo que trataba de “poner la razón por encima de todas las cosas”, pero la Filosofía no surgió bajo el influjo de ningún “milagro” sino que debe su nacimiento al producto de una lenta evolución y a las condiciones materiales, políticas, económicas, sociales, científicas... idóneas en el momento y lugar de su aparición.

Vamos a ver a continuación cuáles son estos antecedentes y cuáles las condiciones que acompañaron al alumbramiento de la Filosofía Occidental en la Grecia del s. VI a.c.

### **Antecedentes de la Filosofía griega**

Al aceptar que la Filosofía surge como fruto de una larga evolución hay que rastrear en diferentes perspectivas cuáles son los rasgos compartidos de la reflexión filosófica con otras formas de reflexión que parecen quedar en un principio fuera de ella. Así, vamos a encontrar tanto en la religión, en la literatura o en la ciencia los principales campos donde aparecen las aportaciones que darán continuidad al proceso que desembocará en la cristalización de aquello que hemos venido a denominar Filosofía. La religión griega, fuertemente antropomórfica, tendía a explicar en forma mítica, mediante narraciones simbólicas, el origen y desarrollo del cosmos. La Filosofía, como veremos más adelante, vino a sustituir la explicación mítica sobre el universo por una explicación racional, pero ya en Homero y Hesiodo (s. VIII a.c. aprox.) vamos a encontrar realidades no antropomórficas que tratan de explicar desde su origen la realidad misma. Así, Homero argumenta que el Océano es el generador de todas las cosas, explicación ciertamente concomitante con la afirmación de Tales de Mileto de que el “agua es el principio de todas las cosas”. Para Hesiodo, los dioses aparecen en el mundo de forma posterior a la aparición del cosmos; Gea (tierra), Caos, Eros (amor), Urano (cielo)... son los “recursos materiales” utilizados por Hesiodo para arrojar luz sobre el origen del cosmos de forma previa a la aparición de los dioses. Veremos que los elementos usados por estos autores, que en sí son “meros” sistematizadores de la tradición, se repetirán de forma similar en los primeros pensadores que inaugurarán el pensamiento filosófico unos dos siglos más tarde.

En segundo lugar, los “sabios” (*sophói*), practicaban una sabiduría basada en la predicación de máximas, axiomas morales, consejos... que llevaban en sí el germen de lo que en siglos posteriores se denominará filosofía. Baste como muestra de ello la degradación a la que somete Platón a la poesía, definiéndola como arte de entretenimiento, cuando él mismo no fue capaz de escapar de la prédica metafórica, pedagógica, que le proporcionaba el amparo de los mitos.

Por otro lado, la ciencia antigua, sobre todo las posibles relaciones con Egipto y Babilonia, abre una perspectiva de acercamiento al mundo completamente diferente a la más mito-teológica forma de explicación racional aceptada en la época. No es de extrañar que los primeros “filósofos”, los Presocráticos, traten, de forma primordial, de explicar el funcionamiento de la *Physis*, la naturaleza.

### 1.1. MARAVILLA, MITO Y FILOSOFÍA

“En efecto, la maravilla ha sido siempre, antes como ahora, la causa por la cual los hombres comenzaron a filosofar. Al principio se encontraron sorprendidos por las dificultades más comunes; después, avanzando poco a poco, plantearon problemas cada vez más importantes, tales, por ejemplo como aquellos que giraban en torno a los fenómenos de la luna, del sol o de los astros, y finalmente los concernientes a la génesis del universo. Quien percibe una dificultad y se admira reconoce su propia ignorancia y por ello, desde cierto punto de vista, también el amante del mito es filósofo, ya que el mito se compone de maravillas. (Aristóteles, *Metafísica*, I, 2, 982b).

Precisamente, es característico del filósofo este estado de ánimo: el de la maravilla, pues el principio de la filosofía no es otro, y aquel que ha dicho que *Iris* (la filosofía) es hija de *Thaumante* (la maravilla), no ha establecido mal la genealogía. (Platón, *Teeteto*, 155d).

“¿Por qué es el ente y no más bien la nada?”...esta pregunta constituye el filosofar. Cuando nuestro pensar y nuestro mirar nos ponen en camino en dirección a esta pregunta, al comienzo renunciamos a detenernos en cualquier dominio familiar del ente. Pasamos por alto lo que pertenece al orden diario. Nuestro preguntar sobre pasa lo habitual y lo ordinario y bien ordenado en el espacio cotidiano. Nietzsche dijo alguna vez: “un filósofo es un hombre que vive, oye, sospecha, espera y sueña constantemente cosas extraordinarias”. Filosofar consiste por preguntar por lo extraordinario...el mismo Nietzsche dice: “filosofar es vivir voluntariamente en el hielo y la alta montaña”.

Ahora podemos decir que filosofar es el extraordinario preguntar por lo extra – ordinario” (Martin Heidegger., *Introducción a la metafísica*).

## **1.2. ¿Qué Significaba la Filosofía para los Antiguos?**

La filosofía, en el sentido que generalmente se daba a la palabra en el mundo antiguo, puede definirse como la búsqueda de la verdad sobre la naturaleza del universo y del hombre, búsqueda que los antiguos filósofos pensaron que podía conducir al logro y conocimiento seguro de esa verdad. Por otra parte, en el mundo antiguo no se experimentaba aún la necesidad de separar la filosofía de la teología y de la ciencia, lo que podría haber exigido una definición más precisa y elaborada.

El primero de esos orígenes se produjo entre los jonios, alrededor del año 600 a. C., y su fuerza impulsiva parece haber sido lo que Aristóteles señaló como el comienzo de toda filosofía: la maravilla, la curiosidad por la naturaleza de las cosas, el deseo de conocer por conocer. La pregunta fundamental de los jonios es la siguiente: "¿Por qué las cosas son como son y acontecen como acontecen? ¡Qué curioso es el mundo!".

En el segundo origen acaecido en las ciudades griegas del sur de Italia durante la segunda mitad del siglo VI a.C., el anhelo que llevó a buscar la verdad era distinto. Tratábase del ansia de definición, de la semejanza con Dios hasta donde ello fuera

posible, a fin de evadirse de la vida mortal y retornar a aquella existencia divina de la que se creía que el alma había caído. La pregunta fundamental de los itálicos, de los pitagóricos, era: "¿Cómo puedo libertarme del cuerpo de esta muerte, de esta amarga y fatigosa rueda de la existencia mortal, y volver a ser un dios?"

### **1.3. ¿Por qué surgió la filosofía? Cambio de Rumbo en el pensamiento**

La filosofía no es una actividad aislada, al margen de la vida, ya que se halla vinculada a las principales necesidades de los hombres. Efectivamente, al igual que el mito y la religión, trata de salvar las distancias que separa al hombre frente al mundo extraño y desconocido y en consecuencia inmanejable, con el cual no es posible convivir armónicamente.

Hacer de este mundo extraño y hostil, en la que el hombre se halla como perdido, pues está por encima y mas allá de él y del que se siente dependiente, algo cercano y familiar de forma que el hombre pueda instalarse en él, sintiéndose, como diría Hegel, "como en su propia casa", he ahí, el objetivo y el sentido tanto de los mitos y las religiones como también de la filosofía. Porque los mitos y las religiones podrán no ser verdaderos pero desde luego no carecen de sentido.

La filosofía al igual que el mito es un sistema de interpretación que abarca tanto al mundo de la naturaleza como al del hombre. Pero en su determinado tiempo y lugar se produce una reacción frente a los hábitos del pensamiento mítico, se abre una brecha, que terminara produciendo una ruptura impuesta por el razonamiento filosófico. Efectivamente, frente a un pensamiento desiderativo que obedece a una exigencias de leyenda, se impone una nueva forma de pensamiento, una nueva lógica que impone la exigencia del *logos*; frente a un lenguaje expresivo propios de la religión y del mito, se impone un nuevo lenguaje, un lenguaje demostrativo.

Se produce una trascendental cambio de aires, que da lugar a la aparición de un nuevo espíritu de investigación que, abandona los senderos por los que había transitado el pensamiento mítico-religioso, inicia un nuevo caminar por los luminosos aires de la razón. Es nueva necesidad de explicar lógicamente las cosas que tuvo lugar en la civilización griega, por eso fue Grecia la creadora de la razón

humana, y la inventora de una nueva humanidad que busco en el pensamiento racional la solución de sus problemas y a sus necesidades. Fue la Grecia razonadora y discursiva la que instituyo un orden nuevo, el orden de la razón, un orden inicialmente precario, que estaría sujeto a múltiples modificaciones, pero que de forma lenta y gradual, inevitablemente iba a dar lugar al paso de la religión a la filosofía. El universo y los dioses poco a poco ira perdiendo protagonismo, para cederlo progresivamente al hombre; los relatos que antes giraban exclusivamente entornos a personajes divinos, con toda la fragilidad o incertidumbres de los comienzos, empezaran a labrar su propio destino. Frente a un mundo que para el pensamiento mítico – religioso seguía siendo en gran medida un mundo desconocido y misterioso que producía miedo y desconcierto, el nuevo hombre de la filosofía tratara de desentrañar el misterio de las cosas para hacerlo manejable.

El hombre intentara hacerse dueño de su destino por medio del poder de su propia reflexión, por la cual intentara comprender el mundo para estructurarlo, modificarlo y cambiarlo.

De forma plenamente aceptada el surgimiento de la Filosofía se ha dado en llamar “el paso del mito al logos”. Sabiendo que los mitos se presentan como una de las primeras formas de explicación racional del cosmos, estos basan su poder argumentativo, explicativo en su componente último, componente que se presenta con un marcado matiz fideista, dogmático. El mito sólo funciona si acepto sin más ambages los postulados de los que parte, esto es, acepto ciegamente el imaginario teológico en el que se funda. El abandono de estas narraciones míticas y su sustitución por las formas lógicas de explicación supone aquello que conocemos como paso del mito al logos.

Ahora bien, estas formas lógicas de explicación racional (no olvidemos que *logos* es palabra, discurso...) necesitan también un fundamento, un principio, un lugar de apoyo. Dado que las primeras tareas filosóficas en las que se embarcan los pensadores de los siglos VI y V a.c. hemos de situarlas en la sustitución de los mitos en la explicación sobre el origen y ordenación de la naturaleza (*physis*), el principio buscado, necesario, no va a ser otro que aquél que pueda fundamentar dicho origen y

el posterior desarrollo del universo (*cosmos*) A este principio rector los antiguos filósofos lo llamaron *arché*.

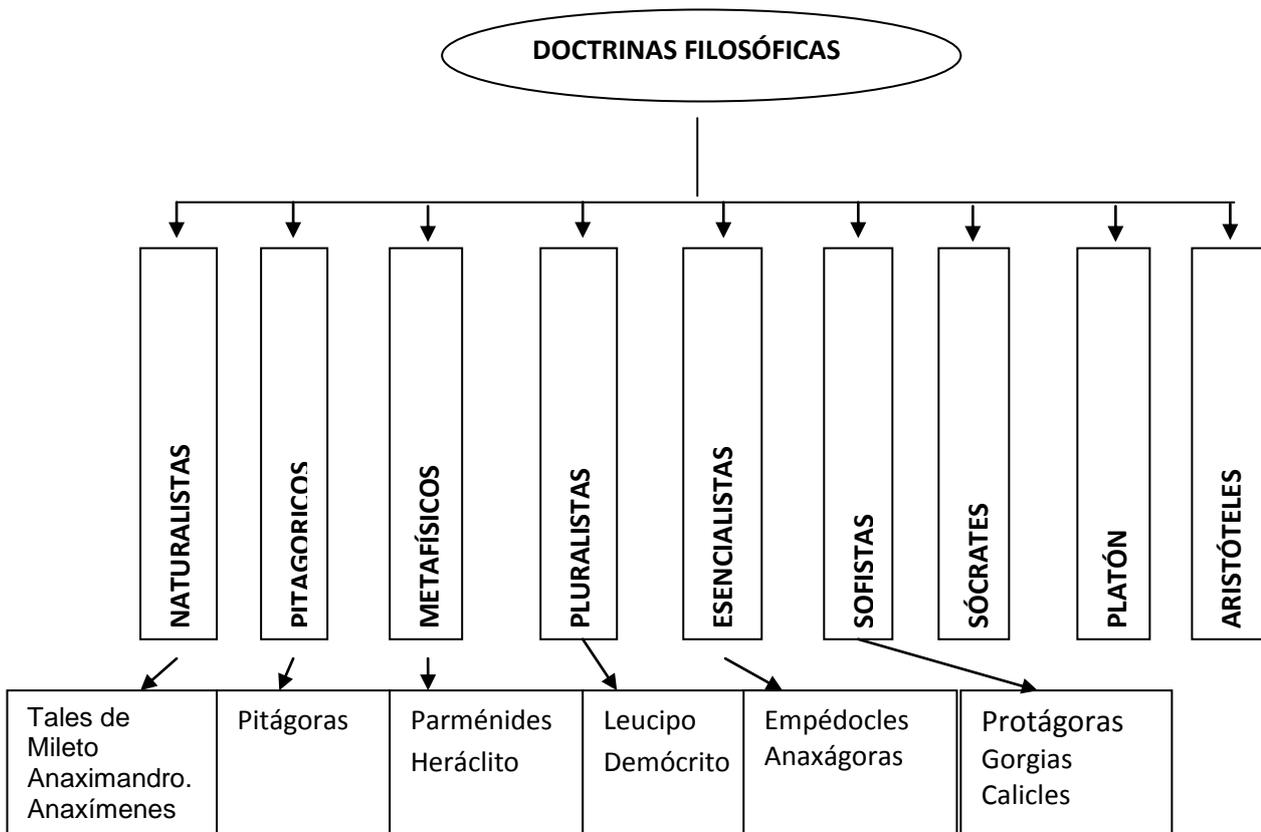
El planteamiento explicativo de los mitos incurría en la falacia de postular el origen del cosmos como “generación”, nada hay eterno en el universo, por tanto, aceptando como básico el principio de que “de la nada, nada surge”, el origen, en último término queda sin explicar. La determinación de este primer principio (*arché*) y su evolución física vertebrará la práctica racional que dará origen a la Filosofía.

#### **1.4. División de la Filosofía Antigua**

Podemos distinguir tres grandes periodos:

- a) **Filosofía Preática o Presocrática** (600 – 450 a.c.), en que se plantean por primera vez las grandes cuestiones sobre la materia primera del mundo, sobre la unidad y multiplicidad, generación y corrupción (nacer y perecer), movimiento e inmutabilidad. Estas cuestiones se inician entre los jonios de la costa occidental del Asia Menor (Mileto y Éfeso), se continúan en las colonias dóricas del sur de Italia y Sicilia y, pasando por Abdera en la costa de Tracia, toman finalmente la vuelta de Atenas. Ello quiere decir que la filosofía griega vivió su momento auroral en los dominios marginales de la cultura griega.
- b) **Filosofía Ática o Socrática** (450 – 300 a. c.), que no interroga ya sobre el mundo exterior, sino que se vuelve, esperanzadoramente, al mundo interior. El giro fue producido por los sofistas. Luego, como reacción contra ellos, a par que estimaban su autentico tema, Sócrates, Platón y Aristóteles crearon aquellos grandiosos sistemas que se yerguen como la obra más brillante de la filosofía griega. En este periodo, el centro de todos los estudios de filosofía fue Atenas.
- c) **Filosofía Helenístico – Romana** (300 a. c. – 550 d. c.), que dura casi un milenio; pero solo representa, no obstante, el ultimo eco de la filosofía griega. Los muchos sistemas que coexisten unos juntos a otros condujeron, por la pugna de sus doctrinas, a un escepticismo del que se trataba de salir por el

retorno a los antiguos maestros o por un misticismo religioso. En este tiempo, abierto a la religión, nació Jesucristo, cuya doctrina religiosa repercutió fuertemente sobre la filosofía. Hacia fines de este periodo intento una vez más el neoplatonismo reducir a una síntesis todas las doctrinas filosóficas y religiosas. El lugar de la búsqueda era ahora todo el espacio de la cultura helenístico – romana, en que el hombre comenzaba ya a sentirse “ciudadano del mundo” (cosmopolita).



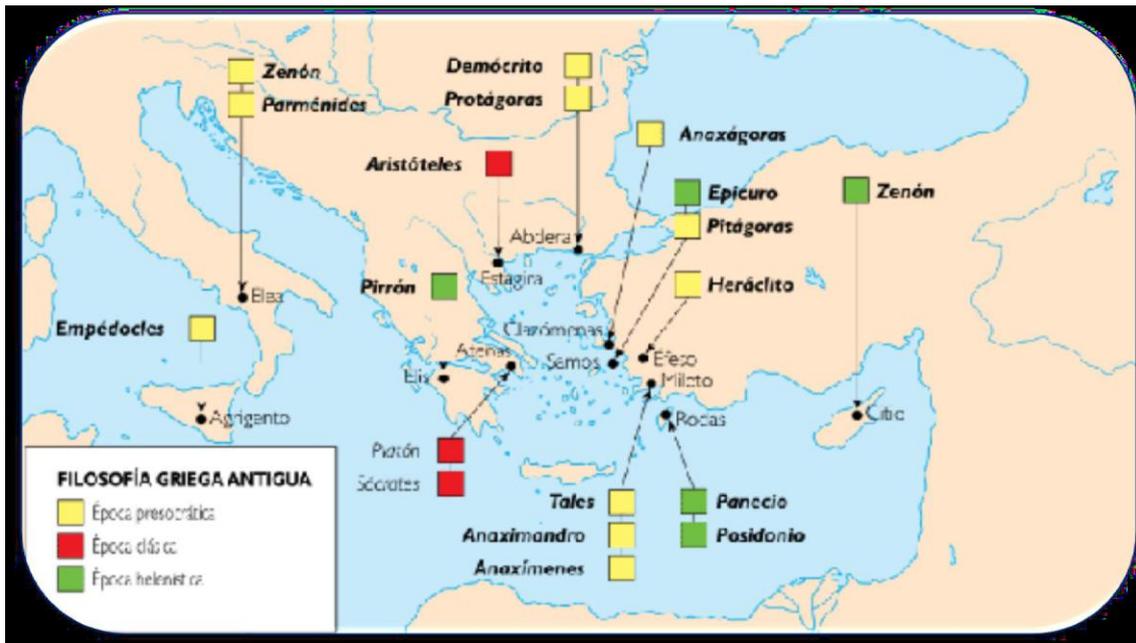


Ilustración 1: Ubicación Geográfica del lugar de procedencia de los filósofos de la Grecia antigua.

## ANÁLISIS DE TEXTOS

### TEXTO

- Señale las ideas fundamentales del siguiente texto de Platón y responda: ¿Cómo se manifiesta en ella la necesidad de la filosofía?



### Platón: *Sobre la necesidad de la filosofía*

“Siendo yo joven, pase por la misma experiencia que otros muchos, pensé dedicarme a la política tan pronto como llegara a ser dueño de mis actos; y he aquí las vicisitudes de los asuntos públicos de mi patria a que hube de asistir, siendo objeto de general censura el régimen político a la sazón imperante, se produjo una revolución; al frente de este movimiento revolucionario se instauraron como caudillos cincuenta y un hombres: diez en el Pireo y once en la capital, al cargo de los

cuales estaba la administración pública en lo referente al ágora y a los asuntos municipales, mientras que treinta se instauraron con plenos poderes frente del gobierno general. Se daba la circunstancia de que algunos de estos eran allegados y conocidos míos, y en consecuencia requirieron al punto mi colaboración, por entender que se trataba de actividades que me interesaban. La reacción mía no es de extrañar, dada mi juventud; yo pensé que ellos iban a gobernar la ciudad sacándola de un régimen de vida injusto y llevándola a un orden mejor, de suerte que les dedique mi mas apasionada atención, a ver lo que conseguían. Y vi en poco tiempo hicieron aparecer bueno como una edad de oro el anterior régimen. Entre otras tropelías que cometieron, estuvo la de enviar a mi amigo, el anciano Sócrates, de quien yo no tenia reparo en afirmar que fue el mas justo de los hombres de su tiempo, a que, en unión de otras personas, prendiera a un ciudadano para conducirlo por la fuerza a ser ejecutado; orden dada con el fin de que Sócrates quedara, de grado o por fuerza, complicado en sus crímenes; por cierto que el no obedeció, y se arriesgo a sufrir toda clase de castigos antes que hacerse cómplice de sus iniquidades. Viendo, digo, todas estas cosas y otras semejantes de la mayor gravedad, lleno de indignación me inhibí de las torpezas de aquel periodo. No mucho tiempo después cayó la tiranía de los Treinta y todo el sistema político imperante. De nuevo, aunque ya menos impetuosamente, me arrastro el deseo de ocuparme de los asuntos públicos de la ciudad. Ocurrían desde luego también bajo aquel gobierno, por tratarse de un periodo turbulento, muchas cosas que podrían ser objeto de desaprobación; y nada tiene de extraño que, en medio de una revolución, ciertas gantes tomaran venganzas excesivas de algunos adversarios. No obstante los entonces repatriados observaron una considerable moderación. Pero dio también la causalidad de que algunos de o que estaban en el poder llevaron a los tribunales a mi amigo Sócrates, a quien acabo de referirme, bajo la acusación mas inicua y que menos le cuadraba: en efecto, unos acusaron de impiedad y otros condenaron y ejecutaron a l hombre que un día no consintió en ser cómplice del ilícito arresto de un partidario de los entonces proscrito, en ocasión en que ellos padecían las adversidades del destierro. Al observar yo cosas como estas y a los hombres que ejercían los poderes públicos, así como las leyes y las costumbres, cuando con mayor atención lo examinaba, al mismo tiempo que mi edad iba adquiriendo madurez, tanto mas difícil consideraba administrar los asuntos

públicos de la rectitud, no me parecía, en efecto, que fuera posible hacerlo sin contar con amigos y colaboradores dignos de confianza; encontrar quienes lo fueran no era fácil, pues ya la ciudad no se regía por las costumbres y prácticas de nuestros antepasados, y adquirir otros nuevos con alguna facilidad era imposible; por otra parte, tanto la letra como el espíritu de las leyes se iba corrompiendo y el número de ellas crecía con extraordinaria rapidez. De esta suerte yo, que al principio estaba lleno de entusiasmo por dedicarme a la política, al volver mi atención a la vida pública y verla arrastrada en todas direcciones por toda clase de corrientes, termine por verme tacado de vértigo, y si bien no prescindí de reflexionar sobre la manera de poder introducir una mejora en ella, y en consecuencia en la totalidad del sistema político, si deje, sin embargo, de esperar sucesivas oportunidades de intervenir activamente; y termine por adquirir el convencimiento con respecto a todos los Estados actuales de que están, sin excepción, mal gobernados; en efecto, lo referente a su legislación no tiene remedio sin una extraordinaria reforma, acompañada además de suerte para implantarla. Y me vi obligado a reconocer, en alabanza de la verdadera filosofía, que de ella depende el obtener una visión perfecta y total de lo que es justo, tanto en el terreno político como en el privado, y que no cesara en sus males el género humano hasta que los que son rectos y verdaderamente filósofos ocupen los cargos públicos, o bien los que ejercen el poder en los Estados lleguen, por especial favor divino, a ser filósofos en el auténtico sentido de la palabra”. (**“Carta VII” 324b-326b, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954.**)

### ACTIVIDADES



- Redacte un ensayo sobre el tema: “el origen de la filosofía y la importancia en la vida del hombre”.
- Investigue diversos criterios para clasificar los periodos de la filosofía antigua.
- Reporte de lectura a través de la elaboración de Mapas conceptuales, mentales sinópticos y/o comparativos.

### AUTOEVALUACIÓN

**Responda a las siguientes interrogantes:**



1. ¿Cuál es el origen de la filosofía? Explique
2. ¿Cómo se explica el origen de la filosofía según el uso de los mitos?
3. ¿Cuál es la diferencia entre los argumentos míticos y filosóficos?
4. Proponga algunos problemas filosóficos que, a su juicio, le plantee su mundo circundante.

## **CAPITULO II**

### **LA FILOSOFÍA DE LOS PRESOCRÁTICOS**

**Objetivo:** Desarrollara una actitud crítica en base a las diversas concepciones de los problemas filosóficos planteados por los filósofos presocráticos en la antigüedad.

### **CONTENIDOS**

**2.1. Los Presocráticos.**

**2.2. Tales de Mileto.**

**2.3. Heráclito.**

**2.3. Anaximandro.**

**2.4. Anaxímenes.**

**2.5. Pitágoras**

**2.6. Parménides**

**2.6. Zenon**

**2.8 Leucipo**

**2.6. Demócrito**

## CAPITULO II

### LA FILOSOFÍA DE LOS PRESOCRÁTICOS

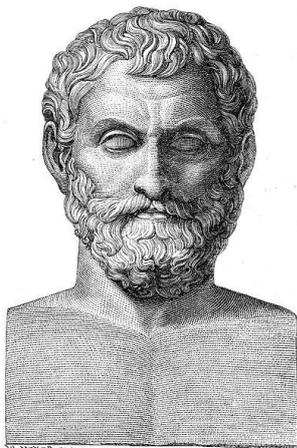
#### 2.1. Los presocráticos:

«Presocráticos» es una denominación puramente convencional que sólo se impuso a partir de 1903, cuando Diels publicó *Die Fragmente der Vorsokratiker* [Los fragmentos de los presocráticos], un texto que reelaborado posteriormente por Kranz continúa siendo imprescindible para el estudio de estos primeros filósofos y por el que se citan sus textos. Diels dividió los testimonios de estos pensadores en dos grandes grupos: A y B, en el primero de ellos reunió los textos que no eran del autor, sino noticias, comentarios o alusiones, en el segundo los que él creía que había que atribuirle fuera de toda duda razonable; si se lee, por ejemplo, *Heráclito* D[iels]-K[rantz] 3 B sabemos que se trata del fragmento tercero en la edición de Diels, y también que estamos ante un texto del que cabe presumir que Heráclito fue su autor directo. *Die Fragmente der Vorsokratiker* son una colección de textos debidos directa o indirectamente a un conjunto de pensadores que por sus planteamientos e intenciones se diferencian de la perspectiva intelectual que cabría llamar socrático-platónica, la mayoría de ellos cronológicamente anteriores a Sócrates, aunque algunos, como Anaxágoras, vivieron con posterioridad.

Estos textos que por comodidad y convención seguimos llamando «presocráticos» nos han llegado en estado fragmentario y siempre de manera indirecta. Es un dato a tener en cuenta porque cuando otros autores introducen opiniones de filósofos del pasado en sus propias obras no siempre reparan en la exactitud y la fidelidad histórica. No es extraño, por ejemplo, que se supriman partes importantes de una teoría para acomodarla a propósitos críticos o polémicos; en otras ocasiones la reinterpretación surge al expresar las tesis más antiguas con terminología posterior y ocurre también que de las palabras usadas por los filósofos antiguos se extraen implicaciones que éstas sólo recibirán más tarde.

## TALES DE MILETO

(624– 546 a. c.)



Nació hacia el año 624 a.C. en Mileto, ciudad ubicada en la región de Jonia, en Asia Menor (la actual Turquía). Tales de Mileto es considerado como el Padre<sup>2</sup> de la Filosofía. Fundó en Mileto una escuela de matemáticas y filosofía, llamada escuela jónica; en esta escuela aporta un enfoque diferente: racional y objetivo, para abordar los cuestionamientos a las preguntas sobre el sentido último de la existencia, que hasta ese momento sólo se habían tratado desde un enfoque mitológico. Tales busca el fundamento natural de las cosas y en su afán por la abstracción, que consideraba más valiosa que la intuición o la sensibilidad cree, al respecto, que el *arje* es decir, el principio originario, la sustancia primordial de todas las cosas es el agua, que en diversos grados de condensación da lugar a todos los elementos y estados y es una fuerza eterna, activa, susceptible de dar existencia [3]. Esta afirmación nos puede parecer ingenua pero él reconocía el estado húmedo en los animales y las plantas, observaba que la tierra "flota sobre el agua". Quizá la respuesta no sea apropiada pero debemos enfocar nuestro interés a la pregunta: *por primera vez se pregunta el hombre sobre el origen de todo lo que existe*. La importancia del intento de Tales no radica en su elección del agua como sustancia fundamental sino en tratar de explicar el comportamiento de la naturaleza a través de la simplificación de los fenómenos y en buscar las causas de los mismos dentro de la misma naturaleza más que en los caprichos de dioses antropomórficos. A este respecto Aristóteles dice que *«para Tales la pregunta fundamental no es, qué es lo que sabemos, sino cómo lo sabemos.*» Tales pues, en su cosmología, pensaba que el agua llenaba todo el espacio. Se imaginaba a la Tierra como un gran disco flotando sobre las aguas, sobre la cual

---

<sup>2</sup> Fue llamado *padre de la filosofía* por Aristóteles y se le considera fundador de la geometría. También fue maestro de Pitágoras y Anaxímenes, y contemporáneo de Anaximandro. Fue matemático y filósofo griego, uno de los siete sabios de la antigua Grecia y autor del teorema que lleva su nombre.

[3] Marías, Julián (1994). *Historia de la filosofía*. Alianza Universidad Textos. Pág. 13.

existiría una burbuja hemisférica de aire, nuestra atmósfera, sumergida en la masa líquida. La superficie convexa de la burbuja sería nuestro cielo y los astros, según expresión de Tales, "navegarían por las aguas de arriba".



**Ilustración 2**

A pesar de su reputación, los datos que han llegado sobre él no son del todo fiables; cuentan de él que predijo un eclipse de sol para el día 28 de mayo de 585 AC.

Murió aproximadamente en el año 546 a.C.

Sobre la “*confederación de ciudades*”

“Antes de que Jonia fuera destruida surgió del milesios Tales, de ascendencia fenicia, esta propuesta eficaz: exhortó a los jonios a establecer una sede única para el consejo en Teos (pues Teos se encuentra en medio de Jonia), y que los otros Estados, sin disminuir su población, fueron considerados como distritos” (DK 11 A 4) *Her.*, I 170 (véase *Los filósofos presocráticos*, Ed. Gredos, Trad. Por C. EGGERS, Tomo I, Madrid, 1978, p. 63).

## HERÁCLITO



Según Diógenes Laercio, **Heráclito**, fue hijo de Blisón o, según algunos, de Heración, fue efesino, y floreció hacia la Olimpiada LXIX. Sentía en las cosas muy elevadamente, como consta de sus escritos, donde dice: «El aprender muchas cosas no instruye la mente.» Y que enseñó a Hesíodo, a Pitágoras y aun a Jenófanes y a Hecateo<sup>4</sup>; pues la verdadera y única sabiduría es conocer la mente<sup>5</sup>, que puede disponer o gobernar todas las cosas por medio de todas las cosas. Decía que Homero era digno de ser echado de los certámenes y de ser abofeteado, y lo mismo

Arquíloco. Que los ímpetus de una injuria deben apagarse más que un incendio, y que el pueblo debe defender las leyes lo mismo que los muros.

El libro que de él nos queda, por su contenido se titula *De la naturaleza*, bien que está dividido en tres discursos, a saber: *Del Universo*, *De política* y *De Teología*. Lo depositó en el templo de Diana; y, según algunos, lo escribió de industria oscuro para que sólo lo entendiesen los eruditos, y por vulgar no fuese desestimado. Píntalo también Timón diciendo:

*Y entre ellos se me erguía y engréa  
el cuclillo importuno,  
murmurador del pueblo,  
Heráclito, inventor de quisicosas.*

Teofrasto dice que la melancolía le hizo dejar sus escritos, unos a medio hacer y otros a veces muy ajenos de verdad. La señal de su grandeza de ánimo, dice Antístenes en las *Sucesiones*, es haber cedido el reino a su hermano<sup>6</sup>. Su libro se hizo tan célebre, que llegó a tener secuaces, llamados *heraclitianos*.

6. Sus opiniones en común son las siguientes: «Todas las cosas provienen del fuego, y en él se resuelven. Todas las cosas se hacen según el hado<sup>7</sup> y por la conversión de los contrarios se ordenan y adaptan los entes. Todo está lleno de almas y de demonios.» Acerca de las mudanzas que acontecen en el estado de las cosas del mundo, sintió así:

---

<sup>4</sup> Diogenes Laercio sostiene: “Por prolepsis (según entiendo, e indica el aoristo I, εἰδῶξε que pone Laercio), pues éstos eran ya muertos”.

<sup>5</sup> Γνώμην. Mer. Casaubono interpreta por *Dios* la palabra *Gnomen*, *Mente*. Tengo por legítima esta interpretación, por razón de lo que añade Laercio de nuestro filósofo y lo que de él escriben algunos santos padres.

<sup>6</sup> βασιλείας. Aunque esta voz ordinariamente significa *Reino*, aquí significa cierto magistrado de Éfeso que presidía los sacrificios (llamado también ἱερώων βασιλεύς), y allí tenía este nombre, como entre los romanos *Rex sacrificulus*, o *Rex sacrorum*. Su mujer se llamaba *Regina*, y su palacio, *Regia*. *Ibíd.*

<sup>7</sup> Porque **Heráclito** decía que «la esencia del hado, εἰμαρμένης, es una razón trascendental a la naturaleza del universo», según escribe Plutarco, lib. I, cap. XXVIII, *De las opiniones de los filósofos*. *Ibíd.*

«Que el sol es tan grande cuanto aparece.» Afirmase también que dijo que «la naturaleza del alma no hay quien la pueda hallar por más camino que ande: ¡tan profunda es esta cuestión!» Al amor propio lo llamaba «mal de corazón»<sup>8</sup>, y que la vista y aspecto engañan».

En su obra habla algunas veces clara y sabiamente; tanto, que cualquiera, aun duro de entendimiento, lo entiende fácilmente y conoce la elevación de su ánimo. La brevedad y gravedad de sus interpretaciones es incomparable.

Sus dogmas en particular son como se sigue: «Que el fuego es elemento, y que todas sus vicisitudes o mutaciones se hacen por raridad y densidad.» Pero nada de esto expone distintamente. «Que todas las cosas se hacen por contrariedad, y todas fluyen a manera de ríos. Que el universo es finito. Que el mundo es único, es producido del fuego y arde de nuevo de tiempo en tiempo alternadamente todo este evo. Que esto se hace por el hado. Que de los contrarios, aquel que conduce las cosas a generación se llama guerra y lucha o contención, y el que al incendio, concordia y paz. Que la mutación es un camino hacia arriba y hacia abajo, y según éste se produce el mundo. Que el fuego adensado se transforma en licor, y adquiriendo más consistencia para en agua. Que el agua condensada se vuelve tierra, y éste es el camino hacia abajo. Líquidase de nuevo la tierra y de ella se hace el agua, de lo cual provienen casi todas las demás cosas», refiriéndolo a la evaporación del mar. «Este es - dice - el camino de abajo arriba. Que las evaporaciones o exhalaciones se hacen de la tierra y del mar: unas perspicuas y puras, otras tenebrosas. De las puras se aumenta el fuego; de las otras el agua.

Lo que encierra la circunferencia no lo explica; pero dice «hay allá unos como cuencos, vuelta hacia nosotros la parte cóncava, en los cuales, acopiándose las exhalaciones puras y perspicuas, forman las llamas, que son los astros. Que la llama del sol es clarísima y calidísima: los demás astros están muy distantes de la tierra, y por ello lucen y calientan menos. Que la luna, estando más cercana a la tierra, anda por paraje no puro; pero el sol está en lugar resplandeciente y puro, y dista de nosotros conmensuradamente; ésta es la causa de calentar más y dar mayor luz. Que se eclipsan el sol y la luna cuando sus cuencos se vuelven hacia arriba, y que las fases mensuales de la luna se hacen volviéndose poco a poco a su cuenco. Que el día, la noche, los meses, las estaciones anuales y los años, las lluvias, los vientos y cosas semejantes se hacen según la diferencia de exhalaciones, pues la exhalación pura inflamada en el círculo del sol hace el día, y cuando obtiene la parte contraria hace la noche. Que de la luz, aumentándose el calor, se hace el estío, y de sombra crece la humedad y se hace el invierno.» Consecuentemente a éstas disputa de las demás causas. Sobre cuál sea la tierra nada dice, ni tampoco de los referidos cuencos. Hasta aquí sus dogmas.

10. Cuál fuese el parecer de Sócrates acerca de Heráclito habiendo visto su libro suministrado por Eurípides, como dice Aristón, lo dijimos en la *Vida* del mismo Sócrates. Seleuco Gramático dice que un tal Crotón escribe en su *Buzo* que un cierto Crates fue el primero que trajo este libro a Grecia y que dijo que «necesita uno de un nadador delio para no ahogarse en él». Algunos lo titulan *Musas*; otros *De la naturaleza*; Diódoto *Exacto gobernalle para el nivel de la vida*. Otros *Gnomon de las costumbres y complemento y ornato de una cierta medida para todas las cosas*. Dicen que

---

<sup>8</sup> ἱερὸν βάσιον, *sacrum marbum*. *Ibid.*

preguntado por qué callaba, respondió: «Porque vosotros habláis.» Aun Darío deseó su compañía y le escribió en esta forma: »Publicaste un libro difícil de comprender y de explicar. En algunos lugares, si se entiende a la letra, parece encierra cierta fuerza de especulación de todo el mundo y de cuanto en él se hace, lo cual está constituido en el movimiento divinísimo; pero muchas cosas tienen asenso<sup>9</sup> ; y así, aun los que han leído mucho, quedan dudosos del recto sentido que parece quisiste dar a todo. El rey Darío, hijo de Histaspis, quiere ser uno de tus oyentes y participar de la erudición griega. Ven, pues, en breve a nuestra vista y real palacio, pues los griegos, por lo común, no acostumbrando distinguir los varones sabios, menosprecian las cosas que éstos demostraron dignas de que se oigan y aprendan con estudio y diligencia. Conmigo tendrás el primer lugar; cada día una comunicación grave y honesta, y una vida sujeta a tus exhortaciones.»

### ANAXIMANDRO

(- 611- -547 A.C.)



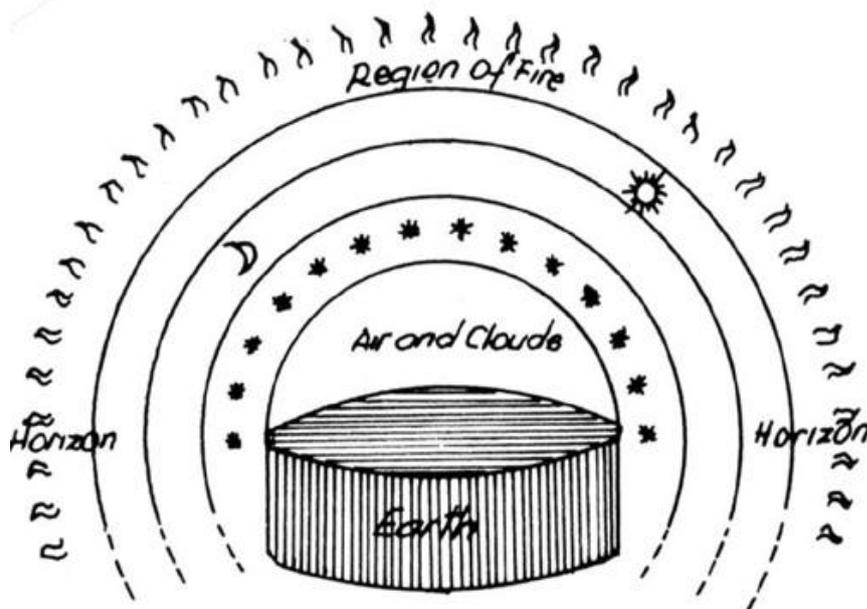
Rechazó la idea del agua como sustancia primordial y, en su lugar, postuló que la causa material y el elemento primero fundamental de las cosas era el infinito por ejemplo materia sin ninguna propiedad determinada.

Él imaginó que la tierra era plana no un disco como lo postuló Tales pero más bien como un cilindro, cuyo alto era un tercio de su diámetro. No dio razones por qué eligió estas dimensiones tan particulares. De acuerdo a Anaximandro, el sol, la luna y las estrellas se movían en cascarones separados encerrando a la tierra y al aire que

la rodeaba, todo a su vez rodeado por una región de fuego. Aquí por primera vez nosotros encontramos que los planetas o cuerpos pesados están a diferentes distancias, aunque es extraño que Anaximandro ubicó las estrellas más cercas a la tierra que la luna.

---

<sup>9</sup> ἐποχὴν ἔχοντα. Sigo la versión común de los intérpretes; pero no dudo debe traducirse así: *pero en muchas cosas se debe suspender el asenso*. Este es el significado filosófico de ἐποχὴν. Ibid.



**Ilustración 3**

Él debió haber notado que no sucedía que las estrellas pasaran frente a la luna, lo cual debía suceder si la luna estaba efectivamente más lejana que las estrellas. De hecho lo opuesto es lo que ocurre: la luna oculta las estrellas y los planetas a su paso. En el modelo de Anaximandro aparece por vez primera el concepto de tierra en el centro y los otros cuerpos celestes visibles en la noche moviéndose en cascarones esféricos alrededor de la tierra. Estos cascarones esféricos azules estaban rodeados por lo que él denomina una región de fuego. No hay explicaciones acerca del origen de esa región de fuego que rodea al universo. Pasamos de un universo plano en Tales a un universo donde la tierra es cilíndrica pero está rodeada, a su vez, de esferas concéntricas. Este es el primer paso hacia la visión más contemporánea que tenemos del universo.

#### **Anaximandro: *La sustancia originaria***

“Anaximandro...dijo que el principio y elemento de todas las cosas es “lo infinito”...ahora bien, a partir de donde hay generaciones para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según la necesidad; en efecto, “pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo”. (DK 12 A 9 y 12 B 1) D.L., II 1 (EGGERS I, p. 129).

### El *Apeiron* como el contenido del *Arje*

“Entre los que dicen que es uno, en movimiento e infinito, Anaximandro de Mileto, hijo de Praxiades, que fue sucesor y discípulo de Tales, dijo que el principio y elemento de todas las cosas existentes era lo *ápeiron* [indefinido o infinito], y fue el primero que introdujo este nombre de «principio». Afirma que éste no es agua ni ningún otro de los denominados elementos, sino alguna otra naturaleza *ápeiron*, a partir de la cual se generan todos los cielos y los mundos que hay en ellos. Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí también se produce la destrucción, «según la necesidad; en efecto, se pagan mutuamente culpa y retribución por su injusticia, de acuerdo con la disposición del tiempo», hablando así de estas cosas en términos más bien poéticos”. (D-K 12 A 9) *Simplicio*, Fís. 24, 13-25).

“Anaximandro, compañero de Tales, dice que lo *ápeiron* es la causa entera de la generación y destrucción de todo”. (D-K 12 A 10) Ps. Plutarco, *Strom.*, 2).

Anaximandro... éste dijo que el principio y elemento de las cosas es lo *ápeiron*, siendo el primero que utilizó este nombre de principio. (D-K 12 A 11) Hipólito, *Ref.*, I 6, 2.

Anaximandro...dijo que el principio de las cosas es lo *ápeiron*, pues a partir de él se generan todas las cosas y en él todas perecen. (12 A 14) Aecio, I, 3, 3.



### ANAXÍMENES DE MILETO

(585 - 524 a. c.)

Según Barnes, Anaxímenes fue un gran sistematizador, y con un carácter científico, la opinión de los antiguos apoya esta afirmación: Teofrasto dedicó una monografía a las teorías de Anaxímenes (*Diogenes Laercio*, V. 42); y en el siglo V se le consideraba paradigma de los milesios<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Ver *Simplicio*, 59 A 41; *Diógenes Laercio*, IX.57 = 64 “A ojos de sus contemporáneos, y mucho tiempo después, Anaxímenes era una figura mucho más importante que Anaximandro” (Burnet [31], 78)

“Anaxímedes dijo que el principio es el aire ilimitado (19: *Hipólito*, A 7).

Para Barnes Anaxímenes, como tales y como Anaximandro, aparece en la tradición peripatética como “monista material”, como pensador que acepto como axioma fundamental de la cosmología:

- (1) Existe una materia única X que es el principio material de todas las cosas
- (2) Todo está hecho de X

La doxografía recoge el primer principio y los procesos iniciales de la cosmogonía de Anaxímenes: un cierto tipo de movimiento produce variaciones en la densidad de la masa-ur de aire, y se generan las materias básicas del universo.

La condensación y la rarefacción fueron las explicaciones que realizó Anaxímenes para sostener la generación y la composición de elementos como el vapor y la roca, la madera y la carne; pero son a todas luces incapaces de generar sustancias o partes formadas de la materia como las nubes y los guijarros, los arboles y los hombres. Puede que la madera sea aire comprimido; pero los arboles, incluso en el más somero de los análisis, son madera con esta o aquella forma. La carne y el hueso pueden generarse por condensación; pero si queremos explicar la presencia de seres orgánicos en la tierra nos hace falta algo mas que unos trozos de las materias adecuadas. En palabras de Aristóteles, las teorías jónicas hablan de la constitución material de las cosas, pero no dicen nada de su forma. Tal vez pensara Anaximenes que podría explicar el aspecto formal, al menos, de algunas sustancias; pero al parecer no dedico mucha atención a este asunto. La forma se convertiría en cuestión filosófica en las espesuras del pitagorismo<sup>11</sup>.

Al final del VI siglo A.C. apareció otra escuela – en el extremo opuesto del imperio Griego, en el sur de Italia – donde ideas más racionales de la naturaleza del mundo comenzaron a desarrollarse.

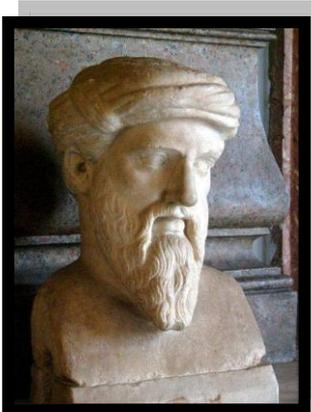
---

<sup>11</sup> Los pitagóricos relacionan la forma con el número (Barnes:59)

La escuela fue fundada por **Pitágoras** (- 580 – 500 a.C.) y ocupó un lugar tan relevante en la astronomía Griega que merece una consideración especial, la cual damos en la siguiente sección.

### **PITÁGORAS DE SAMOS**

(580 – 500 a. c.)



#### **Pitágoras: Sobre el uso del nombre “filósofo”**

“Pitágoras fue el primero en tomar el nombre de “filósofo”. Esto no implicaba solo un nombre nuevo, sino que anticipo una enseñanza útil de la propia ocupación. Dijo, en efecto, que el ingreso de los hombres en la vida se parece a la concurrencia masiva a las reuniones festivas. En efecto, así como allí andan

por todos lados hombres que poseen diversos propósitos (uno, el que esta apresurado por vender mercaderías con miras a un negocio ventajoso; otro, el que concurre para exhibir la fuerza de su cuerpo, en busca de honores; hay incluso una tercera especie, la más libre, que se congrega con el fin de ver los lugares y obras artesanales más bellas y los hechos y palabras virtuosas, de las cuales suele haber muestras en las reuniones festivas), análogamente en la vida hombres muy diversos en sus esfuerzos se congregan en un mismo lugar: unos son presas de ansias de riquezas y bienes superfluos; otros, del deseo de dominio y mando, y son poseídos por el amor a la victoria y por la ambición desesperada. Y el más puro es ese tipo de hombre que se muestra en la contemplación de las cosas más bellas, al que corresponde el nombre de filósofo”. (*Jambl.*, V, P. XII 58 (EGGERS I, p. 182



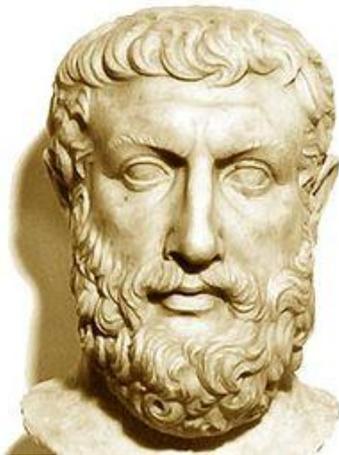
(Ciudad de Crotona en la Magna Grecia, área de influencia de Pitágoras y los pitagóricos)

Pronto después que otra escuela filosófica floreció en *Elea*, en la costa sur de Italia, no lejos de Crotona, donde los pitagóricos florecieron, ubicados en la parte hundida de la bota en el sur de Italia. Su máximo exponente fue Parménides, quien vivió en la primera parte del siglo V a.C. A él se le atribuye la afirmación que la tierra era redonda; aparentemente él fue el único que pensó así antes de los tiempos de Platón y Aristóteles.

## PARMÉNIDES

(530 – 515 a. c. aprox.)

Fuentes: Diels.- Traducciones: Diels. Nestle. Capelle. En *los grandes filósofos de Karl Jasper*



Parménides era ciudadano de Elea, ciudad ubicada al sur de Italia, y procedía de una familia aristocrática y adinerada. Parménides escribió un poema filosófico en verso épico del cual nos han llegado únicamente algunos fragmentos conservados en citas de otros autores. A partir de los testimonios conservados, el poema de Parménides representa una revelación divina dividida en dos partes:

- La *vía de la verdad*, donde se ocupa de «lo que es» o «ente», y expone varios argumentos que demuestran sus atributos: es ajeno a la generación y la corrupción y por lo tanto es inengendrado e indestructible, es lo único que verdaderamente existe —con lo que niega la existencia de la nada— es homogéneo, inmóvil y perfecto.
- La *vía de las opiniones de los mortales*, donde trata de asuntos como la constitución y ubicación de los astros, diversos fenómenos meteorológicos y geográficos, y el origen del hombre, construyendo una doctrina cosmológica completa.

Mientras que el contenido de la *vía de la opinión* se asemeja a las especulaciones físicas de los pensadores anteriores, como los jonios y los pitagóricos, la *vía de la verdad* contiene una reflexión completamente nueva que modifica radicalmente el curso de la filosofía antigua: se considera que Zenón de Elea y Meliso de Samos aceptaron sus premisas y continuaron su pensamiento. Los físicos posteriores, como Empédocles, Anaxágoras y los atomistas, buscaron alternativas para superar la crisis en la que había sido arrojado el conocimiento de lo sensible. Incluso la sofística de Gorgias acusa una enorme influencia de Parménides en su forma argumentativa.

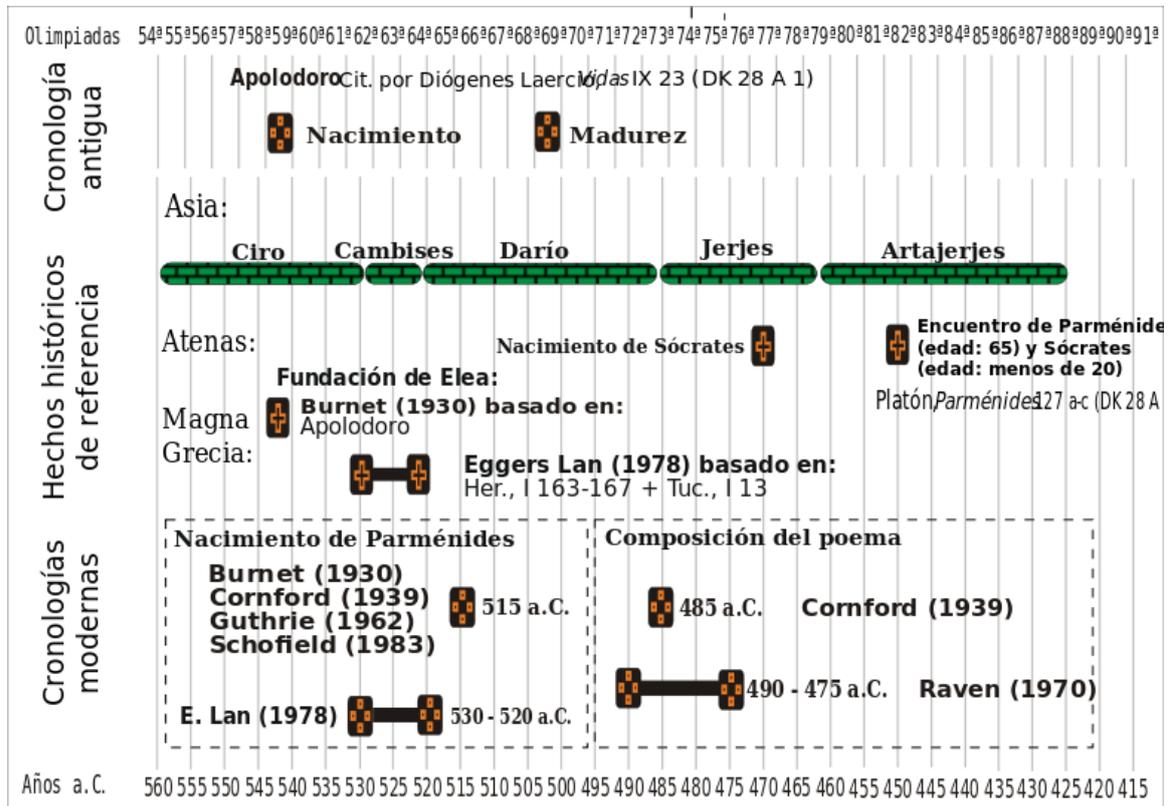
Tanto la doctrina platónica de las formas como la metafísica aristotélica guardan una deuda incalculable con *vía de la verdad* de Parménides. Por esto es por lo que muchos filósofos y filólogos consideran que Parménides es el fundador de la metafísica occidental.

### **Parménides: Discurso de la Verdad (Fragmento)**

“Un solo camino narrable queda: que es. Y sobre este camino hay signos abundantes: que, en tanto que existen, es inengendrado e imperecedero; integro, único en su género, inextremesible y realizado plenamente; nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la vez, uno, continuo. Pues ¿Qué génesis le buscarías? ¿Cómo, de donde habría crecido? De lo que no es, no te permito que lo digas ni pienses, puesto que no se puede decir ni pensar lo que no es. ¿y qué necesidad lo habría impulsado al nacer antes o después, partiendo de la nada? Así es forzoso que exista absolutamente o que no (exista). Jamás la fuerza de la fe considera que de lo que es se genera algo fuera de él, a causa del cual ni nacer ni perecer le permite *Dike*, aflojando las cadenas, sino que lo mantiene. Pero la decisión acerca de estas cosas reside en esto: es o no es. Ahora bien, esta decidido, como lo (exige) la necesidad, dejar un camino, impensable o inencontrable (ya que no es un verdadero camino), y (admitir) el otro que existe y es verdadero. ¿Cómo podría ser lo que es? ¿Cómo se generaría? Pues si se genera, no es, ni (es) si ha de ser en algún momento futuro. De tal modo, cesa la génesis y no se oye más la destrucción. Tampoco es divisible, ya que es un todo homogéneo, ni mayor en algún lado, lo que impediría su cohesión; ni algo menor, si no que todo está lleno de ente; por ello es un todo continuo, pues el ente se reúne con el ente. Pero inmóvil en los límites de grandes ligaduras existe sin comienzo ni fin, puesto que la génesis y la destrucción se pierden a lo lejos, apartadas por la fe verdadera. Lo mismo permanece en lo mismo, y descansa en sí mismo y así permanece firme en su posición; pues la poderosa necesidad lo mantiene en las ligaduras del límite, que lo rodea en su torno. A causa de lo cual al ente no le es lícito ser acabado, pues no carece de nada: si (careciera de algo) el ente, carecería de todo. (lo que puede pensarse es lo mismo por lo cual existe el pensamiento. En efecto, si fuera del ente – en el cual tiene consistencia lo dicho no hallaras el ente. Pues no hay ni habrá nada ajeno aparte de lo que es; ya que el hado lo ha forzado a ser integro e inmóvil; por eso son todos nombres que los mortales han impuesto, convencidos de que eran verdaderos: generarse y perecer, ser y no (ser), cambiar de lugar y mudar de color brillante pero puesto que hay un límite último, es completo en toda dirección, semejante a la masa de una esfera bien redonda, equidistante del centro en todas las direcciones; pues es forzoso que no exista algo mayor ni algo menor aquí o allí. No hay, en efecto, no – ente que le impida alcanzar la homogeneidad, ni ente que de algún modo sea aquí o

allí mayor o menor, ya que es por completo incólume; igual por todos lados, se encuentran en sus lados. Con esto termino el discurso fideligno y el pensamiento acerca de la verdad”.

(DK 28 V 8, I – 51) Simpl., Fís. 145, 1-28 y 146, 1 – 24 (EGGERS I, p. 479 – 481).



**(Hipótesis sobre el año de nacimiento de Parménides y fecha de composición de su poema).**

Parménides también extendió las ideas de Anaximandro y concibió el modelo de los cascarones esféricos rodeando a una tierra central y estática. La capa más alejada era un cascarón sólido esférico denominado Olimpos, seguido por una capa formada por un elemento sutil: el éter. Bajo esto – pero aún flotando en el éter – vienen las estrellas de la mañana y de la tarde, entonces el sol después de la luna ambos de igual tamaño. Las otras estrellas fueron ubicadas en un lugar lleno de fuego que él llamó los cielos y estaban más cercanas a la tierra.

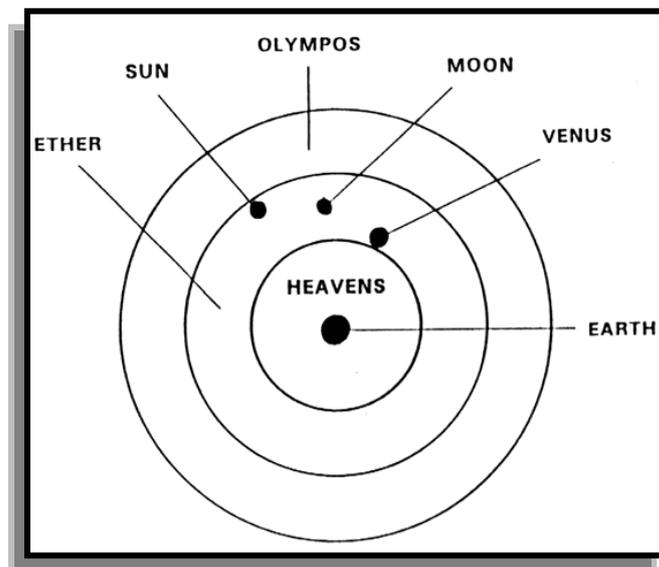


Ilustración 4

Esto fue un avance considerable en el pensamiento, ya que él extendía la idea primitiva de un sol escondido por montañas, o estrellas siendo prendidas y apagadas en el tiempo. En este modelo el sol y las estrellas simplemente desaparecen bajo el horizonte a medida que la esfera rotaba.

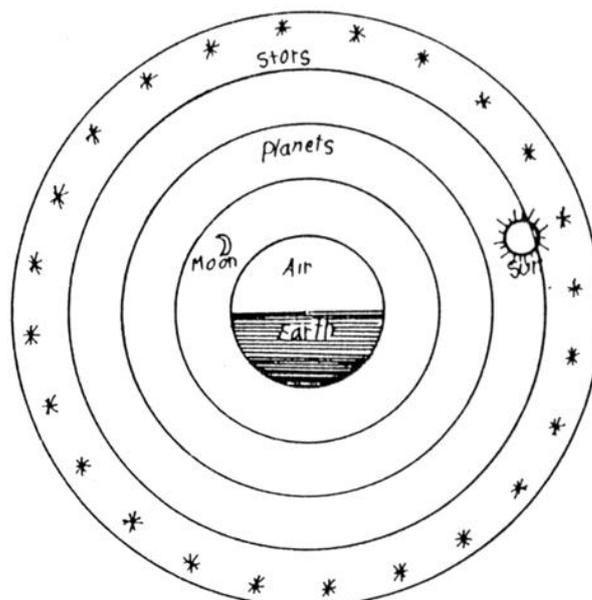


Ilustración 5

Otro modelo que aparece en escena durante estos años fue propuesto por Leucipo, discípulo de Zenon a quien siguió hasta Elea. Zenon fue el sucesor de Parménides y

alcanzó notoriedad por sus paradojas. Leucipo propuso que la tierra era un tambor, plano en la parte superior y redondo en la parte inferior, rodeado por una semiesfera de aire en la parte superior. Esta esfera es rodeada por otra que sostiene la luna, enseguida otra esfera que traslada a los planetas, otra con el sol y finalmente una que contenía las estrellas. Tenemos un ordenamiento más cercano a la realidad. La tierra plana estaba habitada sólo en la superficie plana.

### ZENÓN DE ELEA

(480 ó 490 a. c.)



En el diálogo de Platón, se dice que Zenón tiene cerca de 40 años y que Parménides roza los 65 en el momento en que ambos se encuentran con un Sócrates "muy joven"; dato que nos puede servir para situar su nacimiento alrededor del año 480 o 490 a.C. Platón lo describe como "alto y bello a la mirada", así como estimado por su maestro.

Diógenes Laercio indica que fue hijo natural de un hombre llamado Telentágoras, pero que Parménides lo tomó en adopción. Laercio subraya así mismo su destreza a la hora de analizar los dos lados de cada cuestión o dilema, capacidad que le hizo recibir el título de "inventor de la dialéctica" de la mano de Aristóteles.

Como su maestro, tuvo probablemente una gran actividad política: el mismo Laercio afirma que Zenón apoyaba el derrocamiento del tirano eleata que gobernaba, bajo peligro de muerte:

*Habiendo llevado a cabo el derrocamiento del tirano Nearco (otros dicen Diomedón), él fue arrestado (...) Interrogado sobre sus cómplices y sobre las armas que él había entregado en Lipara, cita los nombres de todos los amigos del tirano, con la intención de ocultar a los propios. Entonces, bajo la promesa de revelaciones confidenciales sobre ciertas personas, mordió*

*cruelmente al tirano en la oreja y no lo suelta hasta que queda herido de muerte (...) Al final, se cortó la lengua con sus propios dientes y se la escupió en la cara. (Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos ilustres*, IX, 26 – 27).*

Laercio no concreta la identidad del tirano, pues indica que podría tratarse tanto de Nearco como de Diomedón, dando además dos finales posibles a la historia: en uno el tirano es finalmente lapidado por el pueblo que se rebela y en otro es Zenón quien resulta ejecutado. Tertuliano informa varios siglos más tarde sobre la muerte de Zenón:

*Zenón de Elea, a quien Dionisio preguntó en qué consiste la superioridad de la filosofía, respondió: "¡En el desprecio de la muerte!" y a manos del tirano mantiene, impasivo, su propósito hasta la muerte. (Tertuliano, *Apologeticum*, 50).*

En el pasaje Tertuliano se equivoca de tirano, ya que es imposible que Zenón, filósofo nacido en el siglo V a.C. fuese torturado por Dionisio I, tirano de Siracusa un siglo más tarde.

Las obras de Zenón se han perdido. Platón escribe que durante su juventud ya había escrito para defender las teorías de su maestro, pues tales documentos fueron llevados a Atenas con motivo de la visita con Parménides; fueron allí robados y publicados posteriormente sin su consentimiento.

Como es habitual en el ámbito presocrático, la mayor y casi única fuente de la que podemos extraer información sobre su obra y pensamiento es la cita de autores posteriores, en particular del propio Aristóteles.

## **LAS PARADOJAS DE ZENON**

Es conocido por sus paradojas o aporías, especialmente aquellas que niegan la existencia del movimiento o la pluralidad del ser. Zenón, en la línea de su maestro, intenta probar que el ser tiene que ser homogéneo, único y, en consecuencia, que el

espacio no está formado por elementos discontinuos sino que el cosmos o universo entero es una única unidad.

Sus aporías están diseñadas bajo los siguientes ejes argumentativos:

1. Contra la pluralidad como estructura de lo real.
2. Contra la validez del espacio.
3. Contra la realidad del movimiento.
4. Contra la realidad del transcurrir del tiempo.

Aplicando este esquema se le ha considerado el primero en utilizar la demostración llamada *ad absurdum* (reducción al absurdo), que toma por hipótesis lo contrario a lo que se considera cierto (en su caso, las afirmaciones del adversario) y muestra las incongruencias que se derivan de una consideración de esto como verdadero, obligando al interlocutor a rechazar las premisas y a aceptar las tesis opuestas, que eran las que se querían demostrar en un principio. Este procedimiento lo lleva a cabo mediante sus aporías.

### **Pensamiento Infinitesimal:**

Los razonamientos de Zenón constituyen el testimonio más antiguo que se conserva del pensamiento infinitesimal desarrollado muchos siglos después en la aplicación del cálculo infinitesimal que nacerá de la mano de Leibniz y Newton en 1666. No obstante, Zenón era ajeno a toda posible matematización, presentando una conceptualización de tal estilo como un instrumento necesario para poder formular sus paradojas.

## LEUCIPO

(S. V. a. c.)



Fue un filósofo griego al que se atribuye la fundación del atomismo.

Leucipo y su famoso discípulo Demócrito, quienes fueron los inventores de la teoría atómica de la materia. Ellos enseñaban que la materia consistía de un número infinito de pequeños, finitos, cuerpos indivisibles – átomos – que se movían en el vacío. Las ideas cosmológicas es decir, el modelo del universo, adoptado por Leucipo y Demócrito era equivalente al considerado hasta esa fecha esferas con la tierra situada en el centro aunque suponían ellos que era un disco plano. Incluso suponían que la tierra tenía una forma de plato probablemente para impedir que el agua cayera por sus bordes.

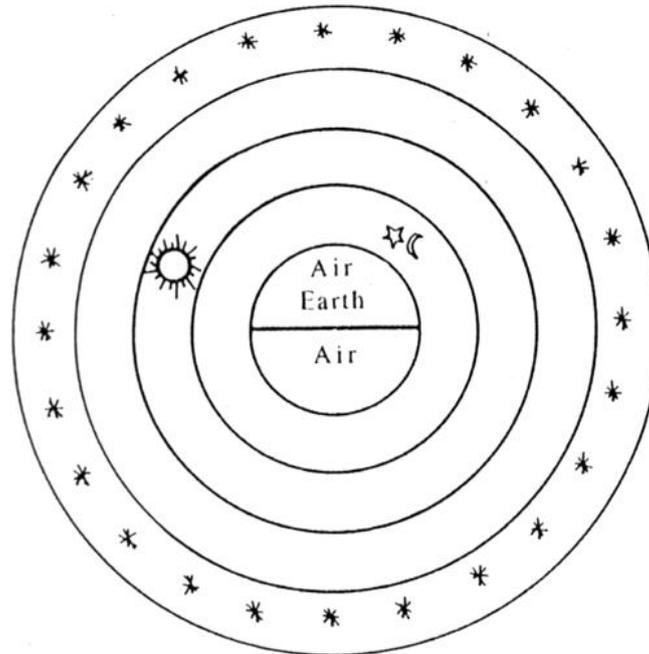


Ilustración 6

Por alguna razón, Demócrito puso la esfera del sol más cercana a la tierra que los planetas. Un detalle interesante es que en esta geometría el polo norte celestial debía

quedar exactamente en el eje perpendicular a la tierra. Como esto no sucede, la estrella polar no está en el polo norte celestial, propusieron que el plano de la tierra estaba inclinado debido a la fruta que crecía en el sur de la tierra. También se propuso que las esferas giraban en un eje que estaba inclinado con respecto a la tierra.

### DEMÓCRITO

(460 al 370 a. C.).



*Dēmokritos* cuyo nombre significa "escogido del pueblo", conocido por el sobrenombre de Milesio o Abderita. Nace en la ciudad de Abdera (Tracia), ciudad capital de una polis griega situada en la actual costa norte de Grecia.

Se le considera un filósofo presocrático tradicionalmente, aunque es un error de cronología, ya que fue contemporáneo de Sócrates y también es un error desde el punto de vista filosófico: la mayor parte

de sus obras tratan de ética y apenas nada de *physis*, cuyo estudio caracterizaba a los presocráticos.

En la Grecia antigua, Protágoras de Abdera fue su discípulo directo y, posteriormente, el principal filósofo influenciado por él fue Epicuro. En el renacimiento muchas de sus ideas fueron aceptadas (por ejemplo, por Giordano Bruno), y tuvieron un papel importante durante el iluminismo. Muchos consideran que Demócrito es "el padre de la ciencia moderna".

Los elementos  
como principios.

LOS  
PRESOCRÁTICO

ARJE PARA LOS NATURALISTAS

Tales: Agua- Anaximandro: Apeirón - Anaxímenes: Aire

ARJE PARA LOS PITAGÓRICOS

Números –Geometría-Astrología-Música –Religión

ARJE PARA LOS METAFÍSICOS

Parménides: El ser inmóvil - Heráclito: El ser como devenir

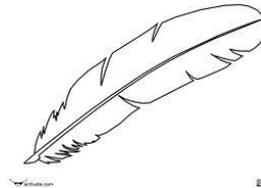
ARJE PARA LOS PLURALISTAS: Demócrito y Leucipo:

Los átomos - El espacio lleno y vacío

ARJE PARA LOS ESENCIALISTAS

Empédocles y Anaxágoras: Los cuatro elementos

## ANÁLISIS DE TEXTOS



### FRAGMENTOS RESPECTO AL PENSAMIENTO PRESOCRÁTICO

Analizar los siguientes fragmentos:

#### 1. El *sophos* [sabio]

Los griegos consideraban a Tales de Mileto como el primer filósofo. En sí, siempre es arbitrario decir que este o aquel fue el primero, que con anterioridad a él no hubo filósofos. Pues este tipo de hombre no aparece de repente. Esta etiqueta parte de una cierta definición: Tales parte de un principio; Tales, en primer lugar, sistematiza. En cambio, debería objetarse que en cosmologías mucho más antiguas se halla este mismo impulso. Piénsese en las ideas cosmogónicas de la *Iliada*, o de la *Teogonía*, o de las teogonías órficas, o de Ferécides de Siro (este último contemporáneo ya de Tales). Tales se diferencian de ellos por no ser mítico. Su contemplación se basa en conceptos. Había que superar al poeta, que es el exponente de un grado previo de la filosofía [...] la filosofía es pues, el arte de representar en conceptos la imagen de la existencia global. Tales es el primero en responder a esta definición. Naturalmente, esto se llegó a conocer en épocas muy tardías. La etiqueta misma de primer filósofo no está en absoluto en el carácter de la época de Tales. Quizás entonces no existía ni la palabra ni tendría para nada ese significado concreto. Tampoco *sophos* (σοφός) significa simplemente el “sabio”, en el sentido habitual. Etimológicamente, viene de *sapio* “saborear”, *sapiens* “saboreador”, *σαφής* “sabroso”. Nosotros hablamos del “gusto” en el arte; la imagen del gusto es para los griegos mucho más amplia. La forma reduplicada Σίσυφος significa “de fino gusto” (activo); de aquí viene *sucus* [suco, jugo] (k por p como *lupus* – λύκος [lobo]). Por tanto, según la etimología a la

palabra le falta el matiz excéntrico; no contiene nada de contemplativo ni ascético. Expresa solamente un gusto fino, un conocimiento fino, no una facultad” (NIETZCHE, *Los Filósofos Preplatónicos*, p. 22 -23)

## 2. ZENÓN DE ELEA: Contra el movimiento: argumento de Aquiles y la tortuga

“El argumento es llamado “Aquiles” porque en él se ocupa de Aquiles, quien, según dice el argumento, no puede dar alcance a la tortuga que persigue. Pues es necesario que el seguidor, antes de alcanzar la meta, llegue primero al lugar del cual partió el que huye. Pero cuando el perseguidor llega a este punto, el que huye avanzó una cierta distancia, si bien ésta es menor que la que recorrió el perseguidor, que es más veloz. Pero avanzó: no se estuvo quieto. Y nuevamente en el tiempo en que el perseguidor alcanza el punto al que llegó el que huye, este avanzó algo, si bien menos que lo que se había movido antes, pues es más lento que el perseguidor. Y así, siempre que el perseguidor avanza hasta donde había llegado el que huye, que es más lento, este ha avanzado algo. Aunque el recorrido es cada vez menor, sin embargo algo recorre, pues está siempre en movimiento. Por el hecho de suponer distancias cada vez menores hasta el infinito - a causa de la división de las magnitudes hasta el infinito – no solo Héctor no será alcanzado por Aquiles; tampoco será una tortuga.

Supóngase que se trata de un estadio. Una tortuga avanza de la mitad del estadio, y Aquiles avanza diez veces más en el mismo tiempo. Aquiles, desde el comienzo del estadio, inicia la persecución de la tortuga, y avanza medio estadio, de modo que llega a la mitad del mismo, de donde partió la tortuga. Pero esta avanzó ya la décima parte de la mitad restante del estadio. Aquiles recorre entonces la décima parte de esta mitad del estadio; pero la tortuga avanzó la décima parte de la mitad restante. Y mientras que de una décima parte de cualquier distancia, y ella tenga a su vez una décima parte, la tortuga estará delante de Aquiles, y jamás ninguno de los dos podrá recorrer la totalidad del estadio”. *Simpl., Fis. 1014, 9-1015 (EGGERS II, p. 51-52)*.

## 3. EMPÉDOCLES: FRAGMENTOS DEL AMOR Y EL ODIO

“Todos ellos están en concordia con sus propias partes, el Radiante, la tierra, el cielo y el mar, partes que se hallan en los seres mortales, alejados de ellos. Del mismo modo, aquellas cosas que son más aptas para la mezcla se aman entre sí, habiéndose vuelto semejantes por obra de Afrodita. Pero son rivales aquellas que mucho se distinguen unas de otras por su origen, por su composición y por la figura que llevan impresa, totalmente extrañas a la coexistencia y muy afligidas a causa de los designios del Odio, pues es quien les ha dado origen”.

(DK 31B 22) Simpl., Fis. 160, 26; Teofr., De Sens. 16 (EGGERS II, p. 263).

#### 4. DEMÓCRITO: Los átomos y el vacío

“Principio de todas las cosas son los átomos y el vacío; todas las otras cosas son (objetos de) opiniones...las cualidades son por convención; por naturaleza solo hay átomos y vacíos” (DK 68 A I) D. L., IX 44 – 45 (EGGERS III, p. 188).

“Demócrito refuta en ocasiones las apariencias sensibles y dice que nada en ellas se muestra conforme a la verdad sino solo conforme a la opinión y que la verdad de las cosas radica en que ellas sean átomos y vacíos: “Por convención – así dice – es lo dulce, por convención lo amargo, por convención lo caliente, por convención lo frío, por convención el color, pero en realidad hay solo átomos y vacío” . Con ello quiere decir que se considera y se opina que existen las cualidades sensibles, pero ellas en realidad no existen, sino que lo único verdadero son los átomos y el vacío” (DK 68 B 9) S.E., Adv. Math. VII 135 (EGGERS III, p. 189).



#### AUTOEVALUACIÓN

1. ¿Qué aspecto de la filosofía presocrática le ha interesado más y por qué?
2. Redacte un ensayo sobre el tema “Los Presocráticos y el origen de las cosas”.

## CAPITULO

### III

## Los Sofistas

**Objetivo:** Conocer la posición de los sofistas y su importancia en la apertura de la filosofía socrática.

## CONTENIDOS

- 3.1. El Movimiento Sofista.
- 3.2. Principales Sofistas
- 3.3. Orígenes, naturaleza y Finalidad del Movimiento Sofista.
- 3.4. La Polémica *Phýsis* y *Nómos*
- 3.5. Relativismo moral
- 3.6. El Conocimiento: Relativismo y escepticismo.
- 3.7. Retórica y Filosofía del Lenguaje.
- 3.8. La Educación y la Enseñanza de la *Areté*.

## CAPITULO III

### LOS SOFISTAS

#### Contexto histórico

La invasión de las colonias de Asia Menor hacia finales del s. VI a.c. por parte de los Persas, la llegada al poder en el Peloponeso de Atenas frente a la hegemonía que había mantenido Esparta y el auge de la democracia en Atenas durante el s. V a.c., van a convertirse en los principales motivos que impulsaron el surgimiento de una serie de individuos que, llegados de las colonias, imposibilitados por su condición de metecos (extranjeros) en Atenas para las actividades empresariales y apoyados por su amplio bagaje de conocimientos, se dedicaron a hacer aquello para lo que mejor preparados estaban; Educar a los ciudadanos atenienses.

Estos sujetos, conocidos como sofistas<sup>4</sup>, van a convertirse en los primeros educadores profesionales de la historia de Occidente. Su éxito les vino en buena medida por la estructura política de Atenas ya que la democracia que se practica en la Polis necesita que los individuos posean buenas dotes de oratoria y conocimientos generales para obtener los resultados perseguidos en los debates que se celebraban en el ágora. El caso es que, frente a los antiguos postulados filosóficos que abordaban de lleno la explicación racional del cosmos, estos “nuevos sabios” procuran un giro tal a los temas centrales de su prédica que desde el momento de su aparición en Atenas, el hombre y sus circunstancias (políticas, sociales, morales...) van a ser los temas filosóficos por antonomasia.

#### 4.1. El Movimiento Sofista

A mediados del siglo –V. Atenas es un importante centro económico, político y cultural. En lo económico porque detenta el monopolio comercial en el mundo helénico. En lo político por la instauración de la democracia. Y en lo cultural por la denominada “ilustración” griega. En este contexto, la filosofía deja de interesarse por la *phýsis* y dirige su reflexión hacia lo humano, hacia temas de moral y política. Se da el denominado “giro antropológico”. Este cambio se explica porque, por un lado, la democracia exige el dominio del arte de la oratoria y, por otro lado, la filosofía de la época ya había agotado los modelos especulativos sobre la naturaleza

sin ofrecer una única explicación “verdadera” (lo que generó un creciente escepticismo, tanto en lo físico como en lo moral<sup>12</sup>).

En este contexto se desarrolló el debate ético-político entre sofistas y Sócrates.

### **El movimiento sofista y sus Características generales**

La aparición del movimiento sofista está relacionada con la crisis de la filosofía presocrática, que había llegado a un cierto agotamiento de sus especulaciones y había producido una pluralidad de respuestas para explicar una única naturaleza (pluralidad que desembocó en el relativismo y el escepticismo). Aunque, la causa fundamental de su aparición fue la evolución política de Grecia. A medida que se fue reforzando la tradición democrática y que las decisiones que afectaban a la *pólis* se realizaban colectivamente, el arte de “hablar bien en público” y de argumentar convincentemente fue adquiriendo cada vez mayor importancia. Se hizo necesario enseñar la técnica de la retórica y se hizo conveniente investigar los fundamentos del comportamiento colectivo: la moral y las costumbres.

**El movimiento sofista** está integrado por un grupo de intelectuales (hombres de cultura, viajeros y expertos oradores, generalmente extranjeros que residían en Atenas) de los siglos -V y -IV que, más que formar una escuela, comparten unos rasgos comunes.

- Actitud crítica ante la sociedad y la tradición, a las que acusan de fundarse en falsas leyes naturales.
- Un cierto escepticismo tanto religioso (que les conduce al agnosticismo o al ateísmo) como gnoseológico (si no es posible discernir con certeza entre lo verdadero y lo falso, la única postura racional es la duda).
- Un relativismo tanto cultural, moral y político como gnoseológico. Sostienen un relativismo cultural que pone en duda la existencia de patrones absolutos de conducta y, en algunos casos, cuestionan la moralidad de la esclavitud. En lo gnoseológico, reducen el conocimiento a la opinión. Ello les induce a

---

<sup>12</sup> En el terreno físico, Demócrito había dicho que las sensaciones de dulce y amargo, caliente y frío, eran meros términos convencionales. No correspondían a nada real. Todo es cuestión de la disposición accidental de los átomos de nuestro cuerpo y de su reacción a la combinación igualmente accidental en que se hallan los del objeto llamado sensible. La transferencia de dicho escepticismo al terreno moral vino de la mano de Arquélao. Si el calor y el frío, el dulzor y el amargor, no existen en la naturaleza, sino que dependen de nuestra sensibilidad en un momento determinado, ¿por qué no hemos de suponer que la justicia y la injusticia, lo recto y lo tuerto, tienen igualmente una existencia subjetiva e irreal? No puede haber en la naturaleza principios absolutos que rijan las relaciones humanas.

adoptar en muchos casos una actitud antidogmática y a rechazar la distinción entre esencia y apariencia: el único mundo real es el fenoménico.

- Un convencionalismo tanto moral como político. La moral, a diferencia de los fenómenos de la *phýsis*, es fruto de una mera convención (oposición entre naturaleza –*phýsis*- y convención social –*nómos*). Los fundamentos de la *pólis* y de la vida social no son naturales, sino frutos de la convención, de un contrato social.
- Profesionalidad como educadores y maestros de retórica<sup>13</sup> y dialéctica<sup>14</sup> (confianza en la educación y en el valor de la retórica y la dialéctica).
- Interés por estudiar el lenguaje y la lengua.
- Ideología democrática.

#### 4.2. Principales Sofistas

Tomando como punto de referencia la guerra del Peloponeso (-431/-404), los principales sofistas se dividen en dos grandes grupos:

Los anteriores a la guerra: Investigan sobre las bases de la legitimidad de las leyes, y buscan los fundamentos racionales de la sociedad y de los valores. Se enfrentan a lo aceptado por la tradición y crean nuevas vías de investigación.

·Protágoras de Abdera (-485/-411): “El *hombre* es la medida de todas las cosas”.

·Gorgias (-483 / -375): “Nada existe. Si existiera algo no podría ser conocido. Si algo existente pudiera ser conocido, sería imposible expresarlo con el lenguaje.”

·Pródico de Keos: “Se toma por divino lo provechoso para los *hombres* “.

·Hippias de Élida: “Todos los *hombres* son iguales por naturaleza”.

Estamos a mediados del siglo –V. Atenas es un importante centro económico, político y cultural. En lo económico porque detenta el monopolio comercial en el mundo helénico. En lo político por la instauración de la democracia. Y en lo cultural por la denominada “ilustración” griega. En este contexto, la filosofía deja de

---

<sup>13</sup> Estudio de los medios de argumentación que no dependen de la lógica formal y que permiten obtener o aumentar la adhesión de otra persona a las tesis que se proponen para su asentimiento.

<sup>14</sup> En el contexto sofista, la dialéctica puede definirse en su sentido más primitivo: “arte del diálogo”. Como en el diálogo, en la dialéctica hay dos *logoi* o “razones” entre los que se establece un debate.

interesarse por la phýsis y dirige su reflexión hacia lo humano, hacia temas de moral y política. Se da el denominado “giro antropológico”. Este cambio se explica porque, por un lado, la democracia exige el dominio del arte de la oratoria y, por otro lado, la filosofía de la época ya había agotado los modelos especulativos sobre la naturaleza sin ofrecer una única explicación “verdadera” (lo que generó un creciente escepticismo, tanto en lo físico como en lo moral).

En este contexto se desarrolló el debate ético-político entre sofistas y Sócrates. En el terreno físico, Demócrito había dicho que las sensaciones de dulce y amargo, caliente y frío, eran meros términos convencionales. No correspondían a nada real. Todo es cuestión de la disposición accidental de los átomos de nuestro cuerpo y de su reacción a la combinación igualmente accidental en que se hallan los del objeto llamado sensible. La transferencia de dicho escepticismo al terreno moral vino de la mano de Arquélao. Si el calor y el frío, el dulzor y el amargor, no existen en la naturaleza, sino que dependen de nuestra sensibilidad en un momento determinado, ¿por qué no hemos de suponer que la justicia y la injusticia, lo recto y lo tuerto, tienen igualmente una existencia subjetiva e irreal? No puede haber en la naturaleza principios absolutos que rijan las relaciones humanas. Los posteriores a la guerra: Sus intereses están más cerca de conseguir un triunfo meramente dialéctico sobre sus adversarios que de conseguir “la verdad”.

·Trasímaco: “lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte”.

·Calicles: La auténtica justicia es la que procede de las leyes de la naturaleza y, como podemos ver en el mundo animal, es la ley del más fuerte.

·Antifonte: Atender a lo natural como útil universalmente, y a la convención cuando las circunstancias lo recomienden.

·Critias (-453/-403): Dios es una invención provechosa de un sabio astuto y maquiavélico, que pretendía evitar que se cometieran delitos a escondidas.

#### 4.3. Orígenes, Naturaleza y Finalidad del Movimiento Sofista

El término “sofista”<sup>15</sup> fue adquiriendo una connotación peyorativa porque algunos sofistas se preocuparon más por conseguir un triunfo dialéctico y por orientar sus enseñanzas hacia el éxito, que por conseguir “la verdad” (que, dado su escepticismo y relativismo, consideraban inalcanzable). A esto hay que añadir que Sócrates, Platón y Aristóteles (representantes de los grupos aristocráticos) les acusaron de ser portadores de un saber falaz. Pero, a pesar de las opiniones negativas, en general la sofística está considerada como la expresión de una época “ilustrada”. Pues la sofística se caracteriza por su confianza en la razón humana para plantear y elucidar autónomamente (sin acudir a entidades sobrenaturales), los problemas fundamentales del *hombre* y de la sociedad en su determinado contexto histórico. Y, además, también se caracteriza por su empeño en reconstruir una organización social más justa, a través de una crítica de las tradiciones y por su concepción racional de la función de la cultura y de la educación como factores de progreso.

En fin, el movimiento sofista dio un “giro antropológico” a la reflexión filosófica. Reflexionó sobre el *nómos* (polémica *phýsis* y *nómos*), de ahí su relativismo moral y su relativismo y escepticismo gnoseológico. Reflexionó sobre el lenguaje y la retórica; sobre la posibilidad de la educación (*paideia*) y de la enseñanza de la *areté* (virtud); sobre el origen de la religión. El ámbito de sus preocupaciones teóricas fue, pues, la vida social: el *hombre* y la *pólis*.

---

<sup>15</sup> “Sofista” es una palabra que significa “sabio”, “experto en el saber”. La acepción del término, por si misma positiva, se convirtió en negativa a causa sobre todo de la toma de posición notablemente polémica de Platón y de Aristóteles. Estos sostuvieron que, como ya había dicho Sócrates, el saber de los sofistas era aparente y no efectivo, y que además no se profesaba con objeto de una búsqueda desinteresada de la verdad, sino con fines de lucro. Según W. Jaeger: “Los sofistas son un fenómeno tan necesario como Sócrates y Platón; más aun, estos sin aquellos resultan del todo impensables”.

En efecto los sofistas llevaron a cabo una revolución espiritual en sentido estricto, desplazando el eje de la reflexión filosófica desde la *phýsis* y el cosmos hasta el hombre y hasta lo que concierne la vida del hombre en tanto miembro de la sociedad.

#### 4.4. La Polémica *Phýsis* y *Nómos*

Uno de los núcleos de la reflexión de la sofística es la oposición entre *phýsis* y *nómos*. Aunque la sociedad griega venía aceptando, como algo inamovible, la existencia de la naturaleza (*phýsis*) como generadora de un saber, de unos valores y de unas leyes universalmente válidas, la sofística sostuvo que todas las leyes, las costumbres, las creencias religiosas y las ideas políticas (*nómos*) son fruto de una convención humana (de un acuerdo entre ciudadanos para garantizar la convivencia) y no derivan de la naturaleza, por tanto, no son ni inmutables ni están fundadas sobre un patrón universal.

La mayoría de los sofistas se opuso a la tesis del fundamento natural de las leyes y costumbres, y a su pretendido origen en una ley eterna u orden universal del que las leyes humanas serían meros desarrollos (recuérdese a Heráclito). También rechazó las concepciones míticas y religiosas que hacían derivar el poder y las leyes de los dioses. Sustentaron que las normas morales son convencionales, y declararon que lo único que hay de natural en el comportamiento humano es el ansia de placer y la ley del más fuerte, que queda negada por las leyes convencionales.

Protágoras afirmó que las instituciones políticas y las costumbres sociales son fruto de contratos sociales entre los hombres para permitir la convivencia y superar la ley del más fuerte.

Trasímaco sostuvo que sólo la ley del más fuerte es natural (“lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte”, República, 338c), y que las leyes humanas son meras convenciones destinadas a impedir que los mejores y más fuertes puedan prevalecer.

Antífonte nos advierte de lo artificial de las normas institucionales. Aboga por un cumplimiento formal de los preceptos legales como conducta justa en público, aunque en privado sea sólo útil atender a los de la naturaleza. Y sostiene que por naturaleza todos los hombres son iguales, al margen de las convenciones sociales basadas en la ley y la costumbre. Su consejo es atender a lo natural como útil

universalmente, y a la convención cuando las circunstancias lo recomienden. El *nómos* es algo impuesto de una utilidad limitada y discutible.

#### 4.5. Relativismo moral

**Protágoras**, en *Acerca de la verdad*, afirmó que “el *hombre* es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son, y de las que no son, en cuanto que no son”. La tesis *homo mensura* se aplica a “todas las cosas”, tiene un alcance universal: nada es absoluto, todo es relativo. Protágoras no sólo sostiene que lo honesto y lo deshonesto, lo justo y lo injusto, etc. varían con las leyes e instituciones de las ciudades, sino que los criterios para juzgarlo también son diferentes. Es decir, el criterio de valoración depende de las propias ciudades o conjuntos de individuos. El relativismo de Protágoras no es extremo (en el sentido de que el criterio es el del propio individuo), sino que tiene el sentido de establecer un criterio social. Será la ciudad, cada ciudad, la que establece valores en la medida en que constituyen un conjunto de *hombres* que crea esos valores. Si hay algún criterio por encima de éste es el de cohesión social (todo aquello que favorezca la existencia de la ciudad será valorado positivamente). Por tanto, todo está sujeto a discusión y no hay una superior instancia valorativa, un patrón absoluto que pueda imponerse a *todos*. Para la ética y la política, la afirmación de Protágoras tiene una enorme trascendencia. Si el *hombre* es la causa de todos los valores y si lo que le parece a cada uno es *su* verdad, la convivencia habrá de basarse en un acuerdo y consenso entre los *hombres*.

**Pródico**. La riqueza no es ni un bien ni un mal; sólo el uso que se hace de las posesiones les otorga el valor de “bueno” o “malo”.

#### 4.6. El conocimiento: Relativismo y escepticismo

En las controversias que determinaron la distinción entre *phýsis* y *nómos* cabe destacar dos posturas respecto a las implicaciones ontológicas y epistemológicas de esta distinción:

- a) Sostener que la ley y la costumbre, y con ello la totalidad de las impresiones sensibles, son mudables y relativas (frente a la *phýsis* inmutable y eterna). Esto lleva a inferir la imposibilidad del conocimiento científico ya que no es posible acceder a esa realidad permanente (en el supuesto de que existiera).
- b) Reivindicar la posibilidad de un conocimiento sensible, asumiendo las dificultades que ese conocimiento y su transmisión mediante el lenguaje presenta. Esto supone renunciar a adquirir un conocimiento de una realidad absoluta. Postura de Protágoras, Gorgias y Antifonte.

**Protágoras.** La interpretación gnoseológica de la tesis del *homo mensura* lleva al relativismo. Esta tesis manifiesta la vinculación de Protágoras con Demócrito, al tiempo que expresa su crítica al eleatismo por mantener que el objeto del conocimiento racional es algo inmutable.

Protágoras reivindica la posibilidad de una ciencia de lo mudable, en la que sea el *hombre*, y no el “ser”, el criterio de verdad.

**Gorgias.** En su obra *Sobre la naturaleza o sobre el no-ser* rechaza la postura eleática, y defiende el escepticismo. Sus ideas pueden resumirse en tres tesis:

- 1) **Nada existe.**
- 2) **Si existiera algo no podría ser conocido.**
- 3) **Si algo existente pudiera ser conocido, sería imposible expresarlo con el lenguaje.**

Al decir que “nada existe” rechaza la asunción subyacente a los sistemas presocráticos que hubieran mantenido la existencia de una realidad más allá del mundo de las apariencias. Esta tesis pretende abolir todas las naturalezas permanentes. Como no hay una realidad última que conocer, no podemos, comparando y discutiendo nuestras experiencias, corregirla ni aspirar al conocimiento de una última entidad que la trascienda.

#### 4.7. Retórica y filosofía del lenguaje

**Protágoras.** Pone de manifiesto el poder de la retórica para modificar la opinión de los demás. El *lógos*, “artesano de la persuasión” (según la sentencia platónica), era capaz de modificar la *dóxa*, impulsada por el arte de la palabra.

**Gorgias.** Destacó el inmenso poder de la palabra, la magia del *lógos* que seduce, persuade y transforma el alma, y la comparó a la acción de los fármacos sobre el cuerpo. También el lenguaje puede sanar o enfermar un alma. Con su magia verbal, el *orador* goza de un poder inmenso. Pero el *orador* debe ser, para alcanzar sus fines, un buen psicólogo, que advierta la disposición anímica de sus oyentes, y pueda así aprovechar sus inclinaciones, apurando el momento oportuno, para conmoverlos y excitarlos y convencerlos atendiendo no a lo verdadero, sino a lo verosímil. Para Platón este maestro de retórica, en cuanto dominador de las técnicas de persuasión, a quien no le preocupa descubrir la verdad, sino hacer triunfar en la discusión la tesis propia, es uno de los personajes más peligrosos de su tiempo. Y no tanto por su propia persona, sino por la influencia en alumnos menos escrupulosos, como Calicles.

**Antifonte.** Respecto de las relaciones entre el pensamiento, el lenguaje y la realidad, sostiene que la ambigüedad del lenguaje le hace incapaz de expresar plenamente la realidad que, no obstante, existe.

#### 4.8. La educación y la enseñanza de la areté

Concepción sobre la educación. Con el tema de la educación, se plantean de nuevo las relaciones entre la naturaleza y la convención, ya que la educación opera en el ámbito de las convenciones humanas y tiene que ver con lo “no natural” (con lo que instituye el hombre más allá de lo que le depara la naturaleza).

La preocupación de la sofística por la práctica de las tareas educativas estuvo subordinada al problema de la educación moral y política del ciudadano, es decir, al cultivo de su areté. Areté significaba en aquella época “destreza”, “habilidad” o talento para realizar una tarea determinada. En los escritos de Platón el término fue adquiriendo un significado moral<sup>16</sup>. Pero fue la sofística la primera en plantear el problema de la areté. Y como ya sabemos, la sofística rehusó buscar definiciones

---

<sup>16</sup> La originalidad de Platón consistió en enfatizar la cualidad moral que el término entrañaba y en darle una justificación filosófica al pedir una definición universal de areté.

universales. Las virtudes no son esencias inmutables; dependen de las necesidades de la vida social.

Protágoras presenta la educación como un proceso sobre la *phýsis* que llegará a constituir una “segunda naturaleza”. En el Protágoras de Platón encontramos su teoría sobre la posibilidad de educar socialmente al hombre. Protágoras sostiene que las virtudes políticas, necesarias para el desarrollo de la *pólis*, las poseen todos los hombres. La naturaleza humana contiene el respeto mutuo y el sentimiento de justicia (otorgados por los dioses). Esto permite el progreso moral.

Ahora bien, para que haya progreso moral, se requiere el concurso de la experiencia y de la educación. Se puede exigir a todo hombre que posea virtudes políticas. Pero éstas se enseñan desde la infancia y el Estado mismo, con sus leyes, prosigue esta educación.

En esta concepción destaca la ideología democrática, ya que resalta cómo la convivencia cívica se funda en la participación de todos en el gobierno de la ciudad. El progreso humano está, pues, basado no sólo en el dominio de unas técnicas instrumentales y especializadas, como las de la medicina o la arquitectura, sino en esas normas para la convivencia en las *pólis*, defensa máxima de la civilización.



### AUTOEVALUACIÓN

1. **¿Qué opinión te merece de los sofistas?**
2. **Realice un cuadro sinóptico explicando sus propuestas de cada sofista.**

## **CAPITULO IV**

### **FILOSOFÍA CLÁSICA O ANTROPOLÓGICA**

**Objetivo:** El estudiante desarrollará una actitud crítica en base a las diversas concepciones de los problemas filosóficos planteados por los filósofos como Sócrates, Platón y Aristóteles en la antigüedad.

### **CONTENIDO**

- 4.1. Contexto
- 4.2. Sócrates
  - 4.2.1. La Inducción y las definiciones Universales.
  - 4.2.2. Los Métodos Prácticos de Sócrates.
  - 4.2.3. El Intelectualismo Moral.
- 4.3. Las Escuelas Socráticas
  - 4.3.1. Escuelas Socráticas Mayores
    - A) Platón
    - B) Aristóteles
  - 4.3.2. Escuelas Socráticas Menores
    - A) Cirenaico
    - B) Cínicos

## CAPITULO IV

### FILOSOFÍA CLÁSICA O ANTROPOLÓGICA

#### 4.1. Contexto:

La filosofía nace en el siglo VII A.C. y, durante doscientos años, grandes figuras llenan el horizonte filosófico de Grecia. Los milesios, los pitagóricos, Heráclito y Parménides se dedican con pasión y experiencia de genios a la reflexión sobre el universo sostenido por el ser. Su tema primordial es la naturaleza, la *physis*, el universo material. Se preocupan por investigar la composición interna de las cosas, los principios materiales que rigen el cosmos y pueden abstraer las nociones metafísicas de cambio, movimiento, y finalmente “ser”. La realidad está allí, frente a ellos, ingente, natural que invita a la perfección de sus formas a conocerla.



El siglo V. es el siglo de oro o el siglo de Pericles. El hombre griego, vive en la democracia, hay comercio, prosperidad, tiempo libre y una ocupación esencial: la política. Todos estos cambios sociales e históricos producen un cambio humano: se modifican las expectativas de las personas y eso implica que cambian sus anhelos y sus ideales.

El ideal de hombre, el modelo humano que sirve siempre de fanal a la sociedad, cambia. El hombre “bueno y virtuoso”, el “*kalos kai agathós*” se transforma en el ciudadano, el *polités*. Lo importante no es solo el equilibrio de la mente y del cuerpo, sino el cultivo de la persona integral, asimismo importa el éxito social, el triunfo político, la capacidad para argumentar y convencer, en suma: la participación civil. La ciudad es el lugar privilegiado en donde el hombre puede desarrollarse íntegramente como tal. De esta manera, como la política es una ocupación humana, como es el hombre el que la crea y la ejerce, surge la preocupación por estudiar al

hombre y de esta manera la reflexión se torna por su acción, como parte esencial en el mundo que interactúa con los demás miembros de la polis, de esta manera, esta etapa, que conforman el pensamiento de Sócrates, Platón y Aristóteles se la cataloga como el periodo antropológico, donde la reflexión se torna sobre el *ethos* humano.

### 3.2. SÓCRATES



Sócrates (-470/-399). Filósofo griego, nacido en Atenas. Vivió su juventud en una época de esplendor, cuando en la política se había afirmado el gobierno de Pericles, y cuando Atenas se había convertido ya en la metrópolis cultural de Grecia. En su madurez y senectud fue testigo de las turbulencias cívicas en los años de la guerra del Peloponeso. Sobrevivió a los rigores de la guerra y al gobierno despótico de los Treinta, después de la derrota; y fue condenado a muerte por un tribunal popular en unos momentos de restauración democrática, reo en un proceso de impiedad.

Según Aristóteles “Sócrates no se ocupaba de la naturaleza, y trataba sólo de cuestiones morales, y en ellas buscaba lo universal y tenía puesto su pensamiento, ante todo, en la definición... Dos son las cosas que uno puede atribuir justamente a Sócrates: los razonamientos inductivos y las definiciones de lo universal, y esas dos se refieren, ambas, al principio de la ciencia. Pero Sócrates no estableció como separadas las esencias genéricas ni las definiciones...” (*Metafísica*).

Las preocupaciones intelectuales de Sócrates se corresponden con las del movimiento sofista, y sus ideas están en sintonía con las de la época.

Después de una etapa en la que se interesó por temas de Física, centró sus investigaciones en las cuestiones éticas y en un cierto afán metodológico. Como él mismo decía era como un tábano que aguijoneaba a los demás. Había convertido su vida en una constante indagación en torno a la condición humana y sus conocimientos. Sócrates no puso por escrito sus doctrinas, y todas sus enseñanzas, según el testimonio de Platón, son orales.

A diferencia de los sofistas, coetáneos suyos, Sócrates no construye largos y hermosos discursos, sino diálogos metodológicamente contruidos en dos partes fundamentales: la ironía y la mayéutica. En la primera, tras presentar el tema del diálogo con una pregunta del tipo ¿qué es la justicia?, desarrolla la refutación de la aparente sabiduría del interlocutor, que, llevado de su ignorancia, no sabe pero cree saber. Una larga sucesión, impertinente a veces, de preguntas y respuestas, tiende a lograr el reconocimiento de la propia ignorancia, por parte del interlocutor, lo cual le deja en disposición de comenzar, de la mano de Sócrates, la búsqueda de la definición, o el concepto, que supondría un verdadero saber. El punto de partida de esta indagación no puede ser otro que el de la confesión de la propia ignorancia (“sólo sé que no sé nada”): la que Sócrates reconoce de sí mismo y la que consigue que el interlocutor reconozca tras refutar su aparente saber. Prosigue entonces la labor de concebir y dar a luz “conceptos”. A esta segunda parte llama el mismo Sócrates mayéutica, por tratarse de un arte parecido al que ejerce su madre: la partera ayuda a las mujeres a dar a luz cuerpos, Sócrates ayuda a los hombres a dar a luz pensamientos. Este proceso de la mayéutica permite reanudar el diálogo y dirigirlo hacia la búsqueda de

la definición general del concepto que se está examinando. Esta definición pretende captar la esencia, es decir, “lo que es” y, por tanto, no puede ser una mera definición nominal (definir una palabra por otra palabra), lo que nos haría caer en un círculo vicioso. Pero, implícitamente, ello sugiere que si el diálogo es posible es porque los diferentes interlocutores comparten un *lógos* común. Esta tesis implícita es la que permite a Sócrates postular la existencia de verdades absolutas, en contra del relativismo sofista. Pero la no aceptación de definiciones nominales es la razón por la cual los diálogos socráticos no acaban concluyendo en ninguna definición del tipo: “la belleza es...”, o “la virtud es...”, puesto que sólo sería definir una palabra por otras. Posiblemente, por esta razón, Sócrates renunció a escribir, ya que probablemente pensaba que no es posible articular lingüísticamente las definiciones, a las que solamente se llegaría mediante un proceso de intuición (noesis). El valor del diálogo está en el proceso mismo de la búsqueda del saber y de la liberación de la ignorancia, y este proceso, como ya hemos dicho, es fundamental para Sócrates.

El “sólo sé que no sé nada” se acompaña con un precepto “conócete a ti mismo”. El “cuidado del alma” es la tarea fundamental del hombre. Para Sócrates, la *areté* se funda en el conocimiento; en el conocimiento de sí mismo, en el conocimiento de la verdad sobre las cosas.

El bueno es quien sabe, y obra en consecuencia. Nadie es malo conscientemente, sólo lo es por ignorancia. La sanción a la conducta moral es que el sabio, que es justo y bueno, es también feliz.

Para Sócrates todo está sometido a discusión y crítica; sólo aquello de que podamos dar razón es válido. El sabio no acepta las valoraciones tradicionales ni se somete a la opinión establecida.

Juzga y vive al margen de la opinión. Lo verdaderamente importante es conocerse a sí mismo, cuidar del alma propia, y ser justo mediante el conocimiento de lo auténtico. La interiorización de una moral autosuficiente se expresa en una conducta que no se rige por los principios aceptados por la opinión general. También Sócrates cuestiona el valor del *nómos*, pero lo hace a su manera propia.

Sócrates perteneció al ambiente filosófico y cultural de los sofistas, a los que combatió enérgicamente. Con ellos comparte su interés por el hombre, por las cuestiones ético-políticas y por la vinculación de éstas al problema del lenguaje. De ellos se distingue fundamentalmente en tres aspectos:

1. No cobra por sus enseñanzas.
2. Adopta un **método** totalmente opuesto. Mientras que los Sofistas prefieren pronunciar largos discursos y comentar textos antiguos; Sócrates rechaza ambos métodos: los largos discursos porque impiden discutir paso a paso las afirmaciones del orador y los textos antiguos porque no es posible pedir a sus autores aclaraciones sobre lo que escribieron. El único método válido para Sócrates será el **Diálogo**, la **Mayéutica**.
3. Aporta a los temas ético-políticos unas soluciones radicalmente nuevas. Hemos de subrayar su actitud antirrelativista y su teoría **intelectualista** respecto a la **Ética**.

#### **4.2.1. La Inducción y las Definiciones Universales.**

A Sócrates no le satisfacía el relativismo de los sofistas, pensaba que si cada uno entiende por justo y bueno una cosa distinta, si para cada uno las palabras “bueno” y “malo”, “justo” e “injusto” poseen significados distintos, la comunicación y la posibilidad de entendimiento entre los hombres sería imposible: ¿cómo decidir en una asamblea si la ley es justa o no, cuando cada uno entiende una cosa distinta por “justo”? Así las cosas, la tarea más urgente es la de restaurar el valor del lenguaje como vehículo de significaciones objetivas y válidas para toda la comunidad humana. Para ello se hace necesario tratar de definir con rigor los conceptos ético políticos, empresa a la que Sócrates dedicó afanosamente su vida.

Sócrates estaba convencido de que los conceptos morales pueden ser fijados racionalmente mediante una definición rigurosa. Dice Aristóteles que a Sócrates pueden atribuírsele con justicia dos adelantos científicos: los razonamientos inductivos y la definición universal. La definición universal es el resultado, la inducción es el camino, procedimiento o método para llegar a ella.

Sócrates se da cuenta de que la aplicación de un predicado general a una pluralidad de individuos supone la presencia en éstos de ciertos rasgos idénticos e identificables. De lo que se trata es de llegar, mediante la inducción, a la identificación de dichos rasgos. La palabra “inducción” puede traducirse como “conducción”, como el movimiento de conducir. Ahora bien, podemos preguntarnos:

- Conducir ¿hasta dónde? La finalidad de la inducción es captar el concepto, su definición universal.
- Conducir ¿a quién? El sujeto de la inducción es, en el diálogo socrático, la mente del interlocutor.
- Conducir ¿desde dónde? El punto de partida son los distintos casos particulares a que se aplica el concepto a definir. El método consiste en analizar estos casos particulares para elevarse desde ellos hasta los rasgos que definen el predicado que les atribuimos.

El resultado del laborioso procedimiento de la inducción -llevada a cabo mediante la dialéctica o conversación- era el alcanzar las definiciones universales, es decir, la posibilidad de llegar a unos conceptos fijos y precisos. Frente al relativismo de los sofistas que rechazaban la posibilidad de un conocimiento necesario y universalmente válido; Sócrates llamó la atención sobre el hecho de que el concepto universal siga siendo siempre el mismo, los ejemplos concretos pueden variar, pero la definición se mantiene invariable. Así, por ejemplo, aunque cada hombre posee distintas dotes racionales, al hombre se le define como “animal racional”. El concepto universal o la definición se nos presenta con un algo constante y permanente que le hace destacarse, por la posesión misma de estas características, del mundo de los particulares perecederos. Aun cuando desaparecieran todos los hombres, la definición de hombre como “animal racional” permanecería idéntica. Se da, pues, un contraste entre los objetos imperfectos y mudables de nuestra experiencia y el concepto universal o la definición de los mismos.

Compréndese, así, qué es lo que llevó a Sócrates a considerar tan importantes las definiciones universales: interesado sobre todo por la conducta ética, vio que la

definición es como una sólida roca que sirve de asidero a los hombres en medio del proceloso mar de doctrinas relativistas de los sofistas. Pues, si logramos de una vez para siempre una definición universal de la Justicia, que exprese su íntima naturaleza y sea válida y verdadera universalmente, entonces contaremos con algo seguro sobre lo cual construir el verdadero saber ético-político, y podremos juzgar no sólo las acciones individuales, sino también los códigos morales de los distintos Estados, en la medida en que tales códigos encarnen la definición de Justicia o se aparten de ella.

El razonamiento inductivo se dirige, pues, a la definición del concepto; y el concepto expresa la **esencia** o naturaleza de una cosa, lo que la cosa verdaderamente es. Este procedimiento es el que aplicó Sócrates a los temas ético-políticos: buscó lo universal y así elevó su investigación al plano de la ciencia. A Sócrates, pues, pertenece el mérito de haber sido el primero en organizar la investigación acerca de los asuntos ético-políticos según un método propiamente científico. El saber ético-político ha de ser una ciencia verdaderamente objetiva lograda mediante un método riguroso. Así, Sócrates concibió que su misión consistía en buscar la verdad segura y cierta, la verdadera sabiduría; y el método que va a utilizar será el diálogo y, sobre todo, la interrogación, frente al método expositivo de los sofistas.

#### **4.2.2. El Método Práctico de Sócrates: El “Conócete a Ti mismo”, La Ironía y La Mayéutica.**

El objetivo de Sócrates es promover en el hombre la investigación en torno al hombre.

Esta investigación debe tender a poner al hombre en claro consigo mismo, haciéndole reconocer sus límites y preparándole para acoger la verdad. Por ello Sócrates adoptó la divisa délfica **conócete a ti mismo** e hizo del filosofar un examen incesante de sí mismo y de los demás. La primera condición de este examen es el reconocimiento de la propia ignorancia. Cuando Sócrates supo la respuesta del Oráculo de Delfos, que le proclamaba el hombre más sabio de todos, sorprendido se fue a interrogar a los que parecían sabios y se dio cuenta de que la sabiduría de éstos era nula. Comprendió entonces el significado del Oráculo: es sabio únicamente quien reconoce su

ignorancia, quien sabe que no sabe, no quien se figura saber e ignora así hasta su misma ignorancia. Y en realidad sólo quien sabe que no sabe **procura** saber, mientras que quien se cree en posesión de un saber ficticio no es capaz de investigar, no se preocupa de sí mismo y permanece irremediabilmente alejado de la verdad y la virtud. Este principio socrático representa la antítesis de la sofística. Frente a los sofistas que hacían profesión de sabiduría y pretendían enseñarla a los demás, Sócrates hace profesión de ignorante, del que tiene que aprenderlo todo, de ahí su conocida frase “sólo sé que no sé nada”.

El mejor modo de promover en los demás este reconocimiento de la propia ignorancia, que es condición de la investigación, es la **ironía**. La ironía es la investigación tendente a descubrir al hombre su ignorancia, abandonándole a la duda y a la inquietud para obligarle a investigar. La ironía es un medio para descubrir la nulidad del saber ficticio, para poner al desnudo la ignorancia que el hombre se oculta a sí mismo con los oropeles de un saber hecho de palabras y de vacío y privado de verdad.

La forma del método práctico de Sócrates era la de la dialéctica o conversación. La dialéctica de Sócrates coincide con el dialogar mismo de Sócrates, que consta de dos momentos esenciales: la refutación y la mayéutica. Para llevar a cabo esto, Sócrates se valía del disfraz del “no saber” y de la temedísima arma de la ironía. En sus simulaciones irónicas fingía admirar la sabiduría de su interlocutor, le pedía consejo e instrucción y así le obligaba a dar razón de sí mismo, de forma que hiciera patente la contradicción, el no saber, la ignorancia. Trababa conversación con alguien y obligaba a definir el tema sobre el que versaba la conversación; a base de preguntas profundizaba de distintas maneras en la definición ofrecida, explicitando y subrayando las carencias de la definición ofrecida; exhortaba a su interlocutor a intentar una nueva definición y mediante el mismo procedimiento la criticaba y refutaba; continuaba actuando de este modo hasta que el interlocutor se declaraba ignorante. La refutación servía, pues, para purificarse de las falsas certidumbres; constituye, en cierto sentido, la parte destructiva del método; la fase durante la cual llevaba a su interlocutor a reconocer su propia ignorancia.

Como hemos dicho, trababa Sócrates conversación con alguien y procuraba ir sacándole las ideas que tuviese sobre algún tema. Por ejemplo, se declaraba ignorante sobre qué era en realidad la valentía y preguntaba a su interlocutor si poseía alguna luz sobre ello, o bien orientaba la conversación en ese sentido, y cuando el otro empleaba el término “valentía” preguntábale

Sócrates qué es la “valentía”, manifestando su propia ignorancia y su deseo de aprender. Su interlocutor había usado el vocablo, por consiguiente, debía saber lo que significaba. Cuando le daba una definición, Sócrates solía mostrarse satisfecho, pero reparaba en una o dos pequeñas dificultades que le gustaría ver puestas en claro. Consecuentemente, iba haciendo preguntas, dejando que fuese el otro quien más hablase, pero dirigiendo él mismo el curso de la conversación, de suerte que quedara patente, al fin, lo inadecuado de la definición propuesta. El interlocutor volvía entonces sobre sus pasos y proponía una definición nueva o modificaba la ya propuesta, y de este modo avanzaba el proceso hasta llegar, o no, al éxito final.

Así pues, la dialéctica o conversación procedía desde una definición poco adecuada hasta otra más adecuada, o de la consideración de ejemplos particulares a una definición universal. A veces, verdad es, no se llegaba a ningún resultado definido, pero en todo caso, la finalidad era la misma: la de lograr una definición universal, objetiva y válida; y como el razonamiento procedía de lo particular a lo universal, o de lo menos perfecto a lo más perfecto, puede decirse que se trataba de un proceso inductivo.

La dialéctica o conversación podía convertirse en algo irritante para aquellos cuya ignorancia se ponía en evidencia, pero las miras de Sócrates no eran éstas. Lo que se proponía era descubrir la verdad, no como una materia de pura especulación, sino de tal modo que sirviese para vivir conforme es debido; pues, para obrar bien es preciso saber qué es lo recto. Su “ironía”, su profesión de ignorancia eran sinceras; él no sabía, pero deseaba dar con la verdad, quería conducir a los demás a que reflexionasen por sí mismos y pensasen de veras en la tarea, sumamente importante, de conducir su vida conforme a la virtud.

Sócrates no se propone, pues, comunicar una doctrina o un conjunto de doctrinas. No enseña nada, comunica sólo el estímulo y el interés por la investigación de la verdad. En tal sentido compara su arte con el de su madre, una comadrona, su arte consiste esencialmente en averiguar si su interlocutor tiene que parir algo falso o verdadero. Él se declara estéril de sabiduría; acepta el reproche, que muchos le hacen, de saber interrogar a los demás pero sin saber qué contestar él mismo. Él no tiene nada que enseñar a los demás, sólo puede ayudarles en su parto intelectual, pues -a juicio de Sócrates- el alma sólo puede alcanzar la verdad si está preñada de ella. En efecto, como hemos visto, él se declaraba ignorante y negaba con decisión el estar en condiciones de comunicar a los demás un saber constituido por contenidos determinados.

No obstante, al igual que la mujer que está embarazada necesita de la comadrona para dar a luz, también el discípulo que tiene el alma preñada de verdad requiere una especie de comadrona espiritual que ayude a que la verdad salga a la luz, y en esto consiste la mayéutica socrática que es la segunda etapa del método dialéctico.

Los que se acercan a Sócrates parecen, al principio, completamente ignorantes, pero después su búsqueda se hace fecunda, sin que, sin embargo, aprendan nada de él. Sócrates llamaba a su método mayéutica, no sólo por alusión a su madre, sino para expresar su intención de hacer que los demás diesen a luz en sus mentes ideas verdaderas, con vistas a la acción justa.

Siendo esto así, compréndese fácilmente por qué Sócrates daba tanta importancia a la definición: estaba convencido de que para el recto gobierno de la vida es esencial tener un conocimiento claro de la verdad. Quería promover el nacimiento de ideas verdaderas, en la forma clara de la definición, no con fines especulativos, sino con un fin práctico. Sócrates aspira de un modo completamente consciente a despojar al alma de la ilusión de saber, logrando así curarla, con objeto de convertirla en idónea para acoger la verdad.

Este arte de la mayéutica no es en realidad más que el arte de la investigación en común.

Una búsqueda colectiva y en diálogo de la verdad. El hombre no puede por sí solo llegar a ponerse en claro consigo mismo. La investigación que le concierne no puede empezar y acabar en el recinto cerrado de su individualidad; por el contrario, sólo puede ser fruto de un diálogo continuo con los demás y consigo mismo. Esta búsqueda en común y esta modestia inicial contrastaban fuertemente con el individualismo y la autosuficiencia de los sofistas. Al individualismo sofístico,

Sócrates opone el vínculo de solidaridad y justicia entre los hombres, ya que sólo se puede progresar y llegar a la verdad en comunidad con los otros. La finalidad del saber no es la destreza personal sino el conocimiento de la verdad.

#### **4.2.3. El Intelectualismo Moral.**

La búsqueda de sí mismo es al propio tiempo búsqueda del verdadero saber y de la mejor manera de vivir, es decir, es a la vez investigación del saber y de la virtud. Saber y virtud se identifican, según Sócrates. El hombre no puede tender más que a saber lo que debe hacer o lo que debe ser; y tal saber es la virtud misma. Éste es el principio fundamental de la ética socrática. Según nuestro filósofo, el saber y la virtud se identifican, de tal modo que el sabio, el que conoce lo recto, actuará también con rectitud. En otras palabras: nadie obra mal a sabiendas y adrede; nadie escoge el mal en cuanto mal.

La tesis socrática implica dos consecuencias:

- 1) La virtud es ciencia (conocimiento) y el vicio ignorancia.
- 2) Nadie peca voluntariamente y quien hace el mal lo hace por ignorancia del bien.

Estas dos proposiciones resumen lo que se ha denominado “Intelectualismo Moral” que reduce el bien moral al conocimiento, considerando como algo imposible conocer el bien y no hacerlo.

Este modo de concebir la moral resulta chocante, pues estamos habituados a ver personas ignorantes que, sin embargo, obran rectamente, aun cuando no sepan

definir qué es lo bueno y qué es la rectitud; y estamos igualmente habituados a ver personas instruidas de conducta reprobable.

Es posible que Sócrates tenga toda la razón cuando afirma que la condición necesaria para hacer el bien consiste en el conocimiento, ya que solamente sabiendo qué es lo bueno se puede obrar bien; pero tal vez se equivoca cuando considera que además de ser condición necesaria es condición suficiente. Consideramos, que Sócrates cae en un exceso de racionalismo; pues, para hacer el bien se requiere también la participación de la voluntad. Pareciera que, no concede ninguna atención a la contingencia que envuelve a la voluntad. Para Sócrates era imposible decir “veo y apruebo lo mejor, pero cuando actúo hago lo peor”, porque -a su juicio- quien ve lo mejor, necesariamente también lo realiza. Por consiguiente, para Sócrates, el pecado se reduce a un error de la razón, a una ignorancia del verdadero bien. La doctrina socrática es ciertamente chocante, ya que si sólo se puede ser justo sabiendo qué es la justicia, cómo se explica que existan personas ignorantes que, sin embargo, actúan justamente. Sócrates afirma que en tal caso se trata de un acierto puramente casual; y así como al que acierta por casualidad con un remedio para una dolencia no se le puede considerar médico, ya que no conoce el oficio, no se puede decir tampoco que es justo quien realiza acciones justas sin saber qué es la justicia.

Así las cosas, el intelectualismo moral parece desembocar en una paradoja, a saber: un buen arquitecto es aquél que sabe hacer edificios; por tanto, aquél que sabiendo hacer bien un edificio lo hace mal intencionadamente es mejor arquitecto que el que lo hace mal porque no sabe hacerlo bien. ¿No hemos de concluir, análogamente, que el que obra injustamente sabiendo qué es la justicia es más justo que el que lo hace por ignorancia? Ahora bien, el sentido común se rebela ante esta conclusión. El propio Sócrates propone esta paradoja en un diálogo platónico, el *Hippias Menor*, con toda crudeza, pero también con toda ironía. La conclusión: si alguien cometiera una injusticia sabiéndolo sería más justo -puesto que sabe qué es la justicia- que otro que la cometiera sin saberlo, es correcta, pero precisamente por serlo plantea un caso teóricamente imposible. Nadie obra mal sabiendo que obra mal y ante el caso hipotético planteado, Sócrates contestaría una y mil veces que tal sujeto no sabía

realmente que obraba mal, por más que pensara que lo sabía, de haberlo sabido de verdad, no podría haber obrado mal.

Una consecuencia del intelectualismo moral es que en él no hay lugar para las ideas de pecado y culpa. El que obra mal no es en realidad culpable sino ignorante. Un intelectualismo moral llevado a sus últimas consecuencias traería consigo la exigencia de suprimir las cárceles y los castigos; los que obran injustamente, al ser en realidad ignorantes, habrían de ser enviados, no a la cárcel sino a la escuela. Para terminar, decir que de la identificación del saber y la virtud se sigue la unidad de la virtud. Hay, en efecto, una sola virtud para el hombre que es la búsqueda del auténtico y verdadero conocimiento. Y ésta fue la tarea a la que Sócrates dedicó afanosamente su vida.

### **4.3 LAS ESCUELAS MORALES SOCRÁTICAS**

Tradicionalmente se considera a la academia de Platón y al Liceo de Aristóteles como las escuelas socráticas mayores: frente a ellas, las corrientes seguidas por otros discípulos de Sócrates reciben el nombre de escuelas menores, entre éstas destacan la escuela cirenaica, fundada por Aristipo de Círene, y la cínica, fundada por Antístenes de Atenas.

#### **4.3.1 ESCUELAS SOCRÁTICAS MAYORES: LA ACADEMIA DE PLATÓN Y EL LICEO DE ARISTÓTELES.**

##### **A) LA ACADEMIA Y PLATÓN (427 – 347 a.C.)**

**Niñez y juventud:** Platón llevo sangre de la alta nobleza ateniense y nació en Atenas el año 427 a.C.; sus padres fueron Aristón y Perictione. Su nombre propio fue Aristocles; pero, por su bella presencia, fue llamado Platón (Platys = de anchas espaldas). Sus dotes eran universales, no solo en el terreno del espíritu, sino también del deporte, en que descolló particularmente en el pugilato. En la guerra de Corinto alcanzo distinciones militares en la caballería. Por su alcurnia y cualidades se

hubiera consagrado de buena gana a la política, pero la democracia lo rechazó como a aristócrata. Se dedicó a la poesía, pero tampoco esta pudo satisfacerle. La tarea de su vida la halló finalmente en la filosofía, para la que ganó Sócrates, cuyo fiel discípulo fue durante ocho años, hasta la muerte del maestro. En adelante vio en la filosofía la fuente de toda sabiduría y el camino para la vida sana, privada y pública. El estado solo puede ordenarse debidamente por un saber a fondo y solo alcanzará la verdadera constitución cuando los filósofos sean reyes y los reyes filósofos.

La ejecución de Sócrates fue para Platón una grave conmoción. Para huir de persecuciones y recuperar la paz interior, abandonó Atenas y marchó a Megara, junto a Euclides. El deseo de ampliar su formación lo llevó a Egipto, donde admiró una antiquísima cultura, y a Cirene, donde Teodoro lo inició en la geometría. Hacia 395 volvió a Atenas y tomó parte como jinete en la guerra de Corinto.

Viajes a Sicilia: Intereses sin duda científicos impulsaron a Platón, hacia el 390 a.C., a emprender un viaje al sur de Italia, a fin de conocer allí más de cerca a los pitagóricos. Allí cayó hasta tal punto bajo el conjuro de aquella escuela, que se le pudo calificar de “Pitágoras redivivos.” Arquitas de Tarento, que era filósofo y general, le produjo tal impresión, que lo escogió por modelo de su “rey filósofo”. Platón fue introducido también en la corte de Dionisio I, tirano de Siracusa, donde trabó amistad cordial y permanente con Dión, yerno del tirano. El tirano oyó al principio con mucho interés las ideas de Platón sobre el “Estado ideal”, pero luego se le hizo sospechoso y lo entregó al enviado espartano, quien lo vendió como esclavo en Egina. Por dicha, allí lo compró Anáclis, que era igualmente socrático, y lo envió a Atenas. Cuando, el 367, pasó el poder de Siracusa a Dionisio II, Platón emprendió un nuevo viaje a Sicilia para tentar nuevamente fortuna. Nuevamente en vano: Dión fue desterrado y él despedido en desgracia. El tercer viaje, de 361, no tenía ya otro fin que reconciliar con la corte a Dión, el amigo desterrado. Otro fracaso: Dión fue asesinado, Platón encarcelado y solo gracias a la intercesión de Arquitas puesto en libertad y mandado a Atenas.

La Academia: Platón fundó en Atenas, el año 387, en el bosque del héroe Academo, su famosa Academia, escuela que persistió hasta el año 529 d.C. El modelo de la

Academia fue la liga pitagórica. La enseñanza se daba por exposición oral. Platón la estima tanto que, en su parangón, llamaba un “bello juego” a la actividad literaria<sup>17</sup>. Para defenderse contra intrusos, la exposición oral misma era difícil de entender, hasta tal punto que, como dicen los cómicos, los académicos mismos solo comprendían lo dicho cuando ya eran viejos. Se enseñaban, particularmente, aritmética y geometría, y sobre la entrada de la escuela habría habido esta inscripción: “Nadie entre que no sepa geometría.” Pero se daban también lecciones de astronomía, derecho y filosofía. Los académicos usaban ya entonces un traje especial: gorro elegante, manto corto y bastón, que los poetas cómicos ridiculizaron frecuentemente como vanidad. A ejemplo de los pitagóricos, en la Academia se admitieron también mujeres.

Vejez y muerte: El fracaso del viaje de Sicilia de 367 a.C. produjo en la evolución espiritual del Platón una verdadera rotura, que se percibe en los “diálogos de la vejez” que ahora se inician. El asesinato de Dión, quien, en la flor de la juventud, “lo había inflamado en loco amor” y a quien se mantuvo unido con pitagórica fidelidad, lo quebranto psíquicamente. Como Platón no se caso y la mujer no tuvo apenas papel alguno en su vida, se sintió ahora completamente solo. Corporal y espiritualmente, se hizo viejo. Más, precisamente los graves desengaños lo hicieron madurar interiormente. Toda la antigüedad le tributo admiración y vio en él el ideal de una personalidad de armonía madurez.

---

<sup>17</sup> El filósofo Franz Dirlmeier (Heidelberg) remite a la frase de Platón: “De las cosas que yo tomo en serio, no hay escribo alguno mío ni es posible lo hayas (Cartas VII. 341c) Lo “serio” de la filosofía solo se ofrece a una minoría selecta. Los diálogos son un “juegos” para principiantes e intrusos y terminan siempre donde la instrucción ha llegado al punto decisivo. No merecía nombre de filósofo quien solo fuera capaz de decir lo que puede escribirse. El que pega papeletas y enrolla lo escrito es figura de segundo orden (¡todo lo contrario que actualmente!). Del siglo IV a.C. al y d.C. predomino de tal forma la palabra oral, que se contentaban con la mayúsculas de lenta escritura. Esto arroja una nueva luz sobre la relación entre escritura y tradición en la revelación cristiana, en que es válido el mismo juicio.

## **Doctrina Filosófica**

### **1. Las ideas**

El núcleo de toda la filosofía platónica, que hace comprender todo lo demás, es la teoría de las ideas.

- a) **¿Por qué ideas?** Los sofistas habían declarado variables todas las percepciones. Pero Sócrates pudo demostrarles como detrás de todas las opiniones pasajeras hay algo permanente, que es el concepto. Ahora, bien, a los conceptos permanentes deben corresponder objetivos permanentes, que son las ideas. Mas, como en este mundo variable no se dan en ninguna parte tales ideas, hemos de suponer un mundo invariable, el mundo de las ideas. De este modo, preciosamente por la antítesis entre los sofistas y Sócrates, llego Platón a la concepción de sus ideas.
- b) **¿Qué son las ideas?** Lógicamente consideradas, las ideas platónicas son lo mismo que los conceptos de Sócrates. Son aquello común que, a despecho de todas las diferencias individuales, forma el sustrato de todas las cosas subsistentes, la razón o fondo óntico, por el que son las cosas variables, la plenitud del ser, de que las cosas del mundo sacan la copia de su ser. Éticamente miradas, la idea es aquel “bien en sí” que da a todas las cosas y acciones su valor moral. El bien no consiste, como creía Sócrates, en la mejor inteligencia o conocimiento, pues en tal caso tendrá que haber “buenos” ladrones, embusteros e impostores. El bien consiste en la participación en la idea permanente del bien en sí.
- c) **Conocimiento de las ideas:** como las ideas no se encuentran en el mundo de las cosas variables, tampoco pueden “desprenderse” de ellas, como quería Sócrates. Así, por ejemplo, la “igualdad” de dos líneas iguales no está en las líneas, sino que hemos de tener previamente en nosotros esta idea para poder luego examinar en su igualdad aquellas líneas. Así acontece con todas las percepciones de los sentidos, que solo son posibles porque están ya presentes ideas “aprióricas”. No necesitamos producir esas ideas, pues se hallan ya hechas en el alma desde los tiempos en que las contemplamos juntos a los

dioses. Las precepciones sensibles no añaden nada al contenido del conocimiento: pero son importantes en cuanto que por cierta semejanza, a la vista de las cosas sensibles, despiertan en nosotros el recuerdo de las ideas correspondientes.

- d) **Ideas y cosas sensibles:** Sobre la relación entre las ideas y las cosas que les corresponden, cabe decir lo siguiente: aquellas son el ser, estas la apariencias; aquellas los modelos, estas las copias; aquellas los permanente, estas lo variable; aquellas la unidad, estas la pluralidad: aquellas lo perfecto, estas lo imperfecto; aquellas el fin, estas la aspiración o tendencias. Realmente puede decirse con Aristóteles. Que Platón abrió entre los dos mundos ideal y material la sima más grande, y ambos están en tan escasa relación real como la cosa y su sombra.
- e) **Jerarquía de las ideas:** Platón admitió primeramente solo ideas éticas (ideales): lo bueno, lo hermoso, lo justo, lo piadoso, etc. Luego añadió también ideas matemáticas: igualdad, unidad, lo par, lo impar, etc. Pero finalmente se vio obligado a tribuir ideas a las cosas todas de la naturaleza y hasta del arte, pues nada puede existir si no es por “participación” de una idea. Por eso ha de haber ideas de los pelos, de las suciedad, de los piojos, etcétera.

Ahora bien, como unas ideas son por su fuerza y alcance superiores a otras, en la pirámide de todas las ideas podemos finalmente subir a la punta, que es las ideas. El bien es el solo que hace visibles todas las otras ideas. El bien es la plenitud del ser. Por eso todo ser es bueno. Platón tiene ojos abiertos para la realidad del mal en el mundo; sabe que, si el justo viniera a este mundo, se lo encadenaría, le sacarían los ojos y lo crucificarían. Sin embargo, en este sistema no hay lugar para el mal, que es un no-ser<sup>18</sup>.

Mas, el orden de las ideas en la pirámide no es solo una ordenación lógica de géneros y especies, sino, a la vez una ordenación de capas o estratos ónticos

---

<sup>18</sup> Todo aspira al bien, pero el bien no aspira ya a nada, descansa en si mismo, no se funda nada mas. De ahí que “el bien” esta mas allá del ser. Esta idea tuvo una fuerte repercusión. Se identifico el bien con Dios. Es el ser necesario en contraste con el ser contingente, es la máxima *implicatio*, respecto de la cual el mundo es *explicati*, etcétera.

que mutuamente se condicionan. En el mito de la caverna del libro séptimo de la *República* se muestra como los prisioneros consideran primeramente las imágenes de las sombras sobre la pared como la realidad misma, luego ven las cosas del mundo externo que proyectan las sombras, y finalmente reconocen que también estas cosas son sombras de las ideas. Primeramente tomaron las imágenes de las imágenes por la realidad misma, luego las imágenes, hasta que vieron en las ideas la verdadera realidad. La visión de la verdadera estructura del mundo es condición previa de la recta política, educación y moralidad.

En su vejez. Platón comenzó, al estilo de los pitagóricos, a identificar el bien con el 1. Las ideas producidas por el bien con el 2, 3, 4, etc., según su distancia del bien. La Academia tardía desarrollo una mística de los números y así quedo desleída la primitiva doctrina de las ideas.

## **2. El alma**

El segundo gran tema de la filosofía platónica es la doctrina sobre el alma, en que Platón se acerca particularmente a los pitagóricos.

- a) **Esencia del alma:** El alma es de origen divino. Fue arrojada al cuerpo a consecuencia de una culpa que cometió en subida anterior. La duración del destierro depende de la cuantía de la culpa. El cuerpo es para el alma su mayor impedimento, pues la enreda en la concupiscencia, oscurece su reminiscencia del mundo de las ideas y le hace olvidar su origen divino. El alma es respecto del calabozo, el cadáver respecto al sepulcro. De este modo se convierte el hombre en un doble ser de unidad puramente externa.
- b) **Las partes del alma:** el que uno tenga sed y no beba, que haya quienes se entusiasman por el bien y, sin embargo, se hunden en la sensualidad, demuestra que el alma no es algo único o uniforme. Cabe distinguir partes del alma: 1. la razón, por la que el alma entra en relación con el mundo de las ideas y le confiere una dignidad superior a todo el resto del mundo. Su asiento es la cabeza. 2. El apetito irascible (*thymós* o ánimo), que pertenece desde luego a la sensibilidad, pero que, al superar el hambre y la sed, el calor y el frío, se muestra enérgico y fiel auxiliar del alma. Su

asiento es el corazón. 3. El apetito concupiscible, que, como instinto de conservación individual o de la especie, entorpece el vuelo del alma y la rebaja al placer sensual. Su asiento es el vientre.

Respecto de la misión de las tres partes del alma, Platón muestra en el mito del carro alado como la razón, en su función de auriga, tiene que frenar a los dos caballos desiguales, que son los apetitos irascible y concupiscible. Se ve que, propiamente, Platón solo piensa en un alma; pero esta, por razón de la sima entre la idea y el mundo sensible, tiene que cumplir tres funciones. Por el predominio de una de las tres partes del alma, distingue Platón tres tipos. Los sedientos de saber (helenos), los ambiciosos (tracios) y los ávidos de poseer (egipcios). Los animales solo tienen las dos partes inferiores del alma; las plantas solo la más baja.

- c) **Inmortalidad:** Platón fue el primer filósofo que demostró la inmortalidad del alma fundándose en la razón. Tres pruebas aduce para ello: 1. Si antes de su encarnación pudo el alma existir sin el cuerpo en el reino de la ideas, no se ve por que, después de la muerte del cuerpo, no pueda también existir sin él. 2. Como principio vital, el alma es tan incompatible con la muerte como el fuego con la nieve. 3. El alma es simple y, por ende, inatacable a toda disolución o descomposición. Con estas pruebas desencadenó Platón una discusión que no se ha aquietado jamás.
- d) **Ética:** Si el cuerpo no es más que la cárcel del alma, nuestro esfuerzo moral ha de tener a liberarnos de los apetitos sensibles. El camino para nuestra elevación moral es el conocimiento de las ideas eternas. Aquí debe perfeccionarse cada parte del alma según su naturaleza. A la razón conviene la prudencia, al ánimo o parte irascible la fortaleza, a la concupiscencia la templanza. Pero estas virtudes fundamentales el alma solo pueden subsistir armónicamente si están ordenadas por la justicia. así conoció ya Platón las cuatro virtudes cardinales. Como solo los filósofos son capaces de elevarse a un conocimiento perfecto, solo ellos tienen esperanza de escapar, en su muerte, al ciclo infeliz de la constante reencarnación y de retornar, redimidos, a la patria de las ideas eternas. Los restantes escogen por si mismos su destino. Los cobardes tendrán que

entrar en una nueva vida terrena como mujeres, los bandidos como leones, los avaros como cuervos, los cómicos como monos. Todo depende, pues, de en que disposición de alma se halla uno en la hora de la muerte. Por eso, el sentido entero de la filosofía radica en prepararse para una buena muerte. “Filosofar quiere decir aprender a morir.” Por razón de esta orientación religiosa fue llamado Platón el “primer teólogo”.

### **3. El estado**

El tercer núcleo de la filosofía platónica es su teoría del Estado que, en su ardiente pasión política, escribió con sangre política, escribió con sangre del corazón.

- a) **Las tres clases sociales:** Como el alma humana se compone de tres partes, así el Estado, como “hombre mayor”, de tres estamentos: 1. El estamento docente consta de filósofos, únicos que son capaces de conocer el bien común y la tarea moral del Estado. Por eso son los únicos llamados a mandar. Su virtud es la prudencia. 2. El estamento de defensa consta de los guerreros, que se añaden a la dirección del Estado como “guardianes”. Su virtud es la fortaleza. 3. El estamento de la nutrición consta de labradores, artesanos y obreros que tienen por función producir los bienes materiales. Su virtud es la templanza. Pero los tres estamentos o clases solo convivirán pacíficamente, dentro de la diversidad de sus intereses, si en el Estado reina la justicia.
- b) **Constitución del Estado:** la constitución es aquella monarquía en que el más sabio manda sin leyes y dispone siempre con la movilidad y adaptación que en cada momento pide el bien común. El estado ha de ser pequeño, y el número de familias no ha de rebasar de unas 5000. Si falta la prudencia del sabio, se levantarán los guerreros, pondrán sus propios bienes: “honor”, “poder” y “dignidad”, por encima de la sabiduría y erigirán una timocracia. El dinero pondrá luego el poder en manos de un puñado de ricachones, y vendrá la plutocracia. Si todos desean el mismo derecho y disfrute, sigue una democracia. Si alguien promete al pueblo mayores ventajas aun, un partido lo pondrá a su cabeza y el alzará una tiranía; si esta se elimina por la fuerza, viene la anarquía.

c) **Educación política:** para evitar esta decadencia, el estado educara cuidadosamente la juventud de los dos estamentos superiores. Por medio de la gimnasia, de la música y la poesía, la juventud se hace capaz de recibir una formación a fondo en la filosofía. Se seleccionan los mejores alumnos y, entre los 20-30 años, se les forma aun más despacio en la filosofía. Solo entonces pueden desempeñar altos cargos del Estado. A los 50 años se retiran de la actuación publica, para representar ahora en la madures de su experiencia aquellas ideas por las que debe ser regido el estado. “Porque no acabaran los males de los pueblos hasta que los filósofos sean reyes y los reyes filósofos.” A fin de que estén libres para sus funciones, se prohíbe a las dos clases superiores el matrimonio y la propiedad privada. Para ellos se da comunidad de mujeres y de bienes. Por el frecuente comercio sexual entre hombres y mujeres superiores, debe criarse rápidamente una capa superior de dirigentes. Los niños físicamente deformados o psíquicamente anormales deben matarse lo mismo que a los criminales incorregibles. Aquí están ya los estímulos o antecedentes de las posteriores “utopías” (Tomas Moro).

#### **4. El mundo y Dios**

Según Platón, el mundo visible no es algo real, sino mera copia de la realidad, en la frontera entre el ser y el no-ser. Para explicar la génesis del mundo, aparte del ser de las ideas, admite Platón un no-ser, el espacio vacío. Del espacio vacío se formaron las cosas, tomando, por ansias de la idea del bien, figura matemática. Los cuerpos reales quedan así desvalorados en figuras geométricas. Mientras que esta “más primigenia”, el espacio vacío, es pensada como materia eterna, el tiempo surgió con la aparición de las cosas visibles. Lo que en el mundo es bueno, procede de la idea; lo malo, de la materia. Como la materia no puede moverse por sí misma, hay que suponer tras el mundo un “alma del mundo” que forma y mueve al mundo según un fin hasta en sus mínimos pormenores. También los planetas y las estrellas tienen un alma racional. Es la base de la posterior astrología.

Toda la filosofía de Platón ostenta una consagración religiosa. Seguramente estaba convencido de que solo hay un Dios. Cuando nos da lo mas intimo de

su pensamiento, no habla, como tampoco hablo su maestro Sócrates, de “dioses”, sino de Dios. Dos caminos lo llevan a Él:

1. Como todo movimiento procede de un alma, tras los movimientos ordenados del mundo hay un alma buena que lo mueve todo.
2. En la cúspide de la pirámide de las ideas esta el bien, en que tiene su razón de ser todo lo existente, pero que esta mas allá de todo ser.

Platón trata de justificar al Dios bueno contra el mal del mundo remitiendo, por una parte, al universo, para el que un mal parcial no es mal, y, por otra, a la vida después de la muerte, la cual es preparada por lo que se llaman males. Platón tiene pensamientos profundos sobre la oración, cuyo fin no es cambiar al Dios inmutable, sino hacernos ver que debemos seguir los designios de la providencia.

#### **5. Academia antigua**

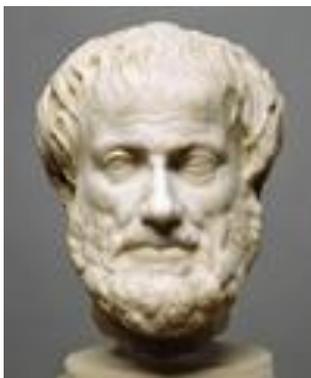
La academia de Platón, que estaba organizada a estilo de la liga pitagórica, se divide, por su evolución histórica, en antigua, media y nueva. Los directores de la Academia antigua, después de la muerte de Platón, fueron Espeusipo (347-338 a.C.), Jenócrates (338-314 a.C.), Polemón (314-269 a.C.) y Crates (269-264 a.C.). La especulación sobre los números que se inicio ya en la senectud de Platón, recubrió ahora como una maleza la teoría de las ideas. Se borro el contraste entre ideas y sensaciones, los bienes externos fueron valorados como verdaderos bienes de fortuna (de felicidad) y las puertas de la filosofía fueron incluso abiertas a mitos orientales. Así, esta Academia no apporto progreso alguno a la filosofía. De la Academia media y nueva, que pertenecen ya al periodo siguiente, hablaremos más adelante.



¡La clasificación del Estado en Platón es Tripartita relacionada con las tres partes del alma!

Gobernantes	La razón	Sabiduría
αρχοντες	λογιστικον	σοφια
Guardianes	El querer apasionado	Valor
φυλακες	θυμοειδεζ	ανδρεια
Trabajadores	Los apetitos	Templanza
δημιουργοι	επιθυμητικον	σωφροσυνη

## A) EL LICEO Y ARISTÓTELES



Aristóteles<sup>19</sup> nació en 384 a. c.; en la pequeña ciudad de Estagira, la moderna Stavró, en la península de Calcidia.

Según De Ross (1957):“Se ha tratado de descubrir a veces en su carácter una tendencia ajena al espíritu helenico y atribuírsela a sus orígenes septentrionales. Pero Estagira era, en el pleno sentido de la palabra, una ciudad griega, colonizada por Andros y Calcis, y que hablaba una variedad del

<sup>19</sup> La principal fuente para el estudio de la vida de Aristóteles es Diógenes Laercio (de los comienzos del siglo III a.C.). Alguna información se encuentran en la primera carta de Dionisio de Halicarnaso (fl. 30 – 8 a. C.). a Ameo. Todas las otras biografías antiguas son neoplatónicas o bizantinas. La cronología de Diogenes se apoya en su mayor parte en la autoridad de Apolodoro de Atenas (fl. 144 a. C)

dialecto jónico”.

Fue hijo de Nicómaco, médico del rey Amintas II de Macedonia. La familia de su madre, Festis, era originaria de Calcis, donde, en sus últimos días, Aristóteles encontró un refugio contra sus enemigos.

A los 17 años de edad, llegó a Atenas y permaneció durante 20 años en la escuela de Platón, adhiriéndose primeramente con fervor a la doctrina del maestro, y acentuando incluso su misticismo, en el diálogo *Eudemo* o *Del alma*, y en el *Protréptico* o *Exhortación a la filosofía*: dos de ellos escritos juveniles, tan alabados por Cicerón por el río de oro de su elocuencia, pero perdidos para nosotros. Según De Ross (1957) a Aristóteles le llamaban “el lector” por excelencia, y la “inteligencia de la escuela”.



#### RESTOS ARQUEOLÓGICOS DEL LICEO

En 1997, durante los trabajos de excavación realizados en Atenas para la construcción del Museo de Arte Contemporáneo, fueron descubiertos los restos del famoso Liceo donde Aristóteles impartía sus enseñanzas, confirmando así su ubicación dentro de las murallas de Atenas, cerca del Museo de la Guerra de Atenas, en la intersección de las calles Rigillis y Vasilissis Sofias.

Tras la muerte de Platón, Aristóteles abandona la Academia quien queda sucedida por Espeusipo. Se marchó con su amigo y condiscípulo, Hermias, príncipe de Aso, en la Tróade. Esta estancia de tres años en Aso fue para él tiempo de intenso trabajo y tuvo importancia en un triple aspecto: 1. En la corte conoció a Pitia, sobrina de su amigo, que fue su mujer y le dio una hija del mismo nombre. Pero murió de sobrepeso. Más adelante se unió con Herpylles en quien tuvo un hijo Nicómaco. 2. Entró en estrecha relación con Teofrasto, antiguo discípulo de Platón, que había de sucederle en la dirección de la escuela peripatética. Teofrasto era oriundo de Ereso en Lesbos. Los persas crucificaron a Hermias y Aristóteles hubo de marchar a Lesbos. 3. Hermias, que mantenía una alianza antipersa con los reyes macedónicos, recomendó al rey Filipo a Aristóteles como educador de su hijo Alejandro. Aristóteles ocupó este puesto el año 442 a. C. y lo ocupó hasta la ascensión de Alejandro al trono el año 336 a. C. Para su discípulo escribió un tratado *Sobre la monarquía* y un segundo *Sobre la Colonización*; los dos se han perdido.

“Peripatéticos”: el año 336 a. C., Aristóteles se marchó a Atenas y allí fundó, en el recinto sagrado de Apolo Licio, una escuela que de ahí recibió el nombre de “Liceo”. La corte macedónica le regaló un hermoso gimnasio con un grupo de edificios, algunos jardines y un pórtico cubierto. De este pórtico para pasear (peripatos), recibieron los miembros del Liceo el nombre de

“peripatéticos”. Con ayuda de la corte pudieron también organizar una biblioteca, un jardín zoológico y una colección de historia natural. Las expediciones de Alejandro trajeron muchedumbre de nuevas plantas y animales, e impulsaron al maduro Aristóteles más y más hacia la investigación empírica. La organización de la escuela era tan perfecta que, durante los doce años que dirigió, Aristóteles pudo crear una obra científica maravillosa. Su escuela sobresalió muy pronto a la Academia platónica y a la escuela retórica de Isócrates.

La muerte de Alejandro Magno, el año 323 a. C., desencadenó en todas las ciudades de Grecia una persecución contra el partido macedónico. Aristóteles, como antiguo educador del rey, fue muy pronto acusado de impiedad. Espeusipo, sucesor de Platón, Isócrates, director de la famosa escuela ateniense de oradores, pero también Demóstenes pedían su ejecución o, por lo menos su destierro. Para no dar ocasión a los atenienses de “pecar otra vez contra la filosofía”, Aristóteles huyó a Calcis, de Eubea, donde murió un año después. Su testamento nos muestra la noble humanidad del gran pensador. Todavía se preocupa de su mujer e hijos, da la libertad a la mayoría de sus esclavos y dispone se lleven a su sepulcro los huesos de su primera mujer. “como ella misma deseo”.

#### **Escritos Filosóficos:**

Aristóteles escribió dos tipos de obras:

- las redactadas y publicadas para el gran público. En ellas parece que se expresaba con un estilo claro, ameno y en algunos casos parecido al de su maestro Platón (en forma de diálogos). Estos escritos recibieron el nombre de exotéricos. Ninguna de estas obras ha llegado hasta nosotros;
- pero redactó también materiales para sus explicaciones en la Academia. Estas lecciones no se publicaron en vida de Aristóteles; fue Andrónico de Rodas (siglo primero a. C.) quien hizo una edición sistemática de estos escritos y son los que ahora conocemos del Estagirita. Recibieron el nombre de esotéricos por estar destinado al uso interno de la escuela.

La lista de obras que viene a continuación pertenece a este segundo grupo y refleja sus escritos más importantes, las cuales están traducidas al idioma castellano:

1. ACERCA DEL ALMA - Introducción, traducción y notas: Tomás Calvo Martínez. Editorial: Gredos. Madrid, 1978. 262 páginas; 20 cm. Colección: Biblioteca Clásica Gredos, 14.
2. ÉTICA EUDEMIA - Traducción del griego y notas: Julio Pallí Bonet. Introducción: Emilio Lledó Íñigo. Editorial: Gredos. Madrid 1985. 562 páginas. 20 cm. Colección: Biblioteca clásica Gredos, 89. Esta edición incluye: *Ética Nicomáquea*, pp. 129-409; *Ética Eudemia*, pp. 411-547.
3. FÍSICA - Introducción, traducción y notas: Guillermo R. de Echandía. Editorial: Gredos. Madrid 1995. 506 páginas; 20 cm. Colección: Biblioteca Clásica Gredos, 203.

4. GRAN ÉTICA - Traducción del griego y prólogo: Francisco de P. Samaranch. Editorial: Aguilar. Buenos Aires, 1968. Segunda edición. 212 páginas; 16 cm. Colección: Biblioteca de Iniciación Filosófica, 73.
5. METAFÍSICA - Traducción: Patricio de Azcárate. Editorial: Espasa-Calpe. Madrid 1980 (9ª edición). 324 páginas; 18 cm. Colección: Austral, 399.
6. MORAL A NICÓMACO - (*Ética nicomáquea*) - Traducción: Patricio de Azcárate. Prólogo: Luís Castro Nogueira. Editorial: Espasa-Calpe. Madrid 1984 (4ª edición). 339 páginas; 17 cm. Colección: Selecciones Austral, 37.
7. POLÍTICA - Traducción: Patricio de Azcárate. Introducción: Carlos García Gual. Editorial: Editorial Espasa-Calpe. Madrid 1997 (19ª edición). 325 páginas; 18 cm. Colección: Austral, 274.

## Doctrina Filosófica

### 1. Lógica

Aristóteles creó un sistema de lógica que dos milenios más tarde, pudo decir Kant: “Desde Aristóteles, la lógica no ha tenido que dar ningún paso atrás, pero tampoco ha podido dar paso alguno adelante”, Aristóteles es considerado con razón, como “padre de la lógica”.

Al igual que Platón, Aristóteles vio también el verdadero ser en lo universal. Lo particular solo existe en cuanto participa de lo universal. Esta es, de hecho, la idea fundamental de la lógica aristotélica, la cual extendió a los terrenos siguientes:

#### a) **Concepto:**

Solo podemos explicar un concepto deduciéndolo de otro más universal. El concepto más universal es el de género. De él pasamos al concepto subordinado de especie. Añadiéndole la diferencia específica. Ahora bien, en su principal consiste la definición; por ejemplo: “el hombre es animal racional” (animal = genero; hombre= especie; racional = diferencia específica). La preocupación por definir domina toda la filosofía de Aristóteles. Lo mismo que Sócrates, considera que solo conocemos algo científicamente si lo podemos definir.

#### b) **Naturaleza y causalidad.**

Una de las teorías aristotélicas que ha gozado de mayor celebridad por su riqueza y claridad se refiere al conflictivo concepto de “causa”. Aristóteles utiliza este término en un sentido ontológico (aunque en ocasiones pueda serle atribuido cierto sentido

epistemológico), identificándolo parcialmente con el “principio de las cosas”. En la *Metafísica* (V, 2 1013 a) lleva a cabo una enumeración exhaustiva de las diversas acepciones de “causa”, llegando a la conclusión de que todas ellas se reducen a cuatro fundamentales: material, formal, eficiente y final.

La causa eficiente viene dada por aquello, o aquél, que realiza la acción de “dar forma”. Y por último, la causa final es el objetivo perseguido en la constitución de la substancia individual. No obstante, cuando trasladamos esta teoría a la explicación de la naturaleza vamos a encontrarnos con que el universo dibujado parte de un marco teórico, la teoría de las cuatro causas, y opera deductivamente, pero Aristóteles se ve obligado a conferir sentido epistemológico a las explicaciones que se apoyan en la premisa de que “todo efecto es precedido de una causa”, causa que debe ser explicada para completar la tarea científica de una forma alejada del mito.

Aristóteles logra acotar el campo categorial específico de la ciencia en el reino del movimiento: “*Nosotros los físicos debemos dar por sentado que las cosas que existen por naturaleza están, ya sea todas o alguna de ellas, en movimiento*”. (Física, 1, 185a) Así pues, el Estagirita comienza su delimitación del objeto de estudio de la física definiendo al ser natural como aquel que está dotado de un principio interno de movimiento. Ese principio delimita la *physis*, la naturaleza que se define como “*la esencia de un ser que tiene en sí mismo, en cuanto tal, el principio de su movimiento y su reposo*” (Ibid. 192b) No obstante, no debe confundirnos el hecho de que Aristóteles parece referirse en su catalogación a los seres vivos, pero incluye dentro de los seres naturales a todos los elementos materiales del mundo que, en principio, parecen no estar dotados de este principio interno de movimiento y reposo. Una vez delimitado rigurosamente el campo de la naturaleza, el sistema biologicista y organicista que Aristóteles vertebra a lo largo de toda su obra, el concepto de *physis* resultante aparece convincente y sistemático. El precio que paga por ello es fruto de su propio sistema. Al haber establecido una necesidad causal en el orden lógico, gnoseológico y ontológico, necesita aceptar ciertos dogmas (axiomas) sobre los que edificar la “ciencia del movimiento”. Éstos principios, por supuesto de forma resumida, son los que a continuación se detallan:

- 1. Los seres naturales tienen en sí el principio y la explicación de su movimiento y su reposo, todos los demás son movidos por otros.
- 2. Todo movimiento natural es finito, porque tiene un fin (*telos*)
- Todas las cosas vivas se mueven con algún objeto, de modo que este es el término de sus movimientos.
- Los demás objetos naturales se mueven hacia su *lugar natural*, inscrito en la naturaleza misma del cuerpo en movimiento.
- 3. Todo movimiento no natural (perfecto o violento) está causado por la acción continua de un agente. La “acción a distancia” es imposible.
- 4. El vacío no existe porque excluye el movimiento.

El modelo de naturaleza construido por Aristóteles es pues *teleológico*. La causa final toma una relevancia tal, y el modelo responde de forma tan simple a los problemas que plantea la observación de los fenómenos naturales, que habrá que esperar al siglo XVI para que éste comience a ser cuestionado. Dicho sistema, basado como hemos visto en el movimiento, establece una clasificación de los mismos destacando “*seis tipos de movimiento: generación y corrupción, incremento y disminución, alteración y cambio*” (*Ibid.* 15a) Los dos primeros producen cambios sustanciales, los dos segundos cuantitativos, el tercero denota un cambio en la cualidad y el cuarto de lugar (traslación o transporte) Aristóteles establece cierta prioridad del movimiento local sobre los demás, no porque estos se reduzcan a aquél, sino porque lo suponen como condición. La traslación, a su vez, es de tres especies: de arriba hacia abajo, de abajo hacia arriba y causa material es aquello a partir de lo cual se forma una substancia individual (una estatua de bronce) La causa formal es la forma, figura o patrón respecto a la cual la substancia individual adquiere una “forma circular. Los elementos constitutivos del mundo, al moverse según su naturaleza en una de esas direcciones, provocan el resto de los cambios que se observan en el cosmos.

Aristóteles divide el cosmos en dos órdenes bien diferenciados: por un lado aquello que está por debajo de la esfera lunar (mundo sublunar), y de otro lo que está por encima de ella (mundo supralunar) El mundo sublunar se halla estratificado en esferas según las cualidades de pesantez o ligereza de los elementos; tierra-pesada, agua-relativamente pesada, aire-relativamente ligero y fuego-ligero. Cada elemento

tiende a ocupar el lugar que le corresponde por naturaleza teleológicamente. El único movimiento natural que puede darse en el mundo sublunar es el rectilíneo. A estos elementos del mundo sublunar suma Aristóteles un quinto elemento que domina el mundo supralunar, el éter. Esta substancia es incorruptible, extremadamente sutil y ligera y, además, permite el movimiento circular, movimiento que sólo se da en el mundo supralunar.

Pero Aristóteles debe aún enfrentarse al problema del movimiento planetario; si todo lo que se mueve ha de ser movido por otro (causalidad), ¿cómo explicar el movimiento planetario? La solución aportada por Aristóteles es que el universo se organiza como una cebolla, cada esfera es movida por la inmediatamente superior y para la última de ellas, un motor inmóvil, acto puro, mueve sin ser movido. Con este recurso quiere evitar Aristóteles un regreso ad infinitum que para nada encajaría dentro del sistema de referencias causales que domina toda su filosofía. Al igual que en lógica o metafísica se tornan necesarios unos “primeros principios” (axiomas) donde apoyar la argumentación posterior, en física se torna necesario un primer artífice del movimiento. El problema del tiempo es no obstante solventado por Aristóteles de forma menos comprometida. Para él el tiempo es “medida del movimiento”, por ello relativo, y el universo, lleno (no hay vacío), ordenado e infinito en el tiempo.



#### **4.3 Virtud y felicidad. El carácter comunitario del bien.**

A modo de introducción, podría decirse que Aristóteles considera la sociedad humana como una empresa ética, originada por la natural sociabilidad del hombre que se dirige en su telos hacia una comunidad política que garantice la bondad moral y la excelencia intelectual.

El enfoque realizado por este pensador está plenamente inmerso en la estructura general de su obra y parte de su formación como médico y biólogo. Así las cosas, nos encontramos ante un filósofo que no desdeña ni las clasificaciones ni la observación de los fenómenos.

De esta manera, el enfoque realizado por Aristóteles le hace utilizar ideas acerca del crecimiento de los organismos que van camino de su madurez y la idea de salud como su “normal funcionamiento”. Este método, aplicado a la ética, hace posicionarse a Aristóteles en la tesitura de que la virtud consiste en el funcionamiento apropiado de los rasgos que le son característicos al hombre, así, el buen funcionamiento de estos rasgos nos conducirían directamente al bien más ansiado por el hombre, la felicidad (eudaimonía) El Filósofo une este hecho a su teoría socio-política haciendo ver que todas estas funciones han de unirse en la consecución del mayor bien que pudiera conseguirse, este no es otro que el bien de todos los sujetos que componen la comunidad, el bien de la Polis. Por ello considera la política como la “ciencia maestra” ya que será esta la encargada de dilucidar en qué medida el resto de las ciencias se orientan para alcanzar el mayor bien para la comunidad.



#### **4.3.1 La teoría del hombre en Aristóteles.**

Aristóteles entiende al hombre como un animal con ciertos elementos distintivos, principalmente la razón y el habla. Estas cualidades se sobrepone a las que comparte con cualquier otro animal como puede ser su capacidad de desarrollo orgánico, instinto sexual... La parte racional, la más importante dentro de estos rasgos distintivos, se divide en dos principales:

- Razón teórica: Es capaz de descubrir los funcionamientos del universo y comprender sus operaciones. Constituye además la forma de vida más elevada del hombre, la actividad contemplativa.
- Razón práctica: Tiene por función controlar los apetitos, ya que a diferencia del resto de los animales que están gobernados por su instinto, el hombre puede controlar sus impulsos no racionales.

Los apetitos desmesurados, la búsqueda de placer, el orgullo de tener poder sobre otros, la pasión por la posesión ilimitada... hacen que el hombre, al menos en su estado no socializado (no educado), separado de la ley y la justicia, sea “el peor de los animales” (Política, 1,2) Por ello, si lo propio del ser humano es su desarrollo como “hombre” (social) y éste implica su actividad racional (desarrollo de aquello que le es propio), no es extraño pensar que Aristóteles sostenga que la única forma de vida que garantiza este desarrollo es la vida en comunidad.

Una parte central de la naturaleza racional del hombre es su capacidad para moderar los impulsos desmesurados (Razón práctica), y a este control ejercido por la razón sobre nuestra “animalidad” Aristóteles lo denominará Virtud (areté) Dicha virtud será la base de nuestro comportamiento ético, aunque éste sólo podrá llevarse a cabo gracias a una completa y estricta educación que consiga que nuestro comportamiento se convierta en hábito. La sociedad se torna una vez más necesaria dentro del esquema aristotélico como instancia educadora. Además, la cooperación social es también imprescindible para garantizar la seguridad y prosperidad material, condiciones *sine qua non* para liberar al hombre de las ataduras que le impidan la total dedicación a esa capacidad que va a suponer el grado más elevado de felicidad en el hombre, la actividad contemplativa.

### **La teoría de la sociedad en Aristóteles**

La pequeña Ciudad-Estado, con sus relaciones cara a cara y la mezcolanza entre amistad personal y obligaciones ciudadanas, es algo que dista bastante del concepto que tenemos hoy día de la Nación-Estado, incluso de los Reinos-Imperio que proliferaban ya en la época de Aristóteles. Sin embargo, este aspecto “familiar” de la polis no ha de hacernos olvidar que en ella se da algo de vital importancia: la institucionalización de las leyes. Estas reglas generales de gobierno y de funcionamiento interno de la ciudad son establecidas de forma pública y no permiten, al menos en principio, las decisiones arbitrarias de los individuos. Será pues éste el marco de referencia que Aristóteles tomará como óptimo para el mejor desarrollo del individuo, dato que no debemos olvidar a lo largo de las líneas que siguen.

En un pequeño desarrollo histórico de las formas de organización social la familia aparece como el grupo más simple de unión entre individuos. Surge del instinto sexual o apareamiento que el ser humano comparte con los animales, y se mantiene por el amor mutuo que existe entre padres e hijos. No obstante, la familia es algo más que una mera institución de reproducción o crianza. Desempeña además un rol defensivo y se yergue en la unidad económica básica. Pero en esta pequeña forma de organización social las relaciones que se establecen entre los diferentes miembros del grupo (padre, madre, hijos y esclavos) no son de igualdad. Las relaciones de amistad que los unen hacen que el amor que siente el padre por la mujer y los hijos creen la obligación de protegerlos, pero otorga además al padre un papel dominante dentro de la comunidad. Este amo de la comunidad patriarcal posee “por naturaleza” una fuerza e inteligencia superiores, así que la organización y división del trabajo se realiza desde la superior capacidad racional del hombre, arrojando como resultado una forma de comunidad organizada de modo cuasipolítico.

No obstante, la comunidad doméstica es bastante limitada en lo referente a colaborar con el ámbito dentro del cual el hombre pueda desarrollar en plenitud su naturaleza (actividad contemplativa) Es por ello necesario que posea una mejor provisión de recursos materiales y de autodefensa, por lo que el desarrollo natural de la pequeña comunidad familiar se dirige a la aldea. Las aldeas son asociaciones de familias que basan su unión en consideraciones de utilidad. Es otra forma de entender la amistad, haciéndolo como reconocimiento de la necesidad mutua. Pero las sucesivas necesidades que van surgiendo: mayor especialización del trabajo, necesidad de articular un comercio, mayor capacidad defensiva, y sobre todo, la necesidad de procurar a los hombres una vida lo más acorde posible con su naturaleza, esto es, una vida moral y con posibilidades de elevarse hasta las cotas más elevadas del conocimiento y fomentar la amistad entre iguales, hacen que la aldea vaya creciendo hasta conformar la Polis.

La Polis surge así como una asociación de aldeas dispuestas alrededor de una aldea central. Surge con ella la forma más elevada de comunidad política. Ésta no sólo aumenta la seguridad contra un ataque externo o facilita el comercio necesario para un buen desarrollo económico, sino que además suministra el marco perfecto para que se dé entre los individuos una relación de genuina amistad entre iguales. Una

polis consiste pues en una comunidad material, militar y éticamente autosuficiente. En cuanto a la organización interna de la polis, Aristóteles defiende que la naturaleza humana es tal que hace impracticable la completa comunidad de bienes. Nadie puede sentir el mismo afecto por un desconocido como por su propia familia, y nadie trabajará por la polis como la hará en pro de su hacienda o su familia. Así pues, la forma que da Aristóteles a la polis es la de un grupo de agricultores, ganaderos, comerciantes... que nutren a la ciudad de lo necesario para su buena marcha y capacidad de articular un mercado que garantice el comercio. Pero con todo ello, la vida pública en sí es escasa y destinada sólo a unos pocos.

De esta forma, mientras Aristóteles reconoce que mientras el establecimiento de la amistad entre iguales dentro de una élite privilegiada es suficiente para mantener su unidad, para la mayoría de los habitantes de la polis la amistad sólo surgirá si existen leyes que reglamenten de forma adecuada las interacciones entre los individuos. Esta es la causa de que la justicia sea el principio básico de la comunidad política. En la polis, las reglas de justicia se inculcan por medio de un sistema educativo políticamente regulado, administrado por magistrados y tribunales seleccionados entre los ciudadanos. Como el origen de las reglas se halla en la razón humana, éstas forman parte de un marco más general de “leyes naturales”. Existen no obstante reglas<sup>20</sup> que pueden variar de una polis a otra. Este cuerpo de reglas debe ser establecido por un legislador (actuando siempre con el referente de la búsqueda del bien común) De esta manera, las principales funciones públicas en las que participan los ciudadanos son judiciales y ejecutivas, no legislativas. Esto va a garantizar que no se puedan dictar leyes a favor del bien particular y que, los ciudadanos encargados de la magistratura judicial estén sujetos a las leyes de la polis de la misma forma que cualquier otro ciudadano.

Así las cosas, Aristóteles mantendrá que lo ideal sería que todos los miembros de la comunidad pudieran acceder al gobierno de la misma (democracia), pero como esto es imposible puesto que nunca todos los integrantes alcanzarán el grado de sabiduría necesario para ello, debe confiarse en que aquellos que sí lo poseen actuarán de forma

---

<sup>20</sup> Valga como muestra de ello el hecho de que en el Liceo, sus discípulos, debían estudiar las más de 150 constituciones políticas diferentes que Aristóteles había compilado.

que la polis se convierta en “una comunidad de iguales que aspiran a la mejor vida posible” (*Política, Libro VII, cap.8*).

#### **TESTAMENTO DE ARISTÓTELES**

Hasta aquí su vida; mas yo he hallado también su testamento, que es como se sigue:

7. «Haya salud; pero por si algo sucediese, dispone **Aristóteles** en esta forma: Será ejecutor de todo y siempre, Antípatro; y hasta que Nicanor se halle en estado de administrar mis bienes, serán curadores Aristómenes, Timarco, Hiparco, Dióteles y Teofrasto (si le pareciere bien y conveniente el serlo) de mis hijos, de Herpílida y de todo lo restante. Cuando la muchacha sea casadera, se dará a Nicanor en matrimonio; y si muriese (lo que no suceda) antes de casarse, o bien después de casada sin tener hijos, Nicanor será dueño de administrar, no sólo por lo que mira a mi hijo, sino también las demás cosas, ejecutándolo con la dignidad correspondiente a él y a mí. Cuidará también Nicanor de la muchacha y del niño Nicómaco de modo que nada les falte, siéndoles como padre y hermano. Si a Nicanor aconteciese el morir (lo que no suceda) antes de recibir en mujer a la muchacha, o bien después de recibida antes de tener hijos, según él dispusiere, así se cumpla. Si Teofrasto quisiere estar con la muchacha, hágase todo como en Nicanor; pero si no, los curadores se aconsejarán con Antípatro, y dispondrán de la muchacha y muchacho según mejor les pareciere. Cuidarán, pues, mis curadores y Nicanor de tenerme en memoria a mí y a Herpílida, puesto que fue muy diligente para conmigo y demás cosas mías. Si quisiere casarse nuevamente, no sea con hombre desigual a mí; y se le dará de mis bienes, sobre lo ya dado, un talento de plata, tres criadas si las quisiere, la esclava que tiene, y el niño Pirreo. También si quisiere vivir en Calcide, sea suya la hospedería que está junto al huerto (309); pero si en Estagira, la casa paterna. Cualquiera de estas dos habitaciones que elija, cuidarán mis ejecutores de alhajársela del modo que les parezca decente y bastante a Herpílida. Cuidará también Nicanor de que el muchacho Mirmeco sea devuelto a los suyos con la decencia a mí correspondiente, junto con el equipaje de él que recibí. Ambracis quede libre, y cuando se case se le den quinientas dracmas y la esclavita que tiene. También quiero se den a Tale, además de la esclavita que tiene comprada, mil dracmas. Igualmente a Simo, además del primer dinero dado para comprar un muchacho, se le compre otro, o se le dé el dinero. Tacon será libre cuando case mi muchacha; como también Filón, y Olímpico con su hijito. Ningún niño de mis esclavos será vendido, sino que de ellos deberán servirse mis herederos; y en siendo adultos se les dará libertad según convenga. Cuidarán también de las imágenes mandadas esculpir a Grilón, y cuando estén concluidas se colocarán; como igualmente la de Nicanor, la de Próxeno que pensaba regalarle, y la de la madre de Nicanor. La de Arimnesto, que ya está hecha, se colocará, para que le sirva de monumento, puesto que ha muerto sin hijos. La Ceres de mi madre será colocada en el Nemeo, o bien donde le pareciere. Cuando se construya mi sepulcro, se depositarán en él los huesos de Pitíade, como ella ordenó. Pondránse también en Estagira los animales de piedra, altos cuatro codos, que ofrecí por voto a Júpiter conservador y a Minerva conservatriz.»

Este es el tenor de su testamento.

DIOGENES LAERCIO. *Vida, Filósofos Ilustres, Aristóteles*, L. V.

#### 4.3.2. ESCUELAS SOCRÁTICAS MENORES: CIRENAICA Y CÍNICA

Dichas corrientes, que, por su carácter resignado y por su visión negativa del mundo y de la sociedad, pueden ser consideradas como precedentes de la filosofía epicúrea y estoica, surgieron en Atenas a comienzos del siglo IV a. c., en el seno de una de una sociedad inestable, sacudida por numerosas guerras tanto civiles como exteriores, con grandes desigualdades económicas entre pobres y ricos.

Por encima de sus aspectos divergentes, los cirenaicos y los cínicos presentaban puntos en común, entre los más significativos podemos señalar los siguientes:

- a) Desde el punto de vista epistemológico, influido por los sofistas, adoptaron una postura *fenomenista, relativista y escéptica*. En virtud de la cual rechazaban el valor objetivo de los conocimientos científicos y, en consecuencia. Negaban a los seres humanos la capacidad de conocer la realidad.
- b) Desde la perspectiva moral, perseguían la consecución de la *autarquía*, es decir, la autosuficiencia, o lo que es lo mismo, conformarse con poco y no dejarse arrastrar por los bienes materiales: el autentico camino hacia la felicidad consiste en ser dueños de sí mismo, en necesitar lo menos posible.
- c) En cuanto a las diferencias más significativas, los filósofos cirenaicos adoptaron una postura predominantemente *hedonista*, mientras que los cínicos concedieron especial relieve al *ascetismo*.

“Los cínicos opinan que es contrario a la naturaleza poseer siervos. Porque solo por convención (por ley positiva) es siervo el siervo y libre el libre: pero por naturaleza no se diferencian en nada uno de otro. Por tanto, la esclavitud es injusta, porque surge y se mantiene por medio de la violencia”.

Aristóteles, política, I, 3. 1253b.



## 1. ESTOICISMO - LÓGICA ESTOICA

### FUENTE:

(DIOGENES LAERCIO, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* - Libro Séptimo)

30. Dicen, pues, los estoicos, que la filosofía se divide en tres partes, a saber: en natural, moral y racional o lógica. Así la dividió el primero de todos **Zenón Citio** en el libro *Del discurso*<sup>21</sup>, y después Crisipo en su libro I *Del discurso* y en la primera parte de su *Física*; Apolodo Efilo en el libro I de su *Introducción a los dogmas*; Eudromo en sus *Elementos de moral*; Diógenes Babilonio y Posidonio. Apolodoro llama *lugares* a dichas tres partes; Crisipo y Eudromo las llaman *especies*; los demás, *géneros*. Comparan la filosofía a un animal, a saber: la racional a los huesos y nervios; la moral a la carne, y la natural o física al alma. También la comparan a un huevo, esto es, lo exterior es la lógica o racional; lo que se le sigue, la moral; y la física o natural, lo del centro. Asimismo, a un campo fecundo, pues las cercas son la lógica; los frutos la moral, y el terreno o las plantas son la física. Finalmente la comparan a una ciudad murada y gobernada por la razón.

31. No prefieren una a otra ninguna de estas partes, según algunos de ellos escriben, sino que las mezclan y las enseñan unidas. Otros ponen primero la lógica, segundo la física, y tercero la moral: de éstos es **Zenón** en el libro *Del discurso*, Crisipo, Arquidemo y Eudemo. Pero Diógenes Tolemaico empieza por la moral; Apolodoro la pone por segunda; y Panecio con Posidonio comienzan por la física. Así lo dice Fancias, familiar de Posidonio, en el libro I de la obra titulada *De las escuelas de Posidonio*.

32. Cleantes hace seis partes, que son: dialéctica, retórica, moral, civil, física y teológica. Otros, como **Zenón Tarsense**, dicen que éstas no son partes del discurso, sino de la misma filosofía. Algunos dicen que la parte lógica o racional se divide en dos disciplinas, que son retórica y dialéctica, a las cuales hay quien añade otra especie llamada *definitiva*, que versa sobre las reglas y juicios. Otro aun dividen esta definitiva; pues de las reglas y juicios toman todavía para hallar la verdad (dirigiendo por ello la diferencia de las ideas)<sup>22</sup>, como también para conocerla, puesto que las cosas se comprenden por sus nociones. Que la retórica es *el arte de decir bien en discurso dilatado*; y la dialéctica, *el de disputar rectamente por preguntas y respuestas*; por lo cual la definen también: *ciencia de lo verdadero, de lo falso y de lo dudoso*<sup>23</sup>. Que la retórica misma se divide en tres partes: una es la *consultiva*<sup>24</sup>, otra la *judicial*, y otra la *encomiástica*<sup>25</sup>. Divídenla también en *invención, elocución, disposición y acción*. Que la oración retórica consta de *exordio, narración, confutación y epílogo*. Que la dialéctica se divide en dos *lugares*, a saber: en el *lugar de las cosas que se significan*, y

---

<sup>21</sup> εν τῇ περὶ λόγου.

<sup>22</sup> φαντασιῶν.

<sup>23</sup> λόγων. Todo el período es oscuro.

<sup>24</sup> λόγους.

<sup>25</sup> Nombres de argumentos capciosos.

en el de la voz. Que el lugar de las cosas que se significan se divide en lugar de fantasías o imágenes, en lugar de las cosas dimanadas de ellas, expuestas por palabras, por axiomas, y otras perfeccionadas por sí mismas, por predicamentos y semejantes rectos y pasivos, géneros y especies; y en lugar que trata de las oraciones<sup>26</sup>, de los tropos, de los silogismos y de los sofismas nacidos de voces y cosas. De éstos son las proposiciones falsas, las verdaderas y las negativas, los sorites y otros semejantes, los defectuosos, los ambiguos, los concluyentes o terminantes, los ocultos, los cornutos, los outidas y los segadores.

33. Que la dialéctica tiene un lugar propio de la voz misma, según ya dijimos, en el cual se demuestra la voz escrita, y las partes del razonamiento, el solecismo y barbarismo, los poemas, las anfibologías, la dulzura de la voz misma en la música, y aun, en sentir de algunos, sus terminaciones, divisiones y palabras. Utilísima, dicen, es la teoría de los silogismos; pues manifiestan lo demostrativo, son muy conducentes para rectificar los dogmas, indican el orden y confirman fuertemente la memoria. Que la oración o razonamiento mismo es un complejo de ilaciones; y el silogismo es un razonamiento puesto en forma, constante de las mismas ilaciones. Que la demostración es un racionamiento que en todas las cosas colige de lo más comprensible lo difícil de comprender. Que la fantasía es una impresión en el ánimo, y toma el nombre propiamente por traslación de las figuras de sellos impresas en cera; pero que hay una fantasía comprensible, y otra incomprensible. La comprensible, que dicen es el juicio o criterio de las cosas, es producida por un objeto existente y según es en sí, impresa y grabada profundamente. La incomprensible es la que o no dimana de objeto existente, o si dimana, no tiene la matriz o molde acomodado a él, ni menos es su copia.

34. Que la dialéctica es necesaria, y una virtud especial que contiene otras virtudes. Que el evitar la caída es ciencia que enseña cuándo conviene consentir y cuándo no. Que la circunspección y prudencia es una fuerte razón para lo verosímil, a fin de no ceder fácilmente a ello. Que la irrepreensibilidad tiene fuerza en la oración para no dejarnos llevar a cosas en contrario. Que la exclusión de la vanidad es un hábito que sujeta la fantasía a la recta razón. Que la ciencia o es una comprensión cierta, o un hábito que en la recepción de las fantasías o imágenes no se aparta de la razón. Que el sabio, sin la teoría de la dialéctica, no dejará de errar en el razonamiento; pues por ella se discierne lo verdadero de lo falso, lo probable de lo dicho anfibológicamente. Que sin ella no hay camino para preguntar y responder, y su ignorancia causa la precipitación que vemos en las enunciaciones y demás operaciones; de manera que todo se vuelve futilidad y desorden en los que no tienen ejercitadas las imaginaciones o fantasías. Que el hombre sin dialéctica no será agudo, grave en el decir, perspicaz ni sabio, ni menos podrá parecerlo; pues de uno mismo es el hablar y pensar rectamente, el disputar de lo que se lo propone, y responder a lo que se le pregunta; las cuales cosas son propias del hombre práctico en la dialéctica.

35. Esto es sumariamente lo que sintieron acerca de la racional o lógica; pero yo pondré también en particular lo perteneciente a la arte institutiva de ellos, conforme lo trae Diocles de Magnesia en su *Discurso de los filósofos*, diciendo:

---

<sup>26</sup> λόγου μέρη.

«Los estoicos tratan primero de lo perteneciente a la fantasía y al sentido, en cuanto es el criterio con que se conoce la verdad de las cosas, el cual es la fantasía misma; y en cuanto el raciocinio acerca del asenso, de la comprensión, y de la inteligencia que precede a todo lo demás, no puede subsistir sin la fantasía. Precede, pues, la fantasía, y luego viene el entendimiento, que enuncia lo que ha recibido de la fantasía, y lo produce por palabras o discurso. Dicen que *fantasía* y *fantasma* se diferencian; pues *fantasma* es visión del entendimiento, como las que tenemos soñando; y *fantasía* es una impresión que se hace en el alma, a saber, *mutación*, como se explica Crisipo en el libro XII *Del Alma*. Esto no se ha de entender que la impresión es como la de un sello material, pues con éste no pueden hacerse muchas impresiones en una cosa misma; sino que se entiende que *fantasía* es la impresa, grabada y sellada por quien existe y según existe, cual ciertamente no la produciría quien no existe.

36. »Según ellos, unas de estas *fantasías* son sensibles, y otras no. Son sensibles las que se perciben por el órgano u órganos sensorios; y no sensibles son las cosas que sólo se perciben por la muerte; v. gr., las incorpóreas y demás, sólo comprensibles por la razón. Las *fantasías* sensibles las producen y hacen cosas existentes por semejanza y asenso. De estas fantasías hay también algunas aparentes o manifiestas, como las producidas por objetos existentes. Hay asimismo *fantasías* racionales, y las hay irracionales. Racionales son las de los animales racionales; irracionales las de los animales irracionales. Las racionales son o se llaman *pensamientos*; las irracionales no tienen nombre. Hay unas artificiales, y otras sin arte; pues de un modo considera una imagen el artífice, y de otro él no artífice.

37. »Sensibilidad, según los estoicos, se llama un espíritu que, tomando origen de la parte principal (493), se extiende y llega hasta los sentidos, hasta la percepción que éstos hacen, y hasta los órganos sensorios (de quienes hay algunos débiles); y la operación o acción se llama *sensación o sentido*. La percepción o comprensión dicen estos filósofos que se hace por la sensación o sentido, v. gr., lo blanco y lo negro, lo escabroso y lo liso; y por ilación de raciocinio, v. gr., la existencia y providencia de los dioses. Que de las cosas que se entienden, unas se entienden por incidencia, otras por semejanza, otras por analogía, otras por metátesis (494), otras por síntesis (495), y otras por contrariedad. Por incidencia se entienden las cosas sensibles; por semejanza se entienden a causa de otra cosa adyacente, v. gr., Sócrates se conoce por su retrato: por analogía se conocen a causa del aumento, v. gr., Ticio y Cíclope; y a causa de la disminución, v. gr., un pigmeo. También el centro de la tierra se conoce por analogía con otros globos menores. Por metátesis, v. gr., considerándonos los ojos puestos en el pecho. Por síntesis se entienden a la manera que entendemos el hipocentauro. Y por contrariedad, como entendemos la muerte. También se entienden algunas cosas por transición, v. gr., los dichos o palabras, y el lugar. Aun naturalmente se entiende y conoce lo justo y lo bueno; y por privación, v. gr., un manco.» Éstos son los dogmas que enseñan acerca de la *fantasía*, del *sentido* y de la *inteligencia*.

38. Por criterio de la verdad constituyen la comprensión de la *fantasía*, a saber, la que dimana de objeto existente, como dice Crisipo en el libro XII de *Física*, Antípatro y Apolodoro. Boeto estableció muchos de estos criterios, que son: el entendimiento, el sentido, el deseo y la ciencia; pero Crisipo se aparta de él en el libro I *Del discurso*, estableciendo por criterios de la verdad el *sentido* y la *prolepsis*, o

sea *anticipación*; puesto que la *prolepsis* es una inteligencia natural de las cosas en común o universalmente. Otros **estoicos** más antiguos dejaron establecido que la recta razón es el criterio de la verdad: así lo dijo Posidonio en el libro *Del criterio*.

39. La especulación o teoría de la dialéctica sienten muchos unánimemente que toma principio del *lugar* de la voz. La voz es el aire herido, o bien el mismo sentido del oído, como dice Diógenes Babilonio en su libro *Del arte de la voz*. La voz del animal es el aire herido con furia; pero la del hombre es ordenada y sale de la mente, según dice Diógenes, la cual se perfecciona desde el año catorce de edad. Los **estoicos** dicen que la voz es cuerpo, según escriben Arquedemo en el libro *De la voz*, Diógenes, Antípatro y Crisipo en el libro II de su *Física*; porque todo agente es cuerpo, y la voz es agente, puesto que de los que hablan pasa a los que oyen.

40. La palabra o dicción según los **estoicos** es, como dice Diógenes, una voz literata o articulada, v. gr., *de día: es*; pero la oración es voz significativa precedente del entendimiento. El dialecto es la dicción expresada o figurada, sea extraña o sea griega; o bien una dicción o palabra, determinada según algún dialecto, v.gr., la voz *Θάλαττα* (*Thálatta*) en dialecto ático, y en el jónico la palabra *Ἡμέρη* (*hemére*). Los elementos de la dicción son las 24 letras. La letra se denomina de tres modos, a saber: *letra, carácter y nombre*, v. gr., Ἄλφα (*Alpha*). Hay siete letras vocales, que son: α, ε, η, ι, ο, υ, ω. Mudas hay seis: Β, γ, δ, ζ, π, τ.

41. La voz y la palabra son cosas diversas, pues voz lo es aún cualquier sonido o eco; pero palabra lo es sólo la voz bien articulada. También la palabra se diferencia del razonamiento, pues éste es siempre significativo, y hay palabras que nada significan, v.gr., *Blitri*. No así el discurso o razonamiento. Diferéncianse también el decir y el pronunciar, pues se *pronuncian* las voces; se *dicen* las cosas que pueden ser dichas. Las partes de la oración son cinco (como dice Diógenes en el libro *De la voz*, y Crisipo): *nombre, apelación, verbo, conjunción y artículo*. Antípatro en sus libros *De las dicciones y cosas que se dicen* añade otra parte que llama *media*. La *apelación* es, según Diógenes, una parte de la oración que significa cualidad común, v. gr., *hombre, caballo*. *El nombre es una parte de la oración que expresa cualidad propia o peculiar*, v. gr., *Diógenes, Sócrates*. *El verbo es una parte de la oración que significa un predicado simple*, v. gr., *Diógenes*, o, como quieren algunos: *elemento de la oración, sin casos, que significa alguna cosa compuesta o coordinada de uno o de muchos*, v. gr., *escribo, digo*. *La conjunción es una parte de la oración, sin casos, que une las otras partes de la oración*. Y *el artículo es un elemento o parte de la oración, con casos, que distingue los géneros y números de los nombres*, v. gr., *ό, ή, τό, οί, αί, τά*: *el, la, lo, los, las, los*.

42. Las dotes de la oración son cinco: *helenismo, evidencia, brevedad, congruencia y artificio*. El *helenismo o grecismo* es la *locución o frase correcta según arte, nada común o vulgar*. La *evidencia* es *cuando decimos claramente lo que sentimos*. La *brevedad* es *cuando sólo decimos lo necesario para que se entienda la cosa de que tratamos*. La *congruencia* es la *dicción acomodada y propia al asunto*. Y el *artificio* es la *dicción u oración que evita el idiotismo*. Entre los vicios de la oración el *barbarismo* es *cuando se habla contra la costumbre de los griegos elegantes*. El *solecismo* es la *locución incongruamente construida y dispuesta*.

43. El poema es, como dice Posidonio en su *Introducción a la locución, una oración o especie de decir atado a cierta medida o número, y diferente de la prosa*, v. gr., estas expresiones atadas en número: *la gran tierra; el éter de Júpiter*. La poesía es el *poema significativo que encierra la imitación de cosas divinas y humanas*.

44. La definición es, como dice Antípatro en el libro I *De las definiciones, una oración que se produce o enuncia perfectamente por resolución*; o bien, según Crisipo en el libro *De las definiciones*, es *Una respuesta*. La descripción es *una oración que conduce figuradamente a las cosas; o es otra definición que explica más sencillamente la fuerza de una definición*. El género es *colección de muchas operaciones del entendimiento, o nociones intelectuales, inseparables, o que no pueden quitarse*, v. gr., *animal*, el cual comprende en particular todos los animales. Operación del entendimiento es *un fantasma intelectual, que ni es ente ni cualidad, pero es como si existiera o fuera cualidad*; v. gr., la representación de un caballo que no está presente. Especie es la *comprendida bajo del género*, v. gr., *hombre*, que está comprendido bajo del género *animal*. Primer género es *aquél que siendo género no tiene género alguno particular y determinado*, v. gr., *ente*. Primera especie es *aquella que siendo especie no tiene otras*, v. gr., *Sócrates*. La división del género es su *separación en sus especies próximas*, v. gr., *de los animales, unos son racionales y otros irracionales*. La antidiisión es la *partición del género en especies hecha en contrario y como negativamente*, v. gr., *de los entes, unos son buenos, otros no buenos*. La subdivisión es *una división después de otra*, v. gr., *de los entes, unos son buenos, otros no buenos; de los no buenos, unos son malos, otros indiferentes*. La partición es la *coordinación del género en lugares*, según escribe Crinis, v. gr., *de los bienes, unos son del alma, otros del cuerpo*.

45. Anfibología es *cuando una palabra o frase significa dos o más cosas, elegante y propiamente, y en una nación misma, de manera que juntamente se puedan unir muchos significados en una frase*, v. gr., cuando decimos *αὐλητρίς πέπτωχε* (*auletris péptoche*) entienden los griegos por ella no sólo *la casa cayó tres veces*, sino también *la tocadora de flauta cayó*.

46. La dialéctica es, como dice Posidonio, *ciencia de cosas verdaderas, falsas y neutras*. Según Crisipo, versa acerca de los significantes y significados. Así lo dicen los *estoicos* en su *Teoría de la voz*. En el lugar que llaman *De las cosas y significados*, ponen el Tratado *De las dicciones, De las cosas perfectas en sí mismas, De los axiomas y De los silogismos*; como también hablan allí de los defectivos, de los predicamentos, de los rectos y de los supinos. Dicen los *estoicos* que palabra o dicción es *la que subsiste según la fantasía o imaginativa racional. Que de estas dicciones o palabras, algunas son perfectas en sí mismas; otras defectuosas. Son defectuosas las que tienen enunciación imperfecta*, v. gr., *escribe*; pues preguntamos quién escribe. Perfectas en sí mismas *son las que tienen entera y cabal enunciación*, v. gr., *escribe Sócrates*. Así en las locuciones defectuosas se ponen los predicamentos; y en las perfectas en sí mismas, los axiomas, los silogismos, las interrogaciones y las cuestiones. Predicamento es lo que se enuncia de alguno o la cosa compuesta de alguno o algunos, como dicen los *estoicos* por boca de Apolodoro; o bien, una locución defectuosa construida en caso recto para la generación del axioma.

47. De los predicamentos, unos son congruentes o congruencias, v.gr., *navegar por escollos*,<sup>27</sup>. Otros predicamentos son rectos, otros supinos, otros neutros. Rectos son los contruidos por uno de los casos oblicuos para generación del predicamento, v.gr., *oye, ve, disputa*. Supinos son los contruidos por partícula pasiva, v.gr., *soy oído, soy visto*. Los neutros son los que no tienen uno ni otro, v.gr., *saber, pasear*. Los recíprocos en acción y pasión son los que están en los supinos, no siéndolo ellos. Las eficacias, o sea virtudes efectivas, son, v.gr., *es rasurado*; pues el que lo es se comprende o abraza él mismo. Los casos oblicuos son genitivo, dativo y acusativo.

48. Axioma es *la expresión verdadera o falsa; o la cosa perfecta en sí misma, y enunciable por sí misma*. Así lo dice Crisipo en sus *Definiciones dialécticas* por estas palabras: «Axioma es lo que se puede afirmar o negar en sí mismo, v.gr., *de día es: Dión pasea*.» Llámase *ἀξίωμα* (*axioma*) porque o se le admite y da asenso, o se le reprueba; pues quien dice *de día es*, tiene por cierto que es de día; luego si es de día, es verdadero su propuesto axioma; si no, falso. Son cosas diferentes el axioma, la interrogación, el cuestiono o cuestión; el imperativo, imprecativo, el blasfemativo, el hipotético, el apelativo y la cosa semejante al axioma. Axioma, pues, *es lo que enunciamos de palabra*; lo cual es verdadero o falso. Interrogación es cosa perfecta en sí misma como el axioma; pero pide respuesta, v.gr., *¿no es de día?* Esto ni es verdadero ni falso; de suerte que este pronunciado *de día es*, es un axioma; pero el *¿no es de día?* es interrogación. Cuestiono o cuestión *es cosa a que no podemos responder conjeturalmente*, como en la interrogación que decimos sí; sino decir, v.gr., *habita en este lugar*.

49. El imperativo es *cuando mandamos verbalmente alguna cosa*, v.gr.:

*Vete tú del Ínaco a las corrientes.*

Apelativo es *una cosa que, si alguno la dice, apela o llama*, v.gr.:

*Agamenón Atrida,  
gloriosísimo rey de muchos hombres.*

*Cosa semejante al axioma es aquella que, teniendo ilación axiomática, por la redundancia o pasión de alguna partícula, cae fuera del género de los axiomas*, v.gr.:

---

<sup>27</sup> El texto está aquí ciertamente defectuoso. Aldobrandini parece lo corrige bien así: «*De las categorías o predicamentos, unos son congruentes o perfectos, v.gr., en el navegar, Sócrates navega; otros congruentes imperfectos, v.gr., navegar por escollos*.» Para mayor claridad de este pasaje defectuoso, pongo aquí lo que dice Prisciano, lib. XVIII: «*Sciendum, quod has quidem constructiones quoque per nominativum absolvuntur, Stoici, ἀξιώματα, vel ονμ Βάματα, id est, digitates, vel congruitates vocabant: ut ego. Priscianus scribo: Apollonius ambulat: Cato philosophatur: Illas vero quibus transitiones ab alia ad aliam fiunt personam, in quibus necesse est cum nominativo etiam obliquum aliquem casum proferri παραονμ Βάματα dicebant, hoc est, minus quam congruitates: ut, Cicero patriam servat. Quando verò ex duobus obliquis constructio fit, άονμ Βάματα, id est, congruitates, dicebant: ut, Placet mihi venire ad te; sive moninibus ipsis lantum, sive verbis hoc exigentibus.*»

Igualmente Suidas dice: «*Εύμ Βαμα, según los gramáticos es una proposición compuesta de nombre y verbo, la cual encierra sentencia perfecta en sí misma, v.gr., Juan pasea. Παρασύμ Βαμα es una proposición compuesta de nombre y verbo, la cual no encierra sentencia perfecta, v.gr., Juan procura; pues diciendo Juan pasea nada más se necesita añadir; pero diciendo Juan procura no se dice qué es lo que procura.*»

*¡El Partenón es bello! Semejante  
a los priamidas es este boyero.*

Hay una cosa dudosa o cuestionable diversa del axioma, de la cual duda uno si la dice, v.gr.: *¿no son de un mismo género el dolor y la vida?* No son verdaderas ni falsas las interrogaciones, las cuestiones y cosas afines o semejantes a éstas, puesto que los axiomas, o son verdaderos o falsos.

50. De los axiomas, unos son simples y otros no simples, como dicen Crisipo, Arquedemo, Atenodoro, Antípatro y Crinis. Son simples los que constan de una o de muchas expresiones no ambiguas, v.gr., *de día es*. No simples son los que constan de una o de muchas expresiones ambiguas: de una expresión ambigua, v.gr., *si es de día*: de muchas, v.gr., *si es de día, hay luz*. En los axiomas o expresiones simples se incluyen el enunciativo y el negativo; el privativo y predicativo; el definido y el indefinido. En los no simples van el conexo y el anexo; el conjunto y el separado; el causal y el que manifiesta lo más y el que lo menos. El negativo es cuando decimos, v.gr., *no es de día*. De éstos hay una especie llamada *axiomas sobrenegativos*, los cuales vienen a ser negativos de negativos, como quien dice: *no es no de día*, el cual pone que es de día. Axioma negativo es el que consta de una partícula negativa y de predicado, v.gr., *nadie pasea*. Privativo es el que consta de partícula privativa<sup>28</sup> y de cosa que tenga fuerza de axioma, v.gr., *éste no es amigo de los hombres*. El predicativo es el que consta de caso recto y de predicado, v.gr., *Dión pasea*. El definido o expreso es el que consta de caso recto demostrativo y de predicado, v.gr., *éste pasea*. Indefinido es el que consta de partícula o partículas indefinidas, v.gr., *uno pasea; aquél se mueve*.

51. De los axiomas no simples es conexo (como dice Crisipo en sus *Dialécticos*, y Diógenes en su *Arte dialéctica*) el que consta de la conjunción conjuntiva *si*. Esta conjunción denota que al antecedente se le sigue el consiguiente, v.gr., *si es de día, hay luz*. El axioma anexo es, como dice Crinis en su *Arte dialéctica*, el unido por la conjunción *por cuanto*, que empieza por axioma y por axioma termina, v.gr., *por cuanto es de día, hay luz*: en esta conjunción se anuncia que lo segundo se sigue de lo primero, y lo primero subsiste. El axioma conjunto es el unido por algunas conjunciones copulativas o unitivas, v.gr., *es de día y hay luz*. El separado es aquel a quien separa la conjunción *o*, v.gr., *o es de día o es de noche*. Esta conjunción anuncia que uno de los dos axiomas o expresiones es falso. El axioma causal es el copulado por el adverbio *porque*, v.gr., *porque es de día hay luz*; pues el primero es como causa del segundo. El axioma que manifiesta lo más es el que se compone o copula por el adverbio *más* o *antes*, el cual se pone entre las partes del mismo axioma, v.gr., *antes, o más es de día que de noche*. El axioma que manifiesta lo menos es el contrario al precedente, v.gr., *menos, o antes es de noche que de día*.

52. Además, entre los axiomas, los que son según verdad o falsedad son opuestos entre sí, y el uno es negativo del otro, v.gr., *de día es*, y *de día no es*. El axioma

---

<sup>28</sup> La partícula privativa no puede expresarse en nuestra lengua; la griega usa de la letra *a*, antepuesta al nombre afirmativo o positivo, y entonces queda negativo, v.gr., en el ejemplo presente φιλάνθρωπος, que *es amigo de los hombres*, y ἀφιλάνθρωπος, que *es enemigo*.

conjunto o conexo es verdadero o según la verdad cuando su terminante o término segundo es opuesto al antecedente, v.gr., *si es de día, hay luz*: esto es verdadero; pues el *no luz* contrapuesto al terminante repugna al antecedente *de día es*. Y será falso o según falsedad el axioma conjunto cuando su terminante opuesto no repugna al antecedente, v.gr., *si es de día, Dión pasea*; pues *Dión no pasea* no repugna al *de día es*. El anexo verdadero es el que, comenzando de lo verdadero, termina en el consecuente, v.gr., *por cuanto es de día está el sol sobre la tierra*. El falso es el que comienza de lo falso, o no termina en el consecuente, v.gr., *por cuanto es de noche, Dión pasea*, si esto se dice siendo de día. El causal verdadero es el que, comenzando de lo verdadero, termina en el consecuente, pero no tiene el principio consiguiente al terminante, v.gr., *porque es de día hay luz*; pues *al de día es se sigue el hay luz*, mas al *hay luz* no se sigue luego *de día es*. El causal falso es el que, o comienza de lo falso, o no termina en el consecuente, o tiene un antecedente no relativo al terminante, v.gr., *por cuanto es de noche, Dión pasea*.

53. Axioma probable es el que induce al asenso, v.gr., *si la hembra ha parido algo, madre de ello es*. No obstante, es esto falso; pues el ave no es madre del huevo. Hay también axiomas posibles e imposibles, necesarios y no necesarios. Es posible lo que puede admitirse como verdadero, si no hay cosas externas que le impidan el serlo, v.gr., *vive Diocles*. Imposible es lo que no puede admitirse como verdadero, v.gr., *la tierra vuela*. Necesario es aquello que, siendo verdadero, no es admisible como falso, o bien es admisible como falso, pero las circunstancias externas repugnan a que lo sea, v.gr., *la virtud es útil*. No necesario es lo que es verdadero y puede ser falso no estorbándolo las circunstancias, v.gr., *pasea Dión*. El axioma verosímil es el que tiene muchos argumentos o señas de ser verdadero, v.gr., *viviremos mañana*.

54. Hay además otras diferencias y mutaciones de axiomas cuyas incidencias, de verdaderos los vuelven falsos y opuestos, de los cuales hablaremos largamente. Raciocinio<sup>29</sup>, según hallamos en los escritos de Crinis, es el que consta de un lema o de muchos, de la prolepsis y de la conclusión, v.gr., éste: *Si es del día, hay luz; atqui, es de día: luego hay luz*. El *si es de día hay luz* es el lema; *atqui es de día*, la prolepsis; y *luego hay luz*, la conclusión. El tropo o modo es como figura de raciocinio, v.gr., éste: *Si existe A, también B; atqui, existe lo primero; luego también lo segundo*. El logotropo es el que consta de ambas cosas, v.gr., *Si vive Platón, respira Platón; es cierto lo primero: luego también lo segundo*. El logotropo se introdujo en las composiciones de raciocinios largos, para no usar de prolepsis cuando era larga ni poner conclusión, sino inferir compendiosamente en esta forma: *Existe A; luego también B*.

55. De los raciocinios, unos no tienen salida, otros la tienen. No la tienen aquellos de quienes el opuesto de la conclusión repugna a la conexión de los lemas, v.gr., éstos: *Si es de día, hay luz; atqui, hay luz; luego Dión pasea*. De los raciocinios que tienen salida, unos se dicen homónimos a su mismo género, a saber, *que tienen salida*; otros se llaman *silogísticos*. Son *silogísticos* los que o no son demostrables, o conducen a cosas que no lo son según uno o muchos temas, v.gr., éstos: *Si pasea Dión; luego se*

---

<sup>29</sup> Del pár. 56 parece inferirse que aquí λόγος significa no sólo *raciocinio* o *silogismo*, sino también el que llaman *modus* o *figura syllogismorum*.

mueve Dión. Los que tienen salida son en especial los que concluyen o infieren no silogísticamente, v.gr., éstos: *Es falso de día es, y de noche es; aquí es de día; luego no es de noche*. Los racionios sin forma silogística son los afines o próximos probablemente a los silogísticos; pero no concluyen, v.gr., *Si Dión es caballo, animal es Dión; no es caballo Dión; luego Dión no es animal*.

56. También de los racionios o argumentos unos son verdaderos, otros falsos. Son verdaderos los que se infieren de cosas verdaderas, v.gr., *Si la virtud aprovecha, el vicio daña*. Son falsos los que tienen falsedad en sus lemas o premisas, o que no son concluyentes, v.gr., *Si es de día, luz hay; aquí es de día: luego Dión vive*. Hay asimismo argumentos o racionios posibles e imposibles, necesarios y no necesarios. También los hay indemostrados, llamados así porque no necesitan demostración. Hállanse muchos de éstos en otros autores; pero Crisipo sólo trae cinco, por los cuales se forma toda suerte de argumentos, y se reciben en los concluyentes, en los silogísticos y en los modales. El primer indemostrado es aquel por el cual del conjunto y antecedente se compone todo argumento, y de quien toma principio algún conjunto, y algún terminante concluyente, v.gr., *Si A, también B; aquí A: luego también B*. El segundo indemostrado es el que, por medio del conjunto y opuesto del terminante, tiene el opuesto del antecedente por conclusión, v.gr., *Si es de día, luz hay; aquí es de noche: luego no es de día*. Aquí se hace la prolepsis del opuesto terminante, y la conclusión del opuesto antecedente. El tercer indemostrado es el que, por medio de un complejo negativo y de una parte contenida en el complejo, infiere y concluye lo opuesto de lo demás, v.gr., *No es muerto Platón; y Platón vive; aquí Platón es muerto: luego no vive Platón*. El cuarto indemostrado es el que, por medio de proposición disyuntiva o una parte incluida en ella, tiene por conclusión lo opuesto de lo demás, v.gr., *O es lo primero, o lo segundo; aquí, es lo primero: luego no lo segundo*. El quinto indemostrado es aquel en que todo argumento se compone de un disyuntivo y de una parte opuesta contenida en el disyuntivo, de lo cual infiere lo demás, v.gr., *O es de día, o es de noche; no es de noche: luego es de día*.

57. Según los estoicos, de lo verdadero se sigue cosa verdadera, v.gr.: *De día es; luego hay luz*. De lo falso se sigue cosa falsa, como si se dice falsamente *de noche es*, será también falso *tinieblas hay*. De lo falso se sigue lo verdadero, v.gr.: *Vuela la tierra: luego hay tierra*. Pero de lo verdadero no se sigue lo falso, pues de *hay tierra* no se sigue *vuela la tierra*.

58. Hay también algunas argucias capciosas, *cubiertas, escondidas, sorites, cornutas y utidas*<sup>30</sup>. Las cubiertas son en esta forma: *¿No es cierto que dos son pocos?, ¿no lo son también tres?, ¿y no es cierto que si éstos son pocos, lo serán igualmente cuatro, ocho y hasta diez? Si; porque si dos son pocos, también lo son diez*. El utides es una argucia

---

<sup>30</sup> *Utides* es el nombre de un sofisma, tomado del engaño que Ulises hizo a Polifemo, diciendo se llamaba Ούτις, *Outis*, que significa *Nadie, non aliquis*; pues habiéndole Ulises quitado la vista metiéndole un tizón por el único ojo que tenía en la frente, y dando horribles gritos por el dolor y rabia, acudieron otros cíclopes a saber qué tenía; a los cuales respondió Ούτις με χτείνει δόλω, ουδέ βιηφι. Quería decir que *Uti lo había cegado con dolo, no por valor*; pero ellos entendieron el Ούτις separadamente, ού τίς; esto es, *non aliquis, onadie me ha cegado con dolo ni fuerza*. - Véase Homero en el lib. IX de la *Odisea*, desde el v. 399 hasta el 412 -. De los demás sofismas se trató en la vida de Euclides.



conyuctiva compuesta de indefinido y definido, que tiene prolepsis y conclusión, v.gr.: *Si alguno está aquí, ése no está en Rodas.*

59. Éstas son las opiniones de los **estoicos** acerca de la lógica: y son principalmente de sentir que el dialéctico es siempre sabio, puesto que todas las cosas se disciernen por la especulación de las razones, tanto en orden a la física cuanto a la moral. Así, que al lógico pertenece el averiguar la rectitud de los nombres, sin embargo que no es de su inspección el indagar la causa por la que las leyes establecieron esta rectitud en las cosas. Siendo, pues, dos las ordinarias facultades que acompañan a la virtud, observa la una qué cosa sea cada ente, y la otra cómo se llame. En esta forma hablan de la lógica.

## 2. ESTOICISMO - FILOSOFÍA MORAL

60. La parte moral de la filosofía la dividen en varios miembros, a saber: *De los apetitos o deseos, De los bienes y males, De las pasiones, De la virtud, Del fin, Del principal aprecio de las cosas, De las acciones, De los oficios, De las exhortaciones y disuasiones.* Esta es la subdivisión que de la moral hacen Crisipo, Arquedemo, **Zenón de Tarso**, Apolodoro, Diógenes, Antípatro y Posidonio; pues **Zenón Citieo** y Cleantes, como más antiguos, trataron estas cosas con más simplicidad y solidez. Dividieron éstos la filosofía en lógica y física. Dicen que la primera inclinación del animal es conservarse a sí mismo, por dote que la naturaleza le ha comunicado desde el principio, según escribe Crisipo en el libro I *De los fines*, diciendo que la primera inclinación de todo animal es su constitución y conocimiento propio, pues no es verosímil que el animal enajenase esta su inclinación, o bien hiciese de modo que ni la enajenase ni la conservase. Resta, pues, que digamos que se la retuvo amigablemente consigo, y por esto repele las cosas nocivas y admite las sociables.

61. Lo que dicen algunos, que la primera inclinación y apetito de los animales es hacia el deleite, demuestra ser falso, porque si es cierto que hay en ella tal deleite, dicen es accesorio, puesto que la naturaleza lo buscó después por sí misma y adoptó lo que a su constitución se adaptaba, al modo que se alegran los animales, y las plantas entallecen y prosperan. Dicen que la naturaleza no puso diferencia alguna entre las plantas y animales, disponiendo de ellos sin movimiento del deseo y sentido, y que en nosotros se producen algunas cosas al modo que en las plantas. Sobreviniendo, pues, a los animales como cosa superabundante la inclinación o apetito, usando del cual emprenden lo que quieren, se les acomoda a la naturaleza lo concerniente al apetito mismo. Que a los racionales les ha sido dada la razón como principado más perfecto, a fin de que viviendo según ella sea rectamente conforme a la naturaleza, pues la razón es la directriz y artífice de los apetitos.

62. Por lo cual, **Zenón** fue el primero que, en el libro *De la naturaleza del hombre*, dice que *el fin es vivir conforme a la naturaleza*, que quiere decir *vivir según la virtud*, puesto que la naturaleza nos conduce a ella. Lo mismo dicen Cleantes en el libro *Del*

*deleite*, Posidonio y Hecatón en sus libros *De los fines*. Asimismo, que *vivir según la virtud* es lo mismo que *vivir según la experiencia de las cosas acaecidas conforme a la naturaleza*, como dice Crisipo en el libro I *De los fines*, pues nuestra naturaleza es una parte de la naturaleza universal. Así, el *fin* viene a ser el vivir conforme a la naturaleza, que es según la virtud propia y la de todos, no haciendo nada de lo que suele prohibir la ley común, que es la recta razón a todos extendida, aun al mismo Júpiter, director y administrador de todo lo criado. Que esto mismo es la virtud del hombre feliz y su feliz curso de vida, puesto que todas las cosas se hacen por el contento y armonía del genio propio de cada uno, según la voluntad del director del universo.

63 Diógenes, pues, dice abiertamente que el *fin es obedecer absolutamente a la razón en la elección de las cosas conformes a la naturaleza*. Y Arquedemo, que es *vivir prestando todos los oficios*. Y Crisipo, por *naturaleza* entiende aquella con quien debe conformarse la vida, esto es, la común; y en propiedad, la humana. Pero Cleantes sólo admite la naturaleza común para ser seguida, no la particular. Que la virtud es una disposición del ánimo conforme a razón y elegible por sí misma, no por algún miedo o esperanza o por algún bien externo, sino que en ella se encierra la felicidad, como que está en el alma para la igualdad y tranquilidad de toda la vida. Que el animal racional se pervierte unas veces por los halagos de cosas externas, y otras veces por las persuasiones de sus familiares, pues los movimientos que da la naturaleza no son torcidos.

64. Que la virtud es una perfección común a todos, como la perfección de una estatua. Una es invisible, v.gr., la salud; otra visible o especulativa, como la prudencia. Y Hecatón dice en el libro I *De las virtudes* que éstas son científicas, tanto las especulativas, que constan de teoremas o especulaciones, v.gr., la prudencia y justicia, cuanto las no especulativas, observadas sólo en su extensión (bien que del mismo modo que las que constan de especulaciones), v.gr., la santidad y robustez, pues a la templanza o sobriedad considerada como fundamento se sigue y se extiende la sanidad, así como la firmeza a una bóveda después de concluida o cerrada. Llámense *no especulativas* porque carecen de motivos para ser especuladas, son accesorias y las tiene también un ignorante, como la salud y la robustez. Las señales de que la virtud es estable son, dice Posidonio en el libro I de su *Razonamiento moral*, los progresos de Sócrates, Diógenes y Antístenes, pero que también permanece el vicio para oponerse a la virtud. Que la virtud es enseñable lo dicen Crisipo en el libro I *Del fin*, Cleantes, Posidonio en sus *Exhortaciones*, y Hecatón. Además, que esto consta de que vuelve buenos a los malos.

65. Panecio establece dos virtudes, teórica y práctica; otros ponen tres, racional, natural y moral; Posidonio cuatro; Cleantes, Crisipo y Antípatro muchas; y finalmente Apolófanes reconoce una sola virtud, que es la prudencia. De las virtudes, unas son *primeras*, otras *súbditas de ellas*. Las primeras son la prudencia, la fortaleza, la justicia y la templanza; y especies de éstas la magnanimidad, la continencia, la paciencia, la diligencia y el consejo. Que la prudencia es *ciencia de lo malo, de lo bueno y de lo neutro o indiferente*. La justicia, *ciencia de las cosas elegibles, evitables y neutras*. La magnanimidad, *ciencia o hábito que hace las cosas más grandes y excelsas de lo que regularmente suceden, ora sean leves, ora graves*. La continencia es *una disposición del ánimo, firme e invariable acerca de las cosas ejecutadas por la recta razón*, o bien

un hábito invencible a los deleites. La paciencia o tolerancia es ciencia o hábito de aquellas cosas a quienes o se ha de resistir, o no se ha de resistir, o portarse con indiferencia. La agudeza de mente o diligencia es el hábito de hallar en breve lo que convenga. Y el consejo es la ciencia de considerar maduramente lo que hemos de ejecutar, y el modo de ejecutarlo para que sea conveniente.

66. Análogamente a esto son también los vicios *primeros*, y *sujetos a ellos*: los *primeros* son la imprudencia, la cobardía, la injusticia, la intemperancia; y los *sujetos* a éstos, la incontinencia, la torpeza de mente y el mal consejo. En una palabra, es vicio la ignorancia de todas cuantas cosas es virtud saberlas. Que el bien en común es lo útil, y en particular o propiedad o es la misma utilidad, o no ajeno de ella. Y así la virtud y el bien, su partícipe, se llaman triples en esta forma: bien *ex quo*, v.gr., el acto o práctica de la virtud; y bien *à quo*, v.gr., el diligente partícipe de la virtud<sup>31</sup>. De otro modo definen el bien en propiedad, diciendo que es lo *perfecto según la naturaleza del racional o cuasi racional*. Que la virtud es tal, que los participantes de ella son virtuosos, ora sean los sujetos buenos, ora las acciones u operaciones mismas. Sus secuelas o frutos son el regocijo, la alegría y semejantes. Lo mismo es en los vicios, v.gr., la imprudencia, la cobardía, la injusticia y semejantes, pues vicioso es cuanto participa de vicio, sean operaciones o sean hombres viciados. Las secuelas y frutos de los vicios son la tristeza, la aflicción y semejantes.

67. También de los bienes unos son del alma, otros externos y otros ni del alma ni externos. Los del alma son las virtudes y las operaciones producentes de ellas. Los externos son tener una patria ilustre, un fiel amigo y felicidad en todo. Y los bienes que ni son del alma ni externos, son el ser uno para sí mismo y bueno y feliz. Igualmente los vicios<sup>32</sup>: unos son del alma, a saber, los vicios mismos y su práctica; otros externos, como tener una patria oscura, un amigo imprudente, y semejantes infelicidades; y otros ni externos ni del alma, v.gr., el ser uno malo e infeliz para sí mismo.

68. No menos unos bienes son finales, otros eficaces, y otros finales y eficaces. Un amigo y las felicidades que de él nos vienen son bienes eficaces; la satisfacción propia, la prudencia, la libertad, el divertimiento, la alegría, el sosiego y todo acto virtuoso son bienes finales. Hay también, como se ha dicho, bienes eficaces y finales juntamente, pues en cuanto perfeccionan la felicidad son bienes eficaces, y en cuanto

---

<sup>31</sup> Esta triple división de la virtud y de su partícipe el bien falta en el texto griego. Sexto Empírico la trae entera en esta forma: «λέγετας γάρ αγαθόν (φασί) καθ' ένα μὲν τρόπον, etc. El *bien*, según los **estoicos**, de un modo se llama *id ex quo* o *à quo*: se sigue provecho; el cual principalísimamente es virtud, pues de ella, como de una fuente, nace naturalmente toda utilidad. De otro modo se llama *id per quod*: se sigue provecho: y por esto no sólo las virtudes se llamarán *bienes*, sino también los actos virtuosos, puesto que por ellos nos procuramos las utilidades. Del tercero y postrer modo se llama *bien quod*: puede aprovechar, comprendiendo en esta doctrina (ἀποδόσεος) las virtudes, los actos virtuosos, los amigos, los hombres honrados, los dioses y los genios buenos.» La misma división del bien trae Estobeo con más brevedad, diciendo: «*Bien à quo contingit juvari: per quod contingit juvari: y quod potest juvare.*»

<sup>32</sup> Τῶν κακιῶν: de traducirse literalmente, diríamos: *las malicias*. He puesto *los vicios*, porque esta voz se adapta algo mejor a los tres miembros de la división; bien que en el segundo se ha de entender *defecto*, no *vicio* y *culpa positiva*.

la completan haciéndose como partes de ella son finales. De la manera misma los males, unos son finales, otros eficaces, y otros ambiguos, o bien finales y eficaces. Un enemigo y los daños provenientes de él son males eficaces o efectivos; la estupidez, la bajeza, la esclavitud, el no divertirse, la tristeza, la aflicción y todos los actos viciosos son males finales. Y los males ambiguos, o sea eficaces y finales, en cuanto consuman la infelicidad son eficaces, y en cuanto la aumentan como a partes son finales.

69. Dicen que de los bienes del alma, unos son hábitos, otros disposiciones, y otros ni hábitos ni disposiciones. Las disposiciones son las virtudes; los hábitos son los deseos, y los que no son hábitos ni disposiciones son las operaciones. Comúnmente, de los bienes, algunos son mixtos, como la fecundidad de prole y la buena vejez. La ciencia es un bien sencillo. Bienes siempre presentes son las virtudes; no siempre presentes, la alegría, el paseo. Que todo bien es conducente, oportuno, provechoso, útil, comodísimo, honesto, auxiliativo, deseable y justo. Es conducente porque trae cosas que no son de socorro. Oportuno, porque nos contiene en lo debido. Provechoso, porque satisface excesivamente los gastos de su adquisición. Útil, porque nos deja la utilidad de su uso. Comodísimo, porque nos produce utilidad laudable. Honesto, porque permite un uso moderado de sí mismo. Auxiliativo, porque es tal que auxilia. Deseable, porque es tal que con mucha razón lo elegimos. Y justo, porque se conforma con las leyes y crea las sociedades.

70. Lllaman también a lo honesto un bien perfecto, porque tiene por naturaleza todo cuanto se desea y es perfectamente moderado. Ponen cuatro especies de honesto: la justicia, la fortaleza, la modestia y la ciencia, con las cuales se perfeccionan todas las acciones honestas. Análogamente a esto dividen también lo torpe en cuatro especies: la injusticia, la cobardía, la inmodestia y la ignorancia. Llámase simplemente *honesto*, porque a los que lo poseen los hace dignos de alabanza; porque es creado para operar por sí propio, y porque añade honra cuando decimos que sólo el sabio es un bien honesto.

71. Dicen que sólo lo honesto es bueno: así lo escriben Hecatón en el libro III *De los bienes*, y Crisipo en los libros *De lo honesto*. Que esto sólo es la virtud y lo que de ella participa, a lo cual se le iguala aquello de que «todo lo que es bueno es también honesto». Que *honesto* y *bueno* valen lo mismo, puesto que aquél es igual a éste, y quien es bueno es honesto: *es honesto; luego es bueno*. Son de sentir que todos los bienes son iguales: que todo bien debe desearse en sumo grado, y que no admite aumento ni disminución. Dicen que de los entes unos son buenos, otros malos y otros neutros. Que son entes buenos las virtudes prudencia, justicia, fortaleza, templanza, y restantes; son entes malos los opuestos a éstos, v.gr., la imprudencia, injusticia, etc. Y son neutros los que ni aprovechan ni dañan, v.gr., la vida, la salud, el deleite, la belleza, la fuerza, la riqueza, la gloria, la nobleza; y los opuestos a éstos, como son la muerte, la enfermedad, las molestias, la fealdad, las pocas fuerzas, la pobreza, el poco nombre, la inmovilidad y semejantes. Así lo dicen Hecatón en el libro VII *Del fin*, Apolodoro en su *Moral*, y Crisipo; pues estas cosas no son buenas, sino indiferentes, producidas según su especie. Y así como es propio del calor el calentar y no el enfriar, así lo es del bien el aprovechar, no el dañar. Las riquezas y la salud no son más provechosas que dañosas: luego ni las riquezas ni la salud son bienes. Más: aquello de que se puede usar bien y mal, no es bueno; de las riquezas y salud puede

usarse bien y mal: luego las riquezas y la salud no son bienes. Esto no obstante, Posidonio dice que lo son.

72. Ni aun el deleite tienen por bien, como es de ver en Hecatón, libro XIX *De los bienes*, y Crisipo en los libros *Del deleite*; pues hay deleites torpes, y el bien nada tiene de torpe. Dicen que el aprovechar es *moverse o estar quieto según la virtud*, y el dañar es *moverse o estar quieto según el vicio*. Que las cosas indiferentes son de dos clases: una es de las que no conducen a la felicidad ni a la infelicidad, v.gr., las riquezas, la salud, las fuerzas, la gloria y semejantes, pues sin ellas acontece ser feliz, y su uso causa o felicidad o infelicidad. La otra clase de cosas indiferentes es la de aquellas que ni mueven el apetito ni la aversión, v.gr., tener los cabellos pares o impares, o alargar un dedo o contraerlo. No así los indiferentes *primeros* arriba referidos, pues aquéllos pueden mover el apetito y la aversión. Así que de las cosas indiferentes unas son elegibles, y otras igualmente elegibles o evitables.

73. De estas cosas indiferentes, a unas llaman probables o preferibles, a otras reprobables. Las probables son las importantes y recomendables; reprobables las que nada importan. Esta recomendación o importancia la dividen diciendo que una es la que conduce a una vida conforme a todo bien; otra, cierta fuerza media, o que da el uso conducente a una vida conforme a la naturaleza, que es tanto como decir el uso que las riquezas y sanidad prestan para vivir según la naturaleza. Y la otra recomendación es la retribución o recompensa de la aprobación que le da el experimentado en las cosas, que es tanto como decir: «trocar trigo por cebada, dando un mulo encima».

74. Que las cosas preferibles que tienen estimación respecto al alma son el ingenio, el arte, el aprovechamiento y semejantes; las respecto al cuerpo son la vida, la sanidad, la fuerza, la buena habitud, la integridad, la belleza; y respecto a las cosas internas las riquezas, la nobleza y semejantes. Y de las cosas reprobables, las pertenecientes al alma son la estupidez, la ineptitud y semejantes; las pertenecientes al cuerpo son la muerte, las enfermedades, la debilidad, la mala habitud, la mutilación, la fealdad y otras así; y las externas son la pobreza, la oscuridad, la innobilidad y demás de esta clase, las cuales, como neutras, ni son probables ni reprobables.

75. Asimismo, de estas cosas probables o preferibles, unas lo son *por sí mismas*, otras lo son *por otras*, y otras *por sí mismas y por otras*. Las probables *por sí mismas* son, v.gr., el ingenio, el aprovechamiento y semejantes; las *por otras* son la riqueza, la nobleza y semejantes; y las *por sí mismas y por otras*, el valor, la integridad de sentidos y la de miembros. Llámense *por sí mismas* porque son conformes a la naturaleza; y llámense *por otras* porque producen no pocas utilidades. Todo lo mismo, por el contrario, es acerca de las cosas reprobables.

76. Dicen igualmente que *oficio* es aquel de quien, ya hecho o prestado, puede darse buena razón, v.gr., la cosa consiguiente y de servicio a la vida; lo cual se extiende a las plantas y a los animales, pues también en éstos se advierten oficios. **Zenón** fue el primero que dio al oficio el nombre de *καθήχον* (*cathécon*), llamándolo así porque va o se presta a muchos, y es éste un efecto propio de las disposiciones naturales, pues de las cosas ejecutadas según el apetito, unas son oficios, otras contrarias a ellos. Que aquellas cosas son oficios que la razón quiere se

presten, como es honrar a los padres, los hermanos, la patria, y ser diligente con los amigos. Cosas contrarias a los oficios son las que la razón disuade, como, v.gr., serían no cuidar de los padres ni de los hermanos, no favorecer a los amigos, menospreciar la patria, y semejantes. Las cosas que la razón ni las aconseja ni las disuade no son oficios ni contrarios a ellos, v.gr., quitar una pajueta, tener la pluma, la almobaza y cosas semejantes a éstas.

77. Que hay oficios sin urgencia precisa; otros con ella. Los no urgentes son, v.gr., cuidar de la salud, de los órganos de los sentidos, y cosas semejantes. Los urgentes son el mutilarse a sí mismo y arrojar su hacienda<sup>33</sup>. De la misma suerte se entienden las cosas contrarias a los oficios. Más: de los oficios, unos son continuos y otros no. Oficio continuo es vivir virtuosamente; no continuo es el preguntar, responder, pasear, y semejantes. Lo mismo se entiende acerca de cosas contrarias a los oficios. Hay también oficio en las cosas medias o medianas, v.gr., obedecer los muchachos a sus pedagogos o maestros.

78. Dicen que el alma contiene ocho partes, que son: los cinco sentidos, el órgano de la voz, el órgano del pensar, que es la mente misma, y la virtud generativa. Que de las cosas falsas sobreviene perversión en la mente, y de ella brotan muchas pasiones o perturbaciones y motivos de inconstancia. Según **Zenón**, la perturbación o pasión es un movimiento del alma, irracional y contra naturaleza; o bien un ímpetu exorbitante. Según Hecatón en el libro II *De las pasiones*, y **Zenón** en su libro del mismo asunto, hay cuatro géneros de pasiones supremas, que son: el dolor, el temor, la concupiscencia y el deleite. Son de sentir que las perturbaciones o pasiones son también juicios o discernimientos, como dice Crisipo en su libro *De las pasiones*, pues la avaricia es un juicio o estimación de que el dinero es cosa buena y honesta: lo mismo es de la embriaguez, de la incontinencia y otras. Que el dolor es una contracción irracional del ánimo. Sus especies son la misericordia, la envidia, la emulación, los celos, la angustia, la turbación, la tristeza, la pena y la confusión. Que la misericordia es un dolor acerca del que padece males sin merecerlo; la envidia, un dolor de los bienes ajenos; la emulación, un dolor de que goce otro lo que uno deseaba; los celos son un dolor de que alcance otro lo que uno también tiene; la angustia es un dolor que agrava; la turbación, un dolor que estrecha y pone dificultades; la tristeza, un dolor que nos queda o se aumenta de los dialogismos o argumentos interiores que nos hacemos; la pena es un dolor laborioso; la confusión es un dolor irracional, aflictivo, y que prohíbe considerar las cosas presentes.

79. Que el temor es la previsión del mal que amenaza. Refiérense al temor el miedo, la ignavia, la vergüenza, el terror, el tumulto, la agonía. El miedo es un temor que ata y pone trepidación: la vergüenza es un temor de la ignominia; la ignavia es un temor de las operaciones futuras; el terror es un miedo causado por alguna imaginación extraordinaria; el tumulto es un temor junto con apresuramiento de voces; y la agonía es el temor de una cosa incierta. La concupiscencia es un apetito irracional. Se ordenan a él la indignancia, el odio, la contienda, la ira, el amor, el rencor, la furia. La indignancia es una concupiscencia de lo que no tenemos, y como

---

<sup>33</sup> En caso de enfermedad, herida, veneno, lazo, etc., y en el de una tempestad de mar, en una fuga, etc., en que se arrojan los bienes por salvar la vida.

separada de ello, pero a ello inútilmente extendida y alargada. El odio es una concupiscencia y deseo de que venga mal a alguno, pero con algún provecho y aumento propio. La contienda es una concupiscencia y deseo acerca de las sectas u opiniones. La ira es concupiscencia y deseo de que sea castigado aquél que parece ha obrado injustamente. El amor es una concupiscencia ajena del hombre grave, pues es un cuidado de conciliarse la voluntad de una belleza aparente. El rencor es una ira inveterada y llena de odio, que espera la ocasión de vengarse, lo cual se declara por estos versos:

*Una bilis de un día se digiere;  
mas no un viejo rencor, si el fin no logra.*

Y la furia o fuerza es una ira incipiente o que comienza.

80. El deleite es un movimiento irracional del ánimo acerca de lo que parece apetecible. Contiene bajo de sí la delectación o halago, el gozo del mal ajeno, el divertimento y la disolución. El halago o delectación es un gusto que capta el oído. El gozo del mal ajeno es deleitarse en el mal de otro. El divertimento (como si dijéramos pervertimiento) es una inclinación del ánimo al relajamiento o disolución. Y la disolución es una relajación de la virtud. Como tenemos enfermedades del cuerpo, cuales son la gota y el dolor de artículos, las tiene también el alma, v.gr., el amor de la gloria, el de los deleites y otros semejantes. Enfermedad es morbo o dolencia con falta de fuerzas. Morbo es la opinión vehemente de lo que parece debe ser apetecido; pues así como el cuerpo tiene fáciles caídas de humores, v.gr., el catarro y la diarrea, también el alma tiene sus tendencias e inclinaciones, v.gr., la envidia, la inmisericordia, las contenciones y semejantes.

81. Dicen que hay tres afecciones buenas del ánimo: el regocijo, la precaución y la voluntad. Que el regocijo es contrario al deleite, puesto que es un movimiento racional. Que la precaución lo es al miedo, siendo una racional declinación del peligro. Así, el sabio nunca teme, sino que se precave. Y que la voluntad es contraria a la concupiscencia, puesto que aquélla es un deseo racional. Así como caen algunas cosas debajo de las pasiones o perturbaciones primeras, lo mismo sucede debajo de las buenas afecciones del ánimo, pues a la voluntad se sujetan la benevolencia, el agrado, el aprecio, la dilección. A la precaución se sujetan el pudor, la castidad. Al regocijo, el divertimento, la alegría, la ecuanimidad. Dicen que el sabio está sin pasiones, por hallarse libre de caídas. Que también hay otro sin pasiones, que es el malo o ignorante, como si dijéramos duro e inmovible. Que asimismo el sabio carece de vanidad y fasto, pues no hace diferencia entre la gloria y la ignominia; pero también hay entre el vulgo otro sin fasto, que es el malo o ignorante.

82. Dicen que todos los sabios son austeros, pues ni ellos hablan de deleites, ni admiten lo que de los deleites hablan otros; pero que también hay otro austero, comparable al vino áspero, que mejor es para medicamentos que para bebida. Que los sabios son incorruptos y sinceros, pues se guardan de ostentar lo que son por medio de apariencias que oculten los defectos y hagan manifiestas las buenas prendas. Que tampoco son dobles o engañosos, pues quitan los fingimientos de voces y rostros. Que están ajenos de los negocios, pues huyen de hacer cosa alguna sino oficios. Que beben vino, sí; mas no se embriagan. Que no pierden el juicio; pero, sin embargo, caen a veces en algunas fantasías o imaginaciones extrañas, por melancolía

o delirio, no por razón de cosas que deseen, sino por defecto de la naturaleza. Ni siente dolor el sabio, puesto que el dolor es una irracional contracción del ánimo, como dice Apolodoro en su *Moral*. Que los sabios son divinos, pues parece tienen a Dios en sí mismos; y que el malo o ignorante es ateo. Que el ateo es de dos maneras: uno el que se llama contrario a Dios; otro el que menosprecia a Dios; pero esto no se halla en todos los malos. Que los sabios son religiosos y píos, como prácticos que están en el derecho divino, pues la piedad es *ciencia del cultivo divino*. Que sacrifican por sí mismos a los dioses y son castos; puesto que detestan los pecados contra los dioses; y aun los dioses mismos los aman porque son santos y justos en las cosas divinas.

83. Que sólo los sacerdotes son sabios, porque resuelven y decretan acerca de los sacrificios, ritos establecidos y demás cosas peculiares de los dioses. Son de sentir que los padres, hermanos y hermanas se han de respetar en primer lugar después de los dioses. Dicen los **estoicos** que les es natural el grande amor para con sus hijos; y en los malos no hay tal amor. Que todos los pecados son iguales, como es de ver en Crisipo, libro IV *De las cuestiones morales*, en Perseo y en **Zenón**; pues si una verdad no es mayor que otra verdad, ni una cosa falsa lo es más que otra, tampoco un fraude será mayor que otro, ni un pecado mayor que otro pecado. En efecto, quien dista cien estadios de Canopo y quien dista uno, igualmente dejan de estar en Canopo; así, el que peca mucho y el que poco, igualmente dejan de estar en lo recto. No obstante, Heráclides Tarsense, familiar y amigo de Antípatro Tarsense, y Atenodoro dicen que los pecados son desiguales.

84. Dicen que el sabio gobernará la República si no hay embarazo, como lo dice Crisipo en su libro I de las *Vidas*, pues reprimirá los vicios e incitará a las virtudes. Que se casará también a fin de procrear hijos, según escribe **Zenón** en su *República*. Que no se mezclará en cosas opinables, esto es, nunca dará asenso a falsedad alguna. Que deberá abrazar la secta cínica, por ser un camino breve y compendioso para la virtud, según Apolodoro en su *Moral*. Que comerá también carne humana según las circunstancias fueren. Que sólo él es libre: los malos e ignorantes son siervos. Que la libertad es la potestad de obrar por sí; la esclavitud es la privación de esta libertad. Que hay otra esclavitud, consistente en la subordinación; y aun otra tercera, que consiste en la posesión y subordinación (a la cual se opone el dominio), y que también es mala. Que los sabios no sólo son libres, sino también reyes; siendo el reinar un mando a nadie dañoso, que existe sólo entre los sabios, como dice Crisipo en el libro titulado *Que Zenón usó de los nombres con propiedad*. Escribe allí que el príncipe debe entender acerca de bienes y males; y estas cosas ningún ignorante las sabe.

85. También que solo ellos, y ninguno malo, son aptos para los magistrados, para los juicios y para la oratoria. Que son impecables, como que no pueden caer en pecado. Que son inocentes, pues ni dañan a otros ni a sí mismos. Que no son misericordiosos ni perdonan a nadie, pues no remitirán las penas puestas por las leyes (ya que la condescendencia, la misericordia, la mansedumbre no son cosas propias del ánimo de quien se crea útil para la justicia) ni las tendrán por muy duras. Asimismo, que el sabio nada admira de lo que parece extraordinario, v.gr., los plutonios (530), el flujo y reflujo del mar, las fuentes de aguas termales y los volcanes. Dicen

igualmente que el sabio nunca vive solo, pues está acompañado de la naturaleza y de las operaciones. Se ocupará también en ejercicios para hacer el cuerpo a la tolerancia.

86. Dicen que el sabio orará pidiendo bienes a los dioses. Así lo escriben Posidonio en el libro I *De los oficios*, y Hecatón en el XIII *De las cosas raras*. Dicen asimismo que sólo en los sabios existe la amistad, por razón de la semejanza; y que la amistad es una comunión o comunicación entre los amigos, de las cosas necesarias a la vida. Prueban que el amigo debe elegirse por él mismo; que es bueno tener muchos amigos, y que no hay amistad entre los malos. Que no se ha de contender con los ignorantes o necios; y que todos los ignorantes son dementes, puesto que no siendo sabios todo lo ejecutan por una ignorancia igual a la demencia. Que el sabio hace bien a todos, al modo que decimos que Ismenias fue diestro flautista. Que todas las cosas son de los sabios, pues la ley les da potestad cumplida. Que también hay algunas cosas de los ignorantes, sean de la república, sean propias; pero como a poseedores injustos.

87. Que las virtudes se siguen mutuamente unas a otras, y quien posee una las posee todas; pues las especulaciones de todas son comunes, como dice Crisipo en el libro *De las virtudes*, Apolodoro en su *Física antigua*, y Hecatón en el libro III *De las virtudes*. Que el virtuoso es especulativo o contemplativo, y apto para ejecutar lo que conviene; y las cosas que conviene se hagan, deben también ser elegidas, sostenidas, distribuidas y constantemente defendidas. Por lo cual si ejecuta con elección algunas cosas, otras con tolerancia, distributivamente otras, y otras constantemente, es así prudente, valeroso, justo y templado. Y principalmente cada una de las virtudes versa respectivamente acerca de su propio objeto, v.gr., el valor acerca de su tolerancia; la prudencia acerca de lo que debe practicarse, no practicarse o mirarse con indiferencia. Del mismo modo versan los demás sobre sus propios objetos, v.gr., a la prudencia se sigue el buen consejo e inteligencia; a la templanza el buen orden y la modestia; a la justicia la equidad y probidad; y al valor se sigue la constancia y permanencia de ánimo.

88. Son de opinión que entre la virtud y el vicio no hay medio (al contrario de los peripatéticos, que dicen que el provecho es medio entre la virtud y el vicio), pues así como un palo, dicen los **estoicos**, es preciso sea o recto o torcido, así una cosa o es justa o injusta, sin contar con el más o menos. Y así de las demás cosas Crisipo dice que la virtud es amisible; Cleantes, que es inamisible; aquél, que puede perderse por la embriaguez y por la cólera; éste, que no puede perderse por lo muy arraigada. Que es apetecible; que nos avergonzamos de las malas obras, conociendo que sólo es bueno lo honesto; y que ella sola basta para la felicidad, como dicen **Zenón**, Crisipo en el libro I *De las virtudes*, y Hecatón en el libro II *De los bienes*, porque si la magnanimidad, dicen, es bastante para superarlo todo, y ella es parte de la virtud, es también la virtud bastante para la felicidad, despreciando justamente todas las cosas que parezcan graves y turbulentas.

89. Pero Panecio y Posidonio dicen que la virtud sola no basta, sí que también se necesitan la salud, la fuerza y la abundancia. Quieren también que de la virtud se use siempre y en todos tiempos, como dice Cleantes, puesto que es inamisible, y el sabio siempre usa de un ánimo el más perfecto. Que lo justo lo es por naturaleza, no positivamente, como la ley y la recta razón. Así lo dice Crisipo en el libro *De lo honesto*. Son de parecer que la discrepancia en las opiniones filosóficas no debe

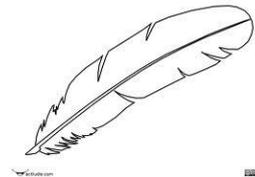
remover a nadie de la filosofía, pues a esa cuenta era menester dejar todas las cosas de esta vida; así lo escribe Posidonio en sus *Exhortaciones*. Crisipo dice que las disciplinas liberales son muy útiles. Son también de sentir que no tenemos derecho alguno en los demás animales por razón de la diversidad o desemejanza, como dicen Crisipo en el libro I *De la justicia* y Posidonio en el I *De los oficios*.

90. Que el sabio estimará aquellos jóvenes que manifiesten más talento e índole para la virtud, como dicen **Zenón** en el libro *De la República*, Crisipo en el I *De las vidas*, y Apolodoro en su *Moral*. Que el amor es un acceso de beneficencia hacia una belleza aparente; y no acceso de unión, sino de amistad; pues Trasonides, aunque tuvo en su poder a su amada, por cuanto ésta lo aborrecía, se abstuvo de ella. El amor, pues, no es más que la amistad, como dice Crisipo en el libro *Del amor*, ni menos es culpable. Que la belleza es la flor de la virtud. Dicen que, siendo tres los géneros de vida, contemplativo, operativo y racional, de ellos se ha de elegir el tercero, pues que la naturaleza ha criado al animal racional para la contemplación y operación. Que con mucha razón el sabio se privará a sí mismo de la vida por la patria y por los amigos, y aun cuando padeciere algún dolor, mutilación o mal incurable.

91. Defienden que entre los sabios conviene que las mujeres sean comunes, de manera que cada uno use de la que le ocurra. Así lo escriben **Zenón** en su *Política*, Crisipo en su libro *De la República*, Dión el Cínico y Platón. De esta forma amaremos con amor natural a todos los hijos, como si fuésemos padres de todos, y se quitarán adulterios y celos. Que el mejor gobierno es el mixto de real, democrático y aristocrático. Estas y muchas otras cosas dicen los **estoicos** acerca de los dogmas morales, dando sus pruebas y demostraciones; bien que nosotros las hemos traído sólo por mayor y en compendio.

## ANÁLISIS DE TEXTO

### TEXTO 1



Platón: *La sabiduría socrática*

“Pensad por qué digo estas cosas: voy a mostraros de donde ha salido esta falsa opinión sobre mí. Así pues, tras oír yo estas palabras reflexionaba así: “¿Qué dice realmente el dios y que indica en enigma? Yo tengo conciencia de que no soy sabio, ni poco ni mucho. ¿Qué es lo que realmente dice al afirmar que yo soy muy sabio? Sin duda, no miente; no le es licito”. Y durante mucho tiempo estuve yo confuso sobre lo que en verdad quería decir. Más tarde, a regañadientes me incline a una investigación del oráculo del modo siguiente. Me dirige a uno de los que parecían ser sabios, en la idea de que, si en alguna parte era posible, allí refutaría el vaticinio y demostraría al oráculo: “Este es más sabio que yo y tu decías que lo era yo”. Ahora

bien, al examinar a este – pues no necesito citarlo con su nombre, era un político aquel con el que estuve indagando y dialogando – experimente lo siguiente, atenienses: me parecían que otras muchas personas creían que ese hombre era sabio y, especialmente, lo creía e mismo, pero que no lo era. A continuación intentaba yo demostrarle que él creía ser sabio, pero que no lo era. A consecuencia de ello, me gane la enemistad de él y de muchos de los presentes. Al retirarme de allí razonaba a solas que yo era más sabio que aquel hombre. Es probable que ni uno ni otro sepamos nada que tenga valor, pero este hombre cree saber algo y no lo sabe, en cambio yo, así como, en efecto, no sé, tampoco creo saber. Parece, pues, que al menos soy más sabio que él en esta misma pequeñez, en que lo que no se tampoco creo saberlo. A continuación me encaminare hacia otro de los que parecían ser más sabio que aquel y saque la misma impresión, y también allí me gane la enemistad de él y de muchos de los presentes...

A causa de esta investigación, atenienses, me he creado muchas enemistades, muy duras y pensadas, de tal modo que de ellas han surgido muchas tergiversaciones y el renombre este de que soy sabio. En efecto, en cada ocasión los presentes creen que yo soy sabio respecto a aquellos que refuto a otro. Es probable, atenienses, que el dios sea en realidad sabio y que, en este oráculo, diga que la sabiduría humana es digna de poco o nada. Y parece que este habla de Sócrates – se sirve de mi nombre poniéndome como ejemplo, como si dijera: “Es el más sabio, el que de entre vosotros, hombres, conoce, como Sócrates, que en verdad es digno de nada respecto a la sabiduría”. Así pues, incluso ahora, voy de un lado a otro investigando y averiguando en el sentido del dios, si creo que alguno de los ciudadanos o de los forasteros es sabio. Y cuando me parece que no lo es, prestando mi auxilio al dios, le demuestro que no es sabio. Por esta ocupación no he tenido tiempo de realizar ningún asunto de la ciudad digno de citar ni tampoco mío particular, sino que me encuentro en gran pobreza a causa del servicio del dios.

Se añade, a esto, que los jóvenes que me acompañan espontáneamente – los que disponen de más tiempo, los hijos de los más ricos – se divierten oyéndome examinar a los hombres y, con frecuencia, me imitan e intentan examinar a otros, y, naturalmente, encuentran, creo yo, gran cantidad de hombres que creen saber algo

pero que saben poco o nada. En consecuencia, los examinados por ellos se irritan conmigo, y no consigo mimos, y dicen que un tal Sócrates es malvado y corrompe a los jóvenes. Cuando alguien les pregunta que hace que enseña, no pueden decir nada, lo ignoran; pero, para no dar la impresión de que están confusos, dicen lo que es usual contra todos los que filosofan, es decir: “ las cosas del cielo y lo que está bajo la tierra “no creer en los dioses” y “Hacer mas fuerte el argumento más débil”. Pues creo que no desearían decir la verdad, a saber, que resulta evidente que están simulando saber sin saber nada. Y como son, pienso yo, susceptibles y vehementes y numerosos, y como, además, hablen de mi apasionada y persuasivamente, os han llenado los oídos calumniándome violentamente desde hace mucho tiempo. Como consecuencia de esta me han acusado Meleto, Anito, y Licón; Meleto, irritado en nombre de los poetas; Anito, en el de lo demiurgos y de los políticos, y Licón, en el de los oradores. De manera que, como decía yo al principio, me causaría extrañeza que yo fuera capaz de arrancar de vosotros, en tan escaso tiempo, esta falsa imagen que ha tomado tanto cuerpo. Ahí tenéis, atenienses, la verdad y os estoy hablando sin ocultar nada, ni grande ni pequeño, y sin toma precauciones en lo que digo. Sin embargo, se casi con certeza que con estas palabras me consigo enemistades, lo cual es también una prueba de que digo la verdad, y que es esta la mala fama mía y que estas son sus causas. Si investigáis esto ahora o en otra ocasión confirmareis que es así”. (Platón, “Apología” 21b-24b, *Diálogos, cit., Tomo I.*)

## Texto 2

### **Platón: *El mito de Prometeo***

“Hubo una vez un tiempo en que existían los dioses, pero no había razas mortales. Cuando también a estos les llegó el tiempo destinado de su nacimiento, los forjaron los dioses dentro de la tierra con una mezcla de tierra y fuego, y de las cosas que se mezclan a la tierra y el fuego. Y cuando iban a sacarlos a la luz, ordenaron a Prometeo y a Epimeteo que los aprestaran y les distribuyeran las capacidades a cada uno de forma conveniente. A Prometeo le pide permiso Epimeteo para hacer él la distribución. “Después de hacer yo el reparto, tu lo inspeccionas”. Así lo convenció, y hace la distribución. En esta, a los unos les concedía la fuerza sin la rapidez y, a los más débiles, los dotaba con la velocidad. A unos los armaba y, a los que les deba una naturaleza inerme, les proveía de alguna otra capacidad para su salvación. A aquellos que envolvía en su pequeñez, les proporcionaba una fuga alada o un habitáculo subterráneo. Y a los que aumento en tamaño, con esto mismo los ponía a salvo. Y así, equilibrando las demás cosas, hacia su reparto. Planeaba esto con la precaución de que ninguna especie fuera aniquilada.

Cuando les hubo provisto de recursos de huida contra sus mutuas destrucciones, preparo una protección contra las estaciones del año que Zeus envía, revistiéndolo con espeso cabello y densas pieles, capaces de soportar el invierno y capaces, también, de resistir los ardores del sol, y de modo que, cuando fueran a dormir, estas mismas les sirvieran de cobertura familiar y natural a todos. Y los calzo a unos con garras y revistió a los otros con pieles duras y sin sangre. A continuación facilitaba medios de alimentación diferentes a unos y a otros: a estos, el forraje de la tierra, a aquellos, los frutos de los árboles y los otros, raíces. A algunos les concedió que su alimento fuera el devorar a otros animales, y les ofreció una exigua descendencia numerosa, proporcionándoles una salvación en la especie. Pero como no ero del todo sabio Epimeteo, no se dio cuenta de que había gastado las capacidades en los animales; entonces todavía le quedaba sin dotar la especie humana, y no sabía qué hacer.

Mientras estaba perplejo, se le acercó Prometeo que venía a inspeccionar el reparto, y que ve a los demás animales que tenían cuidadosamente de todo, mientras el hombre estaba desnudo y descalzo y sin coberturas ni armas. Precisamente era ya el día destinado, en el que debía también el hombre surgir de la tierra hacia la luz. Así que Prometeo, apurado por la carencia de recursos, tratando de encontrar una protección para el hombre, roba a Hefestos y a Atenea su sabiduría profesional junto con el fuego – ya que era imposible que sin el fuego aquella pudiera adquirirse o ser de utilidad a alguien – y así, luego la ofrece como regalo al hombre. De este modo, pues, el hombre consiguió tal saber para su vida; pero carecía del saber político, pues este dependía de Zeus. Ahora bien, a Prometeo no le daba ya tiempo de penetrar en la acrópolis en la que mora Zeus; además los centinelas de Zeus eran terribles. En cambio, en la vivienda, en común, de Atenea y de Hefestos, en la que aquellos practicaban sus artes, podía entrar sin ser notado, y, así robo la técnica de utilizar el fuego de Hefestos y la otra de Atenea y se la entrego al hombre; aunque a Prometeo luego, a través de Epimeteo, según se cuenta, le llegó el castigo de su robo.

Puesto que el hombre tuvo participación en el dominio divino a causa de su parentesco con la divinidad, fue, en primer lugar, el único de los animales en creer en los dioses, e intentaba construirles altares y esculpir sus estatuas. Después, articuló rápidamente, con conocimiento, la voz y los nombres, e inventó sus causas, vestidos, calzados, coberturas, y alimentos del campo. Una vez equiparados de tal modo, en un principio habitaban los humanos en dispersión, y no existían ciudades. Así que se veían destruidos por las fieras, por ser generalmente más débiles que aquellas; y su técnica manual resultaba un conocimiento suficiente como recurso para la nutrición, pero insuficiente para la lucha contra las fieras. Pues aun no poseían el arte de la política, a la que el arte bélico pertenece. Ya intentaban reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudades. Pero, cuando se reunían, se atacaban unos a otros, al no poseer la ciencia política; de modo que de nuevo se dispersaban y perecían.

Zeus, entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le pregunto, entonces, Hermes a Zeus de que modo daría sentido moral y la justicia a los hombres: “¿las reparto como están

repartidos los conocimientos? Están repartidos así: uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré a si a los humanos, o los repartos a todos?” “A todos dijo Zeus, y que todos sean participes. Pues no habría ciudades, si solo algunos de ellos participaran, como de los otros conocimientos. Además, impón una ley de mi parte: que al incapaz de participar del honor y la justicia lo eliminen como a una enfermedad de la ciudad”.

Así es, Sócrates, y por eso los atenienses y otras gentes, cuando se trata de excelencia arquitectónica o de algún tema profesional, opinan que solo unos pocos deben asistir a la decisión, y si alguno que está al margen de estos pocos da su consejo, no se lo aceptan, como tú dices. Y es razonable, digo yo. Pero cuando se meten en una discusión sobre la excelencia política, que hay que tratar enteramente con justicia y moderación, naturalmente aceptan a cualquier persona como que es el deber de todo el mundo participar de esta excelencia; de lo contrario, no existirían ciudades. Esa Sócrates, es la razón de esto”. (PLATÓN, “Protágoras” 320d-3232a, *Diálogos*, cit. I.)

### TEXTO 3

**Aristóteles: *La búsqueda del saber***

“Todos los hombres desean por naturaleza saber. Así lo indica el amor de los sentimientos; pues, la margen de su utilidad, son amados a causa de si mismos, y el que más de todos, el de la vista. En efecto, no solo para obrar, sino también cuando no pensamos hacer nada, preferimos la vista, por decirlo así, a todos los otros. Y la causa es que. De los sentimientos, este es el que nos hace conocer más, y nos muestra muchas diferencias.

Por naturaleza, los animales nacen dotados de sensaciones; pero esta no engendra en algunos la memoria, mientras que en otros si, y por eso estos son más prudentes y más aptos para aprender que los que no pueden recordar; son prudentes sin aprender

los incapaces de oír los sonidos (como la abeja y otros animales semejantes, si los hay); aprender, en cambio, los que además de memoria, tienen este sentido.

Los demás animales viven con imágenes y recuerdos, y participan poco de la experiencia. Pero el género humano dispone del arte y del razonamiento. Y del recuerdo nace para los hombres la experiencia, pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia. Y la experiencia parece, en cierto modo, semejante a la ciencia y al arte, pero la ciencia y el arte llegan a los hombres a través de la experiencia. Pues la experiencia hizo el arte, como dice Polo, y la inexperiencia el azar. Nace el arte cuando de muchas observaciones experimentales surge una noción universal sobre los casos semejantes, pues tener la noción de que a Calias, afectado por tal enfermedad, le fue bien tal remedio, y lo mismo a Sócrates y a otros muchos considerados individualmente, es propio de la experiencia; pero saber que fue provechoso a todos los individuos de tal constitución, agrupados en una misma clase y afectados por tal enfermedad, por ejemplo a los flemáticos, a los biliosos o a los calenturientos, corresponde al arte.

Pues bien, para la vida práctica, la experiencia no parece ser en nada inferior al arte, sino que incluso tienen más éxito los expertos que los que, sin experiencia, poseen e conocimiento teórico. Y esto se debe a que la experiencia es el conocimiento de las cosas singulares, y el arte, de las universales; y todas las acciones y generaciones se refieren a lo singular. No es al hombre, efectivamente, a quien sana el médico, a no ser accidentalmente, sino a Calias o a Sócrates, o a otro de los así llamados, que, además, es hombre. Por consiguiente, si alguien tiene, sin la experiencia, el conocimiento teórico, y sabe lo universal pero ignora su contenido singular, errar muchas veces en la curación, pues es lo singular lo que puede ser curado.

Creemos, sin embargo, que el saber y el entender pertenecen más al arte que a la experiencia y consideramos más sabios a los conocedores del arte que a los expertos, pensando que la sabiduría corresponde en todos al saber. Y esto, porque unos saben la causa, y los otros no. Pues los expertos saben el que, pero no el porqué. Aquellos, en cambio, conocen el porqué y la causa. Por eso a los jefes de obras los consideramos en cada caso más valiosos, y pensamos que entienden más y son más sabios que los

simples operarios, porque saben las causas de los que se está haciendo; estos, en cambio, como algunos seres inanimados, hacen, si, pero hacen sin saber lo que hacen, del mismo modo que quema el fuego. Los seres inanimados hacen estas operaciones por cierto impulso natural, y los operarios, por costumbre. Así, pues, no consideramos a los jefes de obras más sabios por su habilidad práctica, sino por ser dominio de la teoría y su conocimiento de las causas. En definitiva, lo que distingue al sabio del ignorante es el poder enseñar, y por esto consideramos que el arte es mas ciencias que la experiencia, pues aquellos pueden y estos no pueden enseñar.

Además, de las sensaciones, no consideramos que ninguna sea sabiduría, aunque estas son las cogniciones más autorizadas de los objetos singulares; pero no dicen el porqué de nada; por ejemplo, porque es caliente el fuego, sino tan solo que es caliente.

Es, pues, natural que quien en los primeros tiempos invento un arte cualquiera, separado de las sensaciones comunes, fuese admirado por los hombres, no solo por la utilidad de alguno de los inventos, sino como sabio y diferente de los otros, y que, al inventarse muchas artes, orientadas unas a las necesidades de la vida y otras a lo que la adorna, siempre fuesen considerados más sabios los inventos de estas que los de aquellas, porque sus ciencias no buscaban la utilidad. De aquí que, constituidas ya todas estas artes, fueran descubiertas las ciencias que no se ordenan al placer ni a lo necesario; y lo fueron primero donde primero tuvieron que vagar los hombres. Por eso las artes matemáticas nacieron en Egipto, pues allí disfrutaba de ocio la casta sacerdotal.

Hemos dicho en la *Ética* cual es la diferencia entre el arte, la ciencia y los demás conocimientos del mismo género. Lo que ahora queremos decir es esto: que la llamada Sabiduría versa, en opinión de todos, sobre las primeras causas y sobre los principio. De suerte que, según dijimos antes, el experto nos parece más sabio que los que tienen una sensación cualquiera, poseedor de un arte, más sabio que los expertos, y el jefe de una obre, más que un simple operario, y los conocimiento teóricos, más que los prácticos. Resulta, pues, evidente que la Sabiduría es una ciencia sobre

ciertos principios y causas”. (ARISTÓTELES, *Metafísica I* 980<sup>a</sup>-982<sup>a</sup>, en Ed. Gredos, Madrid, 1970.)

#### TEXTO 4

**Aristóteles:** *Sobre el saber y el método*

“partiendo del supuesto de que el saber es una de las cosas más valiosas y dignas de estima y que ciertos saberes son superiores a otros bien por su rigor bien por ocuparse de objetos mejores y más admirables, por uno y otro motivo deberíamos con justicia colocar entre las primeras la investigación en torno al alma. Más aun, parece que el conocimiento de eta contribuye notablemente al conjunto del saber y muy especialmente al que se refiere a la naturaleza: el alma es, en efecto, como el principio de los animales. Por nuestra parte, intentamos contemplar y conocer su naturaleza y su entidad así como cuantas propiedades la acompañan: de estas las hay que parecen ser afectar además, y en virtud de ellas, a los animales como tales. En cualquier caso, y desde todos los puntos de vista, resulta difícilísimo llegar a tener convicción alguna acerca de ella. Pues al ser esta investigación – me refiero a la investigación en torno a la entidad y la esencia – común también a otros muchos tratados, cabría pensar que existe un método único para todos y cada uno de aquellos objetos cuya entidad queremos conocer, como ocurre con la demostración en el caso de los accidentes propios: de manera que resultaría necesario investigar semejante método. Si, por el contrario, no existe un método único y común en torno a la esencia, entonces el empeño se hace más difícil todavía, puesto que ser necesario determinar cuál es el modo de proceder adecuado para cada caso. Pero una vez aclarado esto – si se trata la cuestión da lugar a aun a múltiples dificultades y extravíos en lo que se refiere a cuáles son los principios de que ha de partir la investigación: y es que los principios son distintos cuando son distinto es los objetos, como ocurre con los números y las superficies”. (ARISTÓTELES; *De anima*, 402<sup>a</sup>, en Ed. Gredos, Madrid, 1983.)

#### TEXTO 5

**Aristóteles:** *Toda actividad humana tiene un fin*

Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden. Sin embargo, es evidente que hay algunas diferencias entre los fines, pues unos son actividades y los otros obras aparte de las actividades; en los casos en que hay algunos fines aparte de las acciones, las obras son naturalmente preferibles a las actividades. Pero como hay muchas acciones, artes y ciencias, muchos son también los fines; en efecto, el fin de la medicina es la salud; el de la economía, la riqueza. Pero cuántas de ellas están subordinadas a una sola facultad (como la fabricación de frenos y todos los otros arreos de los caballos se subordinan a la estrategia, y del mismo modo otras artes se subordinan a otras diferentes), en todas ellas los fines de las principales son preferibles a los de las subordinadas, ya que es con vistas a los primeros como se persiguen los segundos. Y no importa que los fines de las acciones sean las actividades mismas o algo diferentes de ellas, como ocurre en las ciencias mencionadas.

Si, pues, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por si mismo, y las demás cosas por causa de él, y lo que elegimos no está determinado por otra cosa – pues así el proceso seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano – , es evidente que este fin será lo bueno y lo mejor. ¿No es verdad, entonces, que el conocimiento de este bien tendrá un gran peso en nuestra vida y que, como aquellos que apuntan a un blanco, alcanzaríamos mejor el que debemos alcanzar? Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos, cual es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Esta es, manifiestamente, la política. En efecto, ella es la que regula que ciencias son necesarias en las ciudades y cuales ha de aprender cada uno y hasta qué extremo. Vemos, además, que las facultades más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica. Y puesto que la política se sirve de la demás ciencias y prescribe, además, que se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la

ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguir para un pueblo y para ciudades.

A esto, pues tiende nuestra investigación, que es una cierta disciplina política...

Puesto que toso conocimiento y toda elección tiende a algún bien, volvamos de nuevo a plantearnos las cuestiones; cual es la meta de la política y cuál es el bien supremo entre todos los que pueden realizarse. Sobre su nombre, casi toso el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero sobre los que es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios” (ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, I 1094<sup>a</sup> – 1095<sup>a</sup>, Ed., Gredos, Madrid, 1985.)

#### TEXTO 6

##### ***Aristóteles: La felicidad como supremo bien***

“El hombre que de Delos, en la morada del dios, manifestando su opinión personal, la hizo inscribir en el pórtico del templo de Leto, precisaba que lo bueno, lo bello y lo agradable no pueden pertenecer a l misma persona diciendo:

“Lo más hermoso es lo más justo; lo mejor, la salud; pero lo más agradable es lograr los que uno ama.”

Más nosotros no estamos de acuerdo con él, porque la felicidad, que es la más hermosa y la mejor de todas las cosas, es también la más agradable.

Ahora bien, acerca de cada asunto y de cada naturaleza hay muchas cuestiones que presentan dificultad y precisan examen; de estas cuestiones, unas atañen solo al conocimiento del asunto, mientras que otras también a su adquisición y a la acción. Así pues, sobre cuantas presentan solamente un interés filosófico especulativo hemos de decir, en el momento oportuno, lo que puede ser apropiado a este estudio. Ante todo, se ha de examinar en qué consiste el bien vivir y como adquirirlo: si por naturaleza llegan a ser felices todos los que obtienen esta denominación (como ocurre con los grandes y pequeños de estatura y de aspectos diferentes), o bines por medio del estudio (como si la felicidad fuera una cierta ciencia), o por algún ejercicio (pues

muchas cosas no existen entre los hombres ni por naturaleza ni por el estudio, sino que son adquiridas por medio de los hábitos, las malas por medio de malos hábitos, las buenas por medio de hábitos buenos); o si la felicidad no viene por ninguno de estos medio, sino por uno de los dios siguientes: por la inspiración de algún ser demoniaco, a manera de “trasportados”, como s el caso de las personas poseídas de ninfas o de dioses, o por obra de la fortuna (muchas gente, en efecto, identifica la felicidad con la buena suerte).

Es evidente, por tanto, que la felicidad aparece entre los hombres en virtud de todas estas causas o de algunas o de una sola, pues casi todas las génesis caen dentro de estos principios. De hecho, también todos los actos que proceden del conocimiento pueden incluirse entre los que proceden de la ciencia. Con todo, el ser feliz y el vivir dichosa y bellamente consistirían principalmente en tres cosas al parecer las mas deseables: unos dicen, en efecto, que la prudencia es el mayor bien, otros la virtud, otros el placer. Y con relación a la felicidad, algunos discuten acerca de su importancia respectiva, afirmando que una contribuye a la felicidad más que otra. Así, uno sostienen que la prudencia es un bien mayor que la virtud; otros, que esta es superior a aquella, y otros, en fin que el placer es superior a las otras dos; y alguno es creen también que la vida feliz es una consecuencia de todas estas cosas, otros que lo es de dos de ellas, y otros que consiste en una sola de ellas”. (ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, I 1214<sup>a</sup> – 1214<sup>b</sup>, Ed. Gredos, Madrid, 1985.)

#### TEXTO 7

##### ***Aristóteles: La educación como medio de estabilidad política***

“Pero entre todas las medidas mencionadas para asegurar la permanencia de los regímenes políticos es de la máxima importancia la educación de acuerdo con el régimen, que ahora todos descuidan. Porque de nada sirve las leyes más útiles, aun ratificadas unánimemente por todo el cuerpo civil, si los ciudadanos no son entrenados y educados en el régimen, democráticamente se la legislación es democrática, y oligárquicamente si es oligárquica, porque si la indisciplina es posible en el individuo, lo es también en la ciudad. Y la educación orientada desde el punto de vista del régimen no consiste en hacer aquello en que se complacen los que ejercen

la oligarquía o los partidarios de la democracia, sino aquello que capacita a los primeros para el ejercicio de la oligarquía y a los otros para gobernarse democráticamente. En la actualidad, en las oligarquías los hijos de los gobernantes viven en la molición, mientras los de los pobres se entrenan en toda clase de trabajos y fatigas, con lo cual desean y pueden más hacer la revolución; y por otra parte, en las democracias tenidas por más democráticas lo establecido es contrario de lo conveniente; la causa de ello es que se delimita mal la libertad. Las democracias, en efecto, parece estar definida por dos cosas, la soberanía del mayor número y la libertad, pues la justicia o parece consistir en la igualdad, la igualdad en que tenga poder soberano los que la muchedumbre acuerde, y la libertad y la igualdad es hacer uno lo que le plazca. De suerte que en tales democracias vive cada cual como quiere y a pedir de boca, como dice Eurípides. Esta no está bien; nadie debe considerar el vivir de acuerdo con el régimen como una esclavitud, sino su salvación”. (ARISTÓTELES. *Política V, 9 1310<sup>a</sup>*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.)

### Texto 8

#### **El hedonismo de los cirenaicos**

“Poseo, pero no soy poseído; pues el contenerse y no dejarse dominar por los placeres es digno de alabanza y, en cambio, no lo es abstenerse absolutamente de ellos” (DIOGENES LAERCIO: *vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Aristipo, II, 7.)

#### **El ascetismo de los Cínicos**

“Diógenes se dio a una vida frugal y parca, sin buscar lecho, no temía la oscuridad ni anhelaba ninguna de las cosas que servían para vivir regaladamente. Según algunos, fue el primero que utilizó el manto doble, con el fin de tener con él lo necesario y servirse de él para dormir. Proveyóse también de zurrón, en el cual llevaba la comida y para satisfacer sus necesidades se servía de cualquier lugar”. (DIOGENES LAERCIO: *vidas de los más ilustres filósofos griegos*, IV, 2).

### **AUTOEVALUACIÓN**

1. Según Platón, ¿Qué paralelismo guardan las partes del alma con los sectores del Estado?
2. ¿Qué relación existe entre la política y la ética según Aristóteles? Especifique qué entiende por felicidad en la *polis*.
3. Compara la opinión política y Ética de Aristóteles con la de Platón.
4. Redacte un ensayo sobre el tema “la felicidad en Aristóteles”.

## **CAPITULO V**

### **FILOSOFÍA HELENÍSTICA**

**Objetivo:** valorará objetivamente la necesidad de la filosofía en la vida humana para el desarrollo del pensamiento del hombre a través de la síntesis filosófica que se produce en el pensamiento romano hacia la cultura griega.

#### **CONTENIDOS**

- 5.1. Epicureismo
- 5.2. Epicuro
- 5.3. Estoicismo Romano
- 5.4. Séneca

## CAPITULO

### V

#### FILOSOFÍA HELENÍSTICA

Esta etapa se extiende desde la muerte de Aristóteles (322 a. c.) hasta la muerte de Plotino aproximadamente (270 a. c.). Se le denomina helenístico – romana, porque durante esta época, Roma somete a la nación griega y absorbe su cultura llevando a cabo una helenización. Durante esta etapa se consolidan las ciencias especiales y decae la metafísica. La filosofía se orienta a los problemas éticos o morales.

Entre las escuelas que florecen durante esta etapa cabe citar la de los epicúreos, la de los estoicos, la de los cínicos y la de los escépticos.

#### a) EPICUREISMO

Sistema de filosofía basado sobre todo en las enseñanzas del filósofo griego Epicuro. La doctrina más conocida, pero asimismo más discutida por los modernos tratadistas del epicureísmo es que el placer constituye el bien supremo y la meta más importante de la vida. Se prefieren los placeres intelectuales a los sensuales, que tienden a perturbar la paz del espíritu. La verdadera felicidad, según enseñó Epicuro, consiste en la serenidad que resulta del dominio del miedo, es decir, de los dioses, de la muerte y de la vida futura. El fin último de toda la especulación epicúrea sobre la naturaleza es eliminar esos temores.

La física epicúrea es atomista, en la tradición de los filósofos griegos Leucipo y Demócrito. Epicuro consideró que el universo era infinito y eterno y que consistía sólo en cuerpos y espacio. De los cuerpos, algunos son compuestos y otros son átomos, o indivisibles, elementos estables de los que están formados los compuestos. El mundo, tal y como es visto por el ojo humano, se nutre de las rotaciones,

colisiones y agregaciones de esos átomos, que desde una perspectiva individual sólo poseen forma, tamaño y peso.

En biología, Epicuro anticipó la doctrina moderna de la selección natural.

Afirmó que las fuerzas naturales dan origen a organismos de diferentes clases y que sólo las clases capaces de superarse a sí mismas y reproducirse han sobrevivido.

La psicología epicúrea es materialista en alto grado. Mantiene que las sensaciones son provocadas por un continuo flujo de imágenes o 'ídolos' abandonadas por los cuerpos e impresionadas en los sentidos. Considera que todas las sensaciones son fiables de una forma absoluta, el error surge cuando la sensación está interpretada de modo impropio. Cree que el alma está compuesta de pequeñas partículas distribuidas por todo el cuerpo. Epicuro enseñó que la disolución del cuerpo en la muerte conduce a la disolución del alma, que no puede existir fuera del cuerpo; y por ello no hay vida futura posible. Dado que la muerte significa la extinción total, no tiene sentido ni para los vivos ni para los muertos, porque "cuando somos, la muerte no es, y cuando estamos muertos, no somos".

Las virtudes cardinales del sistema de ética epicúreo son la justicia, la honestidad y la prudencia, o el equilibrio entre el placer y el sufrimiento. Epicuro prefería la amistad al amor, por ser aquella menos intranquilizadora que éste. Su hedonismo personal mostró que sólo a través del dominio de sí mismo, la moderación y el desapego puede uno alcanzar el tipo de tranquilidad que constituye la felicidad verdadera. A pesar de su materialismo, Epicuro creía en la libertad de la voluntad.

Sugirió que incluso los átomos son libres y se mueven de cuando en cuando con total espontaneidad; su idea se asemeja al principio de incertidumbre de la mecánica cuántica.

Epicuro no negó la existencia de dioses, pero mantuvo con fuerza que como "seres felices e imperecederos" podían no tener nada que ver con los asuntos humanos, aunque gozaran contemplando la vida de los buenos mortales. La verdadera religión descansa en una contemplación similar por parte de los humanos de las vidas ideales de los dioses elevados e invisibles.

Las enseñanzas de Epicuro fueron establecidas con tanta firmeza y veneradas de tal modo por sus seguidores, que sus doctrinas, a diferencia de las del estoicismo, su

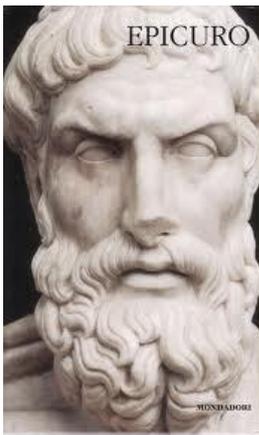
principal rival filosófico, permanecieron intactas como una tradición viva. Sin embargo, el epicureísmo cayó en descrédito en gran parte debido a la confusión, que aún persiste, entre sus principios y los del hedonismo sensual proclamado con anterioridad por los cirenaicos.

A pesar de todo, la filosofía epicúrea tuvo muchos discípulos distinguidos: entre los griegos el gramático Apolodoro y entre los romanos el poeta Horacio, el estadista Plinio el Joven y sobre todo el poeta Lucrecio. El poema *De rerum natura* (De la naturaleza de las cosas) de Lucrecio es la principal fuente de conocimiento del epicureísmo.

Desapareció como escuela a principios del siglo IV d.C. Fue reactivada en el siglo XVII por el filósofo francés Pierre Gassendi. Desde entonces, el epicureísmo ha atraído a numerosos seguidores y se considera una de las escuelas de filosofía y ética más influyentes de todos los tiempos.

## EPICURO

(341 – 270 a. c.) Samos.



Comparado con la obra de Platón y Aristóteles, que ha llegado en su mayor parte hasta nosotros, Epicuro es apenas un nombre en la historia. Un nombre y una docena de páginas originales, rescatadas por Diógenes Laercio en el Libro X de su *Vidas de los filósofos*. Después, los descubrimientos en la ya famosa casa de Herculano han sacado del olvido una serie de papiros de los que, con grandes dificultades y con gran pericia filológica, se han podido descifrar algunas líneas. De todas formas, un caudal exiguo para un nombre que ha resonado intensamente a lo largo de la historia de la filosofía. Esta aparente contradicción nos pone ante uno de los problemas centrales del epicureísmo. ¿Cómo es posible que esta obra, tempranamente desaparecida, fuese capaz de despertar tantos y tan diversos ecos? ¿Qué encerraban entre sus letras los libros de Epicuro para que muy pronto se convirtiesen en una filosofía maldita?

¿Qué había en esta doctrina para que irónicamente Horacio (*Epístolas*, I, 4 16) se llamase a sí mismo «lechón de la pira de Epicuro», reproduciendo ya, con ello, un tópico del antiepicureísmo? Las páginas que siguen intentan responder, entre otras, a estas preguntas.

La respuesta servirá, además, para plantearse, con el sentido de esta filosofía, el horizonte general en el que se desplazan algunos de los verdaderos problemas del pensamiento filosófico y hacer que estos problemas irradien nuevas perspectivas en una época que, como la nuestra, ha mostrado un inusitado interés por el filósofo de Samos.

La filosofía de Epicuro aparece radicalmente enfrentada a una buena parte del pensamiento anterior. Un gran investigador italiano, Ettore Bignone<sup>34</sup>, en una obra ya clásica para el conocimiento del epicureísmo<sup>1</sup> había mostrado que Epicuro no polemiza tanto contra el estoicismo cuanto contra Platón, a través de las obras juveniles de Aristóteles. Por supuesto, trabajos posteriores de otros investigadores han ampliado o modificado algunas de las tesis de Bignone, sin que éstas hayan perdido, en el fondo, la verdad de su planteamiento metodológico. Efectivamente, la insistencia en el carácter polémico de los escritos de Epicuro ponía de manifiesto tesis fundamentales de la historiografía filosófica.

La primera se refiere a la profunda conexión que engarza el desarrollo mismo de la filosofía. Nada en ella puede constituirse como una galaxia independiente, absoluta, desvinculada de ese soterrado humus ideológico que articula y sustenta los elementos que componen la cultura y la sociedad. El pensamiento de Platón y Aristóteles había sido, sin duda, una reflexión sobre el conocimiento y la conducta humana. No sólo conocer el mundo, sino conocerlo para modificarlo. Las grandes obras de estos dos grandes filósofos tuvieron un eco más intenso que aquel que resonaba en los muros de la Academia o del Liceo. El que tanto Platón como Aristóteles hayan sido interpretados, utilizados, manipulados en ámbitos culturales distintos, a muchos

---

<sup>34</sup> Ettore Bignone, *L' Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 vols., Florencia, La Nuova Italia, 1936; 2ª edición aumentada, al cuidado de V. E. Alfieri, Florencia, La Nuova Italia, 1973.

siglos de distancia, y que esta lectura del platonismo o del aristotelismo fuese hecha dentro de determinadas cápsulas ideológicas —platonismo, agustinismo, tomismo, espiritualismo, etcétera— era el reconocimiento de que detrás del conocer se abría el ineludible espacio del obrar.

Pero ya incluso en el mismo mundo histórico que configuró, entre los siglos V y IV a. C., la vida de Platón y Aristóteles, se percibe, inequívocamente, el marcado carácter «pragmático» de sus especulaciones.

*Pragma* significaba para los griegos no sólo el hecho real, «lo que se hace», sino, principalmente, esa perspectiva teórica desde la que entender las cosas, en función de un posible y nuevo trato con ellas.

Desde la llamada época presocrática, los filósofos habían entremezclado su discurso teórico, o sea, aquel lenguaje en el que decían lo que era el mundo y el conocimiento, con otro discurso en el que se oponían a las ideas tradicionales sobre los dioses, la génesis del mundo, el comportamiento de los hombres. El mismo Sócrates se presenta como un analizador del lenguaje, porque, en el fondo de las palabras que lo organizan, yacen determinadas propuestas de acciones o inhibiciones, fórmulas concretas de sumisión o rebeldía, aceptadas y realizadas desde ese automatismo que el lenguaje, sin crítica y sin reflexión, es capaz de provocar. Todo discurso teórico guarda, pues, entre los elementos que lo ensamblan, las semillas que, en el plasma social, no sólo hacen nacer nuevas palabras, sino que configuran y moldean la misma materia social y, por supuesto, la realidad viva de los hombres que la integran.

La filosofía de Platón fue, esencialmente, una filosofía política. Aquello que expresó, en sus diálogos, sobre el conocimiento, sobre las ideas, sobre el amor, sobre la muerte, fluía paralelamente a aquel otro discurso que, en la *República* y en las *Leyes*, organizaba la sociedad y establecía las pautas precisas por las que tenían que funcionar los hombres. La Academia platónica era, sobre todo, un lugar de formación para aquellos griegos que iban a tener la posibilidad de convertirse en clase dirigente.

Pero esta orientación del pensamiento platónico no suponía, en manera alguna, un desconocimiento o una mistificación del poder teórico de la inteligencia. En la historia contemporánea han surgido abundantes discusiones sobre la neutralidad de

la Ciencia, sobre el especial universo en el que se engendran las ideas que nutren el supuesto conocimiento científico. Al mismo tiempo, se ha rechazado decididamente esas interpretaciones «sociológicas», que teñían todo tipo de saber en un colorante hecho de simplificadas y, casi siempre, triviales referencias a la *praxis* humana, a las luchas sociales, a los desarrollos económicos. Un explicable afán de desenganchar cuanto antes las especulaciones científicas o metafísicas de su injustificada neutralidad, hacía que las interpretaciones sociológicas no alcanzasen la fuerza y contundencia que tal vez merecían.

Efectivamente, el conocimiento científico circula por cauces claramente trazados, y sus estructuras formales, su contraste con la experiencia, su sanción especulativa le han permitido constituirse en un universo de reglas precisas y de logros importantes. Sin embargo, en el mundo griego esta separación no era ni tan tajante ni tan evidente.

En una época histórica como la griega que, entre otros méritos, tiene el de poder ejemplificarnos la génesis de la experiencia, de la teoría, de las doctrinas sobre el hombre, de las mutuas aplicaciones del conocimiento y de lo que después habrá de llamarse ideología, no podía existir esa separación entre el discurso científico y las



acciones de los hombres o, para decirlo con términos griegos, pero sancionados ya por los usos intelectuales de la historia posterior, entre *teoría* y *praxis*. Precisamente uno de los caracteres paradigmáticos de la cultura griega es esta maravillosa armonía en la que resuenan todos los planteamientos en función de un saber que, desconociendo aún su propio nombre, busca, solidariamente, la clasificación de los animales, la estructura del *Logos*, el contenido de la sensación, los elementos que componen el acto voluntario o la dialéctica de los regímenes políticos.

Este «saber buscado» tiene como último objetivo el dar una respuesta adecuada y coherente a aquella pregunta del *Gorgias* platónico d), «¿cómo hay que vivir?». Sin embargo, a pesar de esta homogeneidad de perspectivas, de este carácter integrador de la cultura griega, es evidente que, sobre todo en Platón, aparece un decidido

dualismo. El mundo de las ideas, el mundo que constituye la mente humana no sólo existe en ella, sino que está fuera de esa mente, en un lugar libre, alejado de las mutaciones y cambios que constituyen la esencia de la realidad. Pero este dualismo no impide que los planteamientos teóricos de los hombres, su proyección hacia el mundo eidético tengan un sentido único, que arrastra simultáneamente lo que hacemos y lo que conocemos. El empirismo aristotélico unificó, en parte, el dualismo de Platón. Las ideas no tienen asiento fuera de la inteligencia humana, sino que surgen en un lento proceso de elaboración, cuyas pautas marcan la experiencia y la forma en la que llegamos a su conocimiento. Pero también, como en Platón, todo territorio intelectual está marcado por un sello «antropomórfico», en el que la felicidad humana, la búsqueda del bien, el cultivo de la amistad en cuanto forma de solidaridad, entretejen todas las perspectivas y alientan todos los proyectos.

El carácter unitario de las teorías platónicas y aristotélicas presentaba, sin embargo, abundantes fisuras. El concebir la vida humana como un territorio pasajero, de endeble suelo, según piensa Platón, y cuyo sentido verdadero se manifiesta en una huida de ese territorio, por la insatisfacción que produce todo lo que de él nace, acusa una fuerte insolidaridad con lo real. Por otro lado, la exaltación de la «vida teórica» que hace en muchos momentos Aristóteles podía olvidar aquellos condicionantes empíricos que, por otra parte, tanto se había preocupado en destacar. Pero además, los relatos míticos que se entretejen en los diálogos platónicos, o ese supremo «motor inmóvil» que organiza el universo aristotélico, podían dejar anclada la realización de la liberación humana, en un mundo arcaico, en el que los hombres encontrasen motivo para su inseguridad y su inquietud.

La filosofía tiene que consistir en un ejercicio múltiple de humanización y libertad. Humanización quiere decir conciencia de los límites reales de la vida, reconocimiento del carácter «corporal» de la existencia y reflexión inmediata y audaz sobre la estructura misma del *hecho* humano. Libertad quiere decir desarraigo de todos aquellos nudos ideológicos, mitos, ritos religiosos, prejuicios culturales, interpretaciones tradicionales, aposentadas sin crítica en el lenguaje y transmitidas inercialmente en la *paideía* y en los usos sociales.

Éste es el punto en el que incide la filosofía de Epicuro en el contexto general del pensamiento antiguo. Todo el rico y denso conglomerado de discursos, que constituyen la filosofía griega anterior a Epicuro, van a verse enfrentados con unos planteamientos y actitudes que desarrollarían algunas de las virtudes de esa filosofía anterior, y habrían de negar, decididamente, todo lo que en esa filosofía significaba ocultamiento y olvido de la básica y radical estructura del ser humano.

## 5.2. EL ESTOICISMO ROMANO

El Estoicismo de la edad imperial en Roma, con sus representantes principales Seneca, Epicteto y Marco Aurelio, se convierte esencialmente en una meditación de la muerte, un desapego de las cosas terrenas y una preparación para la hora suprema, concebida como nacimiento a la inmortalidad. Aparece así un dualismo de cuerpo y espíritu y una trascendencia de Dios al mundo, que salen del marco de las líneas del panteísmo estoico.

### SENECA

(3 – 65 d. c.)

Lucio Anneo Séneca, hijo de un rico provincial de la clase de los caballeros (*equites*),



Muerte de Séneca

nació en Córdoba en torno al año 3 d. C. aproximadamente. Se marchó a Roma con su familia y allí su padre, un hombre interesado en las letras, le procuró una buena formación con los mejores maestros, oradores, juristas y filósofos.

Séneca, desde muy joven, se adscribió a la tradición filosófica de la escuela estoica, fundada por Zenón de Citio tres siglos antes. En todos sus escritos Séneca mostró

fidelidad a sus doctrinas, aunque supo darle un sesgo actual y muy romano. Los mismos títulos revelan su temática, y así tocó asuntos sociales y políticos (*Sobre los beneficios, Sobre la clemencia*), naturalistas (*Indagaciones sobre la naturaleza*), teológicos (*Sobre la providencia*) y sobre todo de aquello que constituía la preocupación fundamental de las dos escuelas filosóficas predominantes, la estoica y la epicúrea: la construcción del filósofo (*Sobre la integridad del sabio, El ocio del sabio*) y el logro para todos de la mejor forma de vida (*Sobre la tranquilidad de espíritu, La vida feliz*).

### IDEAS DE LA MUERTE Y LA VIDA

La muerte es un tema central de la filosofía desde los tiempos de Sócrates (Platón le hace decir en sus diálogos que toda la vida del filósofo es meditación y entrenamiento en la muerte). Aunque Séneca conoce y propaga ciertos silogismos y frases brillantes que parecen reducir la muerte a nada (así “ningún mal es grande si es el último”, *Cartas*, 4.3), mira más allá e defiende una conciliación trágica de muerte y vida.

Una primera cuestión es la del suicidio, tan presente en la ideología estoica. Defienden también la buena muerte, que muchas veces será la muerte voluntaria. Una muerte serena y pacífica debe coronar la vida entera si es posible. Una muerte angustiada y resentida puede devaluar o borrar todos los recuerdos buenos. La divinidad nos ha hecho inteligentes, lo que lleva consigo la conciencia amarga de la mortalidad, pero también la alegría de poder escapar de la necesidad y del dolor irremediable. Llaman al suicidio *eulogos exagoge*, que quiere decir “la salida razonable”. La muerte voluntaria es, pues, para ellos un acto de razón. La buena muerte (*euthanasia*) es un don de los dioses y la muerte más humana.

La muerte voluntaria, aceptada e incluso provocada por uno mismo, representa la libertad. No se puede ser esclavo ni siquiera del vivir, ya que la vida, si falta la valentía para morir, es servidumbre (*Cartas*, 77.15). Quien ha aprendido a morir ha desaprendido a servir y está por encima de todo poder (*Cartas*, 26.10). Séneca sabe que la libertad se adquiere a la vez que se abandona el temor a la muerte. Lo que

distingue al amo del siervo es el miedo a la muerte (repetirá como un eco Hegel). Pero la decisión de morir no debe tomarse a la ligera. El hombre valeroso y sabio no debe huir de la vida a la carrera y atropelladamente, sino más bien salir de ella despacio y con elegancia. Hay en algunos algo así como un gusto de la muerte (*libido moriendi*) que invade tanto al valiente, que hace alarde de despreciar la vida, como al cobarde, que la teme. En esto de la muerte anticipada también hay que precaverse del puro hastío que, alentado a veces por la propia filosofía, nos mueve a decirnos: “¿Hasta cuando las mismas cosas?” y a acabar para siempre. El tedio hace que algunos aspirantes a suicidas no consideren la vida amarga y mala, sino meramente superflua y prescindible (*Cartas*, 24.24-25). Pero a veces es necesario no ser remilgado (*delicatus*), aguantar en la vida, aun entre tormentos, por amor a los suyos. El hombre bueno ha de pensar en la esposa o los amigos, cuyo amor lo hará reconciliarse valerosamente con la vida (*Cartas*, 104.3-4).

“Defiende el suicidio, tan presente en la ideología estoica, y la buena muerte, que muchas veces será la muerte voluntaria”.

Séneca define al hombre como una “vasija rota por el más leve choque, la más leve sacudida”, “un cuerpo débil y quebradizo” (*corpus imbecillum et fragile*, *A Marcia* 11.3). La muerte es el pago y la ley del vivir (*Cartas*, 77.12-13). Antes debemos pertrecharnos para la muerte que para la vida (*Cartas*, 61.4). Porque vivir es morir día a día y nos equivocamos en eso de ver la muerte como algo futuro: gran parte de ella ya ha transcurrido, cualquier momento de la vida pasada lo posee ahora la muerte (*Cartas*, 1.2): ha muerto en nosotros el niño y el joven que fuimos (*A Marcia*, 21.7). Nada es tan útil para la templanza como el pensar continuamente en una existencia que es breve e insegura: en cada acción el hombre debe tener en cuenta la muerte (*Cartas*, 114. 27). La muerte trae al hombre libertad, seguridad, eternidad (*A Polibio*, 9.6-7). Pero con la muerte todas las cosas acaban, incluida la muerte misma (Fr. 28), y ningún mal resulta grande entonces si ella es el último de todos (*Cartas*, 4.3).

El sabio que busca la felicidad verdadera tiene que integrar la muerte en la existencia y despojarse de miedos. La aceptación de la muerte es garantía de

libertad: “Quien aprende a morir desaprende a servir” (*Cartas*, 26.10). Al mismo tiempo habrá de administrar el espacio reducido que el destino le otorga para crear en él la obra de arte de la propia dicha. Los dioses tienen vida inacabable, pero esa falta de contornos hace que no tengan que construir en ese espacio infinito cosa alguna.

“Vivir es morirse día a día y nos equivocamos en eso de ver la muerte como algo futuro, ha muerto en nosotros el niño y el joven que fuimos”.

Nunca es el alma más divina –nos enseña– que cuando conoce su mortalidad y comprende que el cuerpo es una morada provisional e incómoda donde residimos como quien vive en casa ajena (*Cartas*, 120.15-16). El alma despliega el propio pensamiento hacia lo infinito, no reconoce límites de espacio o tiempo, si no son esas fronteras que la separan de la divinidad y que comparte con ella. La muerte desagrega esa mezcla de lo divino y humano que es el hombre, permitiendo otra vida. La vida es gestación y la muerte parto. La última hora lo es sólo del cuerpo y este cuerpo nuestro es cárcel y cadena del ánimo: *corpusculum hoc, custodia et vinculum animi* (*A Helvia* 11.7). El día de la muerte es el día del nacimiento a una vida mejor y más larga. En la muerte hay revelación y se disipa una oscuridad; una luz clara, mejor que esa que vemos por las rendijas de los ojos, nos herirá de todas partes (*Cartas*, 102. 21-28). Podemos estar seguros de que la parte más noble y razonadora del alma, el ánimo (*animus*), es “un dios hospedado en cuerpo humano” (*deum in corpore humano hospitantem*, *Cartas*, 31.11). La muerte es escapatoria de la necesidad y “hace que el nacer no sea suplicio (*A Marcia* 20. 2). La muerte hace interesante y pone un toque de gracia en la vida: “Te considero valiosa, oh vida, por un favor de la muerte” (*A Marcia* 20.3)” El filósofo, que quiere llevar vida divina, administrará su mortalidad en el ámbito manejable de la vida humana. En todo caso siempre será “más humano reírse de la vida que lamentarla” (*Sobre la tranquilidad* 15.2). Ese es el núcleo del mensaje de las escuelas antiguas que nos llega a través de los escritos de Séneca. Séneca habla una y otra vez acá y allá, en tragedias y tratados, de nuestra condición mortal. En las *Cartas*, que escribe cuando ya es sexagenario y los mil

asuntos de viejo político no le roban el tiempo, se percibe la angustia de una vida que nunca acaba de cumplirse: “Se pasa la vida en tanto que se aplaza” (*Cartas*, 1.2).

### TRATADO SOBRE EL TIEMPO SEGÚN SÉNECA

En la obra *Sobre la brevedad de la vida* (*De brevitae vitae*) es donde se explyea revisando esta cuestión crucial. La obra está dedicada a un Paulino, sin duda el hermano o el padre de Pompeya Paulina, la esposa de Séneca. El tema subyacente es el del tiempo y la muerte, pero también el de la vida como realización positiva dentro de un ámbito limitado. Para los estoicos, la aceptación de la propia mortalidad es una de las bases de la sabiduría, que permite administrar el espacio clausurado de la propia existencia. El tiempo se nos manifiesta siempre con una intrínseca y enigmática maldad: es secreción de la vida que desbarata y construye, desbarata construyendo y construye desbaratando. El hombre, porque sus deseos son más grandes que su vida, es desgraciado, y siente envidia de los dioses. Pero el sabio ha de aprender a amar su destino y sacar partido. Encara a los hombres todos y les reprocha:



“De todo como mortales que sois tenéis miedo, todo como inmortales lo ansiáis” (3.4). Y este intrincado y agobiante nudo lo quiere aflojar Séneca razonando como sigue.

“¿Qué va a pasar? Tú no tienes tiempo para nada y la vida corre; entretanto llega la muerte y, para ella, quieras no no quieras vas a tener todo el tiempo del mundo”.

A pesar de que los hombres no paran de quejarse de la brevedad de la vida, son ellos solos los verdaderos culpables de acortarla con su desidia y sus vicios. Desperdiciamos el tiempo y no lo consideramos el bien mayor y único. El tiempo de la vida es bastante si se sabe aprovechar. “No tenemos tiempo escaso, sino que

perdemos mucho” (1.3). La solución no será ni la hiperactividad, ni la holganza, porque los muy ocupados, pendientes siempre del mañana, tampoco aprovechan el tiempo y pronto se ven sorprendidos por la vejez, mientras que en la ociosidad las pasiones y diversiones nos roban la paz íntima. Los ociosos temen más la muerte. Los ocupados no podrán eludirla: “¿Qué va a pasar? Tú no tienes tiempo para nada y la vida corre; entretanto llega la muerte y para ella, quieras o no quieras, vas a tener todo el tiempo del mundo” (8.5).

Incluso un ocio digno puede estar lleno de tareas vanas. Con las cuestiones eruditas, como el averiguar si la *Ilíada* se compuso antes que la *Odisea*, o si eran obra de un mismo autor, “uno no logra pasar por más sabio sino por más cargante” (13.2). “Muy corta y abrupta es la vida de quienes olvidan el pasado, descuidan el presente y temen el futuro. Cuando lleguen al final, entenderán, pobrecitos, que estuvieron muy ocupados en no hacer nada” (16.1). No es lo mismo vivir mucho que sentir que los días se hacen inacabables. El sabio vive la verdadera vida tranquila y se hurta a la muerte. Mediante la memoria recobra el pasado, que deja de ser así tiempo perdido, y en su corazón anticipa las alegrías del porvenir. En las palabras finales, Séneca aconseja a Paulino dejar el cargo de intendente de abastos (*a ratione*), retirarse a la vida privada y dedicarse a asuntos más elevados, porque “es mejor conocer las cuentas de la propia vida que las del suministro público de trigo” (18.3). Aquí Séneca, aconsejando a un amigo apartarse de la vida pública. Como es sabidos, los estoicos aconsejaban participar en política, mientras que Epicuro aconsejó vivamente lo contrario. Séneca, movido por cierto desengaño de la vida pública y la administración, se convierte aquí -como tantas veces a lo largo de sus *Cartas*-, en un epicúreo circunstancial.

### **Fragmento**

#### ***De la Brevedad de la vida***

“¿Puede haber algo más estúpido que la actitud de algunos, me refiero a esos hombres que presumen de ser previsores? Andan empeñados en demasiadas tareas para poder vivir mejor, equipan la vida a base de gastar vida, sus pensamientos los

dirigen a la lejanía. Pero, claro, el desperdicio mayor de vida es la dilación: ella anula cada día que se va presentando, ella escamotea lo presente en tanto promete lo de más allá. El mayor estorbo del vivir es la expectativa que depende del mañana y pierde lo de hoy. Dispones de lo que está puesto en manos de la suerte, abandonas lo que está en las tuyas. ¿Adónde miras? ¿Adónde te orientas? Todas las cosas venideras quedan en la incertidumbre: vive de inmediato."

(*Del capítulo IX, 1-2*)

**Reconocimiento de la dignidad del hombre en tanto hombre: los esclavos y su  
humanidad.**

"El alma recta, buena, grande... puede encontrarse tanto en un caballero romano, o en un liberto, como en un esclavo. ¿Qué son, en efecto, caballero, liberto siervo?

Nombres dados por la ambición o por la injusticia. Pero desde cualquier ángulo es posible lanzarse hacia el cielo (*Ep.*, 31, 11). El camino de la virtud no se halla vedado a nadie; está abierto para todos...libres, libertos, esclavos, reyes, desterrados. No elige casa ni censo; se contenta con el hombre desnudo (*De los Beneficios*, III, 18).

Yerra quien cree que la esclavitud penetra todo el hombre: la mejor parte se halla exceptuada de ella: los cuerpos se hallan sujetos y consignados al amo, pero el alma permanece dueña de su derecho propio...no puede darse en esclavitud. Todo lo que deriva de ella es libre: ni nosotros podemos mandar en todo, ni los siervos están constreñidos en obedecer en todo (*ib.*, 20). "Pero son esclavos". Hombres, más bien. "Son esclavos". Mejor dicho, compañeros de morada. "Son esclavos". Más bien, humildes amigos. "Son esclavos". Mejor dicho, compañeros de esclavitud, solo que tú piensas que la fortuna a ambos domina (*Ep.*, 47, 1). ¿Por qué no piensas que éste, que tu llamas esclavo, ha nacido de las mismas cimientos, goza del mismo cielo, y como tú, respira, vive, muere? Y tanto puedes tú ver en él al hombre libre, como él en ti al siervo...desprecia ahora a un hombre que tiene esa suerte, en la cual tú, que lo desprecias puedes caer (*ibíd.*, 10). Vive con el siervo como compañero (*ibíd.*, 13). "Es un esclavo". Pero quizá libre de alma. "Es esclavo". ¿Y acaso eso lo dañará? Indícame a alguien que no sea esclavo: uno de la lujuria, otro de la avaricia, otro de

la ambición, todos de la esperanza, todos del temor... Y no existe ninguna esclavitud mas vergonzosa que la voluntaria (*ibíd.*, 17)

### b) ESCEPTICISMO

El desenvolvimiento de la orientación escéptica se realiza en tres momentos distintos: 1) la escuela de Pirrón (siglos IV – III a. c.) de fundación algo anterior a la de Epicuro y de Zenón; 2) la *nueva academia* de Arcesilao y de Carnéades (siglos III y II); la nueva escuela pirroniana (desde el siglos I a. c. hasta la iniciación del III d. c.).

La fuente principal para las tres fases es Sexto Empirico, con sus obras: *Pyrrhoneiai hypotyposeis* y *Adversus mathematicos* (es decir, *Esbozos de Pirronismo* lineamientos pirronianos y *Contra los doctrinarios*).

### 5.1.2 EL NEOPLATONISMO.

El fundador y “padre” del movimiento neoplatónico, Plotino de Licópolis (205-270), de clara formación platónica, tiene en Armonio Sacca y sobre todo en Porfirio (sistematizador de la obra de Plotino) a los verdaderos impulsores de la corriente de pensamiento que se ha venido en llamar Neoplatonismo.

Ésta centra su atención principal en la cuestión religiosa: La relación entre Dios y el mundo, o lo que es lo mismo, entre Dios y el hombre, va a ser punto capital de esta versión teológica de la filosofía de Platón. Así, admiten la división realizada por el filósofo Ateniese entre los dos mundos –el sensible y el inteligible– y dan una lectura teológica al hecho de que para Platón debía de aceptarse la trascendencia de un principio supremo que es la unidad (Dios) De esta forma, el mundo (el hombre) se explica por medio de un doble proceso de emanación: descendente; de Dios a las cosas. Ascendente; de las cosas a Dios.

#### 1. Emanación descendente (πρόοδος)

Dios es principio absoluto del que todo se deriva por emanación. Las cosas provienen de Dios como “derramadas”. Fluyen como el agua de un vaso que rebosa. El vaso siempre permanece lleno, no se agota, manando todo de él. Ahora bien, este proceso es:

- a) Necesario. Dios no puede no ser principio de emanación. No hay libertad en el acto así que las cosas no son contingentes. Pero no por ello brotan con violencia, por obligación, sino que proceden naturalmente de Dios, de la naturaleza divina. La esencia divina incluye este manar, este continuo brotar. Hay pues una necesidad natural incluida en la esencia divina que lo vincula al acto creador. La filosofía neoplatónica se escapa así de la dicotomía libertad-necesidad que se había planteado como problema en los movimientos precedentes.
- b) Gradual. El ser emanado es siempre inferior al principio del cual emana. Dios es principio absoluto, concebido como bien supremo y Uno, que engendra a lo múltiple. Existe además una gradación de seres en esta emanación: de lo más perfecto a lo menos perfecto. No obstante, la figura divina es inefable, incognoscible. No podemos decir qué es, ni tan siquiera que “es”. De ahí que Plotino adopte una *teología negativa*. No podemos conocer a Dios por lo que es, sino por lo que no es. Así, manteniendo la teoría platónica de que la tendencia al bien es natural en los hombres, en las almas, Plotino concluye que el universo se halla encarcelado en redes materiales y su tendencia natural es liberarse. Volver a Dios. Tenemos de esta manera el regreso o emanación ascendente.

## 2. **Emanación ascendente o regreso.** (επιστροφή)

Para Plotino el hombre es, como para Platón, “*un alma encarcelada en un cuerpo*”. El fin supremo de éste será el de liberarse del cuerpo por medio de las virtudes. Cívicas en primera instancia, purificativas en segunda (el arte o el amor) El tercer paso estará llevado a cabo tras el desarrollo de las virtudes intelectuales. Éstas elevarán al alma hasta la libertad, al mundo de lo inteligible. Pero aquí todavía el alma está presa de alguna manera de lo

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA: 2º  
BACHILLERATO LOGSE. Julio González Espejo I.E.S. Azahar Sevilla 21

sensible. Siente a Dios como otro y aún hay amor propio. La operación se completará con el éxtasis o intuición amorosa de Dios. Esta identificación amorosa con el bien supremo hace que se abandone la alteridad que aún existía y el amor se hace uno con el Uno. La identificación con Dios se consigue así en plenitud y el regreso del ser está completado.

Las críticas que esta teoría recibirá del cristianismo posterior vendrán por el panteísmo implícito en la teoría plotiniana. Todo es Dios y Dios es todo. Sólo cuando se establezca de forma oficial el dogma de la creación *ex-nihilo* y la libertad del acto creador a partir de Agustín de Hipona quedará “demostrada” la alteridad de lo existente y la contingencia del mundo.

## **PLOTINO**

(203 – 270 d. c.)

Plotino vivió en la época del derrumbamiento de la civilización antigua, precisamente en el momento en que esa civilización

Antes de describir cuáles son y qué función cumplen las tres hipóstasis de Plotino, lógicamente hemos de entender qué es, a su vez, una hipóstasis. Hoy dicho término posee un sentido bastante distinto al originario otorgado por Plotino y los neoplatónicos, ya que en la actualidad el verbo “hipostasiar” se refiere a dotar de personalidad, de sustancia, de realidad, a algo que no la posee en sí misma, sino sólo en sentido impropio; para aquellos, sin embargo, “hipóstasis” era la sustancia verdadera y real, el ser verdadero, un sinónimo de la *ousía* aristotélica. Por tanto, las tres hipóstasis de Plotino son las tres esencias reales y verdaderas del mundo.

### **-Las tres hipóstasis-**

#### **-Primera hipóstasis: el Uno Absoluto**

Existen tres hipóstasis básicas, nos dice Plotino, tres realidades fundamentales más allá del mundo físico y sensible. La primera y absolutamente determinante es el *Uno Absoluto*, el principio de su escalafón ontológico, fuerza difusiva y potencia infinita. El Uno sólo puede aprehenderse negativamente: «El Uno no es ninguna de todas las cosas» (V 3, 11, 18), por lo que «distinto de todas las cosas» (III 8, 9, 48), siendo «anterior a todas las cosas» (III 8, 9, 54) y estando «más allá de todas las cosas» (V

3, 13, 2), porque es «principio de todas las cosas» (v 3, 15, 27), «causa de todas las cosas» (V 5, 13, 35-36) y «potencia de todas las cosas» (III 8, 10, 1).

Puede decirse que el Uno se identifica con el Ser, el Bien y la Divinidad. De él parten todas las cosas, pues hay una continuidad total y absoluta entre él y las demás partes de la realidad, pero no por creación sino por *emanación*. En efecto, las otras dos hipóstasis emanan del Uno, ya que éste tiene tendencia a expandir su mismo ser, como irradia su luz el Sol. Pero volvamos a precisar que esta expansión no es equivalente a la creación, noción tan propia de la tradición judeo-cristiana, ya que ésta idea es ajena en el pensamiento griego; no, de lo que se trata aquí es de una difusión, o una manifestación, se hace explícito (nos dice Julián Marías), en el mundo entero, desde las otras hipóstasis a la gruesa y burda materia que forma el Universo.

La expansión o emanación, pues, es como una irradiación necesaria del Uno, que a su vez es el único y verdadero principio de realidad. El Uno Absoluto es completa indeterminación, algo inefable e indefinible, ya que constituye tanto el ser como el no-ser más allá del ser... Es lógico que carezca de determinaciones, porque en caso contrario ¿qué podría determinarlo, si él es el Uno Absoluto por definición? No podemos tampoco pensarlo, ya que este acto supone diferenciar pensamiento de aquello que se piensa, y el Uno no permite tal diferenciación.

“De ahí que, verdaderamente, el Uno sea algo inefable; porque lo que digáis de él será siempre alguna cosa. Ahora bien, lo que está más allá de todas las cosas, lo que está más allá de la venerable Inteligencia e, incluso, de la verdad que hay en todas las cosas, eso no tiene nombre, porque el mismo nombre sería algo diferente de él” (Eneida V, 3, 13).

El Uno es único, es una unidad divina, el principio del ser. Pero no es la realidad única, porque, como señala Ferrater Mora, “funda justamente la diversidad, aquello que de él emana como pueden emanar de lo real la sombra y el reflejo... Lo uno vive, por así decirlo, en absoluta y completa tensión, recogido sobre sí mismo y recogiendo con él a la realidad restante... Lo Uno no es la unidad de todas las potencias, sino la realidad que las contiene a todas en cuanto potencias. Lo Uno es pues, fundamento de todo ser, realidad absoluta y, a la vez, absoluta perfección... Lo diverso nace, por consiguiente, a causa de una superabundancia de lo Uno”.

### **-Segunda hipóstasis: el Intelecto**

Llamado también *Nous* o *Logos*, la segunda hipótesis plotiniana emana, como hemos dicho, del Uno absoluto. Es el mundo de las ideas, el mundo del espíritu.

“Siendo [el Uno] perfecto es igualmente sobreabundante, y su misma sobreabundancia le hace producir algo diferente de él. Lo que El produce retorna necesariamente hacia El y se convierte entonces en Inteligencia. Su propia estabilidad con respecto al Uno hace que lo vuelva a ver, y su mirada dirigida al Uno hace que lo convierta en Inteligencia. Esto es, como se detiene para contemplar al Uno, se vuelve a la vez Inteligencia y Ser” (V 2, 1).

El intelecto ya no resulta la completa indiferenciación que era propia del Uno, sino que es el Ser mismo, la Inteligencia. Identificando Ser inteligible e Inteligencia Plotino identifica, por tanto, ser con pensar, constituyendo dicho Intelecto el ente racional por antonomasia. Y aquí aparece, pues, la dualidad. El nous gira sobre sí mismo, se examina, porque su principal característica es conocerse a sí mismo (una dificultad, la de que la Inteligencia se piense a sí misma, ya puesta de manifiesto por Aristóteles en su Metafísica.

“Siendo ella misma y su sustancia un acto, la Inteligencia deberá formar una sola y misma cosa con su acto. Pero como el ser y lo inteligible ya eran idénticos al acto, todos estos términos de los que ahora hablamos, Inteligencia, acto intelectual e inteligible, serán una y la misma cosa. Con lo que, si el acto de la Inteligencia es lo inteligible, y si lo inteligible es la Inteligencia, la Inteligencia necesariamente se pensará a sí misma. Porque pensará por medio de su acto, que no es otra cosa que ella misma, y pensará así lo inteligible, que es también ella misma. De dos maneras, pues, se pensará a sí misma: como acto de la Inteligencia, que es ella misma, y como inteligible, al que piensa por medio de un acto que es la inteligencia misma” (V 3, 5, 5, 33 y ss.)

Señala Antoni Martínez Riu: “a diferencia de Platón, Plotino afirma que las Ideas, lo inteligible, no le son superiores, ni tampoco exteriores. En efecto, las Ideas forman una unidad con el intelecto, que se autodescubre examinándolas, siendo radicalmente uno-múltiple las Ideas forman una unidad con el intelecto, que se autodescubre examinándolas, siendo radicalmente uno-múltiple”. Y, como sintetiza Salvador Mas: “Recapitulando: con una necesidad puesta por un acto libre el Uno se aleja de sí mismo. Es actividad indeterminada que se determina al detenerse, volverse y contemplar al Uno: Inteligencia perfecta, que contempla al Uno, pero ya no como Uno, sino pluralizado en multitud de ideas. Pero esta misma realidad es la misma Inteligencia en tanto que contempla al Uno extrayendo de su potencia la multiplicidad de ideas precontenidas en él como potencia de todas las cosas”.

**-Tercera hipótesis:**

### El Alma

La tercera hipóstasis es el Alma, que surge por emanación de lo Inteligible. En el Alma pueden distinguirse dos partes: una superior, en donde descansa lo eterno, y una inferior que engendra las cosas sensibles. El Alma, entidad incorpóral y de naturaleza divina es, pues, una hipóstasis activa, principio de formación del mundo sensible y los seres vivientes, que da a los cuerpos vida y movimiento, a *todos* los cuerpos, incluido el *kosmos*. Es una fuerza unificante gracias a la cual el cosmos se equilibra. “Si el Uno, para pensar, debe devenir Inteligencia, para generar y gobernar todas las cosas del mundo sensible deberá devenir Alma”, como apunta Salvador Mas.

“Pero la Inteligencia, semejante como es al Uno, produce lo mismo que El esparciendo su múltiple poder. Lo que produce es una imagen de sí misma, al desbordarse de sí al igual que lo ha hecho el Uno, que es anterior a ella. Este acto que procede del Ser es lo que llamamos el Alma, en cuya generación la Inteligencia permanece inmóvil, lo mismo que ha permanecido el Uno, que es anterior a la Inteligencia, al producir la Inteligencia. Pero el Alma, en cambio, no permanece inmóvil en su acto de producción, sino que se mueve verdaderamente para engendrar una imagen de ella. Al volverse hacia el Ser del que proviene se sacia de él, y al avanzar con un movimiento diferente y contrario, en engendra esa imagen de sí misma que es la sensación” (V 2, 1).

El alma es activa porque enlaza y religa todas las cosas siguiendo un proceso de simpatía, animando y unificando todo ser. Le permite, de modo acorde a su misma facultad, la libertad que el Uno absoluto disfruta en su completud, trasmitiéndole lo Inteligible al mundo sensible por una parte y, por otra, uniendo éste con lo Inteligible y con el Uno. Una importante característica de la materia inteligible es que no sólo dota de forma al mundo de los sentidos, sino que supone la multiplicidad en la unidad.

La materia sensible, pues, es el último escalón, el más inferior, de esta gradación continua de emanaciones, que se distingue de la materia inteligible porque es lo indeterminado, pero por estar vacía, por ser una mera sombra del ser. También es lo opuesto al Uno, perfecto y bueno, constituyendo el mal, una perturbación del Orden, Principio de la dispersión y la multiplicidad.

“Porque el alma es, efectivamente, la razón de todas las cosas. Como tal razón es a la vez la última de las realidades inteligibles o de las cosas comprendidas en estas realidades, y la primera de las cosas existentes en el universo sensible. Tiene, pues, relación con los dos mundos. Y así, por un lado vive felizmente y resucita a la vida, y

por otro es víctima de un engaño por la semejanza con el primer mundo, dejándose llevar hacia abajo por el hechizo de los encantos” (IV 6, 3).

El Alma, por tanto, está entre dos mundos; este medio intermedio constituye el ámbito humano propiamente dicho. El hombre, que es en esencia alma, aspira y desea retornar al que fue su hogar, pero como es un ser caído, se ha encarnado en un cuerpo mortal y material.

## ANÁLISIS DE TEXTOS

### TEXTO 1

**Epicuro: *La filosofía como camino de salvación***



**“Epicuro a Meneceo: salud y alegría.**

Nadie por ser joven vacile en filosofar ni por hallarse viejo de filosofar se fatigue. Pues nadie está demasiado adelantado ni retardado para lo que concierne a la salud de su alma. El que dicen que aun no le llegó la hora de filosofar o que ya le ha pasado es como quien dice que no se le presenta o que ya no hay tiempo para la felicidad. De modo que deben filosofar tanto el joven como el viejo: el uno para que, envejeciendo, se rejuvenezca en bienes por el recuerdo agradecidos de los antepasados, al otro para ser e aun tiempo joven y maduro por su serenidad ante el futuro. Así pues, hay que meditar lo que produce la felicidad, ya que cuando está presente lo tenemos todo y, cuando falta, todo lo hacemos por poseerla.

Lo que de continuo te he aconsejado, medita y ponlo en práctica, reflexionando que esos principios son los elementos básicos de una vida feliz. Considera, en primer lugar, a la divinidad como un ser vivo incorruptible y feliz, como lo ha suscrito la noción común de la divino, y no le atribuyas nada extraño a la inmortalidad o impropio de la felicidad. Representate, en cambio, referido a ella todo cuanto sea susceptible de preservar la beatitud que va unida a la inmortalidad.

Los dioses, en efecto, existen. Porque el conocimiento que de ellos tenemos es evidente. Pero no son como los cree el vulgo... Pues las manifestaciones del vulgo sobre los dioses no son prenociones, sino falsas suposiciones. Por eso de los dioses se desprenden los mayores daños y beneficios. Habitados a sus propias virtudes en cualquier momento acogen a aquellos que les son semejantes, considerando todo lo que no es de su clase extraño.

Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros. Porque todo bien y mal reside en la sensación, y la muerte es privación del sentir. Por lo tanto el recto conocimiento de que nada es para nosotros la muerte hace dichosa la condición mortal de nuestra vida, no porque le añade una duración ilimitada, sino porque elimina el ansia de inmortalidad.

Nada hay, pues, terrible en el vivir para quien ha comprendido rectamente que nada temible hay en el no vivir. De modo que es necio quien dice que teme a la muerte no porque le angustiara al presentarse sino porque le angustia esperarla. Pues lo que al presentarse no causa perturbación, vanamente afligirá mientras se aguarda. Así que el más espantoso de los males, la muerte, nada es para nosotros, puesto que mientras nosotros somos, la muerte no está presente, y, cuando la muerte se presenta, entonces no existimos. Con que ni afecta a los vivos ni a los muertos, porque para estos no existe y los otros no existen ya. Sin embargo, la gente unas veces huye de la muerte como el mayos de los males y otras la acogen como descanso de los males de la vida” (EPICURO, “Carta de Meneceo”, en Epicuro, Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 135-136, trad. Carlos García Gual.)

## TEXTO 2

### Lucrecio: Elogio de Epicuro

“Cuando la vida humana yacía a la vista de todos torpemente postrada en tierra, abrumada bajo el peso de la religión, cuya cabeza asomaba en las religiones celestes amenazando con una horrible mueca caer sobre los mortales, un griego osos el primero elevar hacia ella sus percederos ojos y rebelarse contra ella. No le detuvieron ni las fabulas de los dioses, ni los rayos, ni el cielo con su amenazante bramido, sino que una mas excitaron el ardor de su ánimo y su deseo de ser el primero en forzar los apretados cerrojos que guarnecen las puertas de la Naturaleza. Su vigoroso espíritu triunfo y avanza lejos, más allá del llameante recinto del mundo, y recorrió el Todo infinito con su mente y su ánimo. De allí nos trae, botín de su victoria, el conocimiento de lo que puede nacer y de lo que no puede, las leyes, en fin, que a cada cosas delimitan su poder, y sus mojones hincados hondamente. Con lo que la religión, a su vez sometida, yace a nuestros pies; a nosotros la victoria nos exalta hasta el cielo” (LUCRECIO, *De la naturaleza*, Lib. I, Ediciones Alma Mater, Barcelona, 1962, Tomo I, p. II.)

## TEXTO 3

### Lucrecio: *Elogio de Ateneas y de Epicuro*

“Atenas, de nombre glorioso, fue la primera que un día repartió la semilla productora del trigo a los míseros mortales, dio una nueva forma a la vida y estableció leyes; fue también la primera en procurarles los dulces consuelos de la vida cuando dio a luz a este hombre de genio tan grande, de cuyos labios verídicos fluyo toda la sabiduría; aun después de extinto, sus divinos hallazgos han exaltado hasta el cielo su gloria, ya difundida de antiguo.

Pues cuando vio que casi todo lo necesario al sustento está ya aquí al alcance de los mortales, y que su existencia esta, en lo posible, a resguardo de peligro; que los hombres, poderosos en gloria y honores, nadaban en riquezas y eran exaltados por la fama de sus hijos, y que, sin embargo, en su intimidad, cada unos sentía su corazón presa de una angustia que, a despecho del ánimo, atormentaba su vida sin pausa

ninguna y les forzaba a alterarse en quejas amargas, comprendió entonces que todo el mal venía del vaso mismo, y por culpa de este se corrompía en su interior todo lo que desde fuera se aportaba, incluso los bienes; en parte, porque lo veía roto y agrietado, y no podía colmarse jamás por ningún medio; en parte, porque infectaba con su repugnante sabor todo lo que en su interior recibía.

Así, pues, con sus palabras de verdad limpio los corazones, fijo un término a la ambición y al temor, expuso en qué consiste el sumo bien al que todos tendemos y nos mostro el camino, el atajo más breve y directo que nos puede conducir a él; y expuso los males que infestan las cosas mortales y se ciernen sobre ellas por causas naturales, o por azar o por fuerza, pues así lo ha dispuesto la Naturaleza; enseñó por que la puertas hay que salir al encuentro de cada uno; demostró que las mas veces son vanas las olas de angustia que en sus pechos revuelven los hombres. Pues tal como los niños tiemblan y de todo se espantan en las ciegas tinieblas, así muchas veces nosotros en las luz tenemos cosas que en nada son mas espantables que las que en lo oscuro temen los niños y creen inminentes. Preciso es, pues, este temor y tinieblas del ánimo, disiparlos no con los rayos del sol y los lucidos dardos del día, sino con la contemplación de la Naturaleza y la ciencia. Razón de más para que siga tejiendo hasta el fin la trama de mi discurso”. (LUCRECIO, *De la naturaleza*, Lib. VI, *cit.*, Tomo II, p. 134-135.)

#### TEXT 4

##### **Marco Aurelio: *Consideraciones***

##### **Sobre la vida y la muerte**

“Una sola energía cualquiera, que ha cesado en el momento oportuno, ningún mal sufre por haber cesado; tampoco el que ejecuto esta acción, por esto mismo, a saber, por haber cesado, sufre más alguno. Del mismo modo, en efecto, el conjunto de todas las acciones, que constituyen la vida, caso de cesar en el momento oportuno, ningún mal experimenta por el hecho de haber cesado, ni tampoco el que ha puesto fin oportunamente a este encadenamiento sufre mal. Y la oportunidad y el limite los proporciona la naturaleza, unas veces la naturaleza particular, como sucede con la

vejez; pero generalmente la naturaleza del conjunto universal, cuyas partes se transforman para que el mundo es su conjunto permanezca siempre joven y en su pleno vigor. Y todo lo que conviene al conjunto universal es siempre bello y está en sazón. Así, pues, el término de la vida para cada uno no es un mal, porque tampoco es un oprobio, pues no está sujeto a nuestra elección y no daña a la comunidad, y si es un bien, porque es oportuno al conjunto universal, ventajoso y adaptado a él. Así, el que se comporta de acuerdo con Dios en todo, es inspirado por un hábito divino y es llevado, gracias a su reflexión, a sus mismos objetivos.”

“La salvación de la vida consiste en ver enteramente que es cada cosa por sí misma, cual es su materia y cuál es su causa. En práctica la justicia con toda el alma y en decir la verdad. ¿Qué queda entonces sino disfrutar de la vida, trabando una buena acción con otra, hasta el punto de no dejar entre ellas el mínimo intervalo?”

“¿Qué pretendes? ¿Seguir viviendo? ¿Percibir las sensaciones, los instintos? ¿Crecer? ¿Cesar de nuevo? ¿Utilizar la palabra? ¿Pensar? ¿Qué cosa entre esas te parece que vale la pena echar de menos? Y si cada una de estas te parece bien despreciable, inclínate finalmente a ser sumiso a la razón y a Dios. Pero se oponen el honrar estas cosas y enojarse por el hecho de que con la muerte se nos privara de estas mismas facultades.”

“¿Qué pequeña parte de tiempo ilimitado y abismal se ha asignado a cada uno? Pues rapidísimamente se desvanece en la eternidad. ¿Y qué pequeña parte del conjunto de la sustancia, y que ínfima también del conjunto del alma? ¿Y en que diminuto terrón del conjunto de la tierra te arrastras? Considera todas esas cosas e imagina que nada es importante, sino actuar como tu naturaleza indica y experimentarlo como la naturaleza común conlleva.”

“¿Cómo se sirve de ti el guía interior? Que en eso radica todo. Y lo demás, dependa o no de tu libre elección, es cadáver y humo.”

“Lo que más incita a despreciar la muerte es el hecho de que los que juzgan el placer un bien y el dolor un mal, la despreciaron, sin embargo, también.”

“Para la persona que considera bueno únicamente lo oportuno y para quien es igual ejecutar muchas acciones de acuerdo con la recta razón que unas pocas, y para quien es indiferente contemplar el mundo más o menos tiempo, para ese tampoco la muerte es temible.”

“! Buen hombre, fuiste ciudadano en esta gran ciudad ; ¿Qué te importa, si fueron cinco o tres años? Porque lo que es conforme a las leyes, es igual para todos y cada uno. ¿Por qué, pues, va a ser terrible que te destierre de la ciudad, no un tirano, ni un juez injusto, sino la naturaleza que te introdujo? Es algo así como si el estratega que contrato a un comediante, lo despidiera de la escena. “Mas no he representado los cinco actos son un drama completo”. Porque fija el termino aquel que un día fue responsable de tu composición, y ahora lo es de tu disolución. Tú eres irresponsable en ambos casos. Vete pues, con ánimo propicio, porque el que te libera también te es propicio”. (Marco Aurelio, *Meditaciones*, Lib. XII, Editorial Gredos, Madrid, 1977, p. 212 y ss.)

## TEXTO 5

**Séneca: *La ciencia de la vida***

“El hombre agobiado de quehaceres en nada se ocupa menos que en vivir, y eso que la ciencia de vivir es la más difícil. Maestros de las otras artes encuéntrense arreo y en profusión; en algunas de ellas, se han visto niños que tan bien les habían aprendido que estaban en disposición de enseñarlas; pero de vivir, se ha de aprender toda la vida, y lo que acaso te sorprenderá más, toda la vida se ha de aprender a morir. Muchos varones de los de mayor categoría, habiendo dejado todos los estorbos y renunciando a las riquezas, cargos y placeres, esto solo procuraron hasta su más provechosa vejez: poseer la ciencia de la vida; y con todo, los más de ellos dejaron la vida confesando que aun no la sabían. ¡Cuántos menos esos la sabrán! Es, créeme, propio del varón más eminente, del que puja su cabeza sobre todos los errores humanos, no dejar que caiga en el vacío la más pequeña partícula de tiempo; y por eso su vida es sumamente larga, por cuanto dedico toda su dimensión a su propio cuidado. Por ende, nada quedo inculto ni baldío, nada dio a otro, porque, guardián parsimonioso, nada hallo con que cambiar su tiempo. Por eso, tuvo el suficiente; y

era, empero, inevitable que faltase a aquellos de cuya vida la gente se le llevo una gran parte. Y no pienses que ellos laguna vez no comprendan su daño; y no obstante oirás a los mas de aquellos a quienes una gran felicidad agobia, exclamar de tanto en tanto entre las piaras de sus clientes, el ajetreo de los procesos y otras miserias honorables: “no se me de lugar a vivir”. Y ¿Cómo había de dársele lugar? Todos aquellos que te llaman en defensa suya, te sustraen de ti. Aquel acusado ¿Cuántos días te quito? ¿Cuántos aquel que se fingía enfermo para irritar la avaricia de los que le cortejaban la herencia? ¿Cuántos aquel amigo poderoso que te festeja no por amistad, sino por ostentación? Computa, vuelvo a decirte, y repasa los días de tu vida; veras como son hartos pocos y aun de desecho los que te quedaron. Fulano, después de haber conseguido las hace, desea arrimarlas y dice a menudo: “¿Cuándo se acabara este año?”. El otro da juegos cuyo turno tuvo a gran suerte que le tocase, y exclama; “¿Cuándo me escapare de ellos?”. Tal abogado es empujado al foro por un gran gentío, y a mas de los que puede dice s voz en cuello: “¿Cuándo vendrán las vacaciones?”. Todos precipitan su vida, y hastiados del presente son acuciados del deseo del futuro. Pero aquel que gasta todo su tiempo en su personal utilidad, que dispones como una vida compendiosa cada uno de sus días, ni desea ni teme el mañana. ¿Qué placer inédito puede reportarle una nueva hora? Todo es ya conocido, todo gustado hasta la saciedad. Lo restante dispondrá a su antojo la fortuna veleidosa; la vida ya está asegurada. Podrá añadirsele algo; sustraérsele, nada; y aun añadirsele como un nuevo bocado a quien ya está lleno y harto, que, como no le apetece, lo toma con dientes displicente. Por tanto, no has de decir que Fulano vivió mucho, porque tiene canas o arrugas; no vivió mucho, sino que duro mucho. ¿Pensaras acaso que ha navegado mucho aquel a quien una brava tempestad le salteo ya a la salida del mismo puerto y le llevo asendereado de aquí para allá y el antojo de los contrarios vientos enfurecidos le hizo girar en un mismo remolino? No, no es que haya navegado mucho, sino que se ha mareado mucho”. (SÉNECA, *De la brevedad de la vida*, VII, Aguilar, Buenos Aires, 1980, p. 35-37.

### **AUTOEVALUACIÓN**

- 1. ¿En qué consiste el hedonismo de Epicuro? ¿Te parece realmente hedonista, porqué?**
- 2. Identifica las clases de deseos que señala Epicuro y su relación con los placeres.**
- 3. Enumera los distintos periodos y épocas en que se divide el estoicismo.**
- 4. ¿Qué aspectos le llamaron la atención sobre el pensamiento de Séneca?**
- 5. Describe las diferencias más significativas que existen entre la lógica y la moral estoica con la de Aristóteles.**
- 6. En lo relativo a la sociedad, explica alguna característica contrapuesta entre los epicúreos y los estoicos.**
- 7. ¿Qué opinión te merece la propuesta de Plotino? Mencione las diferencias y semejanzas con el pensamiento de Platón.**

## BIBLIOGRAFÍA

- BARNES, J. (1979). *Los presocráticos*. Ed. Cátedra, Madrid.
- BUELA A. (1998). *Estudios Griegos*. Buenos Aires: Theoria.
- BRUNSCHWIG, J. & LLOYD, G. (2000). *Diccionario AKAL de El Saber Griego*. trad. Por Marie – Pierre Bouyssou y Marco V. García Quintela. Madrid: AKAL
- CAMPILLO N Y VEGAS, S, (1976) *Sócrates y los sofistas*. Publicaciones del departamento de historia de la filosofía. Universidad de Valencia.
- CORNFORD, F.M. (1972) *Antes y después de Sócrates* Barcelona. Ariel. 1980.
- GARCÍA GUAL, C. “*Los Sofistas y Sócrates*”, en *Historia de la ética* (vol. 1) Ed. Victoria Camps.
- GUTHRIE, W.K.C. (1993). *Historia de la Filosofía Griega VI: Introducción a Aristóteles*. Versión Española de Alberto Medina Gonzales, Madrid: Gredos,
- MOISES GONZALEZ (1996). *Introducción al Pensamiento Filosófico*. Ed. Tecnos, Madrid.
- KARL JASPER (1998). *Los Grandes Filósofos*. Tr. Elisa Lucena, Ed. Tecnos, Madrid.
- LESKY, A. (1989). *Historia de la Literatura Griega*. Versión Española de Díaz Regañón y Romero, 4ta Reimpresión, Madrid: Gredos
- MONDOLFO R. (1983) *Pensamiento Antiguo. Historia de la filosofía Greco – Romana I, desde los orígenes hasta Platón*. Ed. Losada. Buenos Aires.
- MONDOLFO, R. (1988). *El Pensamiento Antiguo, Historia de la Filosofía Greco-romana, Tomo II Desde Aristóteles hasta los Neoplatónicos*. Buenos Aires: Losada S.A.
- ORLANDI, H. (1971). *Democracia y Poder. Polis Griega y Constitución de Atenas*. Buenos Aires: Pannedille.
- PASCUAL & HERNANDEZ (1996) *Historia de la Filosofía*. España.
- PROTAGORAS & GORGIAS (1980) *Fragmentos y Testimonios*. Tr. De Jose Barrio Gutierrez. Ed. Orbis Hyspamerica, Buenos Aires.

- REALE, G. Y ANTISERI, D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Ed. Herder. Tomo I.