

Los estoicos antiguos

1. Un pórtico para El Pórtico...

La filosofía estoica se desarrolla en la época helenística.⁵ Este término, acuñado por el historiador alemán J. G. Droysen, procede de *hellenidsein*, que significa hablar griego o actuar como griego. Pero también se utiliza para referirse al helenismo orientalizado. Este fue un período de síntesis; el elemento griego dio, pero también recibió nuevas ideas y cultos. Una de sus características es la inmensa expansión cultural de lo griego, que se abre camino por un enorme ámbito geográfico, desde Egipto hasta la India. Por primera vez en la historia -afirma André Aymard-⁶ pudo parecer que los hombres entraban en el camino de una inmensa comunidad de vida, de costumbres, de gustos y de creencias, a pesar de la multiplicidad de fronteras. Extraordinarios cambios se manifiestan durante el helenismo en todos los ámbitos.

Un buen ejemplo del cambio es el contraste de la magna institución griega, la *pólis*, en su apogeo con su estado en el helenismo. La *pólis* fue el entorno político, económico, social y espiritual de la vida en comunidad, en la que había una ley y una organización. El ciudadano podía aspirar a ser hombre pleno solo en cuanto miembro de ella, bienamada aun de Aristóteles; sólo allí se podía aspirar a la felicidad y a la perfección. Pero la *pólis* se venía derrumbando desde las guerras del Peloponeso. Su estructura era inoperante.

Durante el helenismo, las ciudades griegas, aunque subsistieron, ocuparon un lugar subordinado, englobadas en una realidad política nueva. Paulatinamente el horizonte de la *pólis* fue sustituido por *el mundo habitado*. Y en este, en gene-

ral, la ciudad desplaza al campo, se impone la gran ciudad y se desarrolla un extraordinario contraste entre el lujo cosmopolita y la pauperización de la gran masa que llega a vivir a las ciudades.

La ciudad griega sobrevive pero no con características de *pólis*; lo que existe es, o el Imperio o las monarquías que le sucedieron. Los hombres son miembros, más o menos impotentes desde el punto de vista político, de muy vastas comunidades; son frecuentemente gobernados desde muy lejos. Como lo señala MacIntyre⁷, en la ciudad griega, el foco de la vida moral fue la ciudad-estado; en los reinos helenísticos, era inevitable una antítesis aguda entre el individuo y el Estado. Todo lo anterior explica, al menos en parte, el desplazamiento del centro de gravedad de ciertas reflexiones: pasamos de la vida feliz y justa en una ciudad feliz y justa, a la vida feliz y justa del individuo en cuanto tal, en una sociedad infeliz e injusta.

También se distingue entonces el desarrollo de la idea de igualdad y fraternidad de los hombres (aunque esta idea ya tiene sus antecedentes en el siglo V en Antístenes el Cínico; o en los sofistas Hipias y Antifonte). Además, sobresale el planteamiento de relaciones con el universo, con el cosmos y ya no con un determinado sistema sociopolítico. Aún más, la felicidad puede estar, de alguna manera, cifrada en esa misma relación. Pero creemos que esto merece atención especial. ¿Por qué querría alguien que reflexiona plantear una relación con el cosmos para ser feliz? Nos parece que la respuesta puede ser sencilla -aunque a menudo relegada a un último plano-: en ese caso, al individuo pensante no le gusta mucho lo que lo rodea (y aunque este sea un lugar común, no por eso es menos fructífera su aplica-

ción: al individuo pensante no le gusta *lo que es*). Lo que es (en ciencia, filosofía, política) es imperfecto, insuficiente, nocivo u hostil, aunque también aprovechable. El filósofo -humano al fin, del período helenístico o de cualquier otro- reacciona ante lo que percibe de alguna de esas maneras (o de todas ellas). Y produce algo como respuesta.

¿Y qué es lo que no les gustaba a algunos filósofos de esta época? No necesariamente que la *pólis* ya no existiera como tal, pues a muchos, nacidos o no en Atenas, por ejemplo, esta institución debe haberles parecido tan lejana como a nosotros la vida durante la Colonia, cuando menos. Quizás, más bien no se sentían satisfechos con las propuestas anteriores para una vida feliz: las condiciones ya eran otras. Y, sin duda, no se sentían satisfechos con las que vivían. El riesgo y la inestabilidad política fueron, con seguridad, dos elementos que obligaban a una nueva orientación del pensamiento; asimismo lo fueron la miseria y el dolor humanos, que no pertenecen a una determinada época de la historia. Cuando ya habíamos acumulado muchas (¿demasiadas?) de estas inquietudes nos dimos cuenta de que Festugière las contempla ("nunca es tarde cuando la dicha es buena"...), tan vivamente que mejor optamos por sus palabras:

"Epicuro fundó el Jardín en el 306 y murió en el 270. Zenón fundó el Pórtico en el 301 y murió en el 261. En este espacio de cuarenta y cinco años, apenas la vida de un hombre, Atenas cambió de amo siete veces, se rebeló en tres oportunidades y estas rebeliones acabaron en la sangre; sostuvo cinco bloqueos y fue tomada en tres ocasiones; finalmente durante esos cuarenta y cinco años las guarniciones macedonias ocuparon el Pireo, los puertos del Atica y hasta durante cinco años la colina de las Musas en Atenas. En verdad (...) fue uno de esos períodos (...) en que parece que el absurdo rige al mundo..."⁸

He ahí una situación de la existencia que pide respuestas. Epicuro y Zenón, cada uno a su modo, las dan. Las peculiaridades de sus réplicas obedecerán, claro está, al modo como pretenden recrear el mundo y desde dónde esperan hacerlo, para acomodarse en él.

En Zenón -chipriota de origen fenicio, que llega a los 21 años a Atenas, cargando su herencia cultural cananea⁹ y abrazando la filosofía- algunas de esas peculiaridades se deben posiblemente a su especial originalidad y capacidad de síntesis, apli-

cadando a dilucidar su circunstancia. Otras, a que el sistema como tal se desarrolla inicialmente (con Zenón (ca.331-261 a.C.), y Cleantes de Asos (331-232 a.C.)) en el período posalejandrino (323-280), y se unifica con el trabajo de Crisipo de Soles (280-210 a.C.) durante el apogeo de la época helenística (y téngase en cuenta que ninguno de estos es oriundo de Atenas) etapa que contó con grandes productores de la ciencia (Zenón fue contemporáneo de Euclides, y Crisipo lo fue de Arquímedes).

Algunas veces se ha afirmado que el pensamiento estoico es fundamentalmente evasivo, resignado y conservador.¹⁰ Por otra parte, son conocidas las dificultades internas de la respuesta estoica. Vale la pena preguntar cómo ha sido posible que un pensamiento evasivo, resignado y conservador (o falso), y con algunas dificultades quizás insuperables, haya perdurado tanto tiempo. Según Pohlenz y García Borrón¹¹ -y esto nos lleva al ámbito de los productos culturales- el estoicismo alcanzó la hegemonía durante siglos porque la explicación de este mundo halló en el concepto zenoniano del *lógos* virtualidades que no había en el *lógos* aristotélico, para no hablar del platónico mundo de las ideas. Lejos de ser una abstracción epistemológica o una hipótesis gnoseológica, era la *idea* determinante del lugar del hombre en el mundo, un impulso real para la actividad natural, la energía siempre viviente que es este mundo; y, para el hombre que toma conciencia del *lógos* del que participa, un impulso real *para la acción*. Porque el estoico actúa (no recomienda retirarse al Jardín), actúa de acuerdo con lo que percibe como posible. Ofrece una salida a un mundo que al parecer no la tiene; una salida que pone al individuo a salvo de las condiciones absolutamente variables y miserables de esa época (la del estoicismo clásico) y de épocas posteriores, ya despojado de su columna vertebral. Tal vez haya perdurado porque, como nos ha sido sugerido, lo evasivo es más atractivo para el humano que lo no evasivo. No descartamos esa posibilidad, ya que, por cierto, es un consuelo pensar que se puede llegar a la autarquía, a la paz interior, independientemente de las circunstancias exteriores, si se tratara sólo de eso. Sin embargo, creemos que existe -aun en nuestros días- un estereotipo del estoico: el que aguanta todo sin protestar. No podríamos dar cuenta exacta del origen de tal estereotipo, pero podemos suponer que al menos algo que lo motivó es el estoicismo tardío, que prescinde de la

física y de la lógica y se queda, como quien dice, con una octava parte del ideal de sabio, la cual consiste en prudencia y empatía con sus semejantes. De ser prudente y empático a resignarse ante lo que no alcanzamos a entender, suponiendo que hay alguien o algo que lo entiende por nosotros, no hay mucho trecho. Algunas doctrinas estoicas fueron acogidas por un creciente número de individuos a lo largo de un dilatado período, y perduraron hasta que surgió un nuevo planteamiento, totalmente accesible en su aspecto doctrinal, pues en términos generales sólo pedía amor; esto último empataba bien con los restos del sabio estoico del Imperio (a esto mismo se debe, suponemos, la tentación que sufren algunos de cristianizar a los estoicos). Pero consideramos que de Zenón o de Crisipo, sería imposible afirmar ni un cristianismo "intuitivo" (lo que sea que eso signifique) ni la impavidez del que sufriendo en silencio, se resigna a cualquier cosa. Su ideal de sabio no lo permitiría, como esperamos poder mostrar, entre otras cosas. Nos gustaría agregar algunos puntos más pero vamos a hacer caso a Zenón, quien dijo: "es mejor tropezar con los pies que con la lengua" (DL 25- 26).

* * *

El pensamiento estoico clásico es un esfuerzo intelectual por lograr la armonía, retratada en su ideal de sabio. Los estoicos antiguos (Zenón de Citio, Cleantes, Crisipo) llegaron a concebir un sistema mediante el cual el hombre se insertaba, cabía y se acomodaba en el Universo. En parte esto era posible porque dicho sistema permitía explicar la imperfección. Pero también porque pensaban que teníamos que saber física, ya que así podemos explicar el modo como las cosas y los seres se hallan ligados entre sí, cómo es la naturaleza y el hombre, y cómo se relaciona este con aquella. También consideraban que debíamos saber lógica, pues esta nos muestra de qué manera pueden implicarse los acontecimientos y cómo los llegamos a conocer. Con base en lo anterior y su teoría moral, esperaban que supiéramos cómo debemos actuar.

En suma, postulaban que si se estudia la realidad y se conoce la mejor forma de discurrir acerca de la realidad, se puede actuar correctamente en ella y como parte de ella. Aunque en una de las fuentes utilizadas¹² para el análisis del

estoicismo clásico aparece primero la "lógica", luego la moral y por último la "física", creemos que se puede invertir el orden sin menoscabo de los contenidos. Esta inversión parece autorizada: "...Comparan a la filosofía con un animal, asimilando la lógica a los huesos y a los tendones; la ética a las partes más carnosas, la física al alma...Y ninguna de ellas se debe anteponer a la otra, sino que se hallan compenetradas entre ellas..." (DL 40).

2. La naturaleza es origen de la razón

La naturaleza

El fin del hombre es vivir de acuerdo con la naturaleza (DL 86). Para mostrar cómo se concibe esta procederemos a comentar la física. Advertimos que lo que encontramos en ella contradice nuestras asociaciones contemporáneas usuales; hallamos una cosmología, una antropología y, si se quiere, hasta una teología, amalgamadas por la idea de orden e inteligencia.

El mundo está compuesto de dos principios indestructibles, precósmicos e increados: el pasivo, que es la materia (humedad), sustancia sin cualidad, y el agente o activo, la razón (*lógos*) o Dios (fuego creador), que actúa en la materia. Estos dos principios interactúan y generan los cuatro elementos que forman el universo visible: fuego, agua, aire y tierra; un elemento es aquello de donde se origina primero lo que ha nacido y en lo que finalmente se resuelve (DL 134-136). Todo lo que existe está compuesto de estos cuatro elementos en diferentes combinaciones. Nótese que el fuego aparece como principio generador y también como elemento generado. Pero los estoicos distinguieron entre estos dos fuegos: el primero es fuego artífice o creativo (*pýr teínikón*) (el del sol y las estrellas) y el segundo es fuego destructivo (*pýr áteínon*).¹³

Zenón concebía el proceso cosmogónico como análogo al de la procreación: así como en el feto está contenido el esperma, así también él (Dios), que es la razón seminal del mundo, la depositó en el agua, fecundando y dando aptitud a la materia para las generaciones futuras (DL 136). Así surgen los seres individuales, con su cualidad propia (*ídios poión*), e irreductible. El mundo es de individuos y todo individuo es un cuerpo (*sóma*); el mundo sólo contiene cuerpos (DL 56)

(*sómata*), ya que solo lo que existe es capaz de acción o pasión y solo aquellos tienen esa capacidad. Dios mismo es un cuerpo, un fluido que se expande a través de la totalidad del mundo¹⁴; una causa también es cuerpo.¹⁵ Por otra parte, son *asómata* lo decible -el significado- (*lektón*); el vacío, el lugar y el tiempo (DL 51, 53; 140, 141)¹⁶. Estos se denominan *asómata* o inteligibles para caracterizar lo que es tan solo pensado y carece de materialidad.¹⁷

Para los estoicos naturaleza o el mundo es lo que causa o produce las cosas de la tierra. Es un hálito impulsado por sí mismo, en virtud de sus discursos germinales, que produce y contiene lo surgido de ella en períodos determinados de tiempo (DL 148). También dicen que el mundo es como un fuego artífice, un soplo ígneo que todo lo penetra. El mundo comprende (DL 138) el cielo, la tierra, los seres vivos, hombres y dioses. Es un ser viviente, animado, razonable e inteligente; es Dios mismo (DL 139; 142). Por eso puede considerarse que naturaleza, Dios y fuego son sinónimos; la naturaleza es simultáneamente material y divina; Dios no es distinto del mundo. El cosmos, ser viviente, tiene como *hegemonikón* (parte principal) el éter, o lo más puro del éter (DL 139). El éter es fuego (Zenón) y es posible identificarlo con el *pýr tejnikón*.

La teoría del fuego creador como vitalidad del universo se desarrolla hasta convertirse en la teoría del *pneuma*.¹⁸ La naturaleza es fuego artífice que marcha en su camino hacia la génesis, o sea un *pneýma* ígneo (DL 156). El *pneýma* (calor vital, aire y fuego) lo penetra todo, pero en diferente forma (DL 139). Además, genera todas las cualidades físicas de la materia.

Una propiedad sobresaliente del *pneuma* es su "poder tensional" (*iónos*), el cual hace del cosmos una unidad cohesionada. Los movimientos del *pneýma* se denominan movimientos tensionales, y los cuerpos físicos tienen coherencia y propiedades definidas debido al movimiento permanente del *pneýma*. La materia es concebida por los estoicos como continua, de modo que el *pneýma* se mueve dentro de ella, unido a ella en una mezcla total.¹⁹

Los seres se diferencian por el grado de *pneýma* que poseen y por la clase de movimiento que en ellos tiene el *pneýma*. Este se desempeña como estructura o cohesión (*héxis*) estable en los minerales; como *physis* en las plantas, *physis* con capacidad de movimiento; como *psyché* en los

animales y hombres (capacidad para tener imágenes mentales y deseos) y como *nóus* -capacidad de pensamiento, la más alta concentración de *pneýma*- en los humanos.²⁰ Por otra parte, según Galeno²¹:

"De acuerdo con ellos (los estoicos), *psyche* es una clase de *pneuma*, como lo es también la *physis*, pero el *pneuma* de la *physis* es más húmedo y frío, mientras que el de la *psyche* es más seco y caliente. El *pneuma* es una clase de materia parecida a la *psyche*, y la cualidad específica de esta materia (*psyche*) es dada por las proporciones (...) de sustancia aérea e ígnea". De esta forma explican los estoicos el principio de diferenciación, a partir del *pneýma*, mezcla de aire y fuego.

La unidad del universo implica una conexión tensional de todas sus partes; implica, además, que el cosmos entero es un todo continuo. No existe el vacío dentro de él: está unificado. Esto lo exigen la comunión y el consenso (*syntonía*) entre lo celeste y lo terrestre (DL 140). La tensión común supone también la *sympázeia* entre las partes, término con el que designaron la coexistencia, interacción y afinidad de las diferentes partes de una estructura unificada: "el estado físico es una organización de carácter dinámico, en la cual cada uno de sus elementos subsiste sólo en coexistencia con el resto y no puede subsistir si la organización del Todo se desintegra".²²

Según Sambursky²³ esta teoría estoica de la simpatía por primera vez hizo surgir una descripción causal de los fenómenos físicos a escala cósmica. Así, poco a poco se desarrolló la idea de que prevalecen las mismas leyes en todas partes en un cosmos permeado y gobernado por el *pneýma* unificador. Ahora bien, si el universo es uno espacialmente, y si no existe en él el vacío y, por otra parte, toda causa es corpórea²⁴ se sigue que el universo está interconectado en el espacio y en el tiempo. Por eso se define el destino (*heimarméne*) como "fuerza pneumática". Todas las partes y todos los sucesos están interconectados, lo cual posibilita su predicción. Estamos de acuerdo con Lapidge en señalar esta cadena, cohesionada por la fuerza pneumática, como la base cosmológica del determinismo estoico.²⁵

El *pneýma* llegó a ser considerado como el poder divino (fuerza) que da a la materia un estado definido y como el nexo causal que enlaza los sucesivos estados de la materia unos con otros y, desde ambos puntos de vista, como un agente continuo, espacial y temporal.²⁶

Los estoicos antiguos también pensaban que el mundo, que proviene del fuego, se deshace en él (DL 157). En otras palabras, la materia prima del cosmos, el fuego, se transmuta en diversos estados físicos merced a la actividad del *lógos*, principio racional universal. En la transmutación se produce el recurso de un ciclo regular que vuelve una y otra vez a dicha conflagración (*ekpyrosis*), en la cual el fuego original termina un ciclo e inicia otro. Cada uno de estos períodos es idéntico, y así, todo suceso del universo, se repite una y otra vez.²⁷

El mundo es gobernado por el hado. Este es el principio u origen de una serie de cosas, o la razón según la cual se lleva a cabo tal gobierno (DL 149); "...que es una misma cosa Dios, Mente, Destino (Hado)" (DL 135); que el mundo es gobernado con mente y previsión (providencia); dicen también que todas las cosas suceden según el hado o destino (DL 147; 149).

Según Cicerón, es la verdad eterna que fluye desde la eternidad. Porque siendo así, nada ha acontecido que no haya sido futuro e igualmente nada es futuro, de lo cual la naturaleza no contenga las causas eficientes. Por lo tanto, el hado no es aquello que se dice por superstición, sino lo que se dice en sentido natural, causa eterna de las cosas.²⁸

En el estoicismo, el destino no es una expresión trágica, sino que se transforma en una realidad natural (y, también, ética y teológica) en algo propio de la estructura del mundo y dice de la disposición en el orden de las cosas. Este tema lo retomaremos más adelante (ver sección 5).

El hombre

Dos aspectos consideramos fundamentales: la constitución del alma y el impulso primero. El hombre es un viviente que se distingue de otros animales por su inteligencia. El alma o espíritu es también cuerpo. Es *pneýma* ígneo, por el que respiramos y nos movemos. Consta de ocho partes: los cinco sentidos, la parte reproductora y la palabra y la razón (DL 157-159). El principal (*hegemonikón*) o parte predominante del alma es el centro de la percepción y de la conciencia y el control de los cinco órganos sensoriales, la parte generativa y la facultad del habla. Es el centro de energía, el unificador de todas las actividades del alma, en donde se originan las imágenes mentales y los impulsos y de donde proviene la razón. Ha

sido comparada con un pulpo: el *hegemonikón* como la cabeza de donde se extienden las otras partes por los órganos apropiados, a manera de tentáculos. El alma es un fragmento del cosmos (DL 143), por lo tanto es racional, y tiene una función gnoseológico-moral pues mediante ella conocemos el cosmos y al hombre mismo, parte de aquel. Los estoicos no establecen premios para los buenos ni castigos para los malos. En realidad no parecen haberse ocupado mayormente de la vida después de la muerte; Zenón creía que las almas continuaban viviendo después de esta, pero que terminan por disiparse. Cleantes opinaba que desaparecen en la conflagración universal. Crisipo, que desaparecen las de los malos, pero que las de los justos giran alrededor de la tierra y se nutren de sus emanaciones, como los astros, cuya forma esférica adquieren (DL 157).

El impulso o esfuerzo primero (*próte hormé*) de todos los seres vivos, entre ellos el hombre, es conservarse a sí mismo. Tal impulso o tendencia lo lleva a buscar lo que le conviene y rechazar lo que lo daña. Y esto por naturaleza. Pero ella dotó al hombre de razón para una dirección más perfecta (DL 86), de modo que la razón es para él su real naturaleza.

3. La razón es origen de la sabiduría

La lógica

Tampoco la lógica estoica coincide con aquello que generalmente asociamos con dicho término, ya que esta, ciencia del *lógos*, abarca asuntos tales como una teoría del lenguaje, otra del conocimiento, las formas elementales de la elocución. La lógica se divide en dos disciplinas: la retórica y la dialéctica; o en tres, con la definitoria (reglas y criterios). La retórica se concibe como la disciplina de la buena expresión en los razonamientos a modo de disertación; y la dialéctica, como la ciencia de la recta discusión en los discursos por preguntas y respuestas. También la definen como ciencia de las cosas verdaderas y de las falsas y de las que no son verdaderas ni falsas; versa -según Crisipo- sobre los signos y sobre las cosas significadas; esta ciencia incluye las representaciones y lo que decimos de ellas por palabras, proposiciones, etc. La definitoria sirve para el descubrimiento de la verdad pues se emplea para corregir lo inadecuado de las representaciones y también para cono-

cer la verdad porque la realidad es aprehendida mediante intelecciones (nociones) (DL 41, 42).

Nótese la importancia de la dialéctica: es necesaria y es una virtud que contiene otras virtudes; sin ella, el sabio no estará libre de error en su discurso -ni en su práctica- pues gracias a ella se reconoce lo verdadero y lo falso (DL 46-48); es por lo tanto, una condición necesaria del conocimiento. Dado que todas las cosas se disciernen por la especulación de las razones, tanto en física como en moral, el dialéctico siempre es sabio (DL 83), y obviamente el sabio tiene que ser diálectico, o mejor, es el único dialéctico.²⁹

El hombre debe vivir de acuerdo con la naturaleza y el poder hacerlo supone la habilidad sistemática de percibir los hechos y razonar correctamente sobre ellos. Puesto que todo razonamiento se basa en proposiciones, explicaremos ahora qué son estas.³⁰

Los estoicos relacionan el significante o signo, el significado y lo que existe. El significante es el sonido (por ejemplo "Dion") y la cosa significada es la cosa real que aquel indica (Dion mismo). De estos tres aspectos, el sonido y la cosa existente son cuerpos (*sómata*) y el significado (*semainómenon*) es incorpóreo. El significado, lo decible, lo significado o mentado es el *lektón*. Es lo que captamos que existe en conexión con nuestro entendimiento "mientras que los bárbaros no lo entienden aunque oigan los sonidos".³¹

Se establecen *lektá* incompletos y completos: un predicado (*kategórema*) como "pasea" es un *lektón* incompleto que se combina con un sujeto (*ptósis*) para formar una proposición (*axioma*) (DL 63), o *lektón* completo. Los *lektá* completos se clasifican como proposiciones -*axiómata*- (compuestas o moleculares y simples o atómicas), preguntas, y otros. Las proposiciones moleculares se ordenan según las conectivas que muestran: hipotéticas, conjuntivas, disyuntivas, causales, aumentativas o disminutivas, y las hipernegativas (doble negación) (DL 68-72). Una proposición se define como lo que es verdadero o falso (DL 68); o como un *lektón* completo, asertórico por sí mismo.³²

Los estoicos distinguieron entre la verdad (*alézeia*) y lo verdadero (*alezés*). El portador de lo verdadero o lo falso es el *axioma*, pero aplicaron el término "verdadero" al menos en tres sentidos: primero, en relación con las proposiciones mismas; segundo, en relación con las representaciones sensibles, las cuales explicaremos en el próxi-

mo apartado. En este caso una representación es verdadera, si y sólo si es verdadera la proposición que la describe. Tercero, en relación con los argumentos: un argumento es verdadero si y sólo si es válido y tiene premisas verdaderas. Si no es válido o tiene una premisa falsa, se dice que es falso. Por otra parte:

"...dicen que lo verdadero difiere de la verdad en tres aspectos: ser, composición y fuerza. En su ser, pues lo verdadero es incorpóreo (puesto que es un *axioma* y este, un *lektón*, el cual es incorpóreo) mientras que la verdad es cuerpo; esto porque el conocimiento es asertórico de todas las proposiciones verdaderas y el conocimiento es la parte principal del alma en un cierto estado (...) y el alma es *pneýma*. En composición, porque lo verdadero es simple pero la verdad es compuesta (de muchos conocimientos verdaderos). En potencia, puesto que la verdad pertenece al conocimiento pero lo verdadero no siempre: un tonto puede decir algo verdadero.

"(...) El poseedor de la verdad es el sabio porque tiene el conocimiento de las cosas verdaderas..."³³

Las proposiciones son las portadoras de lo verdadero y lo falso y también los sujetos de la modalidad. Las proposiciones pueden ser posibles o imposibles, necesarias o no necesarias (DL 75). La proposición estoica no es como la aristotélica, la cual atribuye predicados a un sujeto; la proposición estoica enuncia acontecimientos ("Dion pasea"), el sujeto es siempre singular y el predicado un verbo. No parece haber ejemplos que comiencen con "todos los".³⁴

En cuanto a los argumentos, los hay de varios tipos, entre ellos concluyentes y silogísticos. De estos existen cinco indemostrados (DL 78, 79) que no necesitan demostración porque su validez es clara. Todos los demás argumentos silogísticos podían ser reducidos a los cinco mencionados. Asimismo consideraban la teoría de los silogismos de gran utilidad pues evidencia lo que es demostrable; o sea, contribuye a la rectitud y ordenación de las doctrinas (DL 43). El argumento aristotélico establece conexiones entre conceptos; el argumento estoico establece implicaciones entre relaciones temporales (si esta mujer tiene leche, entonces ha dado a luz), entre hechos. Lo general es para los estoicos solo una palabra, pues lo que existe son individuos, y posiblemente por eso la lógica que comentamos es de la consecuencia y no de la inherencia. Como lo hace notar

Brochard con los estoicos "una relación de sucesión constante o de coexistencia sustituye a la existencia sustancial (...) la idea de ley reemplaza a la idea de la esencia"³⁵, lo cual se ajusta a su concepto de naturaleza, como se recordará de la exposición correspondiente.

No nos cabe la menor duda de que dentro del planteamiento global estoico, la lógica es indispensable para comprender la naturaleza, su racionalidad y la del hombre mismo y en este sentido tiene una función moral. No creemos que se hayan entretenido en simples juegos de palabras: la lógica debía desarrollarse lo más posible para lograr su cometido.

El conocimiento

Para que llegue a haber conocimiento es necesaria la estimulación externa previa; se inicia el proceso, por lo tanto, con la experiencia sensible. La sensación es impresión del objeto en el alma (DL 46) (para Crisipo, una alteración); cesa la sensación se tiene la *phantasia* (imagen mental o representación). Distinguen entre esta y la mera imaginación *-phántasma-* que es una visión como las de los sueños (DL 50).

La repetición de representaciones es lo que conforma la experiencia (y esta a la ciencia, o conexión orgánica de conceptos). Las representaciones pueden ser sensibles (sensopercibidas) o no sensibles. Las primeras, son las que llegan por los sentidos a partir de los substantes (objetos realmente existentes) y vienen acompañadas por el asentimiento o asenso. Las no sensibles, son las logradas por la razón, como los incorpóreos; solo son comprensibles por medio de aquella. (También pueden ser racionales, como lo son las humanas o irracionales, las cuales no tienen nombre y son propias de los animales irracionales; DL 51). Por sensibilidad o sensopercepción se entiende el soplo o fluido que procede del centro rector (principal o *hegemonikón*) y llega a los sentidos; también la aprehensión realizada por medio de aquellos. La aprehensión (percepción o comprensión) ocurre por la percepción de objetos, pero también por el discurso de lo asimilado por medio de demostración "como el que los dioses existen y que prevén" (DL 52).

Sostuvieron los estoicos que el alma es pensamiento y sentido:

"...lo mismo es la razón y el sentido; mas no

bajo el mismo aspecto. De la misma manera (...) un mismo cáliz es tanto cóncavo como convexo, pero no bajo el mismo aspecto sino que en uno es cóncavo, en cuanto a la parte interna y en el otro convexo, como en la parte externa. Y en igual forma que se concibe un mismo camino como cuesta arriba y cuesta abajo: cuesta arriba para los que suben y cuesta abajo para los que bajan, así también la misma facultad es entendimiento bajo un aspecto y sentido bajo otro, y siendo la misma no está inhibida (...) de aprehender con los sentidos".³⁶

Algunos conceptos como las "naciones comunes" o universales se forman espontáneamente en todos los hombres (como el que los dioses existen). Tales nociones sirven para desarrollar ulteriores conocimientos.

Pero conocer no es sólo el mero registro de lo empírico. Con la teoría del asentimiento (*synkatázeis*) los estoicos esperaban mostrar el aspecto activo del conocimiento. No hay comprensión (*katálepsis*) sin el asentir. La comprensión es presupuesto de la *phantasia kataleptiké* (*katálepsis* significa "tomado", "asido"); está dotada de evidencia propia (sería el grado de la certeza). El criterio de verdad es la *phantasia* que viene de algo existente (la representación cataléptica) o, según Crisipo, es la precomprensión (prolepsis o noción común) (DL 54). El asentimiento es una adhesión a lo verdadero. Pero el asentimiento se da a los *axiomata*³⁷; en ocasiones un asentimiento se denomina "falso" porque es asentimiento a un *axioma* falso.

Y he aquí el testimonio de Cicerón, quien relata que para describir la representación, Zenón mostraba la mano con los dedos extendidos y decía: esta es (la representación); luego contraía un poco los dedos y decía: este es el asentimiento. Luego, mostraba el puño y decía: esta es la comprensión, y posteriormente aproximaba la mano izquierda al puño cerrado, lo apretaba y decía que esa era la ciencia, solo poseída por el sabio.³⁸

"...los estoicos afirmaban que existen (...) el conocimiento y la opinión y, a mitad de camino entre los dos, la catalepsis; de estas el conocimiento es la aprehensión firme y sin error, la cual es inalterable por la razón, y la opinión es un asentimiento débil, falso, y la comprensión (*katálepsis*) es intermedia entre estas, siendo el asentimiento a una representación comprensiva; y una representación comprensiva, de acuerdo con ellos, es una que es verdadera y de tal clase que

no puede convertirse en falsa. Y dicen que de estos, el conocimiento -ciencia- subsiste solo en el sabio, y la opinión sólo en el tonto, pero que la comprensión es compartida por ambos y es el criterio de verdad".³⁹

Es posible entonces sin ser sabio entender cosas y ascender por grados, desde la opinión hasta el conocimiento, así como es posible dar un asentimiento equivocado.

El asentimiento parece estar también entre la *phantasia* y la inclinación. Lo característico del alma racional es que la actividad de la inclinación no es engendrada directamente por la representación, sino luego de que el alma le ha dado voluntariamente su asentimiento. "Zenón añade el asentimiento del alma a lo que ha sido visto y casi recibido por los sentidos. Y quiere que el asentimiento dependa de nosotros y sea voluntario." ⁴⁰ Pero el sabio, que ha llegado a ser tal merced al desarrollo de su razón, no asiente a toda fantasía. Recuérdese que lo que es verdadero (o falso) es una proposición (por ejemplo acerca de una fantasía) y que el sabio, que ha entrenado y desarrollado su intelecto y sus facultades sensibles, y es un dialéctico, no yerra: tiene la disciplina para saber cuándo asentar y cuándo no; la reflexión, poderoso discurso contra lo aparente; posee a la vez penetración, destreza y razonamiento seguro (DL 46-48). Así, si el alma no asiente, no hay acción. Pero esto trasciende lo puramente epistemológico y se enlaza con lo práctico, como veremos luego.

4. La razón sistematiza el impulso primero

El impulso primero

La moral se divide en muy diversas partes (DL 84), de las cuales nos referiremos ahora a la tendencia o impulso y el fin, mencionados en apartados anteriores. Creemos que el tema de la tendencia o impulso primero -*prôte hormé*- (que volveremos a encontrar como "esfuerzo" en el pensamiento de Spinoza) es fundamental por ser integrador. Llamam (Crisipo) impulso primero al que obliga a conservarse a sí mismo; todo ser vivo tiene como primera propiedad (*oikeíon*) la organización (o constitución) de sí mismo y la conciencia de ella; la naturaleza le hace fiel (y no ajeno) a sí mismo y por ello (el animal) rechaza lo nocivo y admite lo conveniente o útil. Esto quiere

decir que la naturaleza nos ha interesado en nosotros mismos. Las primeras cosas que se avienen con la naturaleza (*próta katá physin*) son los objetos de ese impulso: mantener la salud, lograr el bienestar.

El placer no es el fin de dicho impulso, es accesorio, como un resultado. En la jerarquía de los animales, los racionales ocupan el primer lugar y la vida conforme a la recta razón es superior, pues ella actúa como sistematizadora del impulso natural (DL 86). Nótese que la razón no aparece como opuesta al impulso sino como la encargada de "administrarlo" (a esa función, suponemos, responde la distinción entre los bienes, los males y los indiferentes, entre los cuales sólo se puede discriminar mediante el ejercicio racional). Los otros animales tienen el impulso y la sensación para regular el mantenimiento de su organización, pero al racional la naturaleza le dio razón para que lo dirija. Así que vivir de acuerdo con esta es vivir de acuerdo con la naturaleza. No sorprende, entonces, que ese sea el fin o perfección del hombre; en efecto equivale a vivir según la virtud (DL 87, 88).

La naturaleza/*lógos* tiene entonces una función moral: es origen de la razón y esta lo es de la sabiduría. La razón puede sistematizar nuestro impulso primero mediante el cultivo de aquella (solo el sabio es virtuoso). Y tal sistematización, creemos, es esencial en la moral estoica.

El bien y la virtud

La virtud es el único bien y por lo tanto el bien supremo. La belleza es el bien perfecto porque contiene el equilibrio de la perfección y solo lo bueno es bello (DL 100-101). El que es virtuoso es feliz (DL 90). Zenón pensaba que sólo en la virtud se encuentra lo que se necesita para ser feliz; la virtud es una e indivisible y la denomina lo honesto (*honestum*).⁴¹ Existe pues identidad entre bien, virtud, belleza y felicidad.

El bien es lo provechoso o útil; también se define como bien aquello que es perfecto según la naturaleza del ser racional; así, es buena la virtud y cuanto participa de ella, ya sean los actos, ya las personas (DL 94). Los estoicos clasificaron los bienes con diversos criterios no contradictorios entre sí (DL 95-105) como exteriores, finales, eficientes, pero comentaremos sólo los que consideramos más importantes para nuestro traba-

jo. De los bienes unos se relacionan con el alma: estos son las virtudes.

La virtud es una disposición armónica, equilibrada (*diázeis homologouménē*), una cierta perfección en todo, elegible por sí misma y no por miedo o esperanza o por algún bien externo. Distinguieron como virtudes primeras las conocidas virtudes cardinales: prudencia (*phrónesis*), fortaleza (*andreía*), justicia (*dikaíosyne*) y templanza (*sofrosyne*); mas, como hemos dicho, o se dan todas juntas o no se da ninguna. Esto porque están indisolublemente unidas entre sí, como expresiones de un mismo carácter.

El bien no admite ni aumento ni disminución (DL 101). Simplicio explica este aspecto como sigue:

"Las *exeis* (hábitos) son (...) susceptibles de mayor o menor tensión. La *diáthesis* (disposición, constitución) no admite grados (...). Por eso, la derecha de una vara, aunque sea muy flexible, dicen que es su *diáthesis* (...) pues en la derecha no hay ni mayor ni menor tirantez, ni mayor o menor derecha (...). Del mismo modo, las virtudes no lo son por una propiedad permanente, sino por su incapacidad de recibir aumento".⁴²

La fuente de todas las virtudes es la prudencia, la ciencia de los males, los bienes y de lo que no es ni bueno ni malo, por lo tanto la de hacer o dejar de hacer las cosas. Distinguieron también virtudes derivadas, como por ejemplo la magnanimidad, la continencia, la firmeza, la agudeza (DL 92-93; 102).

Tenemos que bienes son, entonces, las virtudes (males son sus contrarios) y plantean ellos, además, la existencia de lo que no es ni bueno ni malo, a saber, lo neutro o indiferente (*adiáphoron*). Se definen como cosas neutras (*adiáphora*) las que ni ayudan ni dañan necesariamente en relación con la virtud y la felicidad, como la vida, la salud, el placer; son *adiáphora* porque uno puede hacer buen o mal uso de ellas (DL 102-103), si bien hay cosas neutras preferidas (*pro egména*), que tienen cierto valor, como el talento, y rechazadas (*apoproegména*), como la pobreza o la enfermedad), según conduzcan a una vida equilibrada o no lo hagan (DL 104-107).

Kazékonta

De las operaciones que tienen por principio al impulso natural, unas son *kazékonta*, o sea

acciones adecuadas o convenientes a la naturaleza (DL 108-109). Son las acciones de un ser racional, capaz de proteger su propia vida y la de los demás; entre ellas están el honrar a la familia, cuidar la salud y los sentidos. Constituye una moral de segundo orden, para los que no son capaces, o aún no son capaces de una sabiduría perfecta:

"Lo que propia y verdaderamente se llama honesto (*honestum*) sólo se halla en los sabios y esto sí que es inseparable de la virtud; pero en aquellos cuya sabiduría no es perfecta, la perfección moral no puede ocurrir; sólo (ocurre) algo parecido (...) las pueden alcanzar (las *kazékonta*) muchos con medianos talentos, estudio y continuación...".⁴³

Las *kazékonta* son comunes a todo el género humano; pero están concebidas para los que aún recorren el camino hacia la sabiduría como acciones simplemente convenientes, mientras que las acciones del sabio son rectas (*katórzoma*) y perfectas. Nos parece que los estoicos pensaron que para llegar al sumo bien, deben recorrerse etapas, suposición que apoyamos, además, en los argumentos acerca del ascenso gradual del conocimiento presentados con anterioridad (ver supra *El conocimiento*) y en que según ellos la virtud puede enseñarse (DL 91).

El mal

Por este concepto entenderemos todo aquello que aleje al racional del logro del bien supremo. A nuestro modo de ver, lo fundamental aquí es explicar el mal en una naturaleza que está gobernada por el *lógos* como lo hemos mostrado. Los estoicos pensaron que el animal racional a veces se desvía del camino de la virtud por cuestiones externas, como pueden ser el impacto de la diversión en nuestros sentidos o la presión de los íntimos, pero los movimientos de la naturaleza no son torcidos (DL 89) (téngase presente que nos ha interesado en nosotros mismos mediante el *próte hormé*).

Asimismo, el vicio es resultado de las pasiones y estas son ocasionadas por los movimientos y mudanzas que acontecen en el espíritu (DL 159) (el *hegemonikón*, recuérdese, es en donde se engendran las representaciones y los impulsos). Las apreciaciones falsas producen la alteración del entendimiento, de la cual brotan

muchas pasiones y es la causante del desequilibrio o falta de armonía. Las pasiones fundamentales -de las cuales derivan muchas otras- son el dolor o la tristeza (*lype*), el miedo (*phóbos*), el deseo o concupiscencia (*epizymía*) y el placer (*hedoné*) (DL 110-114). El dolor es una contracción irracional del ánimo y entre sus especies están el odio y la tristeza. El miedo es la previsión del mal; al miedo se refiere, por ejemplo, el espanto. El deseo es una tendencia irracional; se ordenan a él, entre otros, el amor y el odio (el odio es un deseo de que le acontezca un mal a alguien, un mal que lo beneficie a uno). El placer es también un movimiento irracional del ánimo bajo el cual se sitúan, entre otros, la disolución y el gozo del mal ajeno (como contraparte, afirman los estoicos que hay tres inclinaciones o afectaciones buenas: la alegría, la precaución y el comediimiento, que constituyen movimientos racionales del ánimo) (DL 116).

Pero vayamos al origen de la pasión. Zenón afirma que es un movimiento anímico irracional, o bien, el impulso natural desmesurado. Crisipo dice que proceden (las pasiones) de un juicio falso (la avaricia es la suposición de que el dinero es bello...) y es lo que también dice Zenón: a fin de cuentas un movimiento irracional del alma tiene por base un asenso incorrectamente dado. Plantean, además, que el vicio es ignorancia de aquellas cosas de las cuales las virtudes son ciencias (DL 95).

En sentido estricto las pasiones no son naturales por lo que, más que moderarlas (como propondrá Spinoza), habría más bien que extirparlas.

De acuerdo con Crisipo:

"Nada hay más absurdo que creer pueda existir bien sin que al mismo tiempo exista el mal. Porque siendo contrarios, es necesario que existan los dos (...) y en cierta manera apoyados en el mutuo contraste. En efecto (...) ¿cómo tendríamos idea de la justicia si no la tuviéramos de la injusticia? ¿Y qué es la justicia sino la ausencia de la injusticia? (...) ¿Cómo comprenderíamos (...) la prudencia si no se le opusiera la imprudencia? (esos filósofos) (...) deberían pedir también que la verdad existiese sola en el mundo y que no hubiera mentira. Esto no sería menos absurdo que querer separar el bien del mal..."⁴⁴

Pero de lo anterior ni podemos deducir que el mal sea inevitable ni que sea una ilusión: el mal moral es un hecho y por eso los estoicos plantean un "debe" y un "puede" para librarse de él. Se

"debe" por cuanto el primer impulso que tiene el humano es conservarse a sí mismo y esto por naturaleza; las pasiones no le permiten conservarse en su ser que es racionalidad, luego debe extirparlas. No; no se trata simplemente de oponerles resistencia. Si su origen está en asentimientos equivocados, se "puede" porque la razón es lo que sirve para vivir de acuerdo con la naturaleza, ya que es (o puede) ser la directora de los impulsos, asintiendo siempre a juicios verdaderos. Claro que para desempeñar dicho papel, es menester que recorra el camino del conocimiento y en él se ejercite.

5. La naturaleza ¿origen de la libertad?

El destino

Hemos dicho anteriormente que el concepto estoico de *heimarméne* no es una expresión del infortunio; es distinto del de los griegos anteriores a la Stoa.⁴⁵ Por ejemplo en Esquilo, el destino es la fuerza que va detrás del culpable para castigarlo. Mondolfo afirma que en Esquilo el delito del padre se convierte en un implacable genio vengador (*alástor*) que constriñe a toda la descendencia al delito. El sujeto en quien la culpa engendra la culpa es la familia: "el primer eslabón, que en el orfismo es el pecado original de los Titanes transmitido a toda la descendencia humana, es en las corrientes que representa Esquilo 'la acción impía' de los progenitores, que genera detrás de sí en su estirpe, otras acciones similares..."⁴⁶ Dado que el concepto de predestinación y de hado se une con el de una voluntad divina dominadora, fácilmente se cae (con Esquilo) de nuevo en la antigua idea de Homero (...) de que el hombre sea en todo y para todo, instrumento de la voluntad divina, única verdadera causa y verdadero autor de todas las cosas: Zeus *Panálitos* y Zeus *Panergétes*. La culpa primigenia que es la base para la destrucción de la familia, puede no ser más que la ejecución de un decreto divino. Sería *némesis*, o ley de justicia divina.

De manera que antes de los estoicos el término *heimarméne* indicaba principalmente "destino" o "suerte" humanos, asociados con castigo o culpa. Pero la idea estoica de destino no es la de aquel dios ciego, hijo del Caos (Erebo) y de la noche y nada tiene que ver con castigo o culpa. El concepto que comentamos puede entrañar proble-

mas pero estos no son, como esperamos mostrar, los que señala buena parte de los críticos de la noción estoica, quienes quizá en su afán de defender las posiciones aristotélicas o las neoplatónicas o cristianizantes, no tomaron en cuenta las diferencias contenidas en aquella. Piénsese, a modo de ejemplo, en el fatalismo, concepto ausente en la *heimarméne* estoica. Afirmamos esto por cuanto no encontramos en ella una doctrina subordinada a una creencia no naturalista, según la cual un poder trascendente, extraterreno, impredecible e inmaterial produzca los acontecimientos.⁴⁷

El determinismo

El estoicismo ha pasado a la historia como un sistema determinista por excelencia, pero las asociaciones que generalmente trae la palabra no siempre son aplicables a los del Pórtico (fatalismo, lo "escrito", la esclavitud). En cuanto a nosotros, preferimos asociarlo tan solo con "causa".

La *heimarméne* estoica es un término de contenido relativamente simple (que proviene de *eiros*, eslabones de una cadena⁴⁸) empleado para indicar el sistema ordenado de sucesos causales. Este uso se aprecia en las diversas definiciones de destino atribuidas a aquellos: la causa entrelazadora de los seres (DL 149). O, la interdependencia ordenada de las causas.⁴⁹

Heimarméne implica causalidad: todo tiene una causa⁵⁰ tal como lo ilustra Alejandro de Afrodisia⁵¹:

"...sin causa no puede haber ni producirse nada en el mundo, porque ninguno de los seres está descoyuntado y separado de todos los anteriores. Pues si se introduce algún movimiento que carezca de causa, se desbarata y destruye y no puede perdurar el mundo eternamente regido por un ordenamiento y un gobierno. Y ese movimiento incausado se introduce si todos los seres y todos los efectos no tienen causas anteriores a los que siguen necesariamente."

La índole de la causalidad es tanto ontológica como lógica y por ello puede ser expresada también desde este punto de vista. Cicerón⁵² dice que Crisipo discurría así:

"Si existe un movimiento sin causa no todas las proposiciones enunciativas, que los dialécticos llaman *axiomas*, han de ser verdaderas o falsas, porque lo que no tuviere causas eficientes no será ni verdadero ni falso. Pero toda proposición enun-

ciativa es verdadera o falsa. Por tanto, no existe ningún movimiento sin causa. Si esto es así, todo cuanto sucede, sucede por obra de causas antecedentes; si esto es así, todo sucede por obra del destino. Resulta entonces que por obra del destino, sucede cuanto sucede."

Consideramos que el estoicismo se puede enmarcar hoy -en sentido amplio y guardando la debida distancia- dentro de la noción de "determinismo general"⁵³ compuesta por el principio genético según el cual nada puede surgir de la nada ni convertirse en nada ("Dicen que es igual e igualmente imposible el producirse algo sin causa o de algo inexistente." "...dicen que un suceso incausado se parece a una creación de la nada y es tan imposible aquel como esta."⁵⁴) y por el principio de legalidad, según el cual nada sucede en forma ilegal o arbitraria.

No existe el azar. Dice Boethius⁵⁵:

"Los estoicos, quienes creen que todo sucede por necesidad y providencia, juzgan el suceso casual no de acuerdo con la naturaleza del azar mismo sino de acuerdo con nuestra ignorancia; ellos toman como casual lo que, aunque sucede por necesidad, no es conocido por los hombres."

Y Alejandro de Afrodisia⁵⁶:

"La afirmación de que el azar es una causa oscura para la mente humana no es una afirmación acerca de la naturaleza del azar sino que significa que el azar es una relación específica de los hombres con la causa (...). Si definen el azar como algo oscuro para aquellos que ignoran la causa, entonces por la misma definición todos los procesos de la ciencia y el arte serían (resultado del) azar para el ignorante y el que no está entrenado."

Para nosotros es claro que si, según el Pórtico, el hombre es parte de la naturaleza y no un reino dentro de otro reino, sus actos también obedecen a causas y deben explicarse por ellas. La libertad como algo incausado, caprichoso, accidental, no tiene por ello cabida en su planteamiento; la causalidad tiene también índole moral.

La libertad

La libertad es la potestad de obrar por sí (DL 121), mas si todo lo que acontece se debe a una concatenación de causas necesarias y antecedentes ¿se puede entonces hablar de responsabilidad moral? Hace siglos se hacían preguntas y

objeciones de esta índole al estoicismo. Ordinariamente tienen como argumento principal la mutua exclusión entre la causalidad de la naturaleza (*heimarméne*) y la acción humana: o una u otra. Aulo Gelio⁵⁷ resume el ataque de otras escuelas a Crisipo como sigue:

"...Si todo lo mueve el destino (...) si nada puede sustraerse a su acción (...) entonces no pueden contemplarse con indignación las faltas y crímenes de los hombres; tampoco pueden atribuirse a su voluntad, sino al impulso irresistible del destino (...) y no puede verse otra cosa que (...) injusticia en las leyes que castigan a los culpables, puesto que el hombre no realiza el mal voluntariamente, sino impulsado por el destino."

Tomemos las palabras de Carnéades⁵⁸ -de quien se dice que se purgaba para discutir contra Zenón- como otra expresión del mismo argumento:

"Si todo ocurre por causas antecedentes, todos los acontecimientos se hallan ligados entre sí por un estrecho encadenamiento natural. Si es así, la necesidad produce todas las cosas; si es así, nada depende de nosotros. Ahora bien: algunas cosas dependen de nosotros. Pero si todo ocurre de acuerdo con el destino, todo ocurre según causas antecedentes y por lo tanto todo lo que ocurre, no ocurre de acuerdo con el destino."

Pero Crisipo, cuyo punto de vista expone esta vez Alejandro de Afrodisia⁵⁹, piensa que un acto puede depender de dos tipos de causa: la del ser vivo y la de la *heimarméne*, que actúa mediante el ser vivo:

"...todas las operaciones que proceden de cada ser son ejecutadas por este según su propia naturaleza. La piedra actúa como piedra (...) los seres vivos como seres vivos y nada de cuanto una cosa hace según su propia naturaleza puede hacerlo de otra manera (...). Así, cuando una piedra levantada en alto es puesta en libertad, no puede menos de caer hacia abajo, si nadie impide su caída, por llevar en sí misma la fuerza de la gravedad. Dígase otro tanto de las cosas, y lo que se dice de lo inanimado vale también de los seres vivos; pues tienen un movimiento natural, que son sus tendencias innatas. Así que todo animal se mueve como animal según los movimientos de sus tendencias, que son realizados por la *heimarméne* mediante el ser vivo."

Ambos, piedra y hombre se mueven por necesidad pero no contra su naturaleza.

De acuerdo con Cicerón⁶⁰ Crisipo -en abier-

ta polémica con otras escuelas- distinguió entre dos clases de causas: las causas perfectas y principales (que dependen de nosotros) y causas contribuyentes (o auxiliares) y próximas. Según esta clasificación, decir que todo proviene de causas antecedentes, no significa decir por las causas perfectas y principales, sino por las causas auxiliares y próximas. Comparando el testimonio de Cicerón con el de Alejandro, se puede sugerir que las perfectas y principales son las del ser vivo -en nuestro caso el hombre- y las auxiliares y próximas son las de la *heimarméne*, cuyo concepto podemos entonces homologar con el de naturaleza (ambas se identifican con Dios) o si se quiere podemos, en su defecto, ver la primera como la legalidad de la segunda. A partir de cualquiera de estas dos propuestas podemos interpretar la libertad estoica, en primer lugar, como autocausación, esto es, como causa de la propia acción.

De la definición de destino se desprende a) que todo lo que sucede tiene una causa; de la definición de libertad se desprende b) que hay sucesos que nosotros mismos causamos. De ambas definiciones, se puede inferir c) que hay sucesos de los cuales nosotros mismos no somos causa. Trataremos de mostrar que a) y c) no contradicen a b), para lo cual será necesario referirnos a lo que está y a lo que no está en nuestro poder (*in nostra potestate, tá eph'émín*).⁶¹

Nemesio⁶² considera que los estoicos confunden el concepto de "en nuestro poder" con el de "a través de nosotros":

"...Pues si ellos (los estoicos) suponen que el impulso está en nuestro poder porque lo poseemos por naturaleza, ¿por qué no debería decir uno acerca del fuego que él quema por su libre voluntad porque es su naturaleza quemar...?"

En el texto recién citado no se repara en que la voluntad, entendida como facultad de asentir o no asentir racionalmente, sólo se puede atribuir al humano y tampoco en que el destino/naturaleza opera en muchos aspectos independientemente de nuestro gusto, ideas medulares dentro del planteamiento estoico.

En efecto, muchas cosas acaecen sin conexión alguna con nuestro deseo. Piénsese en las tormentas, las mareas, los terremotos o en nuestra fecha y lugar de nacimiento, por ejemplo. Para el estoico, el que poseamos el impulso primero, impulso a la acción, tampoco obedece a nuestra voluntad, sino que aquel se debe a la naturaleza.

Alejandro de Afrodisia⁶³ afirma que:

"Los estoicos, aunque niegan la posibilidad de que el hombre tenga el poder de escoger y hacer una de las (proposiciones) opuestas, dicen que lo que sucede por medio de nosotros es atribuible a nosotros."

Con "las opuestas" Alejandro alude a que el hombre, o más exactamente el sabio, no puede escoger la proposición opuesta a aquella a la que asiente, que es la que causaría la acción. Y así es, efectivamente, por cuanto, como ya se ha explicado, el sabio no asiente a algo (i.e. una proposición) incompatible con su virtud; esta no admite ni aumento ni disminución y virtud y vicio son excluyentes.

Conviene recordar que el estímulo externo, la experiencia sensible, que no depende de nosotros, inicia el conocimiento. Esta es una fase pasiva, pero el asentimiento y la comprensión son activos, como hemos explicado ya, y es el asentimiento lo que está en nuestro poder. Tomando en cuenta esto, resulta claro que el estímulo antedicho sería la causa próxima.

"Así como (...) quien impulsó el cilindro le confirió el principio del movimiento pero no su modo de moverse, así la representación de un objeto lo imprimirá, por cierto en el espíritu y, casi se diría, grabará en él su imagen, pero el asentimiento dependerá de nosotros. Y aunque, como se ha dicho del cilindro, sea impulsado desde afuera, en cuanto a lo demás, se moverá según su propia fuerza y constitución".⁶⁴

Aulo Gelio⁶⁵ ofrece una versión muy parecida del argumento del cilindro y agrega:

"...así la disposición del hado, su modo de ser y su necesidad es causa del primer movimiento de las cosas, pero el impulso de nuestras determinaciones y los actos de nuestra mente caen bajo la dirección de nuestra propia voluntad y disposiciones."

Se puede pensar entonces que las causas perfectas y principales son internas y que ciertamente dependen de nosotros. Pero además, por ejemplo Long ha reparado, y con mucha razón, en que las causas auxiliares son condiciones necesarias mientras que las perfectas son necesarias y suficientes⁶⁶. En cualquier caso, el movimiento inicial depende de lo externo, y el automovimiento es la respuesta; pero es el *lógos* el que hace del automovimiento una acción de un agente moral.

Nuestro asenso es voluntario; nuestro asenso sí está en nuestro poder, si bien la capacidad de asentir responde a una ley natural. Téngase en

cuenta que la acción no proviene directamente del impulso primero, sino del asenso; es claro entonces, que el humano no puede rehuir la responsabilidad por los actos que proceden de su asentimiento pues también está en su poder el entrenamiento de su razón, la cual procede asimismo de la naturaleza. La libertad como autocausación tendría pues su origen en la naturaleza misma.

El sabio

Creemos que la descripción frecuente del ideal de sabio estoico que aparece en la historia más o menos "oficial" de la filosofía es discutible; es la que origina, en parte, la imagen del individuo evasivo, resignado, conservador, que hemos mencionado anteriormente. Sin duda han existido miles o, quizás, millones de personas con esas características, a quienes los del Pórtico no reconocerían como sabios y a quienes nosotros no consideraríamos libres en ningún sentido.

Como hemos sugerido (ver "Un pórtico para el Pórtico") es posible que esa imagen "oficial" sea producto de muchas y variadas razones y a ese respecto hemos aventurado algunas suposiciones al comienzo de este trabajo. Ahora deseamos destacar de la doctrina estoica, el indiferentismo y una de sus consecuencias, la apatía, aspectos que pueden haber contribuido al mencionado estereotipo.

Se pueden señalar dos sentidos del término "indiferente" (*adiáphoron*): son *adiáphora* las cosas que no contribuyen necesariamente al logro de la virtud o de la desdicha, sino que lo harán según el uso que les demos; estas *adiáphora* excitan el impulso natural y los centros vitales, como la riqueza, la fama, la salud, la fuerza. Es claro que se puede ser virtuoso con ellos o sin ellos. Por otra parte, también son indiferentes cosas que no excitan el impulso natural ni los centros vitales "como es el número de pelos que tengamos en la cabeza o estirar un dedo y contraerlo" (DL 105). El sabio estoico no se apegaba incondicionalmente a asuntos que para el común de la gente eran -y siguen siendo- casi sagradas. Y no puede ser de otra manera: estas pueden ser origen de grandes pasiones. El sabio estoico puede encontrar entre las indiferentes, cosas preferibles a otras: es mejor tener dinero que no tenerlo, pero no es esclavo de la obtención de la riqueza. Es esta la raíz del indiferentismo estoico: sólo hay malestar si consentimos en un juicio

erróneo de que estamos sufriendo un mal (e.g., no ser millonarios, o la posibilidad de estar muertos).

Hemos afirmado que la apatía es una consecuencia de la doctrina de las cosas indiferentes porque el sabio, al usar estas adecuadamente, no sufre malestar. No sufre malestar por su ausencia ni por su presencia porque no son el objeto principal de su deseo. Ahora bien, "no sufre" puede significar o que el sabio "no siente nada" o que siente, pero que sus sentimientos no mandan en sus acciones. En cualquiera de las dos interpretaciones, lo que manda en ellas es su razón. Y no hemos encontrado una conexión necesaria entre las cosas consideradas como neutras o indiferentes (*adiáphora*) y la pasividad o el aislamiento del mundo, ni entre la apatía y la inacción. Por tal motivo, no nos parece contradictoria la siguiente caracterización del sabio: es el único dialéctico, es prudente, es el único libre, es inofensivo porque no hace daño a nadie. Ha de hacer política, siempre que algo no lo impida, y así reprimirá el vicio y excitará a la virtud. Es el único que posee verdadera realeza y riqueza. Por supuesto, no asentirá a nada falso. No vivirá en soledad pues es sociable y activo por naturaleza, es teórico y prác-

tico; por su sabiduría es feliz. Puede decidir suicidarse en favor de la patria o de los amigos, por padecer dolores insoportables o enfermedades incurables (DL 121-130).

El sabio es apático, ataráxico y apónico: no sufre pasiones, perturbaciones, ni dolores. Es libre porque se autodetermina. Es causa de su acción, la cual siempre es recta (*katórzoma*) porque es puro *lógos*. Es puro *lógos* porque no es esclavo de perturbaciones, pasiones ni dolores. No es esclavo de estos porque ha cultivado y llegado a dominar la dialéctica, que le permite distinguir lo verdadero de lo falso, lo real de lo aparente.

La propuesta estoica comprende conceptualmente una teoría y una práctica. En este sentido, a la noción de libertad como autocausación, le podría corresponder una práctica; el fondo de su propuesta no es, a nuestro modo de ver, una cuestión de simple actitud - aunque esta es importante - sino de actitud y acción. Aunque el camino que propone la Stoa es arduo, en principio nada se opone a que alguien lo recorra y se convierta en un sabio estoico o en una sabia estoica, pero a costa de la teoría, como trataremos de mostrar en las conclusiones de este trabajo.