

**REVISTA
DEL COLEGIO MAYOR DE
NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO**

Fundada en 1905



Nova et Vetera

MAYO — AGOSTO DE 1952

VOLUMEN 47

NUMERO 434

BOGOTA — COLOMBIA

REVISTA DEL COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO

FUNDADOR:

MONS. RAFAEL MARIA CARRASQUILLA

RECTOR:

MONS. JOSE VICENTE CASTRO SILVA

REDACTORES:

Humberto González Narváez.

Miguel Aguilera Rogers.

ADMINISTRADOR:

Francisco Leuro Cordero.



*La responsabilidad de los artículos pertenece al autor.
La colaboración es rigurosamente solicitada.*

(Tarifa reducida en el servicio postal del Ministerio de Correos.

Licencia número 1848).

REVISTA
DEL COLEGIO MAYOR DE
LA SEÑORA DEL ROSARIO

CONTENIDO
ARTÍCULO
NOTICIAS

COMITÉ DE REDACCIÓN
DIRECCIÓN
SECRETARÍA



LETRAS Y FILOSOFÍA

ARTICULOS Y REVISTAS

NOTAS PARA LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA (VI)

Por José Vicente Castro Silva

EL PERIODO DE TRANSICION

Ni Sócrates, ni Platón, ni Aristóteles tuvieron émulos o continuadores propiamente dichos. Era natural: con el último de ellos la mente griega había llegado a realizar la mayor síntesis enciclopédica a que podía aspirar. Descontando los factores políticos y sociales que no permitieron que esa síntesis se aventajara y mejorara, me parece cierto que su misma magnitud fue causa de que se deshiciera. Nadie se sintió con fuerzas para enfrentarse con ella, y los ingenios subsiguientes prefirieron medirse con las diversas porciones o provincias de aquella síntesis: ni faltaron los que solamente se fijaron en detalles para hacer su agosto.

Dicen algunos que después de Aristóteles comenzó la decadencia de la filosofía: más legítimo y prudente será decir que se inició una transición. Duró ella *seis siglos* más o menos; cuando terminen hallaremos que el puro racionalismo aristotélico que no admite otra fuente de verdad que esta nuestra razón natural, tiene que dar lugar al misticismo agustiniano que cuenta con la Sabiduría Sobrenatural para asentar la filosofía cristiana, indisolublemente unida con la *Fe*, "cogitatione, verbo et *opere*", y destinada a encontrar su fórmula decisiva en el *tomismo*.

La transición se verifica en dos etapas: a) de la metafísica se pasa a la moral cuyos ideales se concentran en la naturaleza humana; b) de la moral se pasa a la mística que subordina lo humano a lo divino. El final de la primera etapa y los comienzos de la segunda andan muy mezclados, y así, la transición moral va de Aristóteles (322) hasta Marco Aurelio (121-180), al paso que la transición mística puede situarse desde Filón (40 a.C. hasta 40 p.C.) hasta Proclo (487), quien es uno de los últimos discípulos notables de Plotino.

El siglo III parece que señala el fin de la independencia de las "ciudades" griegas. De servidumbre en servidumbre van pasando del dominio de Alejandro y del imperio macedónico al de los reyes de Pérgamo, de Siria y de Egipto, mientras Roma se prepara a subyugarlas definitivamente. Hechas teatro de tantas vicisitudes, y divididos los ciudadanos por la multitud de intereses que no podían menos de ofrecérseles al compás de tantas influencias dominadoras, el antiguo patriotismo que, concentrándose en las ciudades, las había hecho poderosas y les había dado próceres, oradores, literatos y filósofos, vino muy a menos y acabó por extinguirse. Así sobrevino la decadencia manifiesta.

Quizá no sea inoportuno advertir que el patriotismo necesita de un fondo muy grande y muy vivo de "tradiciones" para subsistir prósperamente. Evocar glorias y ejemplos antiguos, emular nobles ejemplos del pasado, sentirse úno continuador de épocas magníficas, fundar la educación sobre el conato de alzarse hasta igualar o superar los hechos admirables pretéritos. . . . tal parece que es la base del patriotismo. Pero otro día sobrevienen necesidades o angustias, bienes y males que ya no tienen correspondencia ni casi analogía con las hazañas antiguas y tradicionales. . . . otro día las generaciones nuevas empiezan a prendarse de lo extraño y forastero. . . . otro día como que se percibe con amargura la inferioridad propia y se ponen los ojos en lo que ha dado nombre y fama ruidosos a otras gentes aun cuando sin reparar en su intrínseca aptitud para adelantar o arruinar la bienandanza humana. . . . otro día, en fin, sucede lo que dice por ahí Lope de Vega: "¡Pobre barquilla mía! . . . — como las altas naves — te apartas animosa — de la vecina tierra — y al fiero mar te arrojas; — igual en las desdichas — mayor en las congojas — menor en las fortunas — incitas a las ondas!". Cuando estos días llegan, el patriotismo que arraigaba en tradiciones y memorias puede trocarse en ansiedad febril, deslumbrada y atropellada, o fatalista y disolvente. Que si entonces sobreviene la amenaza de que un poder extraño lo subyugue todo, o de que influencias violentas minen la poca estabilidad con que aún se cuenta, no hay duda de que se aproxima el término de una época histórica. Acompañanse estos funerales no con el boato de las especulaciones metafísicas, que para eso nadie tiene serenidad ni vagar; aun la investigación científica se dificulta grandemente, pues la incertidumbre del mañana es enemiga de la aplicación estudiosa y constante. En cambio, las cuestiones y problemas morales llegan a ocupar el primer puesto entre las solicitudes de los inteligentes. ¿Por qué? . . . quizás porque esos ingenios creen con sinceridad que deben intentar un esfuerzo supremo para salvar a sus conciudadanos; quizás porque lo creen todo perdido y se empeñan en

dejar constancia de que sí había quien conociera el secreto de la salvación; quizás por el prurito de consagrarse a sí mismos como representantes de una época y de una actividad que ellos estiman venturosa y fecunda e irremplazable; quizás por reacción contra el desconcierto y la licencia que cunden en el pensar y en el vivir de sus contemporáneos; quizás con la esperanza de que los venideros les oigan decir la última palabra en un litigio que, por el momento y de hecho, tienen perdido; etc., etc.

La filosofía moral que consideramos aquí tiene dos características: el egoísmo y el naturalismo. El primero la obliga a girar en torno al individuo y le promete paz interna, exenta de perturbaciones (ataraxia); parece muy lógico que los tiempos que por entonces se vivían no dejaban lugar para los ideales políticos y sociales que acariciaron Platón y Aristóteles. Respecto de esos ideales, el escepticismo tenía que ser forzoso. En cuanto al naturalismo, él consistía en excluir de esta filosofía todo fundamento que no fuera la razón y la libertad humanas. Así se emancipaba esta filosofía de muchas restricciones locales, temporales, raciales, etc. y se hacía "de jure", ya que no "de facto", universal y cosmopolita. Quizá fue ésta la causa de que los primeros pensadores romanos, ávidos de universalidad y como buenos latinos más inclinados a lo práctico que a lo especulativo, la prohicieran y siguieran cultivándola hasta el siglo II post Christum.

EL ESTOICISMO

Para los Estoicos de la "primitiva observancia" la filosofía es un "ejercicio" (áskesis) de un arte cuyo objeto propio es la Sabiduría, ciencia de lo divino y de lo humano, suprema perfección (areté) que se parte en tres provincias o "perfecciones": lógica y dialéctica que miran al discurso, ética que atañe a la vida humana, física que reza con el mundo. Partición es ésta cuyos orígenes deben buscarse en los peripatéticos, y que Zenón adoptó. Su discípulo Aristón de Chios, no se avino con ella y la repudió porque —decía— "la física no está a nuestro alcance, y la dialéctica bien puede compararse al lodo que en los caminos acrecienta la fatiga y el tedio del viandante, y también se parece a los cangrejos que son manjar tan abundante en huesos como escaso de sustancia". Por su parte, Zenón afirmaba que siendo su lema aquello de "seguir la naturaleza", el estudio del mundo universo, o sea la física, era indispensable para conocer al hombre que es parte de ese universo. Con Anaxágoras y Platón piensan los estoicos que el orden y armonía del mundo exigen y suponen la acción de una inteligencia (nous) que apellidan Logos spermáticos, o sea: Razón generadora de orden, belleza y bondad. Razón *próvida* porque obra sin cesar la organización del universo, aun cuando sometida fatalmente a leyes inmutables y necesarias. Así, el

orden del universo procede de la *Providencia* con la misma necesidad que las conclusiones proceden de un principio. Pero el Logos spermático tiene que ser *corpóreo* según el principio de “analogía universal” que se enuncia de esta manera: si todos los seres del universo actúan unos sobre otros (como lo prueba el orden y armonía del mismo universo), es preciso que en todos ellos haya una identidad de naturaleza. Procedía este principio del juego de dos axiomas aristotélicos: “*Agens non agit in simile sibi — Omne agens agit simile sibi*”; lo cual significa que la causalidad exige que el paciente carezca de la perfección que recibe y sea por tanto distinto del agente, y exige también que el paciente posea alguna semejanza con el agente a fin de recibir su acción y contacto.

La acción del Dios-Logos sobre el mundo se efectúa mediante una “compenetración” de que resulta un *Sér único* que tiene dos aspectos: el form al y divino que es perfección, actividad y vida, y el material que es imperfección, variedad y mutabilidad. Lo que más se prestaba a representar esta compenetración era la actividad del “fuego heracliteano”; el Logos se llamó también “Fuego inteligente”. Y supone Zenón que es propia del sér perfecto una *tensión* o esfuerzo que al llegar a su punto máximo y convertir la mundo en un brasero enorme, como que se relaja y enflaquece. De ahí que las porciones más densas se junten en el centro Tierra, y las más sutiles vayan a constituir las esferas de la astronomía. Un día se agotarán todas las combinaciones imaginables y posibles, y comenzará otro movimiento de tensión que volverá a llevar el universo a la suprema ignición, y así sucesivamente. Esta sucesión se llama: Ciclo de las “palingenias periódicas”. Diríase que el universo está hecho para dilatarse y contraerse, en diástole y sístole perpetuas al influjo del Fuego inteligente o Logos spermáticos.

El alma humana, tan material como cualquiera de los elementos universales, tiene que disolverse al impulso de la *tensión*; de su vida personal no queda nada, y de ahí que la felicidad se halle únicamente en la vida según la naturaleza racional que nos permite *dominar el universo en cada uno de sus sucesos*, y conquistar la *ataraxia* mediante la identificación con el Logos.

La felicidad estoica consiste, pues, en dos cosas: a) en poseer una conciencia clarividente y convencida; b) en aceptar y querer con firmeza eso que la conciencia nos propone.

El conocimiento perfecto viene a ser el resultado de un ordenamiento de las sensaciones. Ello se hace mediante una triple *tensión*. La del “asentimiento” que relaciona con un objeto exterior la imagen que da la sensación; la de la “memoria” que agrupa sensaciones según sus caracteres genéricos, suscita reminiscencias de cosas y sucesos pretéritos, y crea “anticipaciones” sobre lo porvenir; la de la “razón” que expresa en leyes el orden necesario de coexistencia y sucesión de todos los hechos ya asociados.

Por virtud de esta tercera *tensión* nos acercamos al Logos divino cuya función propia es realizar la sucesión forzosa de los acontecimientos; sabido esto ya es posible prever infaliblemente la dirección de la vida. Según Cicerón (Primeros Académicos, II. 144) Zenón resumía su teoría con la imagen nifica el asentimiento, cerrados significa la percepción, y aprisionado el puño en la otra mano significa la ciencia perfecta que sólo es patrimonio del sabio.

Como se ve, Zenón prelude al positivismo moderno que abandona el estudio de las esencias, y se atiene exclusivamente al de los hechos y fenómenos y de sus relaciones. Conserva la razón, como ya vimos, pero no le atribuye sino la virtud de interpretar el “determinismo universal” para someterse a él.

La moral perfecta de los estoicos hace de la virtud “un asentimiento libre y espontáneo al ritmo de la vida universal”. Asentimiento que no sirve sino para gobernarse uno *personalmente*, y que excluye toda tentativa de actuar sobre el mundo: mejor gobernado está por el Logos que por el hombre, por lo cual debemos reconocer como perfecto lo que allá sucede, y contentarnos con la sola vida interior que no tiene otro ideal que “acertar en la apreciación de los diversos acontecimientos mundanos”. Además, el valor de las cosas no depende sino de la estimación que hacemos de ellas, y tal estimación será justa cuando hayamos llegado a identificarnos con los decretos inmutables del Logos-Providencia.

Síguese de esto una “imposibilidad absoluta” incompatible con las *pasiones* condenadas por Zenón como malas de remate; y como no hay término medio entre estar o no estar identificado con el Logos, síguese también que la virtud no tiene grados y que los hombres no se dividen sino en dos clases: los sabios y los insensatos.

El último y supremo ideal humano será: Paz y libertad mediante la indiferencia absoluta respecto de todo lo que no sea la identificación consciente con el Logos.

En la práctica, los estoicos se contentaron con mucho menos, condescendieron a los halagos de la vida a condición de que el hombre que los disfrutaba supiera renunciarlos y no dejarse subyugar por el deleite.

El lenguaje muy elevado de los estoicos al tratar de Dios y de la virtud sólo puede aceptarse a beneficio de inventario, por cuanto el sentido panteísta y materialista en que lo entendían, lo hace sumamente equívoco. La sumisión perfecta al Logos, que tiene su parecido con el “abandono a la voluntad de Dios” de que hace mérito la ascética cristiana (véase Bossuet y Caussade) dista mucho de ser (aun cuando otra cosa parezcan decir los estoicos) un acto *personal, libre, consciente*; es apenas la culminación de la fusión crudamente panteísta que suponen entre el Logos y el mundo. Entre

el santo que se abraza amorosamente con la voluntad del Padre que está en los Cielos y el estoico que sin amor de ninguna clase pretende identificarse con la ley inexorable y fatal de las cosas, hay seguramente una diferencia esencial. Pero no puede menos de reconocérsele al estoicismo el mérito de haber inventado una forma muy noble que Luégo había de ser aprovechada para expresar verdades cristianas. Don Francisco de Quevedo fue maestro singular en este arte. El otro mérito del estoicismo fue el haber reaccionado contra la tendencia comunista que pretendía absorber al individuo por el Estado, como querían los moralistas anteriores. Lo hacían, en cambio, absorber por el mundo-universo, y por este camino también lo privaban de personalidad. Pero es curioso observar que si los sistemas comunistas acaban efectivamente por aniquilar la persona humana en beneficio del Estado, los sistemas panteístas rematan siempre en exaltar al hombre de manera que Dios y el mundo se vuelvan una mera imagen y semejanza suya.

EL EPICUREISMO

Cuando nace el epicureísmo (341-270) los problemas y cuestiones morales ocupaban en Grecia el lugar que antes fue propio de la física y de la metafísica. Los problemas políticos no se agitaban porque la libertad de palabra tenía más de un obstáculo en la presencia o en la memoria de las guarniciones que representaban el poder extranjero; no eran horas de propugnar las libertades nacionales ruidosa y desenfrenadamente por calles y plazas; los tumultos, desfiles y aclamaciones podían ser mal vistos por quienes anhelaban una ocasión de hacer sentir su prepotencia; las glorias del estado ateniense habían huído, y toda Grecia presenciaba un divorcio sin precedentes entre la política y la ética. La filosofía tenía que buscarse un campo de acción compatible con la impotencia política, y su magno problema no fue ya el de forjar un estado perfecto, sino el de hacer que los individuos lograsen contentamiento y suficiencia personales.

La escuela estoica tiene una ascendencia que va por la escuela cínica y por Diógenes, Antístenes y Sócrates hasta Heráclito; a su turno la escuela de Epicuro se remontará hasta Demócrito por la vía de los Cirenaicos y de Aristipo. También es curioso hacer notar que esta compensación ético-filosófica a la decadencia religiosa y política, se deriva de Asia (W. Durant); algo y quizá mucho de la reverencia semítica a Dios influyó en el estoicismo, aun cuando interpretado en forma panteística; y la vida fácil y deleitable que llevaban los griegos de las costas asiáticas, es muy posible que enderezara el ánimo de los epicúreos.

Will Durant dice de Epicuro que "from Aristippus he learned the wisdom of pleasure, and from Socrates the pleasure of wisdom; from Pyrrho he took the doctrine of tranquillity, and a ringing word for it: "ataraxia".

Ateniéndonos a Sexto Empírico, citado por L. Robin (pág. 388), la enseñanza de Epicuro "n'est pas une instruction, mais une activité, qui par des raisons et des réflexions procure la vie heureuse". La escuela que abrió a proximidad de Atenas (en una casa y "jardín" que, según parece, le fueron obsequiados por los de Lámpsaco, y de ahí el nombre de "Jardín de Epicuro") tenía mucho de asociación o confraternidad de gentes amigas que trataban de poner por obra esa "actividad" o "symfilosofein". Entraba allí todo el que andaba solícito de tranquilidad y deleitable ocupación. Ni cultura notable, ni antecedentes de buen nombre, ni posición social determinada se estimaron necesarios para ingresar en el "Jardín", donde no era raro encontrar esclavos y cortesanos al lado de ciudadanos y matronas. Hedeia y principalmente Leontium, que fue "mujer de letras" y autora de varios libros, se señalaron entre las cortesanas seguidoras de Epicuro.

En el epicureísmo hay algo de secta religiosa que, si no me equivoco, contribuyó grandemente a que se difundiera con tanta rapidez como extensión. Y ese algo consistía en que, a diferencia de otras escuelas anteriores y contemporáneas, el epicureísmo se aplicaba a *vivir lo que pensaba*, o, más claro, trataba de que su filosofía, fuera ella profunda o trivial, original o aprendida de otros, no se quedara en la esfera del conocimiento especulativo sino que informara positivamente la vida, no fuera asunto de discusión ni pretexto a sutilezas ni ornato de la mera inteligencia, sino que se revelara y se ilustrara en la vida cotidiana, le sirviera efectivamente de criterio y estableciera de esta suerte la "unidad" en el hombre. Tentativa es ésta que tiene muchos puntos de contacto con la "religión", cuya exigencia primordial consiste en que "las obras den testimonio de la fe que se profesa". Y tengo para mí que los hombres son mucho más capaces de aficionarse a una doctrina que reclama desde luego esta necesidad, que a otra que sólo atiende a prosperar la inteligencia y el discurso. Quizás provenga ello de que (confesémoslo o no lo confesemos) lo que de verdad nos enamora es la certidumbre, y la genuina certidumbre, la que avasalla sin remedio, la que se lleva tras de sí los ojos, el asentimiento y el afecto, es la que se demuestra mediante la concordancia justa entre lo que se cree y lo que se vive. (Imitando una palabra del Evangelio, podría decirse: *Majorem demonstrationem veritatis nemo facit quam ut animam suam ponat quis pro doctrina sua*). A Epicuro le dio influencia este su conato de hacer que la vida emparejara con la doctrina, o de otro modo: de hacer que las vidas fueran espejo de su doctrina. Lo mismo hizo Sócrates. Agrégase a lo dicho que la escuela de Epicuro insistía de preferencia en proponerles a los hombres un sistema de "liberación interior y moral" particularmente apetecible en aquellos tiempos agitados y mal seguros. Mejor se entenderá esto si se tiene presente la recapitulación que del Epicureísmo trae Murray en "Greek Literature", cita

de Will Durant: "No hay que temerles a los dioses; la muerte no la sentimos; el bien se puede conquistar; todo lo que intimida se puede superar". De ahí que, quizás más que en Grecia, el epicureísmo hallara audiencia y seguidores en la Italia romana, primero entre las gentes humildes, y luego entre los personajes de la política cuyos azares y peligros se acrecentaban de continuo. De los últimos tiempos de la República son los nombres de L. Pisón, L. Manlio Torcuato, C. Velleio, C. Casio (compañero de Bruto el matador de César), C. Vibio Pansa, T. Pomponio Atico (el amigo de Cicerón), etc., y todos ellos profesaban el epicureísmo. El primer tratado latino que se consagró a la exposición del epicureísmo, y que provocó gran número de imitaciones y ensanchó así el ámbito de su influencia, es debido a un tal C. Amafinio. En el siglo IV P. C. el epicureísmo todavía conservaba vitalidad; y son del siglo III las refutaciones de Dionisio obispo de Alejandría a la física de Epicuro, y de principios del IV las de Lactancio (325).

Cuando se dice que Epicuro miraba con particular desvío la religión y la acusaba de ser causa y efecto de los terrores malsanos que ensombrecen a la humanidad (así lo habría de decir luego Lucrecio: "Primus in orbe terrarum deo fecit timor. . . . Sic tantum potuit religio suadere malorum"), creo que es preciso tener en cuenta que, a esas horas, el filósofo tenía ante los ojos aquella rara invasión de cultos exóticos que las conquistas de Alejandro hicieron posible. El racionalismo propio de la mente griega, y la ninguna propensión al misticismo que se advierte en Epicuro, lo obligaban a desestimar como absurdas y como dañinas las concepciones orientales que de seguro no llegarían a Grecia sino muy desfiguradas, trucas y mal entendidas. Pero los dioses existen —afirma Epicuro—: serenos e inmortales viven por allá en los espacios "intermundanos" (metacosmia — intermundia), ajenos, como decía Aristóteles, a todo lo humano y sobrado perfectos para preocuparse de seres tan elementales como nosotros, y de mundo tan incoherente y trastornado como éste que no muestra sino una escena de confusión en que el orden y el desorden, la belleza y el sufrimiento andan torpemente mezclados. Ni bien ni mal podemos esperar de unos dioses que no nos conocen, no nos juzgan y no nos condenan.

Al repudio de la religión sigue el de la metafísica. Nada podemos saber del mundo suprasensible, y el conocimiento depende exclusivamente de las percepciones sensibles. Aquel gran problema del origen de las ideas que se hará sentir tan agudamente desde el siglo XVII al XX, y que hará célebres los nombres de Descartes, Locke, Leibnitz, Hume, Kant, Bergson, Durkheim. . . . lo resuelve simplemente Epicuro con esta frase: "Si los sentidos no son de hecho el último árbitro en punto de conocimiento, cómo podremos asignarle tal oficio a la razón, que al fin y al cabo, no tiene otra información ni otros datos que los que le suministran los sentidos?"

En caso de que fuera necesario construir una teoría del mundo (cosa poco útil) convengamos con Demócrito en que solamente los cuerpos y el espacio pueden sernos conocidos. Convengamos en que todo se compone de átomos, y que éstos difieren en tamaño, peso y forma para explicar así la diversidad de los cuerpos. Otras cualidades (calor, sonido, gusto. . . .) son meras impresiones subjetivas. Pero a Epicuro le interesan más los problemas éticos que los cosmológicos: la libertad, la responsabilidad, la personalidad; quédese ahí Demócrito y supongamos que los átomos tienen algo de espontaneidad y que, cayendo en el espacio, son capaces de apartarse de la perpendicular y asociarse diversamente para constituir los cuatro elementos. Más interesante que averiguar si la luna y el sol son tan grandes como se nos ofrecen a la vista, es estudiar al hombre.

Que eso que llamamos alma sea tan material como el cuerpo, que no sea sino una sustancia material más delgada y difusa, que muera y desaparezca con el cuerpo, no importa. Aceptemos el testimonio inmediato de la conciencia que nos persuade a que la voluntad es libre, sin lo cual no seremos sino muñecos gesticulantes en el proscenio de la vida. Y si hemos de ser esclavos, seámoslo, enhorabuena, de los dioses populares, y no del pretendido *hado* de los filósofos.

Pensar que podamos explicar el universo, es ocioso. De él apenas conocemos una parte muy pequeña, y el todo no puede explicarse por una de sus partes. Así, la verdadera ocupación de la filosofía será la de guiarnos hacia la felicidad y hacia una vida exenta de inquietudes y sobresaltos. Citando a Ateneo y a Laercio, recogen los historiadores algunas máximas favoritas de Epicuro: a la entrada de su "Jardín" dicese que se leía esta invitación: "vén, y serás feliz; porque aquí y entre nosotros se estima que la felicidad es el supremo de los bienes"; "hay un principio cierto en la filosofía y es que el placer es bueno, y el dolor es malo. Mas cuando decimos que el placer es el bien principal, no estamos hablando de los placeres del hombre licencioso, ni de los deleites sensuales. . . . significamos una condición en que el cuerpo se emancipa del dolor, y el alma se liberta del desasosiego. Hartarse de bebidas y de fiestas, de manjares raros y costosos, de compañías fáciles y equívocas, no son cosas que hagan placentera la vida. Mejor que todo ello es una contemplación sobria, capaz de discutir las razones de lo que debemos elegir o repudiar, y poderosa a desvanecer las opiniones vanas de que proceden las más de las confusiones y angustias del alma".

Dícese que la perfecta comprensión es la virtud por excelencia, pero debe añadirse que es también la suprema felicidad. Porque la sabiduría es el auténtico libertador: ella es quien nos emancipa de la servidumbre de las pasiones, del temor a los dioses, del espanto de la muerte; nos enseña a tolear en paz el infortunio, y a derivar un placer hondo y duradero de los

simples bienes de la vida; y también nos enseña que quien no sufre ante el fracaso de sus ambiciones, está en camino de emanciparse del deseo.

Los latinos decían: "Parvo vivitur bene", y los clásicos españoles decían: "Un ángulo me basta entre mis lares — un libro y un amigo, un sueño breve — que no perturben deudas ni pesares" (Epístola Moral): entrambas frases son de ascendencia y solar genuinamente epicúreos.

Empeñado en esquivar todo cuanto traiga perturbación al ánimo, Epicuro no vacila en declarar innecesarios el amor, el matrimonio, los lazos familiares, porque —dice— si es cierto que traen consigo muchos placeres, más cierto es que engendran penas inacabables (D. Laercio). Ambiciones y fama, emulación de las fortunas ajenas, agitación febril de las competiciones políticas y ciudadanas son, en fin, las cosas más opuestas a la consecución de la paz que es el mayor de los bienes.

A despecho de algunas teorías estrictamente filosóficas (v. gr., la del atomismo) que figuran en la obra de Epicuro, no puede negarse que él y su escuela constituyen una reacción muy considerable contra la tradicional curiosidad y energía especulativa de los griegos. Croisset, citado por Joyau, no ve solamente una reacción, sino una señal de la decadencia y del enflaquecimiento de la mentalidad helénica. Y ante la negación sistemática de toda actividad, ante el perenne conato de esquivar responsabilidades y compromisos, que caracterizan la enseñanza de Epicuro, ante el hecho innegable de su propagación y del cuasi-religioso empeño con que fue recibida y cultivada, sería muy interesante conjeturar cuál sería el estado de inseguridad, de expectativa, y hasta de próxima universal disolución en que se vivía por aquel entonces. Parece que un estado de cosas como éste, complicado además por la prepotencia de Alejandro primero, por la rebelión anti-macedónica en seguida, por la expansión de Roma finalmente, no podía engendrar sino sistemas tan negativos y tan superficialmente egocéntricos (egocentrismo a *fleur de peau*), como este de Epicuro, o tan soberbiamente desilusionados como el escepticismo pirroniano.

Precisamente porque los tiempos no favorecían los proyectos y las ilusiones a largo plazo, son muy comprensibles las siguientes palabras de Epicuro y la aceptación con que tales doctrinas fueron recibidas: Se pregunta el filósofo si la muerte que le pone punto final a los placeres de la vida, no será, precisamente por eso, el mayor de los males. Y responde: El tiempo o duración y el placer son cosas que carecen de relación o dependencia entre sí: "Il y a dans la jouissance une sorte de plénitude qui la rend indépendante du temps; le vrai plaisir porte son infinité au dedans de lui" (Guyau. Séances de l'Acad. des sciences morales. t. CXI. cit de Joyau. 131). Esto sin contar con que la muerte, si le pone fin a los placeres de la vida, también se lo pone, y definitivo, a todos nuestros males, y esto segundo vale más que

lo primero. Cicerón (De finibus II, XXVII, 87, 88), (Ibid. I, XIX, 63) dice: "At enim negat Epicurus ne diuturnitatem quidem temporis ad beate vivendum aliquid afferre, nec minorem voluptatem percipi in brevitate temporis quam si illa sit sempiterna... Quum enim summum bonum in voluptate ponat, negat infinito tempore actatis voluptatem fieri majorem quam finito atque modico". Vuelvo a decir que sólo en una época de desesperanzas irremediabiles pueden arraigar y popularizarse sentencias de esta clase, tan emparentadas con el "Carpe diem" y el "Mors ultima linea rerum est" que, en la pluma de Horacio, tienen mucho de "pose" académica y de actitud muy estudiada.

Ni es para omitir esta observación: Preconizar el placer, y precisamente el placer inmediato, el que se tiene a la mano, sin amargarlo con cavilaciones de lo que aparece el porvenir, es una tendencia manifiesta así de los ánimos que se ponen a merced de una animalidad pujante, coadyuvada por la edad hervorosa y desgobernada y por otras circunstancias, como de los ánimos que vienen a menos o viven en una época sobresaltada e insegura. Para estos segundos se hizo la doctrina epicúrea; para aquéllos otros se escribió cierta frase registrada en los Libros Santos: "*Dixerunt enim cogitante apud se non recte: Eniguum et cum taedio est tempus viates nostrae... venite ergo, et fruamur bonis quae sunt, et utamur creatura tanquam in juventute celeriter... et non praetereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis antequam marcescant: nullum pratium sit quod non pertranseat luxuria nostra... abique relinquamus signa laetitiae: quoniam haec est pars nostra, et haec est mors...*" (Sap. Cap. II passim). Allí mismo se leen estas palabras de los insensatos: "Quia ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tanquam non fuerimus" (Vers. 2) que son, ya se ve, o *premisa* o *consecuencia* necesaria de toda doctrina que haga centro y fin de la vida humana en el placer. Epicuro siempre hizo tabla rasa de la inmortalidad del alma y todavía más de su juzgamiento y destino futuros y ultraterrenos. Schopenhauer pondrá, siglos más tarde, otra vez en circulación la idea de que es tan estulto que nos preocupemos de la eternidad *a parte post*, como que nos inquietemos de la eternidad *a parte ante*.

Lucrecio es discípulo y "mouth-piece" de Epicuro entre los romanos, pero sus resonantes invectivas contra la "religión" y su apasionamiento contra lo "divino" no representan en manera alguna la actitud del filósofo griego. Para éste la Providencia y lo sobrenatural son asunto de mofa tranquila: a esas horas la religión griega andaba muy de capa caída para acarrear impugnationes vehementes. En cambio el poeta latino tenía ante sus ojos el espectáculo de la múltiple superstición que cundía entre los romanos. Me parece probable que Epicuro se empeñó mucho más en negar la "Providencia" que en negar los "dioses". No nos sorprenda lo primero porque Aris-

tóteles le había enseñado el camino; y en cuanto a lo segundo dice Cicerón (De Nat. Deor. II, XVII): "Placet illi (Epicuro) esse deos, quia necesse sit praestantem esse aliquam naturam *qua nihil sit melius* Sócrates". Platón ya había sostenido que si las cosas poseen cualidades incompletas o imperfectas, eso implica que existe una perfección completa y perfecta: que si tenemos idea de una perfección *relativa*, eso supone idea de una perfección *absoluta*. Aquí es de notar que San Anselmo y Santo Tomás se aplicaran luégo al estudio y aprovechamiento de estas enseñanzas.

Peculiar de Epicuro se este argumento: Todos tenemos idea de los dioses; pero una idea no nos puede ser suministrada sino por la percepción de los simulacros que emanan de los objetos mismos; luego es preciso que los dioses existan y que percibamos sus efigies o representaciones, sin lo cual no tendríamos noción de los dioses. Lucrecio dice: "De corpore quae sancto simulacra ferentur — In mentes hominum divinae nuntia formae" (VI, 76). Por su parte Laercio (X, 123) trae esta cita de una carta de Epicuro a Meneceo: "Piensa ante todo que Dios es un sér inmortal y bienaventurado; pero guárdate muy bien de atribuirle cosa que no cuadre con su inmortalidad y bienaventuranza. Con esta salvedad y precaución, ya puedes dejarle rienda suelta a tu espíritu para que piense de Dios lo que mejor le acomode". Frases son éstas que pugnan con el monismo materialista tantas veces propugnado por Epicuro. Además: supuesto que todo, absolutamente todo no es, según Epicuro, sino *movimiento* de átomos, es preciso poner a los dioses al abrigo de los choques, accidentes y trastornos resultantes del continuo moverse de los átomos. Para ello, Epicuro fija el domicilio de los dioses por allá en los intervalos que separan los varios universos; lo cual hace decir a Cicerón (De Divinatione II, XVII, 40): "Deos... perlucidos et perflabiles tanquam inter duos lucos sic inter duos mundos, propter metum ruinarum". Por lo demás, es ocioso preguntarle dónde quedan esos "intermundos", o qué sean esos espacios impenetrables a los átomos, y emancipados de la ley universal de movimiento.

Que si nos atenemos a lo que los libros de Filodemo (fragmentos hallados en Herculano. Citados por Joyau, p. 151) dicen de la doctrina de Epicuro, se hallará que el filósofo, no obstante sus reiteradas burlas contra las creencias populares, profesó el más pueril de los antropomorfismos.

Lo que más discípulos le dio a Epicuro, fue su moral. Y se los dio tan numerosos y tan diversos a causa del perpetuo equívoco a que se prestaba aquella su fórmula inicial: "El bien es el placer, el mal es el dolor". Esto sin contar con que al pasar del griego al latín, la palabra "*edoné*" (placer) se convirtió en "*voluptas*" que no es su equivalente exacto y que dio ocasión a interpretaciones rayanas en la mayor destemplanza y grosería. Quizás la tradujo mejor el "*jucundus sensus*" empleado por Lucrecio. En suma: para

Epicuro el "*edoné*" no representa el placer puramente físico y animal (que según advierte el filósofo puede ser un mal por cuanto acarrea muchos dolores), sino una manera de equilibrio y serenidad superiores que provienen de una "*Frónesis*" que es sabiduría y prudencia. Y yo me atrevería a cotejar esta teoría epicúrea con la del novelista Lawrence que se imagina al hombre perfecto en la actitud del acróbata que se mantiene muy erguido sobre la cuerda tensa merced a un balancín cuyos extremos, que son la materia y el espíritu, se contrapesan. No hay para qué demorarnos en señalar la trágica inconsistencia de esta concepción... Ella no es en realidad sino una de tantas manifestaciones del naturalismo pelagiano.

Acerca del placer Epicuro distingue: el placer en movimiento (*edoné* en kinesei) y el placer en reposo (*edoné* en stasei, *katastemasaké edoné*) y declara que solamente este segundo es admirable y laudable. Explica esta oposición diciendo que un gran número de placeres provienen de la satisfacción de un deseo, y que la viveza de éste guarda proporción con la intensidad de aquéllos. De manera que el placer es una transición, un movimiento de un estado a otro, y causa, por lo mismo, una agitación violenta en el alma. Por el contrario: los placeres en reposo, que son los verdaderos, consisten en un goce tranquilo de la situación en que de presente nos hallamos, y excluyen toda aspiración o anhelo a cosas distintas. En los modernos tiempos, Bain en "The emotions and the Will", citado por A. Fouillée, habla casi en los mismos términos de los placeres que nacen de una relación entre la emoción presente y otras emociones simultáneas o anteriores. Son —dice— estos placeres debidos a un "movimiento" y de ahí que la costumbre y la repetición los agoten y que la saciedad resultante engendre desvíos a veces extravagantes y a veces criminales.

Yo no sé qué tanta confianza pondría Epicuro en su doctrina del "*jucundus sensus*". Júzguese ello de acuerdo con esas sus apelaciones al suicidio que constan en varios pasajes alegados por Cicerón: "Si tolerabiles sint dolores feramus; sin minus, aequo animo et vita, cum ea non placeat, tanquam e theatro exeamus" (De finibus, I, XV, 49). Y por su parte, Séneca le atribuye la misma idea: "Malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere necessitas nulla est" (Epist. XII, 10). Una doctrina sobre la felicidad humana y sobre el equilibrio y la serenidad del ánimo, bien supremo del hombre, no parece muy completa, muy aplicable ni muy segura de sí misma cuando preconiza el suicidio como solución de las dificultades de la vida. Y esto, aun cuando Epicuro cuide de advertir que somos nosotros los culpables de haber llegado a esos aprietos: "Ridiculum est currere ad mortem taedio vitae, cum genere vitae ut currendum esset ad mortem effeceris" (Sén. Ep. XXIV, 22). Tal vez no sea disparatado el relatar esas "*consolaciones*" (!) de Epicuro con otras muy resonantes que se leen en Amado

Nervo: "Muy cerca de mi ocaso, yo te bendigo, Vida, — porque nunca me diste ni esperanza fallida — ni trabajos injustos, ni pena inmerecida. — Porque veo al final de mi rudo camino — que yo fui el arquitecto de mi propio destino; — que si extraje las mieles o la hiel de las cosas, — fue porque en ellas puse hiel o mieles sabrosas; — cuando planté rosales coseché siempre rosas... — Hallé sin duda largas las noches de mis penas; — mas no me prometiste tú sólo noches buenas — y en cambio tuve algunas santamente serenas..."

Y cuando el poeta concluye diciendo: "Vida, nada me debes! Vida!, estamos en paz!", se queda uno pensando dos cosas: a) que nunca tuvo el epicureísmo auténtico una expresión tan acompasada y exquisita como ésta; b) que, si no estoy equivocado, fue preciso que interviniera la peculiar religiosidad y aun el cristianismo no menos peculiar de Amado Nervo, para que el epicureísmo antiguo pudiera formularse con esa noble exactitud.

Esta última observación podría aplicarse a muchas adaptaciones que de los filósofos antiguos se hicieron en nuestras épocas clásicas. Por este aspecto, Quevedo es notabilísimo.

Distingue también Epicuro entre los placeres del cuerpo y los del espíritu, y afirma sin ambages que estos segundos son muy superiores a los otros. Pero es muy vago al definir estos dos órdenes de placeres. Más aún: habiendo enseñado que el alma es, al fin y al cabo, de igual naturaleza con ad parvum et exile revocatur; ita ut quam nos virtuti legem dicimus, eam et si proprius accesseris, tristia. Voluptas enim illa (quam tantopere inculcat) el cuerpo, podría argüírsele que entre los unos y los otros apenas habrá una diferencia de intensidad. Joyau describe de esta manera el estado de un hombre atento a los placeres del espíritu: "Le sage ne s'étonne de rien ("Nihil admirari" de Horacio), ne se prend a rien, ne s'éprend de rien, se fait aussi petit que possible pour ne laisser aucune prise a la douleur et aux coups de la fortune. Il distingue ce qui est possible et ce qui est impossible; il ne se oturmente pas de la pensée des maux futurs; il ne se leurre pas de vaines esperances, qui lui prépareront d'amères désillusions... Au dessus de tous les plaisirs du corps il met la sante de l'esprit, le jugement droit; qui rejette les erreurs et découvre les vraies raisons des choses. De plus, il est patient, il est indulgent pour les injures des hommes, pour les propos injustes, pour les condamnations iniques" (Epi. 177). Sirva esta cita para entender la siguiente frase de Laercio: "In ea ipse sententia sum, invitis hoc nostris popularibus (sc. stoicis) dicam: sancta Epicurum et recta praecipere, ille dicit voluptati" (X. 117).

Es curioso saber lo que Epicuro pensaba de la política. Por de contado tenía que excluirla, visto que todo su sistema se orientaba a la felicidad personal e individual. Pero, de otra parte, la política y la ambición le parecían

inseparables, y nada hay —decía— tan poderoso como la ambición para perturbar las vidas humanas, ponerlas a toda suerte de peligros y de contingencias desgraciadas. Quienes la cortejan apenas podrán librarse de revoluciones inopinadas que los hagan pasar de la cumbre de la grandeza al más lastimoso vilipendio. Aun el poder soberano dista mucho de ser un bien para quien lo posea o administra. De todo lo cual se sigue el célebre aforismo: "Huye de la luz: esquivo el alboroto: vive ocultamente: *Lathe biosas*", y añadía: "No ha sido poca mi ventura por haber huído de las perturbaciones del Estado; igual o mayor ha sido la de no haber pretendido complacer al pueblo, porque ni el pueblo aprueba lo que yo sé, ni yo sé lo que aprueba el pueblo".

Y a diferencia de Platón y de Aristóteles que jamás separaron la vida social de la vida moral; a diferencia de los griegos que siempre se apasionaron por los asuntos públicos, Epicuro profesa la mayor indiferencia por todo linaje de ajetreo político. Su grande amigo, Metrodoro, escribe: "No nos ocupamos en salvar a Grecia ni en merecer coronas cívicas: la única que deseamos es la de la sabiduría". Yo entiendo que para filosofar así es preciso tener la convicción íntima de que se vive en una época de ruina irremediable.

Sin embargo, hay en Epicuro ideas tan exactas como la de que "la justicia implica esencialmente la reciprocidad" (más tarde Santo Tomás hablará de la "alteridad" del derecho, y Dante lo definirá: "Hominis ad hominem proportio"), por lo cual debemos respetar el derecho ajeno para que el nuestro no sea desconocido: *nec laedere, nec violari* (me bláptein allélous mede blaptesthai). Pero acerca de la justicia y de su origen no dice sino que es una convención adoptada para poner en salvo los intereses de los particulares. A esto debe añadirse la cita de Séneca (Ep. XCVII, 15): "Epicurus dicit nihil justum esse natura, et crimina vitanda esse quia vitari metus non possit".

Concluamos con una cita de Renouvier (Esquisse d'une classification des doctrines. 1.357 sq. cit Joyau, 212): "Le véritable épicurien ne s'oblige a rien et sa doctrine n'oblige a rien... C'est une école de raison pratique, mais malheureusement abaissée au niveau des hommes d'aspiration minimum, contents de s'assurer pour toute fin des plaisirs modérés et les meilleures chances de paix personnelle, présente et future. Cette adaptation de toute une doctrine aux vues des gens d'une certaine humeur, assez commune en tout temps, sans être jamais dominante (?), a permis la fondation d'une école".

Y Vinet (ib.) dice: "On comprend vite que cet homme (l'épicurien) si aimable, si commode dans la société, si uni, si lisse au toucher, n'est pas un homme dont le commerce puisse devenir un besoin de l'âme... On

dirait qu'une gelée subite a arreté dans leur développement tous les bons germes qui pouvaient être en lui".

El epicureísmo se hace valer como "curandero espiritual". Ateniéndonos a los fragmentos contenidos en los "papiros de Herculano" y a las citas de Cicerón (De Fin. II, 7 fin.), Epicuro ofrece una cuádruple droga (e tetrafármakos) contra los tres errores que corrompen la vida, acerca de los dioses, de la muerte, de los placeres, y de los dolores. Históricamente el epicureísmo representa un esfuerzo para darle coherencia a la escuela Cirenaica y acaso también para legitimar en parte el ascetismo pirroniano. Su grande popularidad y difusión, su influencia sobre la humanidad de entonces y de siempre (ésa que en todo tiempo y circunstancia tratará de evitar una disciplina de austeridad y de heroísmo, ésa que pretenderá justificar la vida fácil mediante una muy equívoca doctrina de "subordinación a la naturaleza", ésa que tratará de esquivar los grandes descarríos humanos aferrándose a la "aurea mediocritas" tan cara al epicúreo Horacio) se deben a la diversidad de aspectos que ofrece y a la facilidad de ser interpretado de acuerdo con el gusto, elevado o abatido, de cada cual. En el epicureísmo hay eco y resonancia para todas las índoles humanas. Dice que el placer es el bien supremo, pero luego predica un ascetismo que extenua ese placer; yuxtapone la resignación y la beatitud, la melancolía y el optimismo; su sensualismo integr al remata en un cálculo razonado y sistemático de los placeres; es materialista, mas busca su punto de apoyo en el pensamiento; desdeña la verdad científica, pero funda las reglas de conducta sobre el conocimiento de la naturaleza; profesa el mecanicismo y sin embargo introduce en él la libertad; combate la superstición y no obstante preconiza una especie de fe religiosa (L. Robin). Aquí se me ocurre pensar que hay doctrinas que perpetuamente tendrán influencia sobre la humanidad: unas porque favorecen, exaltan y estimulan "esta nuestra porción alta y divina"; otras porque lisonjean estos indestructibles apetitos animales que hay en nosotros. El combate y oposición de estas dos especies de doctrinas quizás sea la verdadera trama del tapiz que se llama la historia. Ella, en el fondo, no representa sino la perenne alternativa en que se hallan los hombres, solicitados por esas dos fuerzas que al decir de Dante: "E l'una al ciel e l'altra a terra tira". E infinitamente mejor que Dante había dicho la Escritura: "Spiritus concupiscit adversus carnem, et caro adversus spiritum" . . .

EL ESCEPTICISMO

El escepticismo que nos es más conocido es contemporáneo del último período del pensamiento griego, y figura entre las primeras escuelas post-aristotélicas. *Pirrón de Elis*, en quien suele reconocerse el corifeo del escepticismo, tenía cuarenta años cuando murió Aristóteles (Pirrón: 365-275) y

fue contemporáneo de Teofrasto. Para mí es muy importante el hecho de que Pirrón, junto con Anaxarco de Abdera, acompañara a Alejandro hasta la India y allá hubiera entrado en relaciones con los "Gimnosofistas". Robin y Durant así lo hacen constar, y el primero apunta el hecho de que Anaxarco se entrevistó muchas veces con los grandes fakires, con Calanos, entre otros, y de que recibió de ellos el doble influjo de la palabra y del ejemplo.

Dicen algunos que tres siglos antes de Pirrón, ya hubo en Grecia manifestaciones de escepticismo, y que es muy probable que el pirroniano se resintiera de esta tradición. La aserción es sostenible, y hablando a priori es evidente que no deja de tener gran verosimilitud esto de que la época de las grandes especulaciones coincidiera con una notable reacción escéptica. Dejemos para otra oportunidad la comprobación documental de esta coincidencia.

Y también es preciso pasar de largo ante lo que Pirrón pudo derivar de la India. . . . Maya. . . . la Rueda de las Cosas. . . . los cambios sorprendentes de la naturaleza. . . . la inestabilidad del paisaje. . . . Brahm. . . . Atmán. . . .

¿Qué pensaba exactamente Pirrón? La verdad es que lo ignoramos. No escribió nada, y lo que de él escribió Sexto Empírico (más o menos 180-210) al cabo de *cuatro* siglos, no nos dice el pensamiento original de Pirrón, sino da testimonio de la evolución ya muy adelantada de su doctrina. Compañero de Pirrón en su vejez fue Timón de Fliunte (315-225?) y de sus poemas "Imágenes" y "Pitón" derivaron muchas noticias sobre el escepticismo Antigono de Caristia y principalmente Sexto Empírico.

De los pocos versos que nos quedan de Timón, hay algunos que insisten en "la tiranía de las apariencias" y en "la vanidad de las distinciones entre el bien y el mal" ("Imágenes"). Háblase allí también de la cuasi-divina indiferencia de Pirrón ante el torbellino de los empeños humanos, y de cómo él y sólo él posee la palabra de verdad. En otra obra enteramente satírica, Timón presenta un combate homérico entre los filósofos todos ellos víctimas de un mal común: la "logo-diarrea" que se convierte luego en "logomakia"; sucumben allí los dogmáticos vencidos por Pirrón "cuyo espíritu no está anublado por el humo del orgullo (átyfos) y que ha logrado emancipar a sus semejantes de la carga de las afecciones subjetivas y de las convenciones ilusorias". En otro lugar nos hace asistir a una "Nekya" de filósofos. Entre las sombras evocadas, solamente las de los antiguos Eleatas hallaban gracia; Xenófanes apostrofaba de esta suerte a Pirrón: "Cómo has podido, oh anciano, librarte de las opiniones serviles y de los pensamientos huecos de los sabios? . . . De verdad, nada te importa el saber qué vientos soplan sobre la Hélade, o cuál es el principio y el término de las cosas".

Parece que Pirrón se hubiera propuesto ser algo así como un socrático rabioso: la sabiduría es un mito, sensaciones y juicios igualmente fala-

ces y equívocos, todo es por igual indiferente, equilibrado (entre el pro y el contra), indeciso. No hay por tanto que tener opinión ni tendencia; la agitación del del espíritu es pura vanidad; el sí y el nó son equivalentes; la suspensión del juicio (epoké) trae consigo el abstenerse de hablar (afasia).

De esta indiferencia especulativa pasa Pirrón a la práctica. Los actos de la vida ordinaria carecen de importancia: los menesteres más triviales de la economía doméstica, el daga y toma de los negocios caseros, o el desempeño del sacerdocio ciudadano, allá se las van en importancia. Pirrón —dice Robin— cultiva la “coquetería de la humildad: si a la mitad de su discurso los oyentes le vuelven las espaldas, nada le importa; su indulgencia para con los hombres nace de que para él no hay acciones buenas ni malas, nobles o indecorosas, mejor dicho, porque alternativamente son lo uno o lo otro. Que la impasibilidad del hombre sea total (apatheia), que el hombre se despoje de sí mismo, que el equilibrio (ataraxia) del alma sea invulnerable: hé ahí lo que Timón llamaba “la regla de la vida según la naturaleza eterna de lo divino y de lo bueno”.

A los noventa años muere Pirrón (275 más o menos). “Il a transposé pour les grecs —dice aquí L. Robin—, *autant dans la speculation que dans la pratique, l'ideal hindou de l'absolu renoncement*”.

La historia subsiguiente del escepticismo es algo confusa. Sexto Empírico (que ya sabemos vivió hacia 180-210 distingue entre los *antiguos* y los *nuevos* escépticos. Los primeros fueron los que admitieron DIEZ modos o tropos de la suspensión del juicio; los segundos los que sólo admitieron cinco. A aquéllos pertenece Enesidemo de Cnosos, a los otros Agripa. Entrambos son prácticamente desconocidos.

Decía Enesidemo, interpretado por Sexto Empírico: No sé que pueda yo saber acerca de las cosas visto que ellas aparecen de distinta manera según sean las personas que las contemplan, los sentidos que las perciben, las circunstancias de salud, de edad, etc., del que las contempla. A estos tropos hay que añadir que la posición, la distancia, el medio y la masa ocasionan gran variedad en las percepciones (v. gr., las raspaduras del cuerno negro son blancas). Agréguese también la “relatividad”: relación de sujeto a objeto, o de cosas y nociones entre sí; agréguese, otrosí, la variabilidad de las percepciones proveniente de que no vemos de la misma manera lo que es frecuente y lo que es raro. Por este estilo son los diez tropos de Enesidemo, y no es posible dejar de reconocer que si no valen para destruir la certidumbre y verdad de los juicios y percepciones, sí son muy interesantes para investigar las causas de la innegable mutabilidad de *nuestras* disposiciones y afecciones. Los tropos de Enesidemo no sirven para desterrar la certeza de este mundo, pero sí sirven para estimar y corregir esta

general causa de error que es la precipitación y parcialidad con que juzgamos.

Agripa, por su parte, insiste en el hecho “de que las voces de los hombres no concuerdan acerca de ningún asunto” (díafoña) por cuanto “lo inteligible y lo sensible son siempre RELATIVOS a *una* inteligencia y a *una* sensibilidad”. En lo cual queda subentendido que no hay dos inteligencias ni dos sensibilidades iguales. Por todo lo cual se hace inevitable la oposición y contradicción de los juicios “de lugar a lugar, de tiempo a tiempo, de hombre a hombre, y hasta de un mismo hombre según las circunstancias en que se halla”. A esto se añade el “dialelo” (di allélon: lo uno por lo otro: círculo vicioso: petición de principio) o sea que para demostrar el valor de la razón tengo que servirme de la razón, y suponer ya demostrado lo mismo que me empeño en demostrar.

Anticipándose al positivismo, los escépticos quieren atenerse solamente a los hechos, se niegan a admitir que entre ellos haya relación de causalidad propiamente dicha, y en vez de ella ponen simples concomitancias y secuelas suficientes para ordenar la previsión y la acción.

“A l'origine, la méthode du Scepticisme était une discipline morale, dont le but était le salut par la quiétude de la vie; par la suite, ce fut, en outre et surtout, une discipline de l'esprit scientifique”. Tal dice Robin y estas palabras nos ponen delante la cuestión siguiente: El escepticismo griego conservó algo de sus orígenes indostánicos? Porque para mí es indudable que los tuvo, como ya se insinuó.

En la India y en Grecia hubo escepticismo, pero muy distintos. El que vió allá Pirrón cuando seguía las huestes de Alejandro, se fundaba en la “impermanencia”, en la fugacísima inestabilidad de las cosas, en la perpetua y omnimoda ilusión que es MAYA... Mas el escepticismo griego profesó la “incapacidad” de la mente humana para llegar a una certidumbre. En ambos casos la verdad de las cosas se hacía inalcanzable: allá porque las cosas mismas no son sino ilusión y engaño y trampantojo; acá porque la mente humana no logra desembarazarse de una multitud de impedimentos que le estorban el conocimiento genuino y sincero de las cosas. Y considérese juntamente que el escepticismo de la India tiene un carácter *ético*, al paso que el de Grecia llegó a ser únicamente *técnico*. Quiero decir con esto que en la India, eso que he llamado su escepticismo, era en realidad un “renunciamiento” y un “despojarse” el hombre a sí mismo (esto del “despojo” lo pone L. Robin en boca de Pirrón, pg. 381, señal de que sí hubo conexiones entre la India y Grecia), y, para decirlo claramente, una **NORMA DE VIDA**. Porque al profesar la radical impermanencia e ilusión de las cosas, el amor y el deseo de ellas tiene que desvanecerse progresivamente hasta parar en la más soberana indiferencia: muertos y extinguidos los de-

seos, el alma tiene que hacerse imperturbable. No de otra suerte hablaba Pirrón.

Pero resulta ahora que en la mente de la India, aquel escepticismo ético, intrínsecamente ordenado a moderar la vida, toda la vida, la embargaba íntegramente, o, en otros términos, el espíritu que lo aceptaba no dividía sus fuerzas para aplicarlas al fomento de otras tendencias, ni a la prosecución de otros intereses, ni al logro y conquista DE ESAS MISMAS COSAS QUE DECLARABA IMPERMANENTES. Lo contrario acontecía en Grecia, y habría de acontecer más y más intensamente en el mundo occidental: el escepticismo no podía ser (como quería Pirrón) una norma de vida que dominara efectiva y totalmente al hombre porque ese mismo hombre andaba solicitado por el apetito de conquista del mundo material y de su explotación, por el intento de penetrarlo y descubrirlo (que es el primer paso para aquella conquista), y así era imposible que coexistiera con este intento y con ese apetito aquella manera de escepticismo que se traduce en renunciamiento. De donde resulta que el escepticismo que en la India fue NORMA DE VIDA, en Grecia vino a ser con el tiempo una TÉCNICA del pensamiento, un mero sistema filosófico, un método científico positivista. Para el pensamiento de la India, los descubrimientos y progresos propiamente científicos me parece que nunca han tenido mayor importancia ni han constituido una finalidad o un ideal de la vida; cosa muy distinta de lo que acontece hoy en grandes proporciones y ha acontecido siempre en el mundo occidental educado por Grecia. No deja de ser ilustrativa de esta suposición una frase de L. Bromfield (N. in Bombay) que dice: "La POBREZA tiene caracteres distintos en Oriente y en Occidente: allá afecta únicamente al cuerpo, acá perturba principalmente las almas".

JOSE VICENTE CASTRO SILVA

Rector del Colegio. Catedrático de Sociología Americana en la Facultad de Jurisprudencia y de Metafísica en el Claustro de Bachillerato.

UTILIDAD PEDAGOGICA

de la clasificación caracterológica de Heymans retocada por Le Senne.

Por JESUS MUÑOZ S. J.

En una comunicación al Congreso Internacional de pedagogía (Santander, España, 1949), publicada en esta revista del Colegio Mayor de Ntra. Sra. del Rosario ¹, señalábamos las conveniencias de utilizar la clasificación caracterológica de Heymans perfeccionada por La Senne, en orden a "investigar el carácter del educando mediante la observación psicológica".

Desde entonces acá han ido apareciendo diversas obras estimables dedicadas al estudio tanto teórico como práctico del carácter; y como en nuestro aludido estudio comparamos el esquema preferido por nosotros con los principales que pudieran competir con él por su valor y utilidad práctica, juzgamos ahora obra de probidad científica presentar al estudioso de la psico-pedagogía los resultados de la revisión hecha de nuestro criterio de entonces, mediante la nueva comparación de la tipología Heymans-La Senne con las orientaciones seguidas por los autores que últimamente han escrito sobre el interesante tema.

Proponíamos en nuestro estudio la clasificación caracterológica ideada por los profesores de Groninga, Heymans y Wiersma y recientemente retocada por el de la Sorbonne, Le Senne, como especialmente útil en la actualidad para orientar la investigación del carácter de cada alumno, tal como a la generalidad de los pedagogos les conviene practicarla. Nos interesa, por tanto, examinar concretamente qué han opinado los especialistas sobre la citada clasificación en orden a su aplicabilidad pedagógica y, de ser aprobatorios sus juicios, si han aparecido modificaciones que la perfeccionen considerablemente.

Como puntos de referencia representativos de las diversas opiniones, nos valdrán dos estudios, *Boletín de Caracterología* y *Balance de Caracterología*, publicados respectivamente por las dos revistas francesas de gran

¹ Cfr. vol. 47 (Abril-Junio, 1951 N° 431, págs. 18-37.