

Cuarto período

Filosofía helénico - romana

§ 35. Característica general de la época

La vejez de Aristóteles transcurre ya dentro de la época en que había perdido Grecia su independencia política pero en la cual, en cambio extendió en el mundo, abierto por las conquistas de Alejandro, su civilización. La cultura y, sobre todo la ciencia griega, fueron cada vez más, patrimonio común de todos los pueblos habitantes en torno del Mediterráneo. La época helenística es aquella en que Grecia políticamente impotente, conquista, sin embargo, espiritualmente el mundo. En el territorio de los estados de los Diadocos, y después en el más extenso del Imperio romano, se realizó irresistible, aunque imperceptiblemente este proceso, muchas veces no tenido en cuenta por estar oculto por la opuesta evolución de la Historia política y que en cierto sentido dura hasta nuestros días. En la ante dicha evolución no sólo se halla incluida la Filosofía griega, como la más noble encarnación del espíritu helénico sino que también presenta en su propio desenvolvimiento y en pequeño, un desarrollo paralelo a aquella. Lo que pierde en profundidad y originalidad, lo gana en extensión, amplitud e importancia práctica. En Platón se había revelado del modo más rico y brillante la fuerza creadora y plenitud del espíritu griego, y ciencia y concepción de la vida están en él íntimamente fundidas. En Aristóteles aparece ya la oposición de la teoría y la práctica. Sólo él por última vez elabora en un gran sistema filosófico todo el pensamiento práctico y teórico de los griegos. Con esto parece ya haberse agotado el espíritu helénico creador y sistemático. Después de haber sido mantenidos y considerados todos los tipos posibles de explicaciones del mundo por los últimos grandes sistemáticos, comienza el tiempo de los Epigonos que, sin propia genialidad filosófica, ven su misión en la apropiación y desarrollo de las teorías filosóficas existentes.

A esta paralización de la fuerza filosófica creadora va unido un

fenómeno más general. La orientación de la ciencia apartándose de los problemas generales hacia la investigación de lo particular que ya había comenzado en tiempo de los sofistas (§ 10) aparece ahora en todas las ramas del saber. Hasta ahora había sido el filósofo, por lo general, también matemático, astrónomo, físico, retórico y político. Desde esta época tiene cada ciencia especial sus representantes propios, aunque los especialistas muchas veces pertenecen a una escuela filosófica o se inclinan a ella. Esta especialización de las ciencias y reunión de conocimientos de una especialidad, (los lectores atentos ya habrán descubierto su germen en Aristóteles), tuvo en verdad muchas veces el carácter de erudicción seca; sin embargo, ha logrado éxitos numerosos en el dominio de las ciencias propiamente dichas, de tal modo que para ella el nombre de alejandrino, que aplicado a las letras expresa lo artificioso, carente de espíritu y pedante, debe considerarse más bien como honroso. En el foco más importante de esta erudicción, en la Alejandría egipcia, que en gran parte por la liberalidad de sus principios, estuvo dotada de observatorios, instrumentos, jardines zoológicos y botánicos, de una sala de anatomía y especialmente de una biblioteca magnífica, así como en las ciudades influenciadas por ella, Pergamo Rodas, Siracusa, entre otras, tuvieron sus más altos representantes en la época que ahora comienza la geometría en Euclides, la gramática en Aristarco de Alejandría, la Astronomía en Hiparco y Aristarco de Samos, la geografía en Eratóstenes y Ptolomeo la mecánica en Arquímedes que escribió una «Doctrina del Método de los principios mecánicos» que ha aparecido hace poco de nuevo. Se aplican cada vez más el método inductivo, el experimento, la hipótesis. Por las bibliotecas se mantiene no sólo la afición de colecciones, sino también el trabajo científico.

Sin embargo, la Filosofía se aparta cada vez más de las discusiones acerca de los grandes problemas metafísicos, para ella resueltos por determinadas fórmulas de las escuelas filosóficas o considerados como infructuosos. La Filosofía de la naturaleza y la teoría del conocimiento ceden terreno a las concepciones puramente materialistas o empíricas. En general no se pasa de simples modificaciones de los sistemas más antiguos. Por el contrario se estudian con un mayor interés las cuestiones prácticas; la Filosofía quiere enseñar la sabiduría de la vida. Sus representantes se apoyan en las doctrinas de los socráticos imperfectos para profundizarlas y como en aquellos, es su importancia filosófica mucho más pequeña que su acción moral y cultural en la historia. Se busca en la Filosofía alcanzar de nuevo la interna satisfacción y tranquilidad de ánimo, en estos tiempos vacilantes y después de la ruina de

las antiguas ideas religiosas, tan perdida por la concentración en sí mismo. Los unos creen hallar la paz interior en el noble goce de la vida, los otros en el riguroso cumplimiento del deber, y otros, aun en la suspensión prudente del juicio y el convencimiento de los límites inquebrantables de nuestro saber. Todavía más tarde se busca en la fusión, mezcla o reconciliación de los diferentes puntos de vista, la solución vital hasta que el neoplatonismo con un nuevo aspecto aparece como una doctrina de redención religiosa. En el interés por la práctica se revela también una reacción del espíritu del pueblo griego contra un cierto intelectualismo de la aristocracia del espíritu; por esto esta corriente se hace más popular, penetra profundamente en las masas y sus representantes provienen más frecuentemente de las clases media y baja. Finalmente es esta ética en su esencia individual, pero por otra parte excede a los límites nacionales que aun eran sensibles en Platón y Aristóteles y concibe la idea de la humanidad.

Dividimos esta época filosófica en dos períodos.

a) El período helenístico, esto es, el desarrollo de la Filosofía en los diferentes reinos y época de los Diádocos. Posee todavía un carácter completamente griego o helenístico, es su contenido y principalmente ético. Pertenecen a él: el estoicismo antiguo, la escuela de Epicuro y el antiguo escepticismo. Abarca aproximadamente el tiempo entre 300-150 a. de J. C.

b) La Filosofía en el Imperio romano. Junto a los griegos, toman parte en adelante en el trabajo filosófico, romanos e individuos de otras naciones. En cuanto a su carácter adquiere un matiz religioso creciente hasta que en el Neoplatonismo casi se convierte la Filosofía en teosofía. A este período pertenecen, el estoicismo medio y nuevo—el nuevo escepticismo, Lucrecio, el eclecticismo y finalmente el Neoplatonismo. Comienza con la conquista de Grecia por Roma (mediados del siglo II a. de J. C.) y termina con los últimos restos de la Filosofía antigua en el siglo VI, después de Cristo.

A.—PERÍODO HELENÍSTICO

CAPITULO X

Los Estoicos

Además de Brandis y Zeller, véase R. Hirzel, Untersuchung zu Ciceros philosophischen Schriften (Investigación sobre los escritos filo-

sóficos de Cicerón) (1877-83). 2. párr. L. Stein. *Die Psychologie der Stoa* (La Psicología del estoicismo) (2, t., 1886-88). P. Barth. *Die Stoa* (El estoicismo), 2, ed. 1908.

§ 36. Los representantes capitales del estoicismo antiguo

Una edición cuidadosa de los fragmentos que se conservan de los Estoicos y de las noticias provenientes de la antigüedad sobre su vida, escritos y doctrinas, es la de: Joh. ab. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, 3 t. Leipzig, 1903-05, que también da una breve idea de conjunto de las doctrinas estoicas en la Allgemeine, Geschichte der Philosophie (Historia general de la filosofía). (Teubner, 1909) pág. 219, hasta 250.

La patria de casi todos los estoicos anteriores a Cristo no es, (lo que ya indica una cierta tendencia), Grecia propiamente dicha sino los países del Asia Menor y naciones colindantes; sin embargo, trabajan como maestros en la antigua ciudad de la Filosofía, Atenas. El fundador de la escuela estoica es:

1. Zenón de Citium en Chipre (hacia 336-264). Habiendo llegado de joven como comerciante a Atenas, hacia el 314, fué en ella discípulo del cínico Crates (§ 17); no satisfecho por éste se hizo educar dialécticamente por el megarense Estilpón (§ 18) y oyó además a los académicos Xenócrates y Polemo (§ 26). Ya antes del 300 fundó su propia escuela en el «pórtico abigarrado» (στοὰ ποικίλη), adornado con pinturas de Polignoto, por lo que recibieron el sus discípulos con el nombre de estoicos, esto es, «filósofos del pórtico». Muy considerado por los Atenienses, a causa del rigor moral de su vida, que recuerda a Sócrates, abandonó voluntariamente la vida en una edad avanzada. Su sucesor como jefe de la escuela fué:

2. Cleantes de la región de Troa (hacia 331 hasta 233) quien para poder oír durante el día las lecciones de Zenón, tuvo que ganarse el sustento con un trabajo nocturno (acarreando agua y amasando pan). Lento de espíritu pero muy tenaz y vigoroso en moral como su maestro, parece haber sido como pensador menos independiente que aquél. De él se ha conservado un himno a Zeus, concebido en un sentido panteísta y ya en la antigüedad famoso.

Omitimos otros discípulos de Zenón, de los cuales no nos han sido transmitidos casi más que los nombres. En la dirección de la escuela sucedió a Cleantes.

3. Crisipo de Soli en Silicia (hacia 280-207) que con ayuda de la técnica dialéctica construyó totalmente el cuerpo de doctrina estoica, por lo que se dijo: «Sin Crisipo no hubiera existido el estoicismo». Su actividad como escritor, tiene más importancia por su

extensión que por su profundidad. Se dice escribió 500 líneas por día y de este modo haber producido nada menos que 705 (1) libros, que naturalmente están llenos de citas y repeticiones. Sólo han sido conservados cortos fragmentos.

Seguió a un segundo Zenón (de Tarso):

4. Diógenes el Babilonio (de Seleucia en el Tigris) quien juntamente con el peripatético Critolaos y el académico Carneades fué el año 155 a. de C., como embajador a Roma y dió allí conferencias filosóficas. Su discípulo Panelio transplantó la Filosofía estoica definitivamente a Roma (véase § 44). Seguió a Diógenes como director de la escuela Antipates de Tarsus. De los grandes científicos alejandrinos se inclinan a la Stoa el geógrafo Eratóstenes y el filólogo Apolodoro. Eratóstenes, por ejemplo, censura duramente la división de los hombres en bárbaros y helecotes. Siendo imposible indicar cual es la propia doctrina de cada uno de los representantes, bosquejamos la Filosofía del estoicismo antiguo como un todo unitario.

Los estoicos se consideraban en general como discípulos de los antiguos cínicos; Antístenes y Diógenes de Sinope son objeto entre ellos del mayor respecto. La Filosofía y el fin de la vida consiste en éstos lo mismo que en aquéllos en el ejercicio de la virtud. Sin embargo, no la consideran posible sin el conocimiento. La división de la Filosofía, que poco a poco se iba imponiendo en Lógica, Física y Ética, se admite también por ellos, pero la estimación de cada una de estas partes es completamente diferente. La lógica, dice uno de sus ejemplos, es semejante al soto de un jardín, la física a los árboles; la Ética tan sólo contiene lo que propiamente posee valor: el fruto. Sin embargo, cultivaron cuidadosamente los estoicos también aquellas dos primeras ciencias, que más tarde fueron descuidadas y por último (en Epicteto entre otros § 46) completamente dejadas a un lado.

§ 37. La Lógica y la Física de los Estoicos

1. LÓGICA

La Lógica estoica consta de dos partes: Retórica y Dialéctica. La Retórica trata de Gramática, de teoría de la música y de Poética. Los estoicos distinguían palabras o «signos» («designantes») y pensamientos o «designados». De ellos provienen en gran parte los términos usuales de la Gramática. Filosóficamente más importante es la segunda parte: la Dialéctica y en ella, la doctrina de las normas o criterios y su génesis, constituye una especie de Teoría del conocimiento sobre base psicológica. Son, lo que a pri-

mera vista no sería de esperar en los representantes de una Ética idealista, esencialmente sensualistas. Cuando el hombre nace, se asemeja el alma a una *tabula rasa*, en la que se imprimen las cosas externas «como el sello en la cera» (τύπωσις) produciendo de este modo representaciones (φαντασίαι). De estas quedan en el alma recuerdos mediante cuyo enlace y comparación surge la experiencia. Si sucede esto *sin arte*, naturalmente, «por sí mismo» como por ejemplo, en la niñez, se originan los conceptos comunes a todos (κοινὰ ἔννοιαι) o «anticipaciones naturales» (ἐμφυτοὶ προλήψεις) que sin embargo, sólo conducen a la verdadera comprensión de las cosas (κατάληψις) mediante el concepto racional (ὀρθὸς λόγος) mediante el proceso reflexivo de la Lógica; a saber: los juicios y los razonamientos. Así pues, lógrales imponerse también el elemento racional. El «criterio» o sea la regla de la verdad, está en el asentimiento de la conciencia subjetiva persuadida de su infalibilidad propia que como fantasía cataléptica (φανασία καταληπτική), esto es, como representación apropiada a concebir su objeto, produce una evidencia inmediata. El paso del supuesto provisional a la convicción inquebrantable lo expresó el fundador de la escuela con una comparación: indicando la percepción por el dedo extendido el asentimiento por la mano medio cerrada, el concepto por el puño cerrado y finalmente la firme convicción o el saber por la sujeción del puño con la otra mano.

La Lógica en sentido estricto tiene que ocuparse de lo designado o lo expresado (λεκτόν). No se hallan en los estoicos, con respecto a esta esfera producciones de particular importancia. Así mencionamos pues tan sólo su simplificación llevada a cabo principalmente por motivos pedagógicos, de la teoría de las categorías de Aristóteles; en vez de 10 admiten sólo 4 categorías, cada una de las cuales contiene la que le precede:

1. Substancia (τὸ ὑποκείμενον, también llamada τὶ, el «algo»).
2. Propiedad (τὸ ποιόν).
3. Cualidad (πὼς ἔχον).
4. Relación (πρὸς τι πὼς ἔχον). A estas cuatro categorías corresponden también los grados evolutivos ser, lo que nos conduce a su teoría de la naturaleza.

2. TEORÍA MONISTA DE LA NATURALEZA (FÍSICA) Y PANTEÍSMO TELEOLÓGICO

Los estoicos intentaron modificar en el sentido del monismo, el dualismo aristotélico. Materia y forma, cuerpo y espíritu, son uno y lo mismo para ellos; el mundo entero es una substancia unitaria, material y espiritual a la vez, Así pues, tiene su Física un carác-

ter casi materialista. Real es sólo lo que tiene cuerpo. No sólo los objetos sensibles sino todo ser, Dios y el alma, virtudes y afectos y hasta las puras abstracciones como andar, bailar, sabiduría y verdad son de naturaleza corporal! Incorpóreos tan sólo son el espacio, el vacío, el tiempo y los objetos de pensamiento (λεκτά). El hombre no es justo por participar de la idea de la justicia, como pensaba Platón, sino porque contiene la materia de la justicia en su cuerpo. Las representaciones son partículas del éter que penetran en el cuerpo y pueden atravesarlo; por esto niegan los estoicos la impenetrabilidad de la materia. Sin embargo, se muestra en ellos que el puro materialismo es irrealizable. En la materia actúan fuerzas racionales inmanentes (λόγοι) y la fuerza primera de que todas las otras irradian, es la divinidad. El materialismo se transforma rápidamente en teología.

Es verdad que los estoicos intentan concebir esta fuerza primera eterna y que todo lo anima como corporal. Se le llama como en Heraclito, el hálito caliente (πνεῦμα) o el fuego que produce, vivifica y mueve todas las cosas. Como fuerza racional germinadora (λόγος σπερματικός) ha creado el universo, desde el centro ígneo del mundo, según Cleantes desde el sol y por consiguiente no existe fuera de éste como en Aristóteles. Todo sucede en el mundo necesariamente; esta necesidad inapelable se designa también por el hombre como fatalidad (εἰμαρμένη) o destino. Una explicación mecanística semejante parece excluir por completo la teología que, sin embargo, penetra de soslayo. La finalidad, la perfección y el orden del mundo permiten concluir que aquella fuerza primera es al mismo tiempo el instrumento de la más perfecta y prudente razón. Así se convierte la fatalidad en providencia. Una Teodicea detallada intenta probar que nuestro mundo es el mejor de todos los mundos, lo que no sucede, especialmente en Crisipo, sin triviales banalidades (utilidad de los ratones y las chinches!) y sin introducir la finalidad ética, por ejemplo, que los males existen para prueba del sabio.

El alma humana una imagen de la del todo, es de origen divino, como dice el apóstol S. Pablo, citando el himno de Cleantes y como aquélla de naturaleza corporal, su facultad directora (ἡλεμονικόν) tiene su asiento en el corazón como centro de la circulación de la sangre, según otros en el pecho entero, como asiento de la voz, de la respiración. Desde allí se extienden los cinco sentidos, sometidos a ella, la facultad de reproducción y la facultad de la palabra, hasta sus órganos correspondientes. Sólo el alma del mundo es inmortal. Las almas individuales duran algún tiempo después de la muerte; las de los malos y los ignorantes, por estar

formadas de una materia menos pura y menos duradera, únicamente breve tiempo, mientras que las de los buenos permanecen en el lugar de los bienaventurados para volver, en la próxima conflagración del mundo (Heraclito!) con todo lo que existe, a la unidad del fuego divino primitivo, hasta que tiene lugar, de éste, un renacimiento del mundo.

El concepto de Dios, a pesar de su fundamentación materialista, es elevado y su adoración pura, nacida del corazón. Ante la religión popular, así como ante la mántica y los sacrificios, no sólo tomaron una posición hostil, sino que también trataron de ennoblecirla por la interpretación alegórica de los mitos e idealización de los dioses y héroes. Con esto nos hallamos ya en el campo de la Ética.

§ 38. La Ética estoica

Bönhoffer, Die Ethik des Stoikers Epiktet (La ética del estoico Epicteto) Stuttgart 1894, tiene también valor para el antiguo estoicismo.

a) *Fundamento.* La Ética fué fundamentada por los estoicos sobre el más poderoso y originario de los instintos humanos. Este es, según ellos, no el placer, sino el instinto de conservación. El fin del hombre, lo que puede tan sólo procurarle la satisfacción interior y la felicidad, debe por consiguiente consistir en vivir de acuerdo consigo mismo (ὁμολογουμένως), fiel a sí mismo (Zenón) o como Cleantes dijo, de acuerdo con la naturaleza (τῆ φύσει). ¿Conforme con qué naturaleza? ¿Con la del universo o la del individuo o ambas? A esta cuestión no han dado todos los estoicos la misma respuesta. Los más y concuerdan con Crisipo, en que ambas se hallan en armonía. Pues el ser irracional obedece a la necesidad eterna por imposición irremisible, mientras que el racional se somete al logos o ley divina del mundo por una libre determinación. Así se hacen compatibles y no sin contradicción con su Física (§ 37) — la libertad de la voluntad moral y la necesidad de la naturaleza a la que aquella se halla sometida en el proceso de su acción. El fin supremo del individuo es sumirse en el todo; pensamiento que en esta pureza sólo se halla en la Filosofía india y en la época moderna en Spinoza.

Vivir conforme a la naturaleza quiere decir al mismo tiempo, vivir conforme a la razón que se determina a sí misma; pues la decisión para ello resulta de una elección libre (αὐθαίρεσις) y corresponde a un instinto natural originariamente existente en nosotros que no puede equivocarse. Se coloca a la virtud en plena oposición con el placer el cual se añade a la primera como «aumento»

o «consecuencia». La virtud por sí sola se basta para la felicidad. En esto consiste su autonomía o sea en bastarse a sí misma. Se consigue por el saber, puede pues enseñarse y la maldad es propiamente confusión en el juicio (compárese Sócrates), lo que no pudieron mantener siempre de un modo consecuente ante la evidencia de los hechos. Por lo demás no es este un saber teórico, sino absolutamente práctico; las virtudes éticas son superiores a las dianoéticas. El virtuoso en sí es el sabio. De aquí las concepciones fundamentales de la Ética estoica. La razón posee el impulso natural de realizarse. Así llegamos a

b) *La ética aplicada o doctrina de la virtud y los bienes.* La autorquía de la virtud es el ideal positivo del sabio. Su expresión negativa consiste en la apatía (ἀπάθεια) esto es, liberación de las pasiones: placer, apetito, tristeza y temor que deben combatirse como movimientos irracionales del alma. De la virtud cardinal (según Zenón, el conocimiento, según Cleantes, la fortaleza de ánimo, según Crisipo, la sabiduría) se derivan las otras tres virtudes cardinales que se dividen en una serie de virtudes subordinadas, y a las que se oponen como los cuatro pecados capitales, sus contrarios: ignorancia, cobardía, desenfreno e injusticia (con vicios subordinados a cada uno de ellos). O posee el hombre todas las virtudes o no posee ninguna. Hay sólo sabios (σπουδαῖοι) de un lado y locos o malvados (φαῦλοι) de otro. El paso del mal al bien es en consecuencia repentino: una especie de renacimiento (Kant «revolución del carácter»). Lo que ni es bueno ni malo es indiferente. En decidida oposición con Aristóteles y su escuela se consideran los bienes externos (honor, posesión, salud y aun hasta la vida), como cosas indiferentes (ἀδιάφορα). El único mal es la maldad (κακία); el único bien la virtud. Sólo el sabio es libre, rico, feliz, verdadero rey, es más, semejante a los dioses; el loco por el contrario, miserable, ignorante, indigente y aun perturbado. En un respeto supera el sabio a la divinidad; puede probar la fortaleza de su ánimo en el sufrimiento y el dios no.

Puesto que no se hallan semejantes modelos en la realidad o a los más, muy raramente, (en un Sócrates, un Antístenes, un Diógenes y un Hércules), se vieron los estoicos obligados, en la práctica, a muchas inconsecuencias, es decir, atenuaciones de este punto de vista radical. A ellas pertenece el que finalmente fueron permitidas cosas más o menos deseables, por ejemplo, ventajas corporales o espirituales, que se intercaló entre los locos y los sabios los «progresistas» que se aproximaban cada vez más a los sabios, y que fueron considerados los influjos de las circunstancias temporales y personales. En particular se mostró competente el estoicismo (según

parece, sin embargo, el de tiempos posteriores) en la casuística moral, es decir, en la exposición y decisión de casos donde se presentaba una colisión entre deberes. Ofrece abundantes ejemplos entre otros *De officiis* de Cicerón. Tampoco el punto de vista ético-individual pudo mantenerse en su plena rigidez. A pesar de todo el «bastarse a sí mismo de la virtud», se afirmó que el hombre existe para la comunidad, para el gran todo y que todos los seres racionales están emparentados por naturaleza. Así no se rechazaron la amistad, el matrimonio, el estado, en tanto que están éticamente constituidos o pueden estarlo. Ya que en todos los hombres reside una misma y única razón, no puede haber en el fondo más que una ley, un derecho y un estado. Todos los hombres son hermanos. El verdadero estoico es según esto, también ciudadano del mundo. La política aristotélica se ha ampliado en cosmopolitismo que, es cierto en la antigua Stoa aparece muy vano y frío y sólo después se penetra en los estoicos del tiempo del Imperio de religioso entusiasmo. Zenón mismo proyectó el ideal de un estado universal en el que no son ya necesarios templos, gimnasios, ni medios de cambio (véase *Poehlmann loc. cit. pág. 610-618*). La doctrina estoica del «derecho natural» ha dominado en el pensamiento europeo durante siglos.

A la fundamentación de la Ética estoica sobre conceptos tan elásticos como el instinto de propia conservación y conformidad a la naturaleza (1) su falta de una teoría del conocimiento, sus inconsecuencias de todas suertes a las cuales pertenece la distinción dudosa de lo sólo conveniente (*καθῆκον*) y lo absolutamente ordenado, en resumen sus defectos metódicos, se opone un mérito que no hay que estimar en poco el haber predicado por primera vez filosóficamente con noble fuerza y vigor, la idea del deber y el haber afirmado con plena claridad, la idea de que el perfecto cumplimiento del deber consiste en la recta conciencia (*τὸ κατόρθωμα*).

CAPITULO XI

Los Epicureos

§ 39. Epicuro y su escuela

Fuentes capitales: Cicerón. De Natura deorum I y de Finibus I. Laert Diogenes t. X; Sexto Empírico y ante todo Lucrecio.

Literatura: Hirzel, Untersuchungen zu Ciceron philos Schriften

(1) Que en algunos condujo a un dudoso cinismo, especialmente en las relaciones sexuales. (véase *Th. Ziegler, Die Ethik der Griechen und Römer. (Ética de los griegos y los romanos)*)

(*Investigaciones para los escritos filosóficos de Cicerón*). *Natorp Forschungen (Investigaciones) etc.* pág. 209-255. P. v. Girycki. *Leben und Moralphilosophie des E.* (*Vida y filosofía moral de Epicuro*) Halle 1879 (*Dissect.*). *Kreibitz Epicurus* Viena 1886.

1. *Vida.* Epicuro, nacido según parece el año 341, antes de J. C. en la isla de Samos, hijo de un maestro de escuela, gozó de una educación singular en su juventud, oyó después en Atenas a filósofos de diferentes tendencias, principalmente a Nansifanes, partidario de Demócrito. En el 306 fundó en su jardín—de aquí el nombre de «*filósodos del jardín*» (οἱ ἀπὸ τῶν κήπων) — su propia escuela que dirigió hasta su muerte en el 270. Con el estudio, se mezclaba en este círculo de amigos, al que también pertenecían mujeres, un tono alegre y sociable correspondiente a la personalidad amable de su fundador cuyo carácter moral sus contrarios (y siguiéndoles toda la Edad Media cristiana) han hecho injustamente sospechoso.

2. *Escritos.* Según se puede concluir de los títulos de sus numerosas obras que llegan a 300 «*libros*», Epicuro escribió sobre todas las esferas del saber entre ellas sobre la ciencia de la naturaleza. Se han conservado: 1. *Tres cartas filosóficas*, que contienen un breve resumen de la Física, Metereología y Ética (en Laert, Diógenes X) 2. de sus 37 libros «*sobre la naturaleza*», el II y el IX en parte, hallados en los papiros de Herculano (ed. *Orelli* 1818). 3. *Las Principios capitales* (κύρια δόξα) o sentencias, destinadas a ser aprendidas de memoria por sus discípulos. 4. Un gran número de *Fragmentos* de sus restantes escritos. Poseemos desde 1877 una excelente edición de todo lo conservado exceptuando el número 2, con un prólogo detallado en la *Epicurea de Usener*. Una traducción popular alemana de lo más importante, con una introducción demasiado entusiasta es la de A. von Gleichen *Russwurm* (Jena 1909).

3. *Escuela.* Mencionamos como los más conocidos de sus numerosos discípulos y continuadores: Metrodoro de Lampsacus, que sin embargo, murió antes que su amigo y maestro; Colotes, contra el que escribe Plutarco, el polígrafo Apolodoro, el discípulo de éste, particularmente alabado por Cicerón, Zenón de Sidón; Fedro (a quien oyó Cicerón en Roma) y Filodemo (hacia el 50 a. de J. C., en Roma) de cuyo escrito *Sobre signos y relaciones* se ha encontrado también una parte en los papiros de Herculano. El representante famoso y brillante de la escuela fué el poeta romano muerto joven, Lucrecio, del que se tratará en especial más adelante (§ 45). La escuela epicúrea como tal no se mostró capaz de durar

mucho tiempo, sino que terminó con el último representante citado en el primer siglo, antes de Cristo, pero alcanzó sin embargo, un gran influjo práctico (véase más adelante pág. 17). Su Filosofía permaneció casi la misma. Durante toda la Edad Media, y aun en la época moderna, considerada como herética y casi desconocida tuvo un renacimiento en Gassendi.

También se divide en Lógica, Física y (la parte más importante) Ética. /

§ 40. La Teoría sensualista del conocimiento (Canónica) y la doctrina atomística de la naturaleza de Epicuro

1. *Canónica.* La teoría del conocimiento epicureo es semejante a la estoica. Lo mismo que aquella se cultiva no tanto por sí misma como por ser una introducción a la Física, y esta a su vez como introducción a la Ética. Debe enseñar los cánones, esto es, las normas del conocimiento y los criterios de la verdad. En el fondo, sólo hay, para los epicureos un criterio de la última: la percepción sensible. Únicamente la presencia lleva consigo evidencia inmediata (*ἐνάργεια*). A todo concepto debe preceder la percepción inmediata. Si se suprimen los objetos de la percepción, se suprime al mismo tiempo todo pensar. Las representaciones de la fantasía y los conceptos (*προλήψεις*, que no hay que confundir con las *προλήψεις ὁ ἐννοιαί* de los estoicos) originadas por la acumulación de percepciones, y que conducen a opiniones (*δόξαι*) y supuestos (*ὑπολήψεις*) son de naturaleza engañosa, especialmente si se refieren al futuro o lo invisible y sólo verdaderas cuando las confirman o al menos no las contradicen percepciones directas. También la razón resulta de la percepción y va unida completamente a ella. Sólo los últimos epicúreos, según parece, como Zenón y Filodemo, se han ocupado de las operaciones lógicas complicadas (razonamientos, etc.) que debían hallarse en conflicto con una doctrina de la percepción puramente empírica ya por el mero supuesto de una permanencia según ley en todo cambio. Epicuro mismo parece no haber ido más allá de la experiencia habitual del sano sentido común y haber tomado de Demócrito tan sólo el elemento sensualista no el racionalista. Por esto estimaron en poco los epicúreos el valor de las Matemáticas, como en general el de la investigación científica.

2. *Física.* Véase F. A. Lange, *Historia del materialismo*, I cap. IV y la tesis doctoral de C. Marx *Differenz der demokristischen und epikureischen Naturphilosophie*, (*Diferencia de la física de Demócrito y la de Epicuro*), (impresa primeramente en 1841 en el

tomo I de las obras póstumas ed. F. Mehring, Stuttgart 1902, página 63-128).

La concepción de la Naturaleza de Epicuro no ha nacido de un interés científico puro, sino que está dictada por la tendencia ética, consistente en excluir todas las fuerzas sobrenaturales de la concepción del mundo, porque estas arrebatan al hombre la paz del ánimo y le mantienen en un temor continuo y locas supersticiones. (En este sentido dijo Lucrecio, su conocido *Tantum religio potuit suadere malorum*). Una concepción del mundo semejante, la halló realizada Epicuro del modo más consecuente en el sistema, (único que quizá conoció exactamente) de la doctrina de los átomos de Demócrito.

a) *Atomis no.* Claro es que Epicuro no puede llevar a cabo consecuentemente su sensualismo. Es preciso que exista algo fijo en el cambio de las cosas porque del otro modo, de la nada nacería algo o algo se convertiría en nada. «Desde la eternidad existen los átomos y el vacío». La división continuada de un compuesto, conduce por último a partículas ya no divisibles o átomos: elementos indestructibles e inmutables de las cosas. Hasta aquí sigue Epicuro a Demócrito, pero mientras que para éste los átomos son sólo supuestos del conocimiento físico, los considera Epicuro de un modo sensualista y burdo. Acentúa su «realidad». Son tan sólo demasiado pequeños para ser percibidos por nuestros sentidos; «la percepción en sí» podría divisarlos. Epicuro destruye el carácter de rigurosa necesidad de la doctrina de Demócrito, aceptando en vez del movimiento primitivo sin dirección, una dirección de caída perpendicular causada por el peso, — una especie de «lluvia» — Por esto se ve obligado a aceptar el supuesto de una desviación arbitraria de esta dirección perpendicular, de algunos átomos, en una pequeñísima cantidad, para explicar el primer choque del cual todo lo demás resulta. El querer apoyarse siempre en los sentidos, le condujo a afirmaciones absurdas, como la de que la luna aumenta y disminuye «en realidad», como que el sol «en realidad» no es mayor o no mucho mayor de como es visible en el cielo.

b) *Relación con la teología.* Importa a Epicuro en primer término explicar todo de un modo naturalista. De los detalles no se preocupa mucho; es corriente que admita para un mismo fenómeno diferentes explicaciones. Al contrario — y en esto está lo importante y interesante de su doctrina — toda finalidad o intervención divina es rechazada decididamente y no reconoce una providencia ni aun una «fatalidad» al modo de los estoicos. Contra la práctica de la religión popular nada opusieron los epicúreos. El lugar de residencia de los dioses, (descritos como hombres ideali-

zados alimentándose y hablando griego) lo supone Epicuro en los *intermundos* (μετακόσμια) esto es, espacios vacíos entre los innumerables mundos, donde gozan en descansada paz y plena satisfacción de sí mismos, de una felicidad no enturbiada, sin preocuparse de los hombres y sin intervenir en las leyes de la naturaleza. Representan pues la encarnación del ideal de la vida de Epicuro, del goce estético de sí mismo.

c) *Psicología*. El alma humana está formada por una materia áerea, fina, esparcida por todo el agregado (ἄθροισμα) del cuerpo con la que se halla mezclado un elemento semejante al fuego y otro «que carece de nombre». La percepción, que parte de los órganos de los sentidos (αἰσθητικόν), se concibe materialistamente. Surge porque de la superficie de los cuerpos irradian partículas finísimas y éstas entran como copias (εἰδῶλα) de aquéllos, en nuestros sentidos, como por ejemplo, las corrientes de aire en nuestros oídos. De los actos voluntarios humanos quiso excluir la necesidad que reinaba en el resto del mundo; sin embargo, no se halla ni resto de una investigación psicológica profunda como la emprendieron los estoicos. Después de la muerte se disuelve el alma del mismo modo que el cuerpo, en sus átomos. Puesto que entonces no existe sensación ninguna, no debemos temer a la muerte. Mientras somos, la muerte no es, y cuando la muerte es, nosotros no somos.

§ 41. La Ética del egoísmo de Epicuro

a) *Fundamento*. La Ética de Epicuro no tiene, al menos en la forma en que nos ha sido transmitida, ningún carácter sistemático, sino que más bien se presenta como una serie de principios enlazados unos con otros sin sistema. Lo mismo que la teoría cirenaica, que renace en ella más refinada y madura, es ante todo Ética individual, mejor aun, Ética del egoísmo. Como punto de partida se indica expresamente el placer (ἡδονή) del individuo; como fin a que se dirige el instinto natural de todo ser, la vida feliz (μακαρίως ζῆν). Para la plena felicidad no basta ciertamente la pura satisfacción de las necesidades del momento, el placer «del movimiento», sino que debe lograrse el placer permanente «del reposo» que sigue a la satisfacción. El fruto más elevado de la vida ética es así — una idea de Demócrito — la Ataraxia (ἀταραξία), esto es, incommovilidad, el reposo inalterable del ánimo (el *nihil admirari* de Horacio). El criterio del placer es ante todo el sentimiento (πάθος); pero no hay que aspirar a todo placer ni huir todo dolor (por ej. el que como consecuencia, tiene un placer más grande). El placer espiritual se ha de apreciar mucho más que el de la

Vorländer.—Historia de la Filosofía

«carne». (Aquí hallamos por primera vez la palabra *négacarne* (σάρξ), tan usada en el Nuevo Testamento). Hay apetitos naturales y apetitos no naturales; los primeros se dividen en necesarios e innecesarios. He aquí porque es necesaria una apreciación (συμμέτρησις) de los placeres según su naturaleza y sus consecuencias inmediatas y mediatas, apreciación que se realiza por el conocimiento racional (φρόνησις). Aunque son placer y dolor dependientes de los estados e impulsos corporales puede el espíritu dominarlos y equilibrarlos; en este punto piensa el filósofo epicúreo del mismo modo que el cínico o el estoico. El cuerpo siente sólo el presente, el alma siente el pasado y el futuro por lo que dispone de todas las alegrías y es cierto también de todos los dolores. En contradicción con su principio fundamental consideraron los epicúreos mejor ser desgraciados con la razón que ser dichosos sin ella y admitieron el conocimiento como el bien supremo.

b) *Aplicaciones.* Así como Epicuro llevó una vida modelo por su pureza de costumbres y moderación, es su ideal del sabio (pues a él se dirige su ética como la estoica) a pesar de la falta de una fundamentación científica y a pesar del principio eudemonista, absolutamente noble. Se le pinta con los mismos rasgos que los estoicos, aunque quizá sólo por los discípulos de Epicuro que no querían dejarse superar en su concepción por aquéllos. El sabio sabe dominar sus apetitos, es independiente de todo lo externo, pasa como un dios entre los hombres y no envidia, reducido a pan y agua, ni a Zeus. Aunque concuerdan en estos rasgos generales se hallan en los detalles la *Ética epicúrea* y la *estoica* en oposición, frecuente. Ante todo falta a la *epicúrea* la idea del deber la subordinación del individuo al todo. El fin del estado es únicamente la protección de la sociedad contra la injusticia, de la cual sólo se puede contener a la gran masa por los castigos. Lo mejor es mantenerse apartado de las inquietudes de la vida política. Vive oculto. (λαθε βιώσας) dice una de las sentencias epicúreas, que alaba por consiguiente la felicidad del rincón (1). De esta aspiración a la mayor paz e imperturbabilidad posible se derivan sus dudas con respecto al matrimonio y familia, que sin embargo, no quiere prohibir. Sólo la amistad — (también más en la práctica que en la teoría), fué altamente estimada por los epicúreos y recomendada dulzura para con los esclavos y benevolencia para con todos los hombres. Comparado con la alegría de vivir y del goce de un Aristipo se muestra el egoísmo de Epicuro muy resignado. Su ideal es una vida alegre, tranquila, callada que no aspira a la gloria ni a los

(1) «Un libro y un amigo. Un rincón junto al fuego» (Epístola a Fabio). N. T.

hombres, no reprime los instintos sensibles pero no los deja tampoco enseñorearse, que no se niega al trato con los otros y que permite finalmente librarse del sufrimiento cuando es insostenible por la muerte voluntaria.

No se halla ya en estos filósofos helénicos una fundamentación crítica de la Ética como la había iniciado Platón. La Filosofía ética se dirige en adelante al logro del «bien supremo». La Ética de Epicuro, filosóficamente considerada, aunque su influencia en la historia de la civilización y las costumbres haya sido importante, contenía poco de original. El lector atento, habrá descubierto en ella junto a elementos cirenaicos, otros desfigurados provenientes de Demócrito, que han contribuido a hacer desconocido hasta los tiempos modernos al Demócrito auténtico.

CAPITULO XII

Los escépticos

Compárense los trozos correspondientes de las obras varias veces citadas de Hirzel (t. III) y Nator además R. Richter Der Skeptizismus (El escepticismo), t. I. 1904.

§ 42. Introducción. El escepticismo antiguo (Pirrón. Timón)

Cada una de las cuatro grandes escuelas cuyo desarrollo hemos seguido hasta aquí, platónicos (académicos), aristotélicos peripatéticos), estoicos y epicúreos, afirman igualmente hallarse en posesión de la verdad. Frente a esto, favorecida por la decadencia de la vida política y ética debió presentarse de nuevo la duda (que ya había surgido poderosamente con la sofística), acerca de toda la verdad oprimida hasta entonces como tal: la *Skepsis* o el escepticismo. Aunque no se puede hablar, de hecho, de una escuela escéptica en estricto sentido, se intentó, sin embargo, una sistematización de las ideas escépticas antes de fines del siglo IV a. d. J. C. y tuvo este ensayo continuadores. Distinguimos las siguientes direcciones del escepticismo: 1. El escepticismo antiguo (Pirrón, Timón). 2. Los escépticos de la Academia media y nueva. 3. El nuevo escepticismo (Enesidemo y otros) que ya se halla dentro de la próxima época (§ 45).

Nos han sido transmitidos pocos datos seguros acerca de la personalidad y vida de los antiguos escépticos. Pirrón de Elis

tomó parte, con su maestro el partidario de Demócrito Anaxarco, en la expedición de Alejandro al Asia viviendo después en su ciudad natal, famoso por el «divino reposo del alma», donde murió de edad avanzada hacia el 275 y según se dice sin dejar obras escritas. Es dudoso si fué influido por la escuela sofista de su patria (§ 18); más seguro parece el influjo de Demócrito. La remota antigüedad conoció tan sólo su doctrina por los tratados de un discípulo suyo: Timón de Flius (325 a 235) que, después de haber residido en varios lugares, establecióse en Atenas. Particularmente alcanzó Timón, renombre literario como filógrafo, es decir, como autor de poesías burlescas dirigidas contra los filósofos dogmáticos en las que se trataba con consideración solamente, fuera de Pirrón, a Xenofanes, Protágoras y Demócrito; nos han sido conservados algunos fragmentos de ellas. Por los títulos que aun poseemos se deduce que ha escrito también obras en prosa de carácter más serio, por ejemplo, «*Acerca de las sensaciones*» (περὶ αἰσθησεως) (Wachsmuth *De Timone Phliasio. Leipzig 2.º ed. 1885*).

Para los escépticos es también el fin supremo un fin ético: el logro de la inquebrantable paz del alma (Ataraxia) en cuyas ulteriores denominaciones recuerdan a Demócrito. Esta se alcanza mediante la duda ya que por la suspensión del juicio en ella, se libra el espíritu de errores que nos confunden y perturban. Tres puntos es preciso esclarecer para este fin: 1. Como están constituidas las cosas. 2. Como debemos conducirnos con respecto de ellas. 3. Qué provecho sacamos de esta conducta. A la primera cuestión responde: lo que son las cosas en sí, nos es completamente desconocido. La percepción nos revela sólo su apariencia y todas nuestras opiniones y conceptos reposan sobre convención o hábito. A toda afirmación puede oponerse otra afirmación y tan fundada como ella. La respuesta a la segunda cuestión reza: no debemos intentar afirmar con seguridad; jamás hemos de decir: «es así», sino todo lo más «parece así», es decir, debemos en nuestro juicio limitarnos a nosotros mismos.

Por esta doctrina que se presenta como concepto central de su sistema (si se puede hablar aquí de un sistema) o sea la doctrina de la suspensión o retención del juicio, (ἐποχή) fueron llamados los escépticos también «*escépticos*». Es sin embargo, difícil que con esto se renunciara a toda ciencia. Por el contrario, los escépticos son considerados por *Sexto Empírico*, como «más expertos» que los otros y a Pirrón mismo lo estima un adversario filosófico (Galeno), como un hombre que sin muchas palabras mostró por los hechos que era un serio investigador de la verdad; lo mismo se indica con respecto a sus partidarios a aplicarle el nombre de

investigadores o «buscadores» (ζητητικοί). El resultado ético útil que en último término se deriva de la conducta teórica que acabamos de bosquejar nos es conocido ya en la ataraxia (ἀταραξία). Sigue a la ἐποχή como su sombra.

Una segunda escuela escéptica surgió dos siglos después (véase más adelante). Sin embargo, el escepticismo se extendió en una forma algo modificada en parte atenuado por haber alcanzado el predominio durante más de un siglo en una de las cuatro grandes escuelas, a saber: en la *Academia*.

§ 43. El escepticismo de la Academia media y nueva

1. A. Crates (§ 26) sucedió como director de la Academia *Arcesilaos, de Eolia* (315-241), con *Carneades de Cirene* (213-129) que vivió un siglo más tarde, el representante capital del escepticismo dominante en la llamada Academia «media». Dado que estos hombres no nos han dejado nada escrito estamos informados sólo imperfectamente y por tercera mano acerca de ellos en especial por los tratados de Cicerón. Según éste, llegó Arcesilao tan lejos en su escepticismo que debió hasta dudar de su propio principio de que nada podemos saber. Según Sexto Empírico, al contrario, quiso con esto tan sólo, experimentar a sus discípulos para conducir a los más aptos, al platonismo, por lo que fué ridiculizado por sus adversarios estoicos llamándole «por delante Platón y por detrás Pirrón». Combatió sobre todo las «representaciones determinadas» de los estoicos considerando como norma de la conducta práctica, la verosimilitud (el εἰλόγον).

La dirección de Arcesilao fué continuada por los académicos que le siguieron y con el mayor éxito por Carneades muy famoso también como orador, quien fué en el año 155 a. de J. C., como embajador ateniense a Roma (véase § 36). Combatió lo mismo que su precursor sobre todo a los estoicos y en particular a Crisipo como el adversario dogmático más importante de su tiempo. Opuso a la prueba mantenida por éste de la existencia de Dios sacada del orden finalista del mundo, la existencia del mal y otras contradicciones. Negó la posibilidad de toda prueba rigurosa ya que los supuestos de ella, debían ser probados por otra «prueba». Quizá para ilustrar este principio en Roma, pronunció (según el Padre de la Iglesia Lactancio) un día, un discurso en favor de la justicia y al siguiente día otro en contra de ella. Sin embargo, no se limitó a la pura negación sino que expuso, según lo que sabemos, una teoría de la verosimilitud. Distinguió tres grados de la misma: 1.º Representaciones, que sólo consideradas por sí son verosímiles.