

CAPITULO III

LA FILOSOFIA DE LA SOCIEDAD ESCLAVISTA DE GRECIA Y ROMA

La filosofía clásica vio la luz en las ciudades-estado griegas (las "polis") a finales del siglo VII y comienzos del VI a. de n. e., primero en la costa occidental de Asia Menor (en Jonia) y luego en las ciudades helenas de Italia Meridional, en las del litoral siciliano y, finalmente, en la propia Grecia, en Atenas (siglo V a. de n. e.). Tras un período de brillante florecimiento en los siglos VI y V a. de n. e. prosiguió su andadura en la época de formación de la monarquía de Alejandro Magno (siglo IV a. de n. e.) y en la de sus sucesores; más adelante, en el Imperio Romano y en el período de su división —en el Imperio de Oriente— hasta comienzos del siglo VI de n. e.

La filosofía de Roma nació en las postrimerías del período republicano (siglos II y I a. de n. e.) y se desarrolló paralelamente con la griega, en los tiempos del Imperio Romano hasta su caída, aproximadamente (últimos del siglo V y albores del VI de n. e.).

En Grecia y en Roma, el modo de producción esclavista alcanzó su cotā más alta. El trabajo del esclavo fue la condición del desarrollo de la cultura; a su vez, esta cultura presuponía la adopción de los adelantos conseguidos por las civilizaciones orientales, que eran más antiguas. La poesía épica de Hesíodo y Homero, la lírica de Safo, Alceo, Anacreonte, Horacio y Catulo, la dramaturgia de Esquilo, Sófocles, Eurípides y Aristófanes, la escultura de Fidias y Praxíteles, las obras de historia de Herodoto y Tucídides, las doctrinas filosóficas de Heráclito, Demócrito, Platón, Aristóteles, Epicuro y Lucrecio, son pruebas ostensibles del elevado nivel alcanzado por la cultura griega y romana antigua, que dio en algunos respectos,

como dice Marx, modelos insuperables. Refiriéndose al alcance de las relaciones de producción esclavistas en aquella época histórica en que eran todavía incipientes las fuerzas productivas de la sociedad, Engels escribió: "Fue la esclavitud la que hizo posible la división del trabajo en mayor escala entre la agricultura y la industria, gracias a lo cual pudo florecer el mundo antiguo, la civilización griega. Sin esclavitud no podría concebirse el Estado griego, ni podrían concebirse el arte ni la ciencia de Grecia; sin esclavitud no hubiera existido el Imperio Romano."¹ Sin embargo, el modo de producción esclavista, que reserva exclusivamente a los esclavos el trabajo manual considerándolo indigno del hombre libre, socava inevitablemente su propia base económica. Como subraya Engels, "allí donde la *esclavitud* es la principal forma de producción convierte al trabajo en una actividad servil, deshonrosa por tanto para los hombres libres. Con esto el camino de salida de ese modo de producción queda cortado, mientras por su parte, un modo de producción más desarrollado encuentra en la esclavitud un obstáculo y presiona apremiantemente para su remoción. En esta contradicción encuentra su ruina toda producción fundada en la esclavitud y todas las comunidades basadas en ella."² Esta contradicción cardinal del modo de producción esclavista dejó su impronta en todo el desarrollo espiritual de Grecia y Roma.

La particularidad característica de la filosofía griega antigua consiste ante todo en la contraposición de las meditaciones filosóficas a la actividad laboral; luego, en su relación especial con la mitología. La trayectoria espiritual de los siglos VII at IV a. de n.e. va de la mitología y la religión a la ciencia y la filosofía. Importante elemento y condición de este desarrollo fue la asimilación por los griegos de las concepciones científicas y filosóficas elaboradas en Oriente: Babilonia, Persia, Egipto, Fenicia. La influencia de los conocimientos babilónicos—matemáticas, astronomía, geografía, sistema de medidas— es sumamente apreciable. De sus predece-

¹ C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 185.

² *Ibidem*, pág. 643.

sores y vecinos en Oriente tomaron los griegos la cosmología, el calendario, los elementos de geometría y álgebra.

La filosofía griega nace no como materia de investigaciones especiales, sino en nexo indisoluble con los conocimientos científicos en el terreno de las matemáticas y las ciencias naturales, con las embrionarias nociones políticas y, asimismo, con la mitología y el arte, cuyo terreno, arsenal y premisa, como mostró Marx, fue la mitología griega. Tan sólo en la época helenística, a partir del siglo III a. de n.e., se constituyen algunas ciencias, ante todo las matemáticas y la medicina, en esferas especiales de investigación y saber.

La significación histórica de la filosofía griega antigua es inmensa. Según los fundadores del marxismo, fue la primera forma históricamente conocida de filosofía dialéctica. A este propósito Engels escribió: "La trabazón general de los fenómenos naturales no se comprueba en detalle, sino que es, para los griegos, el resultado de la contemplación inmediata. Aquí es donde estriba la insuficiencia de la filosofía griega, lo que hizo que más tarde hubiese de ceder el paso a otras concepciones. Pero es aquí, a la vez, donde radica su superioridad respecto a todos sus posteriores adversarios metafísicos. Si la metafísica tenía razón contra los griegos en el detalle, en cambio, éstos tenían razón contra la metafísica en el conjunto ... En las múltiples formas de la filosofía griega se contienen ya en germen, en génesis, casi todas las concepciones posteriores."³

Al pasar revista a las doctrinas filosóficas elaboradas por los antiguos veremos cómo de las representaciones arropadas por la mitología se parcelan y surgen dos tipos fundamentales de cosmovisión filosófica —el materialismo y el idealismo— y cómo empieza luego entre ellos una impugnación que será el contenido esencial del acontecer filosófico en los tiempos sucesivos. Veremos a la par cómo aparece la contrariedad entre los dos métodos fundamentales del pensar —el dialéctico y el metafísico— y conoceremos con Heráclito una insigne exposición de la dialéctica auroral, todavía ingenua.

³ C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 369.

1. La filosofía del Oriente y el Occidente griegos antiguos

La filosofía helena no nació en la propia Grecia, sino en las ciudades jónicas de la costa occidental de Asia Menor fundadas por los griegos y donde antes que en la península se desarrolló la producción esclavista y el comercio, así como la cultura asentada en esta base.

Las primeras doctrinas materialistas surgieron a últimos del siglo VII y principios del VI a. de n.e. en Mileto, gran ciudad griega de Asia Menor. Desde finales del siglo VII hasta los del VI, en ella vivieron tres pensadores: Tales, Anaximandro y Anaxímenes. Al preguntarse de dónde procede todo y a qué retorna todo, su meditación se orientó a buscar el principio del origen y de la mutación de todas las cosas. Para ellos, la substancia primordial no era materia estática y muerta, sino viviente en el todo y en las partes, dotada de alma y movimiento. Junto al planteamiento de los problemas filosóficos y científico-naturales, los tres pensadores desplegaron múltiples actividades. Formularon por vez primera en la Grecia antigua nociones y conjeturas astronómicas, matemáticas, físicas y biológicas, construyeron los primeros instrumentos científicos (el gnomon, el reloj solar, el modelo de la esfera celeste, etc.); partiendo de observaciones emitieron los primeros pronósticos astronómicos y meteorológicos. Los conocimientos que reunieron y los que aportaron fueron para ellos no sólo la base de su actuación práctica y del aprovechamiento de los mismos, sino ante todo elementos de una cosmovisión integral. Cosmovisión ésta materialista en su esencia.

Tales

El primer pensador filósofo de Mileto fue *Tales* (finales del siglo VII y primera mitad del siglo VI a. de n.e.), que combinó la actividad práctica con un profundo estudio de la naturaleza. Aprovechaba los viajes que como mercader hacía para ampliar sus conocimientos científicos. Presentó un proyecto de federación política de las ciudades griegas del Asia Menor amenaza-

das por los persas. Conocía los adelantos de la ciencia de Babilonia y Egipto. Adquirió notabilidad en Grecia tras predecir acertadamente un eclipse solar que se observó en 585 a. de n.e., para lo cual utilizó los datos astronómicos sobre el carácter cíclico de estos fenómenos que había conocido en Egipto y Fenicia. En las investigaciones empleaba instrumentos astronómicos ideados por él o tomados de los científicos egipcios. Aunó sus conocimientos geográficos, astronómicos y fisiológicos en una concepción del mundo que, pese a las claras huellas de las representaciones mitológicas, es materialista en su base. Para él es el agua, lo húmedo el principio de todas las cosas. La propia tierra que tiene la forma de un disco plano se mantiene en la superficie del mar, que lo cerca todo. La substancia primaria —el agua— y las cosas que proceden de ella tienen vida. El Universo es morada de muchos dioses, todo está animado. Indicio de la animación universal eran las propiedades del imán y el ámbar: de su particularidad de poner a otros cuerpos en movimiento infería que tenían alma.

Tales intentó explicarse la estructura del Universo, el orden en que respecto a la Tierra están situados los astros: la Luna, el Sol, las estrellas. Para ello se valió también de los resultados de la ciencia babilónica. Pero lo concibió inverso al que realmente existe, entendiendo que las estrellas se encuentran más cerca de la Tierra y el Sol, más distante. Error que enmendarían sus seguidores inmediatos.

Anaximandro

Como Tales, su maestro y contemporáneo, *Anaximandro* (ca 610 a. de n.e.) se interesó por la estructura del mundo, la geografía, la física, el origen de la vida y del hombre. Expuso los resultados de sus perseverantes estudios en *La naturaleza*, obra en prosa de la que subsisten sólo algunas palabras y ninguna oración completa. Igual que Tales, no fue sólo un pensador que reunió por todas partes datos y los reelaboró y ordenó en una representación integral del Universo, sino que aplicó los conocimientos a las necesidades prácticas. Fue el primero en dibujar un mapa de la Tierra y crear una especie

de globo celeste. La Tierra, las aguas que lo rodean todo, ya no es el disco de Tales. Anaximandro afirma que la Tierra parece la sección de un cilindro o una columna. El cielo es una esfera que envuelve a la Tierra. Ni el Sol, ni la Luna ni las estrellas se sumergen en el mar cuando llega la noche, sino que prosiguen su movimiento circular con toda la esfera celeste y descienden bajo el horizonte. La Tierra, sin necesidad de un punto de apoyo, permanece fija en el centro del Universo y equidistante de todos los puntos de la esfera celeste; para ella no existe una causa por la que pudiera ponerse en movimiento hacia un lado antes que hacia otro.

Anaximandro entendía al parecer que el espacio estaba lleno de substancia desde toda la eternidad. Pero esta substancia no podía ser ninguna de las conocidas, ni agua ni ninguna otra. Indiferenciada, esta substancia primordial insertaba en sí todas las demás, que posteriormente se segregaron de lo "cálido" y lo "frío", y, dominadas por la rotación diaria de la esfera universal, se situaron en el espacio en dependencia de su peso y cantidad. Esta substancia "indeterminada", sin límites, es el "infinito" (*el apeiron*). Anaximandro no explica cómo de los contrarios —lo "cálido" y lo "frío"— se segregaron las substancias, cuestión ésta que plantea por primera vez Anaxémenes, su continuador. Según Anaximandro, en el proceso de formación del Universo, el agua y el aire envolvieron la Tierra; el aire, a su vez, fue recubierto por el fuego "como la corteza envuelve al árbol". Pero el mar no se ha conservado como la envoltura continua que en otros tiempos rodeara a la Tierra, sino sólo en parte: el calor solar fue secando el mar y, en algunas partes, dejó al descubierto su fondo.

Del origen de las envolturas que recubren y rodean la Tierra pasa Anaximandro a la procedencia de las formas de vida en ella. Para él, la patria de la vida es el fondo fangoso del mar. Los animales arcaicos estaban cubiertos de puas o una costra de limo; al salir del limo que quedó al descubierto en el fondo del mar perdieron esa envoltura. El hombre, empero, no pudo tener este origen. Su desamparo y debilidad debieron requerir en el primer período de su existencia un largo cuidado y condiciones que le impidieran perecer. Así, pues, los

hombres debieron nacer y desarrollarse inicialmente dentro de los peces, de los que no salieron hasta adquirir fuerza suficiente. Ya en tierra fueron cambiando de figura.

Toda formación disociada de la substancia primordial "infinita" debe retornar a ella, y ello será el cumplimiento de una justicia contra la injusticia de pretender ser subsistente por sí misma. Por idéntica causa surgen y perecen los mundos. Queda confuso si entendía Anaximandro que en cada período existe un mundo solo para ser reemplazado más tarde por otro o si pensaba en la existencia simultánea de una infinidad de mundos que nacían y estaban sentenciados a morir.

Anaxímenes

El filósofo de Mileto *Anaxímenes* (murió cerca de 528-524 a. de n.e.) concibió nuevas ideas acerca del Universo. Expuso que la substancia primordial no podía ser el "infinito" de Anaximandro, ni el "agua" de Tales. Según él, para contestar a la pregunta por la substancia primordial es necesario explicar *el proceso* mediante el cual debieron surgir de aquélla los cuerpos y cosas de la naturaleza. Anaxímenes entiende que es el *aire* la substancia primordial. Las cosas nacen por *las rarefacciones y condensaciones* propias del aire. El aire, *mediante la rarefacción*, se convierte en *fuego*; *por condensación*, y en dependencia del grado de ésta, se torna agua, tierra, y por fin, piedra. El aire, por su naturaleza física, es una especie de vapor o de nube oscura y afín al vacío. La Tierra es un disco plano sostenido por una masa inmensa de aire, en la que vuela, al igual que, como hojas de árboles en otoño, vuelan los discos ígneos y planos de los astros celestes. Anaximandro creía que las estrellas se hallaban más cerca de la Tierra que el Sol. Anaxímenes estableció el verdadero orden de posición de la Luna, el Sol y las estrellas en el espacio universal respecto de la Tierra.

El aire era para Anaxímenes no sólo el elemento primigenio cósmico, sino también el principio, la fuente de la vida y de los fenómenos psíquicos: la propia alma (*psyche*) es para él un aliento, un hálito del aire. Pensador dado a las analogías,

compara el aliento que mantiene la vida del hombre y los animales con el aire que mantiene los astros celestes y llena el Universo. Como Tales y Anaximandro, parte Anaxímenes de la idea del cambio universal: todas las substancias son capaces de adquirir formas diversas, capaces de unir y desunir las partículas mediante un proceso universal de condensación y rarefacción.

Audaz y fecundo en sus conjeturas respecto a estos procesos físicos, es menos clarividente y productivo en sus representaciones astronómicas, entre las que sólo cabe destacar el supuesto de que los cuerpos celestes emisores de luz van acompañados de cuerpos oscuros, que por su naturaleza se asemejan a la Tierra. Un indudable paso atrás, empero, fue sostener que los astros tienen una forma plana, aserto que les pareció veraz a sus contemporáneos y que los materialistas atomistas admitirían más adelante.

Al perder Mileto la independencia política (comienzo del siglo V. a. de n.e.) cesa allí el desarrollo de la filosofía. Mas en otras ciudades de Grecia no sólo siguieron ejerciendo influencia las doctrinas de los milesios, sino que hallaron continuadores.

Jenófanes

También en Asia Menor comienza la peregrinante vida del poeta y filósofo *Jenófanes* (siglos VI y V a. de n.e.), nacido en Colofón. Jenófanes estuvo en Italia Meridional y, en el ocaso de su vida, se instaló en Elea, donde, al parecer bajo su influencia, surgió la doctrina filosófica de los eleatas. Criticó la idea, predominante entonces, de la existencia de multitud de dioses, que los poetas y la fantasía popular situaban en el Olimpo. La gente concibe a los dioses a su semejanza y cada pueblo les atribuye sus propios rasgos físicos. Y si los bueyes y los caballos y los leones —decía Jenófanes— pudiesen dibujar dibujarían a los dioses como bueyes, caballos y leones. De la naturaleza de los dioses y de todo lo demás no se puede tener un conocimiento veraz, sino tan sólo una opinión. Por ello procedieron mal Homero y Hesíodo al atribuir a los dioses

todas las cosas reprobables entre los hombres. Jenófanes es uno de los primeros representantes de la concepción panteísta. Para este pensador, el mundo es "increado e indestructible", es "uno", y esa "unicidad" es Dios "insito en todas las cosas". Jenófanes atribuye a la naturaleza rasgos en pugna con los mitos y las concepciones religiosas. A la creencia en un infierno subterráneo opone la idea de una Tierra sin fondo; a la creencia en la divinidad de los astros, la idea acerca de su carácter natural. Las estrellas surgen de nubes inflamadas; se apagan de día y, como tizones, se encienden de noche. Todo lo que nace y crece es tierra y agua, y los hombres nacieron de la tierra y el agua.

Pitágoras y los primeros pitagóricos

Procedente del Oriente heleno fue también *Pitágoras* de Samos (cerca de 580-500 a. de n. e.), quien bajo la tiranía de Polícrates se trasladó al Sur de Italia donde fundó en la ciudad griega de Crotona una comunidad de índole religiosa. El propio Pitágoras no escribió nada y su doctrina sufrió una considerable evolución en los siglos V y IV a. de n.e. Autores antiguos posteriores atribuyen a la doctrina de Pitágoras rasgos que aparecieron en la filosofía griega bastante más tarde y asociaron a Pitágoras infinidad de leyendas que sobre él recogen escritos místicos más tardíos. Por ello es muy difícil delimitar el núcleo inicial de la doctrina pitagórica. Por lo visto, además de prescripciones religiosas, morales y políticas contenía determinada concepción filosófica a la par de las nociones científicas integradas en ella. Las ideas capitales consisten en la transmigración del alma tras la muerte al cuerpo de otro ser, las prescripciones relativas a la alimentación y la conducta y, quizá, la doctrina concerniente a los modos de vida, cuyo modelo más depurado es la contemplativa. La vertiente aritmética y geométrica del talento de Pitágoras dejó impronta en su filosofía. Por lo visto, en aritmética Pitágoras investigó las propiedades de las series de números y, en geometría, las propiedades más elementales de las figuras planas, mas es dudoso que fuera el autor del descubrimiento del teorema que

más tarde se le adjudicó y de la inconmensurabilidad de la relación entre la diagonal y el lado de un cuadrado.

La doctrina de Pitágoras acerca del mundo está alentada por representaciones mitológicas. El Universo es un cuerpo esférico vivo e ígneo que aspira del espacio infinito vacío o aire, cosas que para Pitágoras, son iguales. El vacío penetra en el cuerpo del mundo y separa y configura las cosas.

En la filosofía de los pitagóricos primitivos se aprecian ya netamente las concepciones idealistas. “El alma es en Tales algo aparte, distinto del cuerpo ... —escribe Engels—, en Anaxímenes es el aire... y los pitagóricos la presentan ya como inmortal y ambulante, considerando al cuerpo, con respecto a ella, como una morada puramente accidental.⁴

2. Surgimiento de la contraposición entre la dialéctica y la metafísica

Heráclito

El segundo emporio, tras Mileto, de la filosofía griega en Asia Menor es la ciudad de Efeso, patria de *Heráclito* (ca. 530-470 a. de n.e.). De origen aristocrático, Heráclito se alejó de la participación en el poder.

Para este filósofo, el punto de partida es el carácter transitorio, cambiante de todas las cosas existentes. Como los filósofos de Mileto entendía que todo lo existente surgió de una substancia material primigenia. Pero no es el “agua” de Tales, ni lo “infinito” de Anaximandro, ni el “aire” de Anaxímenes. La substancia primordial de la naturaleza es el “fuego”. Esta elección de Heráclito no es casual: está condicionada no tanto por las representaciones astronómicas como por la opinión del filósofo acerca del carácter de la vida de la naturaleza. Según Heráclito, el mundo, o la naturaleza, se hallan en un proceso ininterrumpido de cambio y es justamente el fuego, entre todas las substancias naturales, la más susceptible de mutación. En un fragmento de su obra, Heráclito sostiene que “este

⁴ C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 504.

cosmos, que es el mismo para todos, no lo ha creado ningún dios ni ningún hombre, sino que fue siempre, es y será fuego eternamente vivo, que con orden regular se enciende y con orden regular se apaga”.⁵ Lenin juzga esta idea de Heráclito “excelente exposición de los principios del materialismo dialéctico” y llama a Heráclito uno de los fundadores de la dialéctica. Rasgo muy importante de la dialéctica ingenua de Heráclito es la idea del cambio constante de todas las cosas existentes y la pugna entre principios contrapuestos como causa de las mutaciones.

Para Heráclito, el mundo en su base sigue siendo fuego, a pesar de todas sus transformaciones. Proceden del fuego no sólo las cosas materiales corrientes, sino también el alma. El alma es material, lo menos húmedo, fuego seco. “Resplandor seco —dice— es la psiquis más sabia y mejor.” Todas las cosas proceden del fuego por la necesidad mediante transformaciones consecutivas. El mundo es gobernado por el “logos”, término éste que en el griego antiguo tenía muchas acepciones y que contiene también una representación ingenua de la ley, de la necesidad. En este sentido, Heráclito dice que ni aun el Sol puede quebrantar al “logos”. Al extinguirse el “año grande”, todas las cosas vuelven a ser “fuego”. En los intermedios periódicos entre el estado ígneo inicial y final, la vida de la naturaleza es un caudal ininterrumpido de movimiento. El mundo no es inmovilidad, sino un proceso en el que cada cosa y cada propiedad cambia, pero no de un modo cualquiera, sino que pasa a ser su contraria: lo frío se convierte en cálido y viceversa; lo húmedo se torna seco y al revés. El propio Sol es nuevo cada instante. Sobre los que se sumergen en los mismos ríos fluyen siempre distintas aguas. En la vida humana, esta transformación de todo en su contrario no es una simple transición, sino *lucha*, guerra. Esta es universal, “el padre de todo, el rey de todo”. En la pugna entre los contrarios se revela su identidad interna: “Los mortales son inmortales; los inmortales son mortales, pues que viven su muerte y mueren su vida.” Mas hay que distinguir el propio orden de

⁵ *Los materialistas de la Grecia Antigua*. Moscú, 1955. pág. 44.

transición de una contrariedad a otra: "El fuego vive con la muerte de la tierra; el aire vive con la muerte del fuego, el agua vive con la muerte del aire, la tierra [con la muerte] del agua."

Al pasar los contrarios del uno al otro subsiste la base idéntica para ambos. No es dicha transición de tal carácter que la nueva contrariedad no tenga nada de la de que procede. En este sentido Heráclito dice: "Dios es el día y la noche, el invierno y el verano, la guerra y la paz, la saciedad y el hambre." Esto significa que, en esas transiciones, "Dios" es su base única. Otro ejemplo: el camino recto y el curvo son contrarios, pero en esa contrariedad existe una base única. Heráclito polemiza ásperamente con los que no comprenden la identidad de los contrarios, censura a los que "no comprenden cómo lo diverso concuerda consigo mismo", es decir, no comprenden que esto es "la armonía que retorna [a sí misma]".

Como en el mundo todo está concatenado y como cada fenómeno pasa a ser su contrario, cada propiedad debe ser caracterizada no como aislada y, en su aislamiento, incondicionada, sino como propiedad relativa. Heráclito extrae de la vida de hombres y animales la prueba de esta relatividad de todas las propiedades: "Los asnos preferirían la paja al oro." Esto es, el valor del oro es relativo: sólo para los hombres posee el mayor. El mar es al mismo tiempo el agua más pura (para los peces) y más impura (para los hombres, porque es im potable). Heráclito extiende la doctrina de la relatividad de las propiedades a las propiedades estéticas y a las cualidades morales. Así, el más sabio de los hombres "parece comparado con Dios un simio: por el saber, por la belleza y por todo lo restante".

En los precursores de Héraclito no hallamos (excepción hecha de Jenófanes) reflexiones atinentes al problema del saber. Heráclito señala las dificultades que surgen ante el hombre en el camino del saber, la inagotabilidad del objeto de conocimiento. La naturaleza "ama esconderse", su conocimiento es arduo para el hombre. Hay que hacer esfuerzos para que el conocimiento pueda penetrar en la verdadera índole de las cosas. La base de la comunidad y autenticidad del conocimiento humano es el "logos", esto es, la unidad, la universalidad y la incuestionabilidad del orden mundial. El

pensar es común a todos los hombres, a todos les es dado conocerse a sí mismos y ser racionales. Mas a pesar de esa comunidad, los hombres, en su mayoría, divergen de la "ley" o de la "palabra", de la "razón" (del "logos") comunes. La causa de esta divergencia no reside en una imperfección de los sentidos, pues el conocimiento y el estudio se basan en la percepción. Los sentidos no proporcionan un saber veraz sólo a aquellos que poseen un alma tosca. Mas a quien no tiene un alma tosca, sus sentidos son capaces de darle un conocimiento fidedigno. Si el mundo se volviera humo, lo conoceríamos por el olfato. Con todo, los sentidos no pueden brindar un conocimiento pleno y definitivo de la naturaleza de las cosas. Únicamente el pensamiento nos proporciona ese saber. Gracias al pensamiento, los hombres que no tengan el alma tosca son capaces de llegar a un conocimiento veraz, que culmina el conocimiento logrado mediante los sentidos. La superioridad máxima del hombre es el pensamiento, que explica cada cosa a tono con su naturaleza, que escucha la naturaleza.

La posibilidad de conocer es común a todos, pero no en todos se torna conocimiento *verdadero*. Heráclito sostiene que los hombres, en su mayoría, ignoran lo universal y eterno; viven confiados en su propio discernimiento, sin prestar atención a la naturaleza de las cosas; no buscan el conocimiento mediante la investigación de los hechos con que diariamente topan; una cosa es saber mucho y otra tener entendimiento. El sabio, el "mejor" (en el sentido aristocrático de la palabra) no hace deducciones precipitadas respecto a las tareas más importantes y prefiere la gloria eterna a todo lo perecedero.

Heráclito contrapone su concepción del mundo a la de la mayoría de sus contemporáneos y conciudadanos. A estos últimos los denosta por haber expulsado a un tal Hermodoro, pues no quisieron soportar entre ellos al "mejor". Pero las opiniones aristocráticas se conjugan en Heráclito con las ideas progresistas. Así, impugna el derecho tradicional consuetudinario que defendían los aristócratas y le opone las leyes instauradas por el Estado. Las gentes —dice Heráclito— deben defender la ley como las murallas de su ciudad.

Los eleatas

En los siglos VI y V a. de n.e., los centros del desarrollo espiritual de Grecia se trasladan al Sur de Italia. En comparación con una gran ciudad industrial como era Mileto, los nuevos focos del pensamiento heleno tendían más a la agricultura y la viticultura. No se busca con tanta perseverancia como en Oriente el conocimiento de la naturaleza y es mayor la influencia que ejercen sobre la filosofía las nuevas formas de la religión. En la propia filosofía penetran con más profundidad elementos de idealismo, de un pensamiento especulativo que desconfía de los testimonios de los sentidos. En la misma Elea, donde vivió durante su vejez Jenófanes, transcurre la actividad de *Parménides* (finales del siglo VI y comienzos del V a. de n.e.) y su discípulo Zenón. Puede ser que Parménides estuviera relacionado al principio con los pitagóricos, aunque más tarde combatió su doctrina. Destacó como autor de leyes que estuvieron vigentes largo tiempo en Elea.

La filosofía de Parménides está orientada contra la doctrina heraclitiana del movimiento universal y los cambios. Para este filósofo, el mundo es una esfera material en la que no hay vacío alguno y, por lo tanto, es imposible el movimiento, pues el espacio mundial está enteramente lleno. Toda idea —afirma Parménides— es siempre una idea concerniente a lo que hay. Por eso, el no ser o lo no existente no puede concebirse de ninguna manera como no existente, o sea, el no ser no es. De ahí que sean imposibles el surgimiento y la desaparición, puesto que presuponen la posibilidad del no ser, de la no existencia. De un espacio absolutamente lleno se colige que el mundo es uno y que no hay en él partes. Toda multiplicidad no es más que engaño de los sentidos, de lo cual, a juicio de Parménides, deriva la conclusión que da por imposible el movimiento, el surgimiento, la destrucción. Nada surge y nada se destruye. La idea del movimiento, del cambio, no es más que la “opinión de los mortales”, es decir, explicaciones corrientes del mundo, y hay que hacer distinción entre ellas y la filosofía como doctrina de una verdad que no es perceptible a los sentidos.

De esta suerte, la caracterización metafísica parmenídea del

ser verdadero presupone desconfianza en el cuadro del mundo que los sentidos nos transmiten. En esto reside también la contraposición, idealista por su tendencia, del mundo real, perceptible, a la realidad inteligible. La doctrina de Parménides, a pesar de que en ella se encumbra el papel cognoscitivo del intelecto, concede vasta morada a las representaciones mitológicas. Según este filósofo, el eje del mundo es una Diosa (la Verdad o la Necesidad) que gobierna todos los movimientos celestes y que, antes de crear a los demás dioses, creó a Eros, dios del amor, que despierta en los mortales el deseo de unión.

La doctrina de Parménides no se correspondía con las opiniones corrientes a la sazón ni con las ideas filosóficas imperantes, cosa que por lo visto dio pie a múltiples y graves objeciones. Zenón (ca 490-430 a. de n.e.), discípulo de Parménides, esgrimió diversos argumentos en su defensa, y el método que empleó para ello permitió a Aristóteles (siglo IV a. de n.e.) ver en Zenón al fundador de la "dialéctica", término éste que entonces designaba el arte de discriminar la verdad a través del diálogo mediante la localización de las contradicciones en el juicio del adversario y la eliminación de las mismas. No era Zenón, empero, un dialéctico en el sentido actual, pues pretendía probar las tesis metafísicas de Parménides sobre la imposibilidad del movimiento, del surgimiento, etc. Con todo, su argumentación, que se basa en el análisis de las contradicciones encerradas en los conceptos de movimiento, multiplicidad, etc. conduce virtualmente a la dialéctica. Así, el admitir que existe la *multiplicidad* de las cosas impone la admisión de asertos contradictorios: de cada cosa hay que afirmar que es infinita por la magnitud y que carece de toda magnitud; y de la suma de las cosas hay que afirmar que es finita e infinita a la vez.

En sus célebres paradojas, *aporías*, Zenón intenta probar que la idea de que el movimiento es concebible lleva derechamente a varias contradicciones: partiendo de tal premisa no puede haber ningún movimiento de un punto a otro, sea de un cuerpo o de dos cuerpos separados por cierta distancia, sea un movimiento de puntos materiales o de cuerpos dotados de longitud. Tal movimiento no podría comenzar o, si comenzara, no podría terminar sobre una

distancia finita. En *la aporía* de Aquiles se trata de demostrar que Aquiles no podrá alcanzar a una tortuga si se da a ésta en una carrera una ventaja inicial. En *la aporía* de la flecha en vuelo se quiere probar que la flecha se halla cada instante en un punto determinado del espacio, ocupa un lugar igual a su longitud y, en consecuencia, no se mueve. Zenón afirma que, para que se moviera, debería hallarse cada instante en un lugar determinado y, al propio tiempo, no encontrarse en él. Mas esto es contradictorio y, congruentemente, imposible. *Las aporías* no plantean si el movimiento es perceptible por los sentidos, pues Zenón no lo dudaba ni por un instante. Lo que se plantea es si cabe concebir el movimiento admitiendo que el espacio en el cual se mueven los cuerpos está compuesto de múltiples partes y que el tiempo en que se efectúa el movimiento lo forman múltiples instantes. En tales casos resultarán contradicciones: Aquiles alcanza y no puede alcanzar a la tortuga, la flecha vuela y está en reposo a la vez, etc. Los argumentos de Zenón dieron un poderoso impulso al desarrollo de las matemáticas, de la lógica y, lo que es importante especialmente, a la dialéctica, ya que revelaron las contradicciones envueltas en los conceptos científicos fundamentales acerca del espacio, la multiplicidad y el movimiento y, de esta guisa, obligaron a buscar los procedimientos necesarios para eliminar las dificultades halladas.

3. El materialismo en la época de surgimiento de las democracias esclavistas

Empédocles

En el siglo V a. de n.e., además de Elea y las ciudades donde vivían los pitagóricos, hubo en el Sur de Italia otro foco del pensar filosófico: la ciudad siciliana de Agrigento, lugar de la actividad de *Empédocles*. A propósito de la vida de este pensador se cuentan, como de la vida de Pitágoras, más infundios que cosas ciertas. Empédocles fue célebre como filósofo, médico, fundador de una corriente en la medicina griega, físico y "fisiólogo".

En la elaboración de su doctrina, Empédocles se apoya en la idea parmenídea acerca de la eternidad, indestructibilidad e inmutabilidad del ser verdadero. Sin embargo, considera cierta la existencia de la multiplicidad de las cosas, las cuales tienen por base cuatro principios materiales heterogéneos: el fuego, el aire, el agua y la tierra. El "nacimiento" de las cosas no es sino la mezcla de estos principios eternamente subsistentes y no engendrados, "raíces de todas las cosas"; su "perecimiento" es la descomposición de las cosas en los principios constitutivos. En consecuencia, todo se halla en un proceso de mezcla y separación. Además de los cuatro principios materiales (elementales) existen dos fuerzas motrices materiales: *el amor y el odio*, cuya actividad explica el nacimiento de la multiplicidad de las cosas perceptibles por los sentidos.

En el desarrollo de las nociones astronómicas y físicas, Empédocles da un paso adelante respecto a Pitágoras y Parménides. Distingue con más exactitud que este último las estrellas fijas de los planetas en movimiento, y explica los eclipses por el paso de la Luna, un cuerpo oscuro, entre la Tierra y el Sol. Asombran la conjetura de Empédocles acerca de que la luz necesita tiempo para propagarse en el espacio y la afirmación de que la enorme velocidad de la luz es la razón de que no reparemos en lo que esa propagación dura. También son sumamente interesantes las opiniones biológicas de Empédocles, quien afirma, por ejemplo, que las plantas nacieron por autogeneración antes de nacer los animales. La multiplicidad de animales que existe en la actualidad se fue engendrando de modo gradual. En una primera fase no nacieron los animales, sino algunos órganos de los futuros animales. En una segunda fase, estos órganos, tras juntarse de modo casual, comenzaron a producir seres monstruosos, una mezcla de partes heterogéneas. Todos ellos perecieron porque sus partes eran totalmente desparejas. Sólo subsistieron aquellos seres cuyas partes resultaron por azar adecuadas recíprocamente. De ellos, en una tercera fase, se constituyó la multiplicidad de formas, que por su aspecto eran ya animales, aunque indiferenciados sexualmente. La diferenciación se produce en una cuarta fase, la del engendro. Mientras la doctrina empedocliana de las "cuatro raíces", el amor y el odio

lleva la impronta mitológica, su física, cosmología y biología son, en esencia, independientes de la religión.

Anaxágoras

Desde mediado el siglo V a. de n.e., Atenas pasa a ser el centro del pensamiento filosófico de la Grecia antigua. El encumbramiento económico y político de Atenas, que a principios del siglo V a. de n.e., encabeza el rechazo victorioso de la invasión persa, creó prontamente las premisas del futuro esplendor de las artes. En la época de Pericles, destacado estadista democrático aparece en Atenas la filosofía. Su primera figura descollante fue *Anaxágoras*, que Pericles introdujo en su círculo. Con el propósito de comprometer la autoridad de éste, los adversarios de la democracia esclavista combatieron a Anaxágoras, al que acusaban de ateo. El pretexto fue la aserción anaxagoriana de que el Sol es un cuerpo material, aserción en pugna con las ideas religiosas de los dirigentes de la democracia hostiles al libre pensamiento de los investigadores de la naturaleza. Anaxágoras fue condenado al exilio y se instaló en Lámpsaco (Asia Menor), donde falleció.

El propósito esencial de la filosofía anaxagoriana es conciliar la eternidad e indestructibilidad del ser verdadero, que los eleatas habían proclamado, con los cambios, el movimiento y la multiplicidad de que los sentidos nos dan razón. Para Anaxágoras, el Universo no es unidad ajena a la diversidad y a la multiplicidad. Forman el mundo un número infinito de gérmenes o semillas que se subdividen en partículas infinitas. En cada cosa hay una partícula de otra. Lo mismo que en los gérmenes hay pelos, uñas, tendones, arterias, nervios, huesos, en todas las demás cosas está presente lo otro: por ejemplo, en lo blanco, lo negro; en lo negro, lo blanco; en lo pesado, lo ligero; en lo ligero, lo pesado.

La vida del mundo, según Anaxágoras —de acuerdo en esto con Empédocles y Heráclito—, es un proceso. Por ello es imposible explicarla si no se parte más que de la existencia de las partículas y su divisibilidad. Además de las partículas es menester admitir la existencia de una fuerza, separada de ellas, que las pone en movimiento y produce el estado del mundo

que vemos en la actualidad. Anaxágoras llamó a esta fuerza mente, inteligencia (*nous*), si bien el *nous* de este pensador no es tanto una fuerza consciente de sus fines y que opera en congruencia con ellos como una causa mecánica que no engendra sino actuaciones mecánicas.

En el estado inicial del mundo, todas las cosas estaban confundidas y sin orden, menos el *nous*, que no estaba mezclado con nada y existía por sí mismo. Luego, el *nous*, es decir, la fuerza propulsora, rozó aquella mezcla y en ella surgió un movimiento rotatorio, a consecuencia del cual empezó a separarse lo antes mezclado: lo espeso y lo claro, lo cálido y lo frío, lo luminoso y lo oscuro, lo seco y lo húmedo. Así brotaron dos grandes separaciones: la del éter ígneo, materia cálida, luminosa y seca; y la del aire, materia más espesa, fría, oscura y húmeda. Más adelante se separaron por adensamiento las nubes; de éstas, el agua, y del agua, la tierra; de la tierra, las piedras. Según Anaxágoras, la Tierra es plana, tiene la forma de tambor y se sostiene en el aire. Los astros son piedras captadas por la rotación del éter. El Sol, una mole al rojo vivo más grande que el Peloponeso. En la naturaleza impera la necesidad. El "destino" no determina nada en el mundo y no es más que una palabra vacía. Los eclipses solares obedecen al tránsito de la Luna entre la Tierra y el Sol.

Las ideas astronómicas de Anaxágoras parecían a la mayoría de los atenienses no sólo impías, les parecían también demenciales. Agravaban esta impresión sus afirmaciones de que no se debían tomar al pie de la letra los mitos relatados por Homero, sino como el concepto de la nobleza y la justicia expuesto en un lenguaje figurado. Es genial Anaxágoras cuando explica la superioridad del hombre sobre los animales por el hecho de que aquél tiene manos. La doctrina materialista de Anaxágoras fue, de tal modo, una notable conquista tanto del pensamiento filosófico como científico-natural de su época.

En la doctrina de Empédocles y Anaxágoras adquiere el materialismo nuevos rasgos respecto al materialismo de las doctrinas jónicas de Tales, Anaximandro, Anaxímenes y Heráclito. En primer lugar racionaliza fuertemente las concepciones mitológicas relacionadas con las ideas filosóficas. El mito se convierte en mera forma poética de un concepto o bien en

alegoría exponente de una verdad científica o filosófica. El “amor” y el “odio” de Empédocles son antes fuerzas motrices que deidades míticas. En Anaxágoras es más visible este liberar de mitos a los conceptos filosóficos. En segundo lugar, cambia el concepto relativo al fundamento primordial. Para la mayoría de los milesios y para Heráclito es una de las materias que conocemos experimentalmente: agua, aire, fuego. Ya en Empédocles, las cuatro “raíces” (o elementos) de las cosas se componen de múltiples partículas, que son más importantes aún en la física de Anaxágoras, para el cual son ellas y no los elementos las que integran las cosas.

Las doctrinas de Empédocles y Anaxágoras referentes a las partículas prepararon el surgimiento del materialismo atomista de Leucipo y Demócrito, aunque a diferencia de los átomos de éste, las partículas de aquéllos se concebían como infinitamente divisibles.

4. El pensamiento filosófico en las democracias esclavistas desarrolladas.

La sofística (siglos V y IV a. de n.e.)

En el siglo V a. de n.e., en muchas ciudades de Grecia, el poder político de la antigua aristocracia y de la tiranía fue reemplazado por el de la democracia esclavista. El desarrollo de sus nuevas instituciones electas —los comicios y los tribunales—, que cumplían un importante papel en la lucha de clases y de los partidos de la población libre, impuso la necesidad de enseñar el arte de la elocuencia y la persuasión. Algunos de los hombres que más descollaron en este terreno —oradores, juristas, etc.— se volvieron maestros del saber político y de la retórica. Pero la fusión reinante entre la filosofía y las materias científicas y, de otro lado, la significación que aquella tenía en el siglo V a. de n.e. entre las personas cultas dieron lugar a que estos nuevos pensadores no sólo enseñaran conocimientos políticos y Derecho, sino que los ligaran a las cuestiones generales de la filosofía y la cosmovi-

sión. Se comenzó a llamárseles sofistas, esto es, sabios, maestros de sabiduría. Más tarde, los escritores que atacaban el régimen democrático y sus instituciones hicieron blanco de su hostilidad a los nuevos maestros que preparaban a los jóvenes para las actividades políticas y judiciales y llamaron sofistas a los que en sus discursos no buscaban aclarar la verdad, sino probar un punto de vista preconcebido y, en ocasiones, formulado con conciencia de su falsedad.

Esta caracterización se basaba en que los nuevos maestros de filosofía habían empezado a extremar la idea de la relatividad de todo conocimiento. Por decirlo con palabras de Lenin, aplicaban subjetivamente la flexibilidad multilateral y universal de los conceptos, una flexibilidad que llega hasta la identidad de los contrarios⁶. El hecho de que los sofistas enseñasen por remuneración —muy elevada, a veces— también producía mala impresión en los adversarios de las innovaciones democráticas.

La corriente filosófica de los sofistas es heterogénea. El rasgo más característico de todos sus seguidores es la tesis que atribuye relatividad a todas las nociones, reglas éticas y valoraciones humanas. Protágoras, el más notable de los sofistas, la expresó con estas palabras: "El hombre es la medida de todas las cosas: de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son".

Suelen distinguirse dos grupos de estos pensadores: los "sofistas anteriores" y los "sofistas posteriores". Figuran en el primer grupo *Protágoras* (481-411 a. de n.e.), *Gorgias*, *Hipias* y *Pródicos*. La doctrina de Protágoras tiene por cimientos una reelaboración, en el espíritu del relativismo, de las ideas de Demócrito, Heráclito, Parménides y Empédocles. Protágoras fue materialista y admitía la fluencia de la materia y la relatividad de todas las percepciones. Para él, a cada afirmación se le puede oponer la afirmación contraria y tan convincente como ella.

Estaba en boga el razonamiento de Gorgias, a saber: 1) nada existe; 2) aunque hubiera un ser sería incognoscible; 3) aunque

⁶ Véase V. I. Lenin. *Resumen del libro de Hegel "Ciencia de la lógica"*. O. C., t. 29, pág. 99.

hubiese conocimiento del ser, sería incomunicable e inexplicable. Los sofistas del "grupo anterior" eran conocedores del Derecho. Protágoras escribió las leyes por las que se rigió la democracia de Thurii, colonia ateniense en el Sur de Italia, y fundamentó la idea de la igualdad de los hombres libres. Hipías señaló que toda ley humana es una coacción contra la naturaleza del hombre. Los "sofistas anteriores" intentaron investigar con sentido crítico las creencias religiosas. La obra de Protágoras *Acerca de los dioses*, públicamente quemada, fue el pretexto para obligar a su autor a salir de Atenas. Pródicos desarrolló las ideas de Anaxágoras y Demócrito e interpretó los personajes mitológicos como individualización de las fuerzas de la naturaleza.

Los "sofistas posteriores"

En las doctrinas de los "sofistas posteriores" (siglo IV a. de n.e.), de las cuales se tienen escasísimos datos, destacan sus ideas éticas y sociales. Así, *Licofrón* y *Alquídames* negaban la necesidad de las clases; el primero afirmaba que la nobleza es un infundio; el segundo, que la naturaleza no creó a nadie esclavo y que los hombres nacen libres. *Trasímaco* hizo extensiva la doctrina de la relatividad de los conocimientos a las normas socio-éticas y sostuvo que es justo lo que es útil al fuerte, que cada Estado implanta leyes útiles para él mismo: la democracia instaure leyes democráticas; la aristocracia, leyes aristocráticas, etc.

Aunque algunos sofistas fueron grandes pensadores, su relativismo les llevó frecuentemente a negar la cognoscibilidad de las cosas y al subjetivismo. Lenin señala que, por ejemplo, Gorgias sobre relativista, era escéptico. De ahí que los sofistas impulsaran no sólo la dialéctica, sino doctrinas carentes de principios, a veces nihilistas en un todo, que reciben el nombre de sofísticas.

5. La lucha entre el materialismo y el idealismo en la época de la crisis de la democracia esclavista ateniense

Sócrates

La propagación de las doctrinas sofísticas por los Estados griegos, entre ellos Atenas, levantó en contra tanto a los materialistas como a los idealistas objetivos. El primer pensador de gran talla que contribuyó al nacimiento de las doctrinas del idealismo objetivo fue el ateniense *Sócrates* (469-399 a. de n.e.). Escultor de profesión, Sócrates expuso en Atenas, en vísperas de la guerra del Peloponeso, una doctrina filosófica que pronto reuniría a su alrededor gran número de discípulos, parte de los cuales resultaron ser enemigos de la democracia esclavista ateniense. Esta circunstancia, así como la hostilidad del propio Sócrates a aquel régimen, le enfrentaron con los representantes de la democracia, que le hicieron comparecer ante la justicia. Sócrates fue acusado de corrupción de la juventud con el libre pensamiento religioso (negación de los viejos dioses y adoración de una nueva divinidad) y, por condena del tribunal, en mayo de 399 bebió la cicuta.

Como no escribió nada, su doctrina puede ser restaurada sólo mediante una confrontación crítica de lo que dijeron de él sus discípulos y contemporáneos Jenofonte, Platón y el poeta Aristófanes o autores posteriores bien informados, ante todo Aristóteles. Sócrates producía enorme impresión por la lógica de su discurso, la ironía, el arte de descubrir las contradicciones en los conceptos de sus interlocutores y de desmembrar el problema debatido. Contemporáneo de los sofistas, se valió de algunos de sus procedimientos: exponía su doctrina en forma de discusión o plática, y en ella hay ciertos rasgos de escepticismo, aunque se opuso a los sofistas.

Para Sócrates, la filosofía no es una explicación especulativa de la naturaleza, sino doctrina de cómo se debe vivir. Por ello se opone a los primeros físicos, condena el estudio empírico de la

naturaleza y minimiza el valor cognoscitivo de los sentidos. El hombre puede saber sólo lo que está en su poder. Mas no están en su poder la naturaleza externa, el mundo, sino el alma. De ahí que únicamente de ella pueda tener el hombre un conocimiento verdadero. La función principal del saber es el autoconocimiento: "Conócete a tí mismo." Saber es revelar lo general (o lo único) de toda una serie de cosas (o de sus notas). De esta suerte el saber es formar el concepto del objeto y se logra mediante la definición de ese concepto. Esta definición tiene particular importancia en la ética. Sócrates nos dice que no sólo cada acto ha de tener su finalidad, sino, además, que debe existir un objetivo general y supremo al que se subordinan todos los objetivos particulares, y que constituye la felicidad suprema absoluta. Esta idea aparta radicalmente la doctrina socrática del relativismo extremado de los sofistas.

Sócrates identifica en su ética la virtud con el saber. El hombre se conduce según y como entienda el valor y el bien: si sabe que puede hacer algo mejor, no hay hombre que lo haga peor. Sócrates reduce, pues, toda mala acción a simple ignorancia o extravío; la rectitud, a saber perfecto. Este racionalismo ético de Sócrates sorprendía ya a los antiguos. Aristóteles señala que Sócrates había convertido las virtudes en conceptos, en ciencias o en conocimientos especiales. Por lo tanto, la filosofía de Sócrates es, en su tendencia fundamental, idealista. Idealismo que se manifiesta particularmente en la renuncia a conocer el mundo exterior, objetivo, en el imperativo del autoconocimiento y en un racionalismo ético extremo. Las proposiciones esenciales de Sócrates fueron desarrolladas por las escuelas socráticas (los megáricos, los élíco-erétricos, los cínicos y los cirenaicos). El más eminente de los continuadores de Sócrates fue Platón.

Los cínicos

El nombre de esta escuela procede de Can, remoquete jocosos que se dio a uno de sus miembros. Su fundador es *Antístenes* (segunda mitad del siglo V y primera mitad del siglo IV a. de n.e.), que primero fue discípulo de los sofistas y luego se unió a Sócrates. Lo principal en la doctrina antisteniana es la

negación de la realidad de lo general. No existen sino cosas individualizadas. El concepto no es más que el término explicativo de lo que la cosa es. Por ello es imposible aplicar conceptos generales a objetos concretos: sobre cada cosa no puede formularse más que un juicio de identidad, como "el caballo es el caballo", "la mesa es la mesa", etc. La doctrina de las formas o "especies" inteligibles es inconsistente, ya que los sentidos perciben sólo un ejemplar de la "especie", mas no la propia "especie".

Para los cínicos, la sabiduría no consiste en el saber teórico, que no es accesible al hombre, sino únicamente en el conocimiento del bien. El bien verdadero puede alcanzarse cuando se alcanza la autosuficiencia, y el objetivo de una vida virtuosa no puede ser sino la tranquilidad; ésta se basa en la renuncia a todo lo que hace del hombre un ser dependiente: los bienes de fortuna, los placeres, los convencionalismos. De ahí el ascetismo de los cínicos, el ideal de una sencillez rayana en un estado precultural, el desprecio de las necesidades humanas, fuera de las básicas, la mofa de todos los convencionalismos y los prejuicios religiosos, la prédica de la naturalidad en todo y de la libertad individual sin restricciones.

Los cirenaicos

La escuela cirenaica es fundada por *Aristipo*, oriundo de la ciudad africana de Cirene. Igual que los cínicos, *Aristipo* parte de que el objeto del saber no puede ser más que el logro del bien. Este filósofo reduce el saber a la impresión sensible; como nuestras percepciones no comunican las propiedades de las cosas, sino únicamente nuestros propios estados, rigurosamente individuales, el criterio del bien será sólo el placer o el sufrimiento que experimentamos en el acto de la percepción. El placer no es cosa del pasado ni del futuro, sino del presente. Sólo un instante de placer tiene valor y debe ser objeto de apetencia. Como quiera que no nos pertenecen ni el pasado ni el futuro, carecen de todo sentido el arrepentimiento, la esperanza, el temor al porvenir. El objetivo de la vida es el placer inmediato. El procedimiento para lograr la felicidad debe ser una libertad que nos dote de fuerza para renunciar a

un placer inalcanzable o que pueda ser causa de dolor. Por ello el filósofo debe estar dispuesto a aprovechar el placer si las circunstancias lo permiten y a renunciar a él con ánimo ligero y despreocupado. De las doctrinas de Aristipo dedujo su seguidor *Teodoro* la negación de la existencia de los dioses y la no obligatoriedad para el sabio de acatar las reglas éticas.

Son escasas las noticias existentes sobre las escuelas socráticas aparecidas tras la muerte de Sócrates: la de los megáricos y la de los élíco-erétricos. La escuela megárica fundada por *Euclides* (¡no confundir con el matemático Euclides!), nacido en Megara, quería demostrar que únicamente lo general comprendido a través de conceptos es el objeto del saber. Lo general coincide con el bien y es invariable por su naturaleza. Son imposibles el mundo sensible, el surgimiento, la desaparición, el movimiento y el cambio que nos comunican nuestros sentidos. La tesis básica de esta escuela es idealista, ya que los megáricos entienden por "general" unas "especies incorpóreas" (*asōmata eidē*). Para fundamentar sus tesis idearon los megáricos multitud de argumentos en los que se aproximaron a algunos importantes problemas de la lógica.

La escuela de los élíco-erétricos fundada por *Fedón* de Elis es afín a la de los megáricos y no añadió ideas originales a la doctrina de éstos. Sustentó la unidad de la valentía y el bien.

El materialismo atomista de Demócrito

En el siglo V a. de n.e. surge una nueva forma de materialismo, el materialismo atomista, que tiene a Demócrito por su más ilustre representante.

Tras Zenón, que había establecido que la hipótesis de la divisibilidad infinita de las cosas, del espacio y el tiempo desembocaba en contradicciones y aporías insalvables, todo intento de volver a fundamentar la realidad de lo múltiple, la división de las cosas y la movilidad de las mismas debía tener en cuenta estos resultados de la crítica eleata, y no sólo para los fines de la filosofía, sino también para la defensa y la fundamentación de las matemáticas. La doctrina de Anaxágoras respecto a la materia negaba la existencia del vacío en el

mundo, mas esta negación no eliminaba las contradicciones, ya que al presuponer la divisibilidad infinita de los corpúsculos de la materia, Anaxágoras no pudo superar las dificultades señaladas por Zenón.

Un intento genial de superarlas fue la doctrina de los atomistas que, como Anaxágoras, partían de la existencia de una mutiplicidad infinita de corpúsculos, pero que, a diferencia de aquél, 1) admitían la existencia del vacío, en el cual ocurre el movimiento de tales partículas, y 2) negaban a éstas una divisibilidad infinita y las consideraban "átomos" impenetrables ("indivisibles"). Conforme a esta hipótesis, cada cosa, como es el conjunto de un número extraordinario (pero no infinito) de átomos —sumamente pequeños, pero cuya indivisibilidad les impide transformarse en nada— no puede ya juzgarse, como lo hacía Zenón, infinitamente grande y, a la vez, carente de todo volumen. Así fue resuelta la crisis, peligrosa para el saber, suscitada por la crítica de Zenón, que antes de los atomistas parecía incontenible y que los sofistas habían proseguido y agravado. La salida del atolladero en que se encontraba la ciencia consintió a Demócrito edificar una doctrina materialista grandiosa por la copia de problemas filosóficos y científicos que abarcó.

El fundador del atomismo griego fue *Leucipo*, oriundo por lo visto de Mileto, que expuso el supuesto esencial del materialismo atomista, según el cual todas las cosas se componen de partículas (átomos) diminutas, simples e indivisibles, y de vacío.

Continuador de la doctrina de Leucipo fue el máximo representante del materialismo griego antiguo, *Demócrito* (ca. 460 y comienzos del siglo IV a. de n.e.), nacido en Abdera (Tracia), ciudad que en el siglo V a. de n.e. se había destacado entre las polis democráticas gracias, en medida considerable, a su ventajosa situación en las vías comerciales entre Grecia y Persia. Hijo de un rico abderita, sintióse atraído desde muy temprana edad por los asuntos científicos y, después del fallecimiento de su padre, realizó varios viajes por países de Oriente. La lista de obras de Demócrito que se conserva contiene un número impresionante de cuestiones relativas a la filosofía, la lógica, la psicología, la ética, la política, la

pedagogía, la teoría del arte, la lingüística, las matemáticas, la física y la cosmología.

El supuesto cardinal del sistema atomista democritiano es la existencia del vacío y los átomos que, con sus combinaciones infinitamente diversas, forman todos los cuerpos. A diferencia de los eleatas, Demócrito, lejos de negar el cuadro de la diversidad cualitativa de la realidad transmitido por nuestros sentidos, trata de explicarlo partiendo del principio por él formulado. Para lograr tal explicación sostiene que los átomos se diferencian entre sí por su *figura, orden, y posición*. Estas diferencias primordiales son la base de todas las diferencias observables. En consecuencia, ninguna de ellas es incausada. El reconocimiento, pues, de la causalidad universal dimana derechamente del atomismo. Por ello Demócrito niega la casualidad y, a la vez, la admite: la niega en el sentido de incausalidad, pues nada puede acontecer sin causa; la admite en el sentido de contrapuesto a la finalidad, pues nada surge ni acontece en la naturaleza para realizar un propósito determinado. En este orden de cosas, todo acaecer es casual.

Demócrito hace extensivo el atomismo a la teoría de la vida y el alma. Como los materialistas anteriores explica que el origen de los organismos está en condiciones físicas diversas, pero rechaza todo finalismo. La vida y la muerte de los organismos consiste en la unión y disgregación de los átomos, la base de los impulsos vitales son unos átomos especiales: redondos, lisos y sumamente pequeños. En este mismo principio descansa la psicología: el alma está compuesta de átomos de fuego y es una combinación transitoria de éstos. Demócrito niega la inmortalidad del alma. La doctrina democritiana referente al alma atacaba de raíz las ideas religiosas corrientes. Si el alma era mortal no existía un mundo de ultratumba. Se despojaba a los dioses de propiedades sobrenaturales y se les convertía en imágenes que, eso sí, superaban inconmensurablemente al hombre por la talla, la fuerza, la belleza y la longevidad, pero no eran taumatúrgicos ni eternos.

La doctrina democritiana del conocimiento

La doctrina materialista democritiana del conocer se corresponde con la doctrina materialista del ser. Demócrito entiende que las percepciones son el principio y la base del conocer. En ellas ve no sólo imágenes de las cosas materiales engendradas por la acción de estas cosas sobre nuestros sentidos, sino una suerte de copia de las mismas transferidas al cuerpo del hombre e infiltradas en él a través de los sentidos. Estas copias son también materiales. Se extrañan de las propias cosas, discurren por doquier en el espacio vacío y llegadas a nuestros órganos penetran en ellos a través de los poros. Si éstos se ajustan por el tamaño y la forma a las imágenes de las cosas que penetran por ellos, las tales imágenes se corresponderán en la percepción con las propias cosas. Las percepciones justamente constituyen la base del saber. Mas el conocimiento no puede ser reducido por entero a la percepción. Esta es una fuente imprescindible del conocimiento, pero es insuficiente. Hay objetos y propiedades de objetos que por su escaso volumen no son perceptibles a los sentidos. Estas propiedades de las cosas sólo son inteligibles a través de la mente, y este modo de conocer puede ser también fidedigno. Así, no vemos, no oímos, no tactamos directamente ni el vacío ni los átomos que componen todos los cuerpos. Pero a través de la mente nos persuadimos de su existencia fidedigna.

El examen mental, que es más sutil, no sólo descubre por analogía lo invisible y lo imperceptible, sino que complementa y enmienda los juicios iniciales que sobre las cosas nos hemos formado a través de la percepción y que no son suficientemente precisos y fieles. El apoyo último del saber, empero, son las percepciones, y todo cuanto la mente da al conocimiento lo debe en definitiva a los sentidos.

Demócrito establece una diferencia entre lo que existe "en la opinión" y lo que existe en la realidad. Dice: "[Sólo] en la opinión común existe lo dulce; en la opinión, lo amargo; en la opinión, lo cálido; en la opinión, lo frío; en la opinión, el color; pero en la realidad [existen sólo] los átomos y el vacío."⁷

⁷ *Los materialistas de la Grecia Antigua*, pág. 76.

Elabora su *lógica* en estrecha trabazón con la gnoseología. Al parecer, en sus estudios sobre esta materia se examinaban ya los conceptos, la composición de los juicios y cuestiones relativas a la fundamentación de las conclusiones inductivas basadas en la investigación de la naturaleza. Se sabe que Demócrito hizo objeciones a las demostraciones especulativas que no se basaran en datos de la experiencia. El propio Demócrito utilizó ampliamente en sus estudios la analogía y la hipótesis. Más tarde, en la escuela de Epicuro, que prosiguió la tradición del materialismo democritiano, la *lógica* se trató como *lógica* inductiva.

Opiniones acerca de la sociedad

Demócrito revela vivo interés por el conocimiento de los fenómenos sociales. La política es para él arte de suma importancia, a la que incumbe satisfacer los intereses comunes de los ciudadanos libres de la democracia esclavista. En los fragmentos llegados hasta nosotros, Demócrito comparece como un activo adepto de dicha democracia. “Es preferible la pobreza en una democracia —dice— al llamado bienestar bajo los reyes, de la misma manera que la libertad es mejor que la esclavitud.”⁸ Un importante lugar en las concepciones de Demócrito lo ocupan los problemas de la división del trabajo, la actividad laboral, el Estado, etc. El Abderita defendió la necesidad de una subordinación total de los intereses individuales a los del Estado, idea característica de la clase esclavista de Grecia. En punto al origen de las instituciones sociales dice que, al principio, los hombres vivían, como animales, de los productos que la naturaleza les brindaba. La penuria fue la maestra del hombre, y, bajo su influencia, “las manos, la inteligencia y el ingenio del hombre” crearon más tarde la sociedad: la vivienda, el vestido, las herramientas, etc.

El ideal de Demócrito es una vida regida por la ley y el orden generales, una vida de bienestar y templanza. Es para él importantísima condición de la vida social *la división del trabajo*,

⁸ *Ibidem*, pág. 168.

cuyos resultados valora con la óptica de la clase *esclavista*. Las concepciones éticas de Demócrito se asientan en la idea de que el goce racional de la vida consiste en un estado jovial y tranquilo del alma condicionado por la concordia con la naturaleza, el cumplimiento del deber, la medida en todo, la audacia del espíritu y el denuedo en el pensar. La aptitud de llegar a tal estado lo proporciona *el aprendizaje*, que Demócrito no disocia de la enseñanza y sin el cual son imposibles el arte y la sabiduría.

La doctrina de Demócrito supuso un formidable progreso del materialismo griego. De la orientación materialista en la historia de la filosofía decía Lenin que era la "línea de Demócrito", con lo que subrayaba que el Abderita había elaborado la filosofía materialista de modo profundo, relevante y persuasivo. Marx y Engels llamaron a Demócrito "investigador empírico de la naturaleza y primera cabeza enciclopédica entre los griegos"⁹.

En la teoría atomista de la estructura de la materia descansó la trayectoria posterior de las ciencias naturales teóricas; la física no abandonó la idea de la indivisibilidad del átomo hasta los umbrales del siglo XX, cuando dispuso de potentes medios experimentales. En el ejemplo de Demócrito se advierte con particular realce el enraizado nexo de la filosofía materialista con las ciencias naturales y su significación para éstas. La filosofía materialista de Demócrito adelantó problemas cuya solución sería importantísima tarea del desarrollo de las ciencias naturales y la filosofía. No sorprende por ello que, incluso en los siglos XIX y XX, arremetan contra ella los idealistas, que, según dice Lenin, combaten a Demócrito "como a un enemigo viviente, lo que *ilustra a maravilla el partidismo de la filosofía...*"¹⁰

El idealismo objetivo de Platón

Hasta las postrimerías del siglo V a. de n.e., el materialismo primaba entre las doctrinas filosóficas griegas. Las tendencias

⁹ C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 3, pág. 126.

¹⁰ V. I. Lenin. *Materialismo y empiriocriticismo*. O. C., t. 18, pág. 376.

idealistas patentes en algunas de ellas, por ejemplo, la contraposición eleática de la verdad cierta averiguada por *la mente* a la incierta *opinión*, aún no se habían configurado en un sistema de un modo consciente.

En *Platón* (427-347 a. de n.e.) aparece por primera vez el idealismo griego como *concepción del mundo* opuesta al materialismo. Desde este momento forman ya el materialismo y el idealismo una contraposición plenamente delimitada, las dos corrientes fundamentales en el desarrollo del pensamiento filosófico griego y de toda la filosofía posterior. En este sentido hablaba Lenin de la contraposición capital entre la "línea de Demócrito" y la "línea de Platón", del campo materialista y del idealista en la historia de la filosofía.

Hijo de un ciudadano de noble alcurnia, Platón fue enemigo durante toda su vida de la democracia ateniense. El desarrollo de la filosofía le llevó a la escuela de Sócrates. Importante etapa en la formación de su filosofía fue su estancia en las ciudades del Sur de Italia y Sicilia, donde prosiguió el estudio de los eleatas y los pitagóricos y donde hizo un desafortunado intento de intervenir en la vida política de Siracusa. De retorno en Atenas (ca. 387 a. de n.e.), fundó la Academia. Han llegado hasta nosotros un conjunto de obras filosóficas adjudicado a Platón y un libro de cartas.

Por lo visto comenzó su labor literaria escribiendo pequeños diálogos dedicados a las categorías éticas; en el período de madurez escribió, con cierto intervalo, *La República*. Entre sus obras posteriores figuran diálogos, que revelan la afinidad de Platón a los pitagóricos, y un extenso diálogo llamado *Las Leyes*. La doctrina filosófica platónica abarca múltiples cuestiones: el ser, el Universo y su origen, el alma y el conocimiento, incluido el matemático, la sociedad, la división del trabajo, la educación, el arte, etc.

Según Platón, el mundo de las cosas sensibles no es el mundo auténticamente existente: las cosas sensibles nacen y perecen ininterrumpidamente, cambian y se mueven y en ellas no hay nada consistente y cierto. La auténtica esencia de las cosas sensibles, sus causas son formas incorpóreas suprasensibles inteligibles, que Platón denomina géneros (*eidós*) o, rara vez, ideas. A cada clase de objetos sensibles corresponde en el

mundo incorpóreo, suprasensible, cierto "género" o "idea". Con respecto a las cosas sensibles, los "géneros" ("ideas") son a la vez sus *causas* y *los modelos* de esas mismas cosas, *los fines* a que aspiran los seres del mundo sensible y *los conceptos*, acerca de la base común de las cosas de cada clase. Ahora bien, según Platón, la sola existencia de los "géneros" o "ideas" es insuficiente para explicar las cosas del mundo sensible. Como estas cosas son transitorias, cambiantes, han de estar condicionadas no sólo por el ser, sino también por el "no ser". El filósofo identifica este "no ser" con la "materia", que es campo de un movimiento ininterrumpido, de surgimiento y cambio. La "materia" acoge en si los "géneros" y convierte cada "género" en gran número de cosas sensibles singularizadas entre ellas por el lugar que ocupan en el espacio.

Mientras los atomistas consideraban los átomos entes corpóreos y equiparaban el no ser al vacío, para Platón el no ser es la "materia" y el ser, los géneros incorpóreos. De esta suerte, la doctrina de Platón es un *idealismo objetivo*, toda vez que para este filósofo la materia proviene de los "géneros" inmatrimales y anteriores a ella, o de "ideas" existentes fuera e independientemente de la conciencia. Esta comprensión del ser y el no ser constituye la base de la doctrina platónica atinente al mundo sensible, el cual es en ella un algo entre el reino de los "géneros" ("ideas") incorpóreos y el reino del "no ser" o de la "materia". Todo lo que del ser hay en las cosas sensibles lo dan los "géneros", como causas y modelos de ellas. Mas como las cosas sensibles son transitorias tenemos en ello la prueba de que están vinculadas al no ser, a la "materia".

El mundo de los "géneros" o "ideas" forma un sistema parecido a una pirámide; en la cima de esta pirámide se encuentra la "idea" del Bien, la cual condiciona la cognoscibilidad, la existencia de objetos y de ella reciben éstos su esencia. Esta proposición acerca de la "idea" del Bien confiere al idealismo de Platón un carácter teleológico, es decir, el carácter de una doctrina *finalista*, toda vez que juzga el Bien no sólo la causa suprema del ser, sino también la finalidad. Los "géneros" son eternos, no surgen ni perecen, son inmutables, idénticos, no dependen de las circunstancias de espacio y tiempo. Por el contrario, el mundo de las cosas sensibles es un

mundo en eterno surgimiento y destrucción, movimiento y cambio; todas las cosas sensibles y todas sus propiedades son relativas, transitorias, fluidas y limitadas por las circunstancias de espacio y tiempo.

La diferencia de estas esferas del *ser* corresponde, según Platón, a la diferencia de las clases de *conocimiento*. El conocimiento es reminiscencia. Antes de instalarse en su envoltura corporal, el alma contemplaba en el cielo el ser verdadero. Al unirse en la Tierra con el cuerpo olvida lo que sabía antes de caer a la Tierra. Mas también ahora conserva en su profundidad la reminiscencia de lo que contemplara. Las percepciones de los objetos materiales hacen recordar al alma el saber, las "ideas" olvidadas.

Esta doctrina del saber como reminiscencia sería más tarde el punto de partida del apriorismo idealista, según el cual son inherentes a nuestra mente ciertas formas y ciertas verdades, que el alma posee de una manera innata y que no dependen de la práctica. Los "géneros" o "ideas" son conocidos por medio del pensar *intuitivo*, que es independiente de la percepción del mundo exterior, mientras que las cosas sensibles se reflejan en opiniones (parcialmente, en la imaginación), que no son un conocimiento verdadero. Un intermedio entre la opinión y el conocer auténtico lo ocupan los objetos matemáticos, que son inteligibles mediante la "reflexión": los objetos del saber matemático tienen cierta afinidad con las cosas sensibles y con los "géneros" o "ideas". Aunque en la teoría de las "ideas", Platón, tras los eleatas, define el ser verdadero como lo idéntico y lo invariable, en los diálogos *El sofista* y *Parménides* concluye que las especies supremas de la realidad —el ser, el movimiento, el reposo, la identidad y el cambio— pueden concebirse sólo de modo que cada uno de ellos es y no es, es igual a sí mismo y no igual, idéntico a sí mismo y deviene en su "otro". Por ejemplo, el ser considerado como tal es único, eterno, idéntico, invariable, inmóvil. Pero considerado en las relaciones con su "otro" contiene en sí la diferencia, es cambiante y móvil. Por ello el ser contiene en sí contradicciones: es único y múltiple, eterno y transitivo, invariable y variable, está en movimiento y en reposo.

Según Platón, las contradicciones pueden combinarse sólo

para formar una opinión, que surge en la parte inferior del alma. Con todo, la contradicción es trámite indispensable para suscitar en el alma la meditación. El arte de despertar la meditación a través de la exteriorización de las contradicciones ocultas en las representaciones corrientes u opiniones es, a juicio de Platón, el arte de la "dialéctica".

En la doctrina cosmológica, Platón, influenciado evidentemente por los pitagóricos, sostiene que los elementos últimos de todas las cosas son triángulos indivisibles o átomos geométricos incorpóreos. El eje de la cosmología platónica es la doctrina mística de un alma del mundo y de la reencarnación de las almas. El alma humana es independiente del cuerpo e inmortal, dice Platón. Cuanto más permanece en el reino de las ideas (antes de instalarse en la Tierra) más sabe el individuo en el cual se instala. El alma se compone de tres partes: la parte inteligible (sede de la razón), creada por el propio demiurgo; la parte irascible (sede del valor) y la parte sensitiva (sede de las pasiones), creadas éstas por los dioses inferiores. Sólo una educación apropiada permite al alma como razón guiar al alma como valor y como apetito.

Puesto que la mayoría de los hombres, afirma Platón, no pueden aproximarse con sus solos esfuerzos a la perfección, se hacen necesarios el Estado y las leyes. El Estado se erige sobre la división del trabajo entre las categorías de ciudadanos libres, que proporciona el cumplimiento por cada una de éstas de su especial actividad en la forma mejor y más provechosa para la sociedad (para los esclavistas, en puridad). Según Engels, Platón hizo una genial definición de la división del trabajo "como base natural de la ciudad (que, como se sabe, para los griegos era sinónimo de Estado)"¹¹.

Marx aclaró que la república de Platón, con su división del trabajo como "principio normativo del Estado", "no es más que la idealización ateniense del régimen egipcio de castas"¹². En la doctrina de la división de los ciudadanos en categorías dentro del Estado perfecto, Platón se guía por su clasificación de las partes del alma. A la parte inteligible del alma debe

¹¹ C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 20, pág. 239.

¹² *Ibidem*, t. 23, pág. 379.

corresponder la categoría de los gobernantes filósofos: a la parte irascible, la de los guerreros educados en una disciplina imprescindible para defender al Estado contra las insurrecciones populares internas y las agresiones externas; a la parte sensitiva, la de los artesanos perfectamente preparados para el cumplimiento de su oficio. Cada categoría debe limitarse a cumplir sus deberes y abstenerse de toda injerencia en las funciones de las demás.

Como la propiedad privada y la familia eran para Platón fuente de intereses contrapuestos y atentatorios de la unidad de la sociedad, en su proyecto del Estado ideal expuso un plan de convivencia basada en la privación —para gobernantes y guerreros— de la propiedad personal, así como la doctrina de la comunidad de las esposas y la educación de los niños por el Estado. Pese a las afirmaciones de algunos historiadores burgueses, la utopía social de Platón no tiene nada que ver con el comunismo. Platón enfoca exclusivamente desde el ángulo de la clase explotadora la negación de la propiedad personal y la distribución de los productos.

La doctrina de Platón ejerció enorme influencia sobre todo el posterior desarrollo del pensamiento filosófico, en particular el de signo idealista. Lenin subrayó que las formas posteriores más desarrolladas del idealismo se identificaron esencialmente en sus puntos de partida con la doctrina de Platón.

Aristóteles

Entre los discípulos de Platón descuella el genial pensador *Aristóteles* (384-322 a. de n.e.), que creó una doctrina filosófica autónoma, una de las más eminentes filosofías de la antigüedad griega. Nacido en Estagira (Macedonia), terminó sus estudios en la Academia de Platón, donde ya, de discípulo de éste se convirtió en pensador con personalidad propia. Después de la muerte de Platón, pasó a Asia Menor (Assos), luego a Mitilene (Lesbos) y, desde 343 a. de n.e., estuvo en la corte del rey Filipo de Macedonia, donde fue preceptor de su hijo, el que sería Alejandro Magno. Los años de vida de Aristóteles coinciden con el creciente debilitamiento de la democracia en Atenas y las demás ciudades griegas, el encumbramiento de

Macedonia y el comienzo de la política conquistadora de los reyes macedónicos, tendente, en primer término, a dominar Grecia. Por entonces aparece en Atenas un partido promacedónico, al que por lo visto se une Aristóteles. En 335, de retorno en Atenas, funda su escuela en el gimnasio (lugar de pláticas filosóficas) unido al templo de Apolo de Liceo (por donde a esta escuela se la llama *Liceo* de Aristóteles). Desde 335 a 323 dirige en ella vastos estudios para la sistematización de los conocimientos filosóficos y científicos y la instauración de nuevas disciplinas, entre las cuales ocupa la lógica el primer lugar. Al morir Alejandro Magno surge en Grecia el movimiento antimacedónico, y Aristóteles, dadas sus relaciones, se ve obligado a abandonar Atenas y en 323 se retira a Calcis de Eubea, donde fallece.

No todos los escritos de Aristóteles han llegado hasta nosotros ni todos los llegados son del propio pensador. No disponemos de sus primeras obras, escritas en forma de diálogo. Las que se conocen, tratados tan importantes como *Metafísica*, son, por lo visto, compendios escritos por alumnos del Liceo en diversos cursos de Aristóteles. Son también muy importantes para comprender la doctrina aristotélica obras suyas como *El alma*, *Física*, *Las categorías*. La doctrina filosófica del Estagirita se forma en estrecha trabazón con las ciencias naturales y los estudios socio-políticos que realizan el propio Aristóteles y sus discípulos del Liceo. Interesan al Estagirita la lógica, la psicología, la teoría del conocimiento, las doctrinas del ser, la cosmología, la física, la zoología, la economía política, la política, la ética, la pedagogía, la retórica, la estética. En el estudio de los diversos problemas polemiza con los puntos de vista expuestos en obras anteriores o contemporáneas suyas. Discute y critica diversos postulados de Platón, de los atomistas, de los pitagóricos, de los primeros materialistas. Estos proemios críticos y polémicos son en muchos casos una fuente inapreciable de noticias sobre las citadas doctrinas filosóficas.

Crítica de la teoría platónica de las "ideas". La lógica

La doctrina de Aristóteles se inserta en el idealismo objetivo, aunque no consecuente, e incluye en sí varias

proposiciones en esencia materialistas. Es una doctrina que se configura como resultado de la crítica de la teoría platónica de las ideas. Aristóteles se propone demostrar la endeblez de la hipótesis platónica acerca de la "idea" partiendo de las siguientes consideraciones: 1. Las "ideas" de Platón son simples copias o duplicados de las cosas sensibles y no difieren de éstas por su contenido. En rigor, el "género" o la "idea" del hombre no se distingue de los rasgos generales propios de cada hombre por separado. 2. Toda vez que Platón separa el mundo de las "ideas" del mundo de las cosas, las "ideas" no pueden dar nada a la existencia de las cosas. Y aunque Platón afirma que las cosas "participan" de las "ideas", esta "participación", como la "imitación" pitagórica, es pura metáfora. La doctrina platónica no puede aclarar la relación que las "ideas" tienen con las cosas porque, además, Platón niega a las "ideas" la aptitud de ser directamente esencia de las cosas. 3. Al afirmar que unas "ideas" se relacionan con otras "ideas" como lo universal se relaciona con lo particular y al considerar la "idea" como esencia del ser de la cosa, Platón incurre en contradicción: desde ese punto de vista, cada "idea" es, al propio tiempo, esencia (puesto que como idea general está presente en otra menos general) y no esencia (puesto que, a su vez, participa de una "idea" más general que se halla por encima y es su esencia). 4. La doctrina platónica, por la cual las "ideas" existen con independencia de las cosas del mundo sensible, lleva a una conclusión absurda: como entre las "ideas" y las cosas sensibles media semejanza y como, según Platón, debe existir una "idea" para todo lo semejante, tenemos que, además de la "idea", por ejemplo, de "hombre", y además de las cosas correspondientes a esa "idea" debe existir la "idea" de la semejanza que hay entre ellas. Sigamos: para esta nueva "idea" de hombre y para la primera "idea" sotopuesta y sus cosas debe existir otra "idea", la tercera, y así hasta el infinito. 5. Al instalar las "ideas" en el mundo de las esencias eternas, un mundo distinto del cambiante mundo sensible, Platón se privó de toda posibilidad de aclarar los hechos del nacimiento, la muerte y el movimiento. 6. Platón aproxima su teoría de las "ideas" a las conjeturas sobre las causas de todo lo que surge y dice que todas estas conjeturas se remontan a una base única,

pero ya no conjeturada: la idea del "Bien". Esto, empero, contradice la existencia de conceptos que no pueden ser elevados a un único concepto superior.

"La crítica de Aristóteles a las "ideas" de Platón —escribió Lenin— es una crítica del *idealismo como idealismo en general...*"¹³ Ahora bien, el propio Aristóteles no llega tras esta crítica a negar la tesis idealista sobre la existencia de causas inmateriales de las cosas sensibles. Según Aristóteles, cada cosa es la unidad de la "materia" y la "forma". La forma es inmaterial, pero no es un ente del más allá que penetre desde fuera en la materia. Así, una esfera de bronce es la unidad de la materia —el bronce— y la forma —la esfera— que el obrador ha conferido al bronce, pero en la esfera realmente existente constituye un todo con la materia.

Aristóteles no considera absoluta la contrariedad entre "forma" y "materia". El bronce es "materia" respecto a la esfera moldeada con él, mas ese mismo bronce es "forma" respecto de los elementos físicos cuya unión, a juicio del Estagirita, constituye el bronce. El bronce carece de "forma" en tanto no se le dé la forma de esfera. Mas ese mismo bronce es la "posibilidad" de forma por cuanto el obrador puede aportar a la materia del bronce dicha forma. La "forma" es la realidad de aquello cuya posibilidad es la "materia" y, viceversa, la "materia" es la posibilidad de aquello cuya realidad será la "forma". Mediante estos supuestos de la correlación entre materia y forma intenta Aristóteles rellenar el abismo, funesto para el idealismo platónico, que separa el mundo de las cosas y el de los "géneros". Para el Estagirita, dentro del mundo de las cosas sensibles, es posible el tránsito consecutivo de la "materia" a la "forma" relativa a ella y de la "forma" a la "materia" relativa a ella. Estas categorías, como señala Engels, se tornan en Aristóteles "fluidas". Subiendo la escalera de las formas llegamos, por fin, según el filósofo griego, a la "forma" suprema, que no puede ser ya tenida por "materia" ni como "posibilidad" de una "forma" más elevada.

¹³ V. I. Lenin. *Resumen del libro de Hegel "Lecciones de historia de la filosofía"*. O. C., t. 29, pág. 255.

Esta "forma" última es el Primer Motor, o Dios, que se halla fuera del mundo.

La doctrina aristotélica de las "formas" se inserta en el idealismo objetivo. Aristóteles no lleva hasta el fin su crítica a Platón por divorciar a las "ideas" de las cosas. Pero, como dice Lenin, el idealismo del Estagirita es en muchos aspectos "más objetivo y más alejado, más general que el idealismo de Platón, de ahí que en la filosofía de la naturaleza con más frecuencia = al materialismo"¹⁴. Mientras Platón considera las cosas del mundo sensible únicamente como apariencia, como reflejo distorsionado de la realidad, Aristóteles ve la cosa sensible como la unidad realmente existente de la "forma" y la "materia".

De esta suerte, para Aristóteles la esencia de una cosa (su "forma") es inseparable de aquello de lo que es esencia. Si Platón dice que las cosas sensibles no pueden ser objeto de conocimiento, para el Estagirita el mundo que rodea al hombre es lo que se conoce, lo que se estudia y gracias a lo cual se logra el conocimiento de lo universal. La doctrina aristotélica del ser descansa en su doctrina de las categorías, expuesta en una obra poco extensa homónima y en la *Metafísica*. El conocimiento más completo de una cosa se logra cuando se sabe en qué consiste la esencia de esa cosa. En su doctrina de las categorías, Aristóteles (o el autor que expone su punto de vista) intenta responder a la pregunta de cuál debe ser el enfoque inicial del problema de la esencia, que lo introduzca en la ciencia. Las categorías de Aristóteles, ante todo, no son conceptos, sino géneros o tipos fundamentales del ser y, congruentemente, géneros fundamentales de los conceptos del ser, de sus propiedades y sus relaciones. En Aristóteles, las categorías son categorías del ser y del conocimiento y, a la par, del lenguaje. En su breve obra aludida, menciona diez: 1) substancia, 2) cantidad, 3) cualidad, 4) relación, 5) lugar, 6) tiempo, 7) situación, 8) posesión, 9) acción, 10) pasión.

El carácter de la teoría del conocimiento y de la lógica

¹⁴ V. I. Lenin. *Resumen del libro de Hegel "Lecciones de historia de la filosofía"*. O. C., t. 29, pág. 255.

aristotélicas es determinado en el Estagirita por su visión del mundo real, perceptible a los sentidos. En su teoría del conocimiento, el punto de partida es la representación de la existencia de una realidad objetiva independiente del sujeto. Las percepciones del hombre son reflejo de los objetos del mundo exterior. A la distinción platónica entre la "opinión" (formada por las percepciones) y el "saber" (logrado por el entendimiento) opone Aristóteles el aserto de que la fuente del conocimiento es la experiencia sensorial y de que la percepción presupone un objeto independiente de la conciencia. Mas aunque afirma que no hay nada en el entendimiento que no haya estado antes en la percepción, Aristóteles no hace extensiva esta afirmación a los axiomas supremos de la ciencia y el pensar, los cuales, a su modo de ver, no pueden ser ya extraídos de postulados superiores a ellos y que por su significación absoluta para el saber deben ser reconocidos premisas especulativas y no experimentales.

Aristóteles es el primer filósofo de la antigüedad griega del que disponemos de tratados sobre lógica sistemáticamente elaborados. El Estagirita entiende la lógica como la ciencia de la demostración y de las formas del pensar necesarias para el conocimiento. Los encadenamientos de ideas, según Aristóteles, reflejan encadenamientos que existen de modo objetivo. Así, el nexos del sujeto lógico y el predicado en una proposición puede corresponderse o no con las concatenaciones del propio ser; el nexos de los términos en el silogismo tiene significación de nexos objetivo: en un silogismo que descansa en el conocimiento de la causa, la fundamentación lógica coincide con la causa real; precisamente por ello tiene efecto en el silogismo la necesidad del seguimiento lógico¹⁵.

Dado que una de las cuestiones más importantes de la doctrina aristotélica del ser es la de la relación entre lo universal y lo particular, que corresponde a la dialéctica, también la lógica de Aristóteles, en la cual las concatenaciones de ideas son consideradas como concatenaciones de termina-

¹⁵ Véase A. Ajmánov. *La doctrina lógica de Aristóteles*, ed. en ruso. Moscú, 1960, pág. 193.

ciones del ser, plantea los problemas de la dialéctica. “En Aristóteles —dice Lenin— la lógica objetiva *es confundida en todas partes* con la lógica subjetiva, y además, en tal forma que en todas partes la lógica objetiva *es visible*.”¹⁶ Más adelante señala Lenin que Aristóteles “*en todas partes, a cada paso, plantea precisamente el problema de la dialéctica*.”¹⁷ Pero en virtud del estrecho vínculo de la lógica del Estagirita con su doctrina del ser —que expone en la *Metafísica*—, las deficiencias en su modo de entender la dialéctica de lo universal y lo particular repercutieron también en su lógica, características de la cual, así como de la “metafísica”, son de un lado, “una fe ingenua en el poder de la razón, en la fuerza, el poder, la verdad objetiva del conocimiento” y, de otro, “una *confusión* ingenua, una confusión impotente y lamentable en la *dialéctica* de lo universal y lo particular: del concepto y la realidad sensorialmente perceptible de los objetos individuales, las cosas, los fenómenos”¹⁸.

Para Aristóteles, la lógica no es una ciencia particular, sino el instrumento (*organon*) de toda ciencia. El Estagirita llama a la lógica analítica. En un tratado especial —los *Primeros Analíticos* y los *Segundos Analíticos*— expone sus doctrinas fundamentales: sobre el silogismo y sobre la demostración. La lógica, como la entiende el filósofo griego, investiga los métodos mediante los cuales un dato conocido puede ser reducido a elementos capaces de ser fuente de su explicación. El método fundamental de la lógica aristotélica es la reducción (*apagogē*). De él dice que es una ciencia (*epistemē*), entendiéndolo con amplitud este término como investigación especulativa que permite discriminar la condición de la demostración, sus tipos y grados, así como aclarar los principios últimos llegados a los cuales no podemos ya proseguir la reducción de lo dado a elementos que nos lo expliquen. Además de los mencionados *Analíticos*, los problemas de la lógica se estudian también en el *Tópico*, la *Hermenéutica* (teoría de los juicios), la *Refutación de los silogismos*

¹⁶ V. I. Lenin. *Resumen del libro de Aristóteles “Metafísica”*. O. C., t. 29, pág. 326.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

sofistas, las Categorías y en algunos lugares de la Metafísica y hasta de la Ética.

En estos estudios de la lógica son tres los problemas que interesan ante todo a Aristóteles 1) el método del conocimiento probable; a este apartado lo llama "dialéctica" y lo estudia en el *Tópico* (*topoi*, es decir, puntos de vista comunes de los que pueden desarrollarse juicios probables); 2) los dos métodos fundamentales del conocimiento ya no probable, sino cierto; es decir, la definición y la demostración; 3) el método para encontrar las premisas del conocimiento; es decir, la inducción.

Como quiera que respecto de algunas cuestiones entiende que no puede haber un conocimiento irreprochable, sino únicamente probable, Aristóteles afirma que ese saber presupone un método suyo, propio. No es método a nivel de ciencia, en el sentido exacto, sino un método que se aproxima a lo científico. Lo denomina "dialéctica", pero al emplear este término rehúye la tradición socrática y platónica. Para el Estagirita no es la "dialéctica" una doctrina que expone la verdad incuestionable, sino únicamente un modo de investigar la verdad. En la "dialéctica", ante todo, se desarrollan silogismos capaces de conducir a una solución probable del problema planteado y estar libres de contradicciones; además, se dan los procedimientos para investigar aquello que en la solución del problema estudiado puede resultar falso.

La psicología y la ética de Aristóteles

Aristóteles es fundador no sólo de la lógica en tanto que ciencia, sino también de la ciencia que trata de la actividad psíquica. Su obra *El alma* es una de las más célebres entre las suyas. En ella estudia la cuestión del alma y explica los fenómenos de la percepción y la memoria.

En el alma ve Aristóteles la actividad suprema del cuerpo humano, su "realidad" o "entelequia". El alma tiene una parte superior, que no surge ni perece. Esta parte es el intelecto, el *nous*. Menos ésta, todas las demás partes del alma se destruyen, como el cuerpo. En los juicios de Aristóteles acerca de la naturaleza del alma y del intelecto se advierte falta de claridad

y de conclusión, que más tarde daría pie a diversas interpretaciones. En cambio es absolutamente claro al exponer su convicción, en rigor materialista, de la independencia del objeto respecto de la percepción. El Estagirita dedicó un estudio especial a la explicación de la memoria, en la cual ve la facultad de reproducir representaciones preexistentes. La condición de la reminiscencia son los nexos por medio de los cuales cuando aparece un objeto surge la representación de otro. Estos nexos pueden ser de orden, semejanza, contraposición y contigüidad.

Aristóteles desglosa la ética como problema aparte y muy considerable de la filosofía. La doctrina del Estagirita acerca de la conducta ética y las virtudes éticas se basa en su teleología objetiva, que abarca a todo el mundo y a toda la actividad humana. El objetivo que todos los hombres apetecen por sí es el bien supremo, el bien del alma, y lo descubre la ciencia rectora suprema, esto es, la política. El bien del alma no puede consistir en la riqueza material, ni en el placer, ni siquiera en la virtud sola. La obra (*ergon*) del hombre consiste en una actividad razonable y la misión del hombre perfecto reside en un excelente cumplimiento de esa actividad, en la concordancia de cada obra con la virtud particular que la caracteriza. Lo que existe como posibilidad manifiesta su actividad solamente en la obra, y la recompensa será —como en las competiciones olímpicas— no para el más fuerte y bello, sino para el vencedor.

La noción capital en la ética aristotélica es la del justo medio (*to méson*), por el que entiende el Estagirita la aptitud de orientarse acertadamente, de optar por la conducta debida. La virtud elige el medio entre el exceso y la exigüidad. Ahora bien, el justo medio no es simplemente lo bueno: hay que elegir no el justo medio de lo bueno, sino lo mejor entre lo bueno. Aristóteles dividió las virtudes en dos clases: éticas, o virtudes prácticas, y dianoéticas, o virtudes teóricas. La actividad acorde con la virtud suprema e inherente a la mejor parte del alma es la felicidad, el verdadero fin de la vida humana. Para Aristóteles, el valor más alto, la especie más perfecta de la felicidad es la contemplación científica, la contemplación de la verdad: contemplación que se basta a sí misma, alejada de las

inquietudes y preocupaciones de la vida práctica. Según el Estagirita, la actividad contemplativa de la razón existe por sí misma, no aspira a ningún fin exterior y encierra en sí un placer exclusivo de ella. En este ideal se reflejó la separación del trabajo intelectual como privilegio de los hombres libres, que fue característica de la Grecia del siglo IV a. de n.e. El modelo más alto de actividad contemplativa es Dios; Dios es para Aristóteles el filósofo más perfecto, o el pensamiento que piensa su propia actividad.

La cosmología y la física de Aristóteles

La física y la cosmología de Aristóteles son inferiores a la astronomía pitagórica y la física de los atomistas. Si éstos daban por sentada la multiplicidad de los mundos y, según los pitagóricos, la Tierra giraba alrededor de un fuego mundial céntrico, la cosmología de Aristóteles es geocéntrica: la Tierra esférica es el punto inmóvil alrededor del cual giran la Luna, el Sol, los planetas y el cielo de las estrellas. La fuente última del movimiento universal es el Primer Motor, esto es, Dios.

Conforme a la doctrina del Estagirita, la zona entre la órbita de la Luna y la Tierra es la región de cambio constante, de transformaciones incesantes y de movimientos caóticos y violentos; todos los cuerpos de esta zona están constituidos por cuatro elementos inferiores: tierra, agua, aire y fuego. La Tierra, como el elemento más pesado, ocupa el lugar central. Sobre la Tierra se extienden capas de agua, aire y fuego. Por el contrario, la región entre la órbita de la Luna y la esfera más alejada, la de las estrellas fijas, es la zona de los movimientos acompasados, y las estrellas están compuestas de un quinto y perfectísimo elemento, el éter. El mundo translunar es la región de lo eterno, lo inmutable, lo perfecto. Esta distinción entre mundo translunar y mundo sublunar se corresponde con la distinción de los movimientos que en ellos ocurren. Para Aristóteles, el tipo primero y perfecto de movimiento es el circular, cuya forma más pura es la rotación diaria de la esfera de las estrellas. De modo menos preciso aparece en la traslación de los planetas alrededor de la Tierra, la cual es complicada por la influencia de los cuatro elementos terrestres y, por ello,

desacompasada y de retroceso y avance. La segunda especie de movimiento es el de arriba abajo, hacia el centro de la Tierra. Es al que tienden todos los cuerpos, cuya caída hacia el centro de la Tierra sólo se puede impedir temporalmente por la fuerza. Estas partes de la cosmología de Aristóteles, las más envejecidas, la doctrina acerca de la jerarquía de las esferas translunar y sublunar, el geocentrismo y la inmovilidad de la Tierra, fueron aceptadas por la filosofía y la cosmología de la Edad Media.

Uno de los elementos más importantes de la física aristotélica es la doctrina del *finalismo* en la naturaleza. Aunque hace extensivo este principio a todo ser, e incluso lo eleva, en última instancia, a Dios, Aristóteles da un paso adelante respecto de Platón. Tras señalar el finalismo de la naturaleza en conjunto, Aristóteles, frente a la doctrina platónica acerca de un alma del mundo conscientemente finalista, formula la noción del carácter finalista interno e inconsciente de la naturaleza. Ejemplos de ese finalismo son para él el crecimiento de los organismos como proceso sujeto a ley de exteriorización de las particularidades estructurales de los cuerpos vivos que les son interiormente inherentes y que alcanzan en la edad madura, las distintas manifestaciones del instinto que actúa con finalidad en los animales, la acomodación recíproca de sus órganos, etc.

Las teorías sociopolíticas de Aristóteles

En sus estudios sobre la vida socio-política, Aristóteles expone una serie de profundos pensamientos. Como dijo Marx, junto al análisis de los fenómenos de la naturaleza y la sociedad, de las formas del pensar, fue el primero en analizar la forma de *valor*. Aunque las relaciones esclavistas propias de la sociedad antigua le impidieron entender acertadamente el verdadero quid de los fenómenos económicos, descubrió no obstante, en el valor de cambio de las mercancías, la relación de igualdad de sus valores. Según Marx, Aristóteles "dice claramente que la *forma-dinero* de la mercancía no hace más que *desarrollar la forma simple de valor*, o lo que es lo mismo, la

expresión del valor de una mercancía en otra cualquiera”¹⁹.

Las concepciones aristotélicas respecto al Estado se basaron en un profuso material reunido en la escuela del filósofo y estudiado por él que describe la constitución política de 158 ciudades griegas. Una de estas descripciones —*La política ateniense*— fue hallada en 1890. En la doctrina del Estagirita referente a las clases sociales y los tipos posibles de Estado se reflejó la crisis de la Atenas esclavista y el comienzo de la decadencia de las clases esclavistas. Aristóteles consideraba que la clase más útil era la de los labriegos que, por su modo de vida y su dispersión, no tienden a intervenir activamente en las cuestiones de la gobernación pública. De este asunto deben ocuparse las clases que tienen una cierta renta. En cuanto a las formas del Estado, Aristóteles distingue, por analogía con las relaciones posibles en el seno de una familia, tres formas buenas y tres formas malas. Son buenas aquellas formas que descartan la posibilidad de un aprovechamiento egoísta del poder y éste se halla al servicio de toda la sociedad; a este respecto señala la monarquía, la aristocracia y el poder de la clase media basado en la mezcla de la oligarquía y la democracia. Formas malas, degradadas eran para Aristóteles la tiranía, la oligarquía y la democracia extremada.

6. La filosofía helenística

En las postrimerías del siglo IV a. de n.e. se acentuaron los indicios de crisis de la democracia esclavista griega. Atenas —como otras ciudades griegas— pierde la independencia política y se integra en el imperio de Alejandro Magno. La rápida disgregación de este dilatado imperio a la muerte de su fundador no puede detener la crisis, que tiene profundas raíces en las relaciones sociales del esclavismo y que en su desarrollo da lugar a cambios esenciales en la vida espiritual de la sociedad griega e intensifica el carácter contemplativo de la

¹⁹ C. Marx y F. Engels. *Obras*, t. 23, pág. 69.

filosofía. En este período aparecen tres corrientes principales en la filosofía helenística: el escepticismo, el epicureísmo y el estoicismo.

El escepticismo

La primera corriente abarca del siglo IV al III a. de n.e. y, más tarde, del I al II de n.e. Su postulado cardinal reside en la suspensión del juicio, en la abstención de una preferencia resuelta por uno de los juicios contradictorios que, de otra parte, son equivalentes para los escépticos.

El escepticismo se basa en ideas anteriormente elaboradas por la filosofía. Ya los hombres de la dialéctica ingenua de las primeras escuelas griegas hablaban de la fluencia de todas las cosas y fenómenos, de la relatividad de las cualidades perceptibles a los sentidos, de la ausencia de fundamentos que justificaran la opción entre dos afirmaciones contrapuestas. Ideas de esta índole están presentes en las doctrinas de los eleatas y los sofistas, en la doctrina platónica atinente al mundo sensible. Sin embargo, no dan lugar al surgimiento del escepticismo como corriente filosófica propia hasta la época del helenismo, es decir, en el período en que se descompone el modo de producción esclavista.

El fundador del escepticismo es *Pirrón* (ca. 365-275 a. de n.e.), para quien el filósofo es el hombre que aspira a la felicidad, que es únicamente la ataraxia. El que desee lograr la felicidad habrá de responder a tres preguntas: 1) de qué están compuestas las cosas; 2) cómo hemos de comportarnos con ellas; 3) qué provecho obtendremos de nuestra actitud hacia ellas. Nada podemos responder a la primera pregunta: de nada cabe afirmar con certeza que existe. Por ello no puede decirse de ningún medio de conocimiento que sea cierto o falso, ya que a toda afirmación referente a un objeto se le puede oponer con el mismo derecho la afirmación contradictoria.

De esta imposibilidad de hacer afirmaciones univalentes sobre un objeto deduce Pirrón la respuesta a la segunda pregunta: la actitud auténticamente filosófica ante las cosas es

la suspensión de juicio acerca de ellas. Esto no significa que no haya nada fidedigno. Nuestras percepciones sensoriales o nuestras impresiones lo son. El error surge tan solo en los juicios, cuando de lo aparente y lo fenoménico se intenta concluir lo que existe en realidad. Esta respuesta, según Pirrón, determina la tercera: el provecho dimanante de la suspensión del juicio será la ataraxia, en la cual ve el escepticismo el grado supremo de felicidad posible para el filósofo.

Los postulados capitales de Pirrón fueron desarrollados por sus seguidores Timón, Enesidemo y Sexto el Empírico, el último representante del escepticismo, que vivió en el siglo II de n.e.

Epicuro

La filosofía de *Epicuro* (341-270 a. de n.e.) constituye la etapa superior del materialismo atomista de la antigüedad griega. Epicuro nació en la isla de Samos, fue alumno de Nausifanes, discípulo éste de Demócrito. Tras cinco años de enseñar filosofía en Mitilene y Lámpsaco se instaló en Atenas, donde fue hasta el final de sus días el jefe de la escuela fundada por él y llamada el Jardín. Para Epicuro es función cardinal de la filosofía crear una ética, es decir, una doctrina acerca del comportamiento que conduce a la felicidad. Mas la ética no puede ser creada sino a condición de definir el lugar que el hombre —partícula de la naturaleza— ocupa en la propia naturaleza. De ahí que la ética deba sustentarse en la física, que incluye la doctrina concerniente al hombre. La elaboración de la física debe, a su vez, ir precedida de la investigación del conocimiento y su criterio (la “canónica”).

Epicuro desarrolla el sensualismo materialista. Cuanto percibimos sensorialmente es verdadero, estas percepciones nunca nos engañan. Los errores proceden de una apreciación equivocada de lo que nos testimonian los sentidos; éstos no juzgan y, por tanto, no pueden equivocarse. Ni siquiera las alucinaciones demuestran falsedad de las sensaciones. A diferencia de Demócrito, Epicuro no considera las aprehensiones sensoriales algo secundario que no vale sino para formar una “opinión” y carecen de interés para la ciencia. La actividad

principal del pensamiento lógico es *la inducción*, la generalización. Toda vez que la percepción es el único criterio de la verdad, lo es también para dictaminar acerca de cosas que no percibimos directamente, siempre y cuando ese juicio no se halle en contradicción lógica con los datos de la percepción. De ahí que la secuencia lógica sea una importante condición de la verdad.

De acuerdo con las posiciones de partida del atomismo democritiano, Epicuro aspira a demostrar que la doctrina de Demócrito, adoptada por él, respecto a la necesidad causal de todos los fenómenos de la naturaleza no debe hacer pensar que la libertad es imposible para el hombre. En el marco de la necesidad se debe señalar el camino de la libertad. Y guiado por esta idea, Epicuro reelabora la teoría atomista de Demócrito. Si para éste la necesidad mecánica exterior pone en movimiento el átomo en el vacío, para Epicuro este movimiento obedece a una propiedad interna del átomo, el peso, que, en consecuencia pasa a ser, con la forma, la posición y el orden, un importante definidor objetivo interno del átomo. Asociado a esta idea viene el aserto de que sólo es infinito el número de *átomos*, el número de sus *formas* es limitado, ya que los átomos no pueden tener gran peso. En movimiento, los átomos son capaces por sí mismos de desviarse de su camino inicialmente recto y pasar a caminos curvilíneos. Esta idea del automovimiento del átomo es un aporte original de Epicuro al desarrollo del materialismo. En una interpretación ingenua de la desviación del átomo, Epicuro entiende que ésta es la condición imprescindible para la libertad del hombre.

La ética de Epicuro combate conscientemente los prejuicios religiosos que, según el filósofo, hieren la dignidad del hombre. El criterio de la felicidad es la satisfacción. El bien es todo lo que engendra satisfacción; el mal, lo que engendra padecimiento. Antes de fundamentar la doctrina acerca del camino que conduce a la felicidad hay que eliminar cuanto se interpone en ese camino: el temor a la injerencia de los dioses en la vida del hombre y el temor a la muerte y al mundo de ultratumba. Epicuro prueba la endeblesz de estos temores. Los dioses no son de temer porque no pueden intervenir en la vida humana, no viven en nuestro mundo, sino en las regiones

entre los mundos. Como el alma es mortal y es una combinación transitoria de los átomos, el filósofo que comprenda esta verdad se libera de todos los temores que estorban la felicidad.

Esta liberación desembaraza el camino de la felicidad. El sabio discrimina tres tipos de satisfacción: 1) los naturales y necesarios para vivir; 2) los naturales, pero no necesarios para vivir; 3) los no necesarios para vivir y no naturales. El sabio busca únicamente los primeros y se abstiene de los restantes. El resultado es la serenidad absoluta o ataraxia, vale decir, la felicidad del filósofo.

La doctrina de Epicuro fue la última gran escuela materialista de la antigüedad griega. Los pensadores siguientes admiraron el pensar, el carácter y la austeridad de Epicuro, rayana en el ascetismo, que no pudieron ser empañados ni por las insidias que vertieron contra él los adversarios de su doctrina. Los autores cristianos de la Edad Media denigraron la figura moral de Epicuro, que atacó con denuedo los prejuicios religiosos.

El estoicismo griego

Combatió la doctrina de Epicuro la escuela de los estoicos (final del siglo IV y III a. de n.e.) fundada por *Zenón* de Citio en Chipre (ca. 366-264 a. de n.e.). Como los epicúreos, los estoicos tenían por función cardinal de la filosofía el crear una ética sustentada en la física y en la teoría del conocimiento, que ellos llamaban lógica.

La física de los estoicos es una síntesis de la física aristotélica, en particular respecto a la forma y la materia, y algunos elementos de la doctrina heraclitiana. En Aristóteles, la correlación materia-forma queda en suspenso en la frontera entre el mundo y el "primer motor inmóvil", es decir, Dios, que no es ya unidad de la materia y forma, sino únicamente forma sin materia. En los estoicos, por el contrario, el mundo es un cuerpo único, un cuerpo vivo compuesto de diversas partes y penetrado por un aliento corporal (*pneuma*) que lo anima. Esta doctrina adolece de eclecticismo.

El mundo corporal único es dotado de propiedades divinas, se identifica con Dios. La doctrina de la rigurosa necesidad universal se conjuga con la doctrina de la perfección y finalismo del mundo, un mundo en el que todas las partes, cuerpos y seres dependen del todo, son determinados por el todo y su perfección.

A la aserción epicúrea de la multiplicidad infinita de los átomos y el vacío, oponen los estoicos la unidad del mundo y la repleción total de la esfera mundial por los cuerpos y el *pneuma*; a la doctrina epicúrea de la multiplicidad de los mundos, la tesis sobre la existencia de un solo mundo; al postulado que niega el finalismo de todo en el mundo, el convencimiento de que todo atestigua la existencia de un plan y un finalismo universales; al ateísmo de los epicúreos, la doctrina referente a la divinidad del mundo y del *pneuma* que todo lo penetra, y de la razón que se manifiesta en el mundo. Los estoicos tomaron de Heráclito la doctrina que juzga al fuego origen del mundo, el retorno cíclico del mundo al fuego y lo concerniente al "logos" o ley.

En la ética, la oposición entre el estoicismo y el epicureísmo se revela en el modo de entender la libertad y el destino supremo de la vida humana. Toda la física y la ética de los epicúreos tiende a arrancar al hombre de los grilletes de la necesidad. Para los estoicos, la necesidad (el "destino", el "sino") es irrevocable. Para ellos es imposible una libertad tal y como la entiende Epicuro. Las acciones del hombre difieren no porque se efectúen libremente o no —todas ellas acontecen sólo por necesidad—, sino porque se cumpla de agrado o por fuerza una necesidad, que es en todos los casos ineluctable. El destino conduce al resignado y arrastra al opugnador. Dado que el hombre es un ser social, y, al propio tiempo, parte del mundo, el instinto natural de subsistir en sí que mueve su comportamiento se eleva, según los estoicos, hasta la preocupación por el bien del Estado e incluso hasta la comprensión de los deberes para con el todo mundial. De ahí que el sabio sitúe por encima del bien personal el bien del Estado, al que no duda en sacrificar la vida si de ello hubiere necesidad.

7. La filosofía de la sociedad esclavista de la Roma Antigua

Con una economía basada desde tiempos remotos en el agro, el desarrollo de las relaciones esclavistas en Roma resultó estrechamente entroncado con el crecimiento del Estado como fuerte potencia militar y con la propagación del dominio romano hacia el Sur y el Este. Tal expansión hizo aumentar el número de esclavos y las riquezas de los esclavistas y, al propio tiempo, permitió que, en el período que va de las postrimerías del siglo III a. de n.e. hasta el siglo II a. de n.e., la sociedad romana conociera los frutos del progreso artístico, científico y filosófico de Grecia.

En la sociedad romana despierta el afán de vivir al día la cultura griega. Comienzan a llegar a Roma científicos, oradores, pintores y filósofos griegos. En este período empiezan a desarrollarse en Roma el estoicismo y el epicureísmo, que con el paso del tiempo adquieren rasgos específicos.

El logro más eminente de la filosofía antigua romana es el materialismo de *Lucrecio* (Titus Lucretius Carus) (ca. 99-55 a. de n.e.), autor del poema *De la naturaleza de las cosas*, genial obra filosófica. Lucrecio vivió tiempos difíciles y rigurosos: los de la dictadura del jefe de la nobleza reaccionaria Lucio Cornelio Sila, de las luchas entre éste y Mario, de la derrota de la clase de los caballeros y la sublevación de los esclavos dirigidos por Espartaco (74-71 a. de n.e.). En estos sucesos se concentraban las contradicciones clasistas de la época: el antagonismo fundamental entre esclavos y libres; entre pequeños campesinos y grandes terratenientes; en fin, la contradicción dentro de la clase esclavista: las luchas entre la antigua aristocracia y los mercaderes y usureros.

Lucrecio es un intérprete del materialismo atomístico de Epicuro. Como éste trata de fundar una filosofía que proporcione la imperturbabilidad y la ataraxia, tan difícilmente alcanzables. El temor al infierno, el temor a la injerencia de los dioses en la vida del hombre es el gran enemigo de la felicidad humana. Para Lucrecio es función de su filosofía combatir ese enemigo.

Los temores a la muerte y a los dioses dominan al hombre mientras ignora su posición en el mundo. Estos temores pueden y deben ser vencidos por la enseñanza, el saber, la filosofía. Condición cardinal para liberar al hombre de los temores que le oprimen es el conocimiento verdadero de la naturaleza. Este conocimiento no es valioso por sí mismo, sino en virtud de su capacidad para aproximar al hombre a un estado impermeable al temor, a un estado de ataraxia. Por ello parecen a Lucrecio de particular importancia dos ideas de Epicuro que liberan el alma humana de las sombras atemorizadoras: 1) el alma es mortal, no hay posibilidad de una vida de ultratumba; y 2) los dioses son incapaces de influir sobre la vida de los hombres. Lucrecio no niega la existencia de los dioses. Como Epicuro los instala en las regiones vacías entre los mundos. Allí, lejos de los acontecimientos de nuestra vida, viven en la bienaventuranza, pero no tienen la aptitud de actuar. No pueden ni socorrer, ni dañar, ni amenazar, ni seducir con la promesa de su protección. La naturaleza no es obra de los dioses ni su voluntad la gobierna.

De la nada, nada adviene; todas las cosas nacen de semillas. Estas semillas son eternas. Si fueran destructibles, en el período transcurrido hasta la actualidad hace mucho que se habría diluido toda la materia en la infinitud de los tiempos. Todos los mundos surgen del movimiento de partículas de materia innúmeras, invisibles e impalpables. Estas partículas son el principio o la semilla de todas las cosas. De ellas se componen todos los cuerpos y todas las almas y aparecen por necesidad natural. El alma, como el cuerpo, se compone de átomos. A diferencia de los átomos que forman el cuerpo, los átomos del alma son más pequeños, redondos, lisos y móviles. La cohesión de estos átomos existe sólo hasta el momento en que existe la trabazón de los átomos del cuerpo. Al morir el hombre se dispersan también los átomos del alma.

Según Lucrecio, al debatir una hipótesis surgida en la ciencia no hay más que observar el principio general de la explicación materialista: todo debe deducirse de causas naturales sin admitir nada sobrenatural. Dentro de los límites de este postulado materialista caben todas las hipótesis posibles para cada fenómeno. Por ejemplo, es igualmente posible el

nacimiento diario de un nuevo Sol y el retorno diario de un mismo Sol a la bóveda celeste. No significa esto que a Lucrecio no le importe el contenido de las hipótesis que dilucida. Antes bien entiende que, en muchos casos, por el nivel de los conocimientos existentes a la sazón, la ciencia no tiene posibilidad de optar. Esta doctrina se correspondía con un estado de la ciencia en que el experimento estaba insuficientemente desarrollado para, entre todas las hipótesis posibles, rechazar las erróneas y detenerse en las ciertas.

Entusiasta de la doctrina epicúrea, Lucrecio es independiente en punto a las concepciones sobre la vida social. Epicuro recomienda no ocuparse de la vida política, llevar una existencia que pase "inadvertida". Lucrecio, por el contrario, reacciona ante los sucesos de la tumultuosa vida social que discurre ante él, condena la decadencia moral entre la aristocracia de la sociedad romana.

La orientación y el carácter que la filosofía de la sociedad esclavista toma en sus últimos siglos sólo pueden ser comprendidos a la luz de la influencia que el régimen social de Roma ejerce sobre ella. La formación del dilatado Imperio Romano es acompañada de profundos cambios en la conciencia de las masas oprimidas y de la parte culta de la población. Es la época del hundimiento de los antiguos Estados que son absorbidos por Roma y pierden su independencia política, la época del empobrecimiento de las masas y de la aparición en Roma de un considerable sector de elementos parasitarios. En los rápidos cambios políticos que se suceden, la suerte personal es cada vez más precaria. Se ahondan las contradicciones sociales, las adversidades y desastres en la vida personal menudean. A tono con ello cunde entre las gentes desamparadas y frustradas la proclividad religiosa.

A comienzos de nuestra era se acentúa entre las clases más distintas de la sociedad romana la tendencia a buscar olvido y consuelo en el seno de la religión. Contribuye a ello la acción cultural recíproca entre las partes orientales del Imperio y Roma. Del Este al Oeste penetra y se propaga una oleada de

doctrinas religiosas, de cultos y misterios, que encuentran un terreno abonado en el Imperio. Respondiendo a las demandas de la época, la propia filosofía se vuelve religiosa. A tenor de las nuevas condiciones sociales se adensa el colorido religioso en el neoplatonismo y el neopitagorismo. Ninguna de estas doctrinas son continuación directa del platonismo y el pitagorismo del siglo IV a. de n.e. Como escuelas científicas, ambas perdieron su significación e influencia al poco de ser criticadas por Aristóteles y tras haber recuperado su influencia el materialismo en la forma de epicureísmo y, en parte, de la física materialista de los antiguos estoicos.

En las concepciones teóricas de los neopitagóricos, la religiosidad se expresa en un extremado dualismo. Dios se concibe como la base única del mundo, como el ser netamente espiritual que se halla por encima de todas las contraposiciones y de todas las propiedades positivas pensables. Pero Dios es también la causa de todas las cosas existentes en el mundo y de todas sus propiedades. Para explicar la índole contradictoria de Dios, que se halla por encima de toda propiedad y es, a la par, causa de cada propiedad, se ideó la existencia de un mediador e incluso de toda una serie de principios o eslabones mediadores entre Dios y el mundo. Los intentos de escapar de tal modo a las dificultades aparecidas ante la filosofía (mejor será decir ante la teología) dieron pie, de un lado, a la doctrina de *Filón de Alejandría* (siglo I de n.e.), para quien el "logos" es el intermediario entre Dios y el mundo; y, de otro, al neoplatonismo, que constituye toda una escuela en los siglos IV y V de n.e.

En el neoplatonismo son las figuras de más talla *Plotino* y *Porfirio*, en el siglo III, el sirio *Jámblico*, en el siglo IV, y *Proclo*, en el siglo V, jefe de la escuela ateniense. Extraño a la ideología del cristianismo contemporáneo a él, tiene el neoplatonismo una base común con el cristianismo: la crisis espiritual de la sociedad esclavista antigua. De ahí que comparta algunos rasgos del cristianismo, aunque influyera a su vez sobre las doctrinas filosóficas del mismo. Punto de partida del neoplatonismo fue la llamada teología negativa, según la cual Dios es un ente acerca de cuya naturaleza es imposible todo juicio afirmativo y todo saber positivo.

La doctrina de Plotino concierne a la procesión o descenso, desde el ser uno, primero e inefable, a través de los eslabones inferiores intermediarios (el entendimiento, el alma del mundo, las almas de las personas) hasta el no ser o materia, así como la conversión o reversión del alma humana, que se eleva a Dios y alcanza la comunidad con él en el éxtasis después de largos ejercicios. La purificación necesaria para lograr la perfección suprema permite, según el neoplatonismo, salvar al hombre de la esclavitud de la carne.

Plotino es el neoplatónico mejor dotado, Porfirio es el lógico y Proclo, el sistematizador y comentarista: expuso la doctrina plotiniana en forma de diálogo.

A principios del siglo VI de n.e., el emperador Justiniano promulga un decreto por el que se clausura la escuela platónica de Atenas. Pero ya antes y sin que este decreto contara para nada, el núcleo fundamental de ideas y doctrinas de la filosofía antigua había culminado su desarrollo. Respecto a Platón y Aristóteles, así como a las últimas grandes doctrinas de la antigüedad —el epicureísmo y el estoicismo griego (materialista en su física)—, el neoplatonismo es una aparición de la decadencia.

Hecha la exposición de las doctrinas filosóficas de la antigüedad helena y romana debe quedar sentado que estas doctrinas constituyeron la fase superior del pensamiento filosófico en la sociedad esclavista. El gran alcance histórico de la filosofía helena y romana de esta época reside en que avanzó problemas de primordial significación, cuya solución sería quehacer de la subsiguiente historia del pensamiento. Ya en aquel arco de su trayectoria se patentiza la existencia de partidos filosóficos encontrados, la contienda entre materialismo e idealismo como contenido capital de la historia de la filosofía. En el caminar de la filosofía antigua se fue formando y alcanzó su cota más alta la primera forma histórica de la dialéctica. En ello, ante todo, consiste el significado histórico impercedero de la filosofía antigua.