

ÉTICA EUROPEA Y ORIENTE

Por el Académico de Número

Excmo. Sr. D. Gonzalo Fernández de la Mora *

INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

Preámbulo

El tema de la felicidad es esencial en la filosofía. Al inicio de su *Carta a Meneceo*, Epicuro afirma que «es necesario meditar sobre lo que procura la felicidad»¹. Al comienzo de su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles sostiene que «la felicidad es el fin de todos los actos»². Tomás de Aquino interpreta éste y otros textos paralelos de modo libre: «como los hombres, sujetos a mudanzas en esta vida, no pueden tener una felicidad perfecta y como el deseo de la naturaleza no es inútil, puede rectamente estimarse que la dicha perfecta está reservada al hombre después de esta vida»³. Toda la ética estoica es un arte de ser feliz. Define Séneca: «El sumo bien es la felicidad armónica del alma»⁴. Proclama Cicerón: «Todos estamos movidos por el vivo deseo de vivir felices»⁵. Sentencia Juliano: «El fin de toda filosofía es la felicidad»⁶.

* Sesión del día 5 de diciembre de 2000.

¹ EPICURO, *Carta a Meneceo* 122, en C. GARCÍA GUAL y E. ACOSTA, *Epicuro, Ética*, ed. bilingüe, Barcelona, 1974, pág. 89.

² ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1097b, ed. bilingüe M. Araujo, Madrid, 1959, pág. 7.

³ *Comentario a la Ética a Nicómaco*, trad. esp. Buenos Aires, 1983, 2.^a ed., Pamplona, 2000, pág. 45.

⁴ SÉNECA: *De vita beata*, 8; cito por la ed. bilingüe de M. NISARD *et al.*, *Oeuvres complètes*, París, 1851, pág. 359.

⁵ CICERÓN, *De finibus*, V, 29, 86, ed. J. Martha, París, 1929, vol. II, pág. 162.

⁶ JULIANO, *Discursos* IX, 13, 193, ed. bilingüe de G. Rochefort, vol. II, París, 1963, pág. 161.

Y Agustín: «Los filósofos se han afanado por encontrar, como problema máximo, el medio de alcanzar la felicidad»⁷. Subraya Pascal: «El hombre quiere ser feliz, sólo quiere serlo, y no puede no desearlo»⁸. Afirma Kant: «Ser feliz es necesariamente el anhelo de todo ser racional»⁹. Además de la vida individual, también la colectiva, y el objeto de la política se fija en la felicidad de los gobernados: la *Declaración de Virginia* reconoce como inherente a la ciudadanía el derecho a la felicidad¹⁰. También en Europa: «El fin de la sociedad es la felicidad común»¹¹. Es una convicción universal.

Todos los hombres ansían la felicidad. Las biografías de las personas y la Historia son el resultado del incesante esfuerzo humano por alcanzar la dicha. Esa constante tensión de nuestra especie se ha manifestado desde sus orígenes. La teoría y la práctica han oscilado entre dos extremos: la felicidad por el deseo, el placer y la fruición; y la felicidad por la ascesis, la virtud y la renuncia. Entre los dos polos éticos se escalonan posiciones intermedias o mixtas.

En tan fundamental debate, el estoicismo ocupa en Occidente un lugar destacado, aunque no exclusivo. Desde su fundación por Zenón de Citium en el siglo IV a. Jc., siguiendo caminos abiertos por los cínicos en la centuria anterior y por remotas sabidurías orientales, hasta Marco Aurelio en el siglo II, la llamada escuela del Pórtico atraviesa tres períodos, el antiguo, el medio y el imperial. Durante medio milenio, los pensadores se suceden. De la mayoría de ellos no se conservan sus libros, sólo las citas, rara vez directas, en obras de otros autores, frecuentemente adversos y tardíos. Además, no reina la unanimidad dentro de la escuela; hay notables discrepancias parciales. Con los fragmentos conservados y alguna obra cabal como las del último período, se ha reconstruido la física, la lógica, la metafísica, la cosmología, la teodicea y la ética de las principales figuras de la escuela. Entre la diversidad aparece una constante moral: la felicidad por la renuncia. Este es el gran legado del estoicismo, uno de los más fecundos de la cultura antigua. De modo tácito o expreso, esa terapéutica del ánimo no ha cesado de gravitar sobre la civilización occidental. ¿Qué permanece válido de la milenaria y persistente fórmula, la dicha por la ascesis? A modo

⁷ AGUSTÍN DE HIPONA, *De civitate Dei*, 19,1, ed. bilingüe J. Morán, Madrid, 1965, pág. 453.

⁸ BLAS PASCAL, *Pensées*, ed. Massis, París, 1949, pág. 115.

⁹ KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788 en *Werke*, ed. B. Cassirer, Berlín, 1912-1918, vol. V, pág. 19.

¹⁰ «Inherent rights... obtaining happiness», *Virginia bill of rights, adopted june 12, 1776*, art. 1, en E. C. SMITH, *The Constitution of the United States*, 11.^a ed., 1979, pág. 21.

¹¹ *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, París, 24-VI-1793 en M. DUVERGER, *Constitutions et documents politiques*, París, 1957, pág. 28.

de introducción, no se ofrece un exhaustivo panorama histórico, sólo ciertos hitos eminentes.

Oriente

1. El hinduismo es el nombre moderno que se ha dado al conjunto de creencias y ritos de los hindúes. Los más antiguos textos, que se escalonan a partir del siglo XVIII a. Jc., son los *Vedas*, compuestos por cuatro grupos de escritos en sánscrito: los himnos, las glosas brahmánicas, las obras esotéricas y, finalmente, los tratados espirituales y filosóficos denominados *Upanishads*, que datan del siglo VI a. Jc.¹² Cincuenta fueron traducidas de una versión persa al latín por Anquetil du Perron en 1801-1802; fue una revelación para los occidentales. Hay, pues, diferentes etapas y, dentro de ellas, distintas corrientes espirituales.

De los dos centenares de Upanishads que se conservan, en su mayoría anónimas, la *Kena* prescribe: «encuentra el gozo en la renuncia»¹³; «sé dichoso sin experimentar el deseo de poseer»¹⁴; «la renuncia es el mejor amigo de uno mismo»¹⁵. En la Upanishad atribuida al asceta Svetasvatra se dice «ausencia de deseos es el primer efecto del yoga», «el brahmán imperturbable, liberado de todo lazo»¹⁶. «En el hombre exento de deseos, todo dolor se desvanece»¹⁷. Son criterios que aparecen como ejes morales del pensamiento hindú.

El sabio mítico Prajapati exalta a «aquél que está por encima, como el asceta respecto de las cualidades sensibles, a aquel que es purificación y purificado, vacío, calmado,..., autónomo»¹⁸. «La sed interior..., la pasión..., el placer..., el odio a las sensaciones desagradables de los sentidos y el ansia de las agradables ... son cualidades propias del rajas», o sea, del aún sumido en la oscuridad¹⁹.

«La renuncia a cuanto existe eso es yoga»²⁰. «Perseverando en el yoga se alcanza la plena satisfacción, la resistencia a los vaivenes, y la quietud. Este, el más

¹² Hay, además, *Upanishads* postvédicas, redactadas entre el siglo I y el XVI.

¹³ S. NITYABODANADA, *Les Upanishads*, 3.^a ed., París, 1997, pág. 58.

¹⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 61.

¹⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 74.

¹⁶ VV.AA., *Les Upanishads*, texto bilingüe de la VI a la IX, 2.^a ed. París, 1992, pág. 59.

¹⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 63.

¹⁸ «Maytrayani Upanishad» en *La ciencia del brahmán. Once Upanishad antiguas*, trad. esp. de A. Agud y F. Rubio, Barcelona, 2000, pág. 265.

¹⁹ *Op. cit.*, págs. 268-269.

²⁰ *Op. cit.*, pág. 282.

secreto de los misterios, no debe ser revelado a nadie que no sea hijo y alumno y que no esté pacificado..., su recompensa es la ruptura de las ataduras, quedar libre de ansiedad, no temer más ni de los otros ni de sí mismo, quedar libre de deseos, acceder a una felicidad imperecedera e incommensurable»²¹. Esta limitación de la revelación a ciertos escogidos, inscrita en una sociedad estratificada, aparece en las Upanishads antiguas y en otras tradiciones sacerdotales de Oriente y, excepcionalmente en Grecia al modo de las iniciaciones de Eleusis. La clave de la felicidad como secreto. Ese elitismo no atenúa el carácter felicitarlo de la renuncia.

En el gran poema hindú *Mahabharata*, compilado por Vyasa, uno de los capítulos más significativos es el *Bhagavad-Gita*, redactado en torno al siglo II a. Jc. por autor desconocido. Esta es la lección vertebral: sabio es el hombre «que se libera de todo deseo»²². «Los espíritus austeros, que se han librado del deseo y de la ira y se han dominado a sí mismos, están cerca de la felicidad»²³; «es perfecto el que se mantiene impasible»²⁴; «el indiferente e imperturbable..., es apto para la liberación»²⁵; «aquel cuya mente está desligada de todo, se ha dominado a sí mismo, y se ha liberado de deseos a través de la renuncia, ha alcanzado el estado perfecto»²⁶. En el penúltimo versículo del poema, también se declara tal doctrina como el «supremo secreto»²⁷ que sólo puede ser comunicado a los «más devotos»²⁸.

La moral hinduista preconiza el desprendimiento del mundo y la purificación de la persona hasta alcanzar la beatitud en la unión con Dios; es una ética de liberación («mukti» en sánscrito) y de renuncia que lleva a un estadio final místico. «Casi todas las escuelas de filosofía hindú aceptan los principios de renunciación como los medios de alcanzar el más alto nivel. La renuncia a todas las cosas mundanales se considera necesaria para la autorrealización»²⁹.

En esta terapia ascética como vía de la felicidad, coinciden las varias corrientes cuya fuente se remonta a los pueblos arios que aparecen en la India

²¹ *Op. cit.*, pág. 284.

²² *Bhagavadgita*, II, 55, ed. bilingüe —el sánscrito con caracteres latinos— por S. Radhakrishnan, Londres, 1948, pág. 123.

²³ *Op. cit.*, V, 2, ed. cit., pág. 185.

²⁴ *Op. cit.*, VI, 32, ed. cit., pág. 205.

²⁵ *Op. cit.*, XIV, 23 y 26, ed. cit., pág. 324.

²⁶ *Op. cit.*, XVIII, 49, ed. cit., pág. 378.

²⁷ *Op. cit.*, XVIII, 75, ed. cit., pág. 382.

²⁸ *Op. cit.*, XVIII, 68, ed. cit., pág. 379.

²⁹ I. C. SHARMA, *Ethical philosophies of India*, Londres, 1965, pág. 134. Según RADHAKRISHNAN, el «desasimiento no es indiferencia», *The principal Upanishads*, texto bilingüe de 16 obras, Introduction, Londres, 1952, cito por la 2.ª ed. 1968, pág. 106. Según M. ELIADE, el desprecio de la vida y del mundo no aparece en los más antiguos textos védicos, *Techniques du yoga*, 2.ª ed., París, 1975, pág. 31.

a principios del segundo milenio a. Jc. De ahí arranca nuestra civilización occidental.

2. El reformador Jin o Mahavira, que vivió en el siglo vi a. Jc., fundó una forma de espiritualidad radicalmente ascética que actualmente cuenta con millones de seguidores. Casi contemporáneo fue Buda.

La más antigua y completa colección de textos búdicos es la redactada, a partir del siglo v a. Jc., en pali, una lengua del norte de la India, y relacionada con el sánscrito. Esa colección o canon pali, conservado por la secta meridional Theravada, está compuesta por tres grupos de escritos y, por eso, se denomina *Tīpitaca* (literalmente, «tres cestos»). El primero —*Vinaya*— trata de la disciplina de los monjes; el segundo —*Sutta*—, que es el más extenso, reúne los sermones o dichos de Buda, memorizados por sus discípulos; el tercero —*Abhidhamma*— contiene tratados filosóficos y de exégesis. Hay una edición bilingüe inglesa de la mayor parte del canon pali, al que se da preferencia sobre las versiones en sánscrito, menos completas. Y hay varias colecciones antiguas de los dichos de Buda, o suttas, seleccionados y ordenados con diferentes criterios. El mensaje ético esencial se contiene en el *Sermón de las cuatro nobles verdades*: «1. El nacimiento, la vejez, la enfermedad, la muerte, estar unido a lo que no se ama, estar separado de lo que se ama y no tener lo que se desea es sufrimiento. 2. La causa del sufrimiento es una sed, unida a una apasionada avidez que encuentra nuevos goces por doquier, es la sed de los placeres, de los sentidos, de existir, devenir y no existir, todo lo cual lleva a volver a existir y a devenir. 3. Para suprimir el sufrimiento hay que erradicar esa sed, abandonarla, liberarse y desligarse de ella. 4. La vía que conduce a la supresión del sufrimiento es la vista, el pensamiento, la palabra, la acción, los medios de existencia, el esfuerzo, la atención y la concentración justas»³⁰. El término ideal de autovaciado de la persona es el nirvana que no suele identificarse con la aniquilación o reducción a la nada.

3. Lao Tse, sabio del siglo vi a. Jc., fue el autor o compilador de un libro de sentencias titulado *Tao Te King*, el más antiguo tratado de filosofía china y uno de los grandes clásicos de Oriente. Sobre el significado del Tao hay dispares interpretaciones, en gran medida explicables por la ambigüedad y la polisemia de los ideogramas chinos y por la pluralidad de exégesis sapienciales desde planteamientos tan diversos como el confucionismo o el budismo. Pero en el libro de Lao Tse hay, además de una brumosa metafísica, unos criterios políticos y, sobre todo, éticos.

³⁰ W. RAHULA, *L'enseignement du Bouddha d'après les textes plus anciens*, trad. fr. 1978, págs. 35 y sigs. Vid. M. ELIADE, *Histoire des croyances*, vol. II, cap. 19, págs. 92 y sigs.

¿Cuál es la moral del *Tao Te King*, que ha impregnado hasta hoy tantas mentes orientales? Es la de la renuncia: «quien carece de concupiscencia ve su maravilla»³¹, «no ver lo codiciable para que el corazón no se alborote»³², «llegar al vacío extremo para tener quietud sólida»³³, «permanecer quieto en medio del movimiento duradero permitirá vivir en calma, y quien guarde esta sabiduría no deseará llenarse de cosas»³⁴, «todos tienen, yo me obstino en aparecer harapiento»³⁵, «menos egoísmo y poca ambición»³⁶, «rico es el que sabe contentarse»³⁷, «sin ambiciones hay paz»³⁸, «el que sabe contentarse no sufre agravio»³⁹, «la suficiencia del que sabe contentarse es duradera»⁴⁰, «porque soy sobrio puedo ser grande»⁴¹.

Se ha negado que en el taoísmo haya una moral porque no se enuncian preceptos generales, reguladores de la convivencia. No es exacto; pero, si así fuese, estaríamos ante una moral individualista. Este es, por lo menos, el caso del taoísmo: explica que el bien de cada cual no se logra estimulando, sino cercenando deseos, aconseja un modo de evitar el dolor y ejercer, como vía felicitaria, el dominio de sí mismo ante las tentaciones de una circunstancia de bienes reales, posibles o imposibles. Este sería el imperativo taoísta: En la medida en que no se desea, se es feliz. Tal precepto sería una antinomia si la felicidad consistiera en fruir objetos; pero la felicidad es, sobre todo, un equilibrio interior, una paz sostenida y no una carrera insaciable.

Esta idea de la felicidad como restricción del deseo es anterior a Lao Tse y de remotos orígenes sapienciales; pero es en el *Tao Te King* donde se formula reiteradamente y, desde ese texto, penetra con fuerza y persistencia en la sensibilidad oriental y, luego, se manifiesta en la antigua Grecia, a través de los llamados cínicos.

La práctica sistemática y masiva de la renuncia como forma de existencia está documentada en Oriente a lo largo de casi cuatro milenios.

³¹ Cito por la edición bilingüe con transliteración fonética de C. ELORDUY, *La gnosis taoísta del «Tao Te King»*, Oña, 1961, pág. 136.

³² IDEM, *op. cit.*, pág. 137.

³³ IDEM, *op. cit.*, pág. 147.

³⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 147.

³⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 151.

³⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 150.

³⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 162.

³⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 164.

³⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 171.

⁴⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 172.

⁴¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 186.

Grecia

1. Antístenes (455-360 a. Jc.), que era hijo de una esclava tracia, probablemente de ascendencia asiática, pertenecía a la generación siguiente a la de Lao Tse. No se conserva ninguno de sus numerosos escritos; pero sí referencias⁴² que permiten reconstruir su idea de la moral: «Nadie puede quitarnos la virtud»⁴³, que es «autosuficiencia»⁴⁴. Ausencia de deseos y, por lo tanto, completa independencia de las circunstancias mundanales generalmente tentadoras u hostiles. En el límite, «contentarse con lo que se tiene»⁴⁵. «El sabio es autárquico»⁴⁶. Pero la figura prototípica de la escuela cínica fue el extravagante Diógenes, en torno al cual se forjó una leyenda de problemática verosimilitud.

2. Diógenes (400-325 a. Jc.) nació en Sínope, ciudad ribereña del Helesponto y dominada un tiempo por los persas, que extendían su jurisdicción hasta la India búdica. Sus adversarios y el vulgo lo trivializaron y caricaturizaron, pero es uno de los más auténticos pensadores postsocráticos. No ha llegado hasta nosotros ninguna de sus obras⁴⁷. Llevó hasta el límite el discurso de Antístenes; predicaba un positivo ascetismo para alcanzar la libertad y la autosuficiencia. Escandalizó a muchos de sus contemporáneos al renunciar a lo que tantos apetecían, las cosas y los placeres. Su idea de la felicidad era la contraria a la hedonista de los cirenaicos. La columna vertebral de la ética estoica se apoya en los cínicos.

Diógenes Laercio dedica a su homónimo de Sínope un capítulo de *Vidas de filósofos ilustres*. Le atribuye una concepción antropológica muy negativa: «el hombre es el más necio de los animales»⁴⁸, y «en una gran muchedumbre hay pocos que puedan ser llamados hombres»⁴⁹; «tres veces hombre, tres veces desgraciado»⁵⁰. Recomendaba a los jóvenes «confiar en sí mismos»⁵¹. Pero su fórmula magistral anticipa la estoica: «oponer el valor al azar, la naturaleza a las convenciones, y la razón

⁴² *Fragmenta*, ed. F. Decleva, Milán, 1946. Más completa la ed. Giannntoni, *Socratis et socraticorum reliquiae*, Nápoles, 1990, vol. II, págs. 137-225.

⁴³ DECLEVA, *op. cit.*, fr. 71, pág. 471.

⁴⁴ DECLEVA, *op. cit.*, fr. 70, pág. 47.

⁴⁵ GIANNNTONI, *op. cit.*, vol. IV, pág. 395.

⁴⁶ DECLEVA, *op. cit.*, fr. 80, pág. 48.

⁴⁷ G. GIANNANTONI recoge 592 fragmentos de Diógenes en *op. cit.*, vol. II, págs. 227-509. En 1873, R. Hercher editó el significativo epistolario de un tardío Pseudo Diógenes.

⁴⁸ DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de filósofos ilustres*, VI, 24, cito por la ed. bilingüe de R. D. Hicks, Cambridge 1925, pág. 26.

⁴⁹ IDEM, *op. cit.*, VI, 59, ed. cit., pág. 60.

⁵⁰ IDEM, *op. cit.*, VI, 47, ed. cit., pág. 48.

⁵¹ IDEM, *op. cit.*, VI, 31, ed. cit., pág. 32.

a la pasión»⁵². Su enseñanza es más una forma de vida que un sistema filosófico antiintelectualista, desconfía de las «reglas escritas y preconiza el ejercicio práctico»⁵³. Afirma que «el deseo de riquezas es la matriz de todos los males»⁵⁴, y que «la fortaleza es vía de la virtud»⁵⁵. «No hay que temer a las incomodidades»⁵⁶, y procede «estar preparado para cualquier circunstancia»⁵⁷. Postulaba «dos formas de ascesis, la espiritual y la corporal»⁵⁸, y afirmaba que «nada en la vida puede triunfar sin la ascesis, que es capaz de vencerlo todo»⁵⁹. La clave es la renuncia: «hay más placer en el menosprecio de los placeres que en ellos mismos»⁶⁰. Como escribía Séneca: «Si se dudase de la felicidad de Diógenes habría que dudar también de la de los dioses que no son desgraciados por no poseer ni predios, ni jardines, ni colonos, ni capitales»⁶¹. Este es el epitafio que se inscribió sobre la tumba de Diógenes: «La autosuficiencia es el más asequible modo de vivir»⁶².

Según Long, «el cinismo no fue una escuela formal con un cuerpo de doctrina codificado»⁶³; pero resume así su ética: «1. La felicidad consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza. 2. La felicidad está al alcance de cualquier persona dispuesta a entregarse a una ejercitación física y mental adecuada. 3. La esencia de la felicidad es el autodominio, que se manifiesta en la capacidad para vivir felizmente, incluso en circunstancias sumamente adversas. 4. El autodominio es el equivalente de un carácter virtuoso, o lo uno implica lo otro. 5. La persona feliz, así entendida, es la única realmente sabia, soberana y libre. 6. Las cosas que convencionalmente se consideran necesarias para la felicidad, como la riqueza, la fama y el poder político, carecen de valor en la naturaleza. 7. Los principales impedimentos para la felicidad son los falsos juicios de valor, junto con los trastornos emocionales y el carácter vicioso que emana de esos juicios falsos»⁶⁴.

⁵² IDEM, *op. cit.*, VI, 38, ed. cit., pág. 40.

⁵³ IDEM, *op. cit.*, VI, 48, ed. cit., pág. 50.

⁵⁴ IDEM, *op. cit.*, VI, 50 ed. cit., pág. 52.

⁵⁵ IDEM, *op. cit.*, VI, 54, ed. cit., pág. 54.

⁵⁶ IDEM, *op. cit.*, VI, 56, ed. cit., pág. 56.

⁵⁷ IDEM, *op. cit.*, VI, 64, ed. cit., pág. 64.

⁵⁸ IDEM, *op. cit.*, VI, 70, ed. cit., pág. 70.

⁵⁹ IDEM, *op. cit.*, VI, 71, ed. cit., pág. 72. Sin razones convincentes, M. GOULET-CAZÉ sugiere que este fragmento y el anterior son interpolaciones estoicas, *L'ascèse cynique*, París, 1986, pág. 218.

⁶⁰ IDEM, *op. cit.*, VI, 71, ed. cit., pág. 72.

⁶¹ SÉNECA, *De tranquillitate animi* en *Oeuvres complètes*, ed. bilingüe de M. Nisard et. al, París, 1851, pág. 317.

⁶² DIÓGENES LAERCIO, *op. cit.*, VI, 78, ed. cit., pág. 80.

⁶³ A. A. LONG, «La tradición socrática», en VV.AA., *The cynic movement in antiquity and its legacy*, 1996; cito por la trad. esp. Madrid, 2000, pág. 62.

⁶⁴ LONG, *op. cit.*, pág. 37.

Onesicrito de Astipalea (375-300 a. Jc.) fue piloto de la nave de Alejandro durante su retorno de la India (326-325 a. Jc.). Discípulo de Diógenes el cínico, a su paso por Taxila en el alto Indo, fue enviado por su rey a visitar a los brahmanes Calanos y Manganisa con quienes dialogó a través de intérpretes y les atribuyó ideas cínicas como la supresión del placer y del dolor. Escribió una novelada biografía del monarca macedonio, utilizada por Estrabón y hoy perdida, en la que presentaba al monarca como un filósofo cínico. Aunque este autor sirvió más a la leyenda que a la historia alejandrina, es muy reveladora su temprana denuncia de relaciones entre la ética griega y las sabidurías orientales⁶⁵.

En los cínicos está la fuente próxima del estoicismo. Su fundador, Zenón, que era de piel oscura, nació en Chipre, isla un día alternativamente ocupada por fenicios, asirios, persas y egipcios hasta los tiempos de Augusto, tierra, pues, profundamente orientalizada. A Zenón, a quien su maestro Crates de Tebas llamaba «el fenicio», le sucedieron Cleantes, nacido en Assos, fortaleza asiática dominada por lidios y persas y, luego, Crisipo que era otro asiático, nacido en Solos de Cilicia, territorio vasallo de Asiria y de Persia, discutido entre Seléucidas y Tolomeos y que no llegó a helenizarse plenamente. Un viento de Oriente agitó, pues, las túnicas de los cínicos y estoicos primeros.

3. Aristóteles (384-322 a. Jc.), nacido en Macedonia, llamada a unificar políticamente a los griegos, se acercó en Atenas cuando contaba sólo diecisiete años. Por su magnitud y variedad temática y estilística es difícil aceptar que los escritos que se le atribuyen sean la obra de un sólo hombre. Pertenecía a una familia de naturalistas, acomodada, y ligada al palacio real. Maestro del insaciable Alejandro, fue procesado por impiedad, pero logró huir a la isla de Eubea, exilio en el que murió pocos meses después, condenado en rebeldía⁶⁶. Dedicó muchas páginas, no siempre concluyentes, a la felicidad, pero sin inclinarse hacia la receta cínica. Su talante no era, de lejos, ni místico, ni ascético. Aparece aquí no tanto a cau-

⁶⁵ Los fragmentos en F. JACOBY, *Die Fragmente des griechischen Historiker*, Berlín, 1923-1958, c. 134, II B, págs. 723-736, y II C, págs. 468-480. G. GIANNANTONI ofrece tres fragmentos en *Socratis et socraticorum reliquiae*, Nápoles, 1990, vol. II, págs. 511-512. En la Introducción a su reveladora traducción de las *Upanishads*, Anquetil Duperron señaló paralelismos entre el pensamiento hindú y el griego (ANQUETIL DUPERRON, *Oupnek'hat, id est, secretum tegendum*, París, 1801, vol. I, pág. XI, y nota en pág. 407). Según Ch. LASSEN (*Indische Altertumskunde*, 1852, vol. II, págs. 696, 705 y 708), el pensamiento hindú tuvo un gran influjo sobre el griego. Y F. Sayre afirma que Diógenes, a través de los comerciantes que en Sinope venían de la India, fue muy influido por doctrinas hindúes (F. SAYRE, *Diógenes de Sinope*, 1938, pág. 40). Ambos citados por P. PÉDECH, *Historiens compagnons d'Alexandre*, París, 1984, pág. 106.

⁶⁶ INGEMAR DÜRING, *Aristoteles*, Heidelberg, 1966, págs. 2-52.

sa de una expresa inserción en la tradición de renuncia, cuanto por la inevitabilidad de su inmensa figura en cualquier rastreo histórico.

La moral aristotélica es más deductiva que inductiva, y su orientación es eudemonista. Repite con insistencia: «ser feliz es lo mismo que obrar bien»⁶⁷; «La felicidad consiste en la virtud»⁶⁸; «es feliz la vida según la virtud»⁶⁹; «la felicidad es una actividad conforme a la virtud»⁷⁰. Pero hay una virtud superior a las demás. Aristóteles, en la línea aristocratizante de Platón, va más lejos: si lo propio y casi divino del hombre es la inteligencia, la virtud más excelente es la sabiduría, por lo que la perfecta felicidad es «la vida teórica o contemplativa»⁷¹, que es «la bienaventurada actividad de los dioses»⁷².

Un leve punto de contacto con la terapia de los deseos es que el estagirita enumera entre las virtudes morales la «sophrosyne» o temperancia, la cual mueve a «reducir el número de apetitos, a moderarlos, y a oponerse a los no razonables»⁷³. No es la renuncia para equilibrar deseos y posesiones, sino la evitación del desfreno o desmedida puesto que la virtud es entendida como «término medio»⁷⁴, si bien «no puede haber término medio en ningún exceso»⁷⁵, obligada restricción empírica que complica el esquema deductivo. En la misma dirección, exalta una especie de autarquía: «el contemplativo no necesita cosas exteriores que incluso pueden llegar a obstaculizar su vida teórica»⁷⁶; pero no es renuncia, sino accidental consecuencia del aislamiento. Y la tópica y un tanto narcisista exaltación del filosofar como dicha suprema y «frucción de placeres maravillosos»⁷⁷.

Al final, encarando ya su inmediata *Política*, Aristóteles se manifiesta poco confiado en la receta eudemonista, y reconoce que «a la mayoría de los hombres, entregados a sus pasiones, no se les reforma por el razonamiento»⁷⁸, sino mediante «leyes que castiguen»⁷⁹. Para las masas prevalecería una especie de paradójica felicidad coactiva: la satisfactoria virtud por imperativo del legislador.

⁶⁷ ARISTÓTELES, *Ética a Nicomaco*, ed. bilingüe de M. Araujo, Madrid, 1959, 1095a 19, pág. 3.

⁶⁸ IDEM, *op. cit.*, 1098a 31, pág. 10.

⁶⁹ IDEM, *op. cit.*, 1177a 2, pág. 165.

⁷⁰ IDEM, *op. cit.*, 1117a 12, pág. 165.

⁷¹ IDEM, *op. cit.*, 1177a 16, pág. 165; también 1177b 25, pág. 166, y 1178b 33, pág. 1668.

⁷² IDEM, *op. cit.*, 1178b 9, pág. 168.

⁷³ IDEM, *op. cit.*, 1119b 12, pág. 50.

⁷⁴ IDEM, *op. cit.*, 1107a 7, pág. 26.

⁷⁵ IDEM, *op. cit.*, 1107b 25, pág. 27.

⁷⁶ IDEM, *op. cit.*, 1178b 3-5, pág. 168.

⁷⁷ IDEM, *op. cit.*, 1177a 25, pág. 167.

⁷⁸ IDEM, *op. cit.*, 1179b 16, pág. 170.

⁷⁹ IDEM, *op. cit.*, 1180a 3, pág. 171.

El postulado fundamental de equiparar virtud con felicidad no ha cesado de repetirse; pero es más la formulación de un ideal que la descripción de una realidad psicológica experimentable. Excepto en la cuestión de la trascendencia, los exegetas suelen asumir con literalidad las sentencias del maestro⁸⁰.

Tomás de Aquino radicaliza a su maestro y le atribuye estas dos conclusiones: «la felicidad consiste en la consideración de la verdad»⁸¹ y «el que huelga (permanece ocioso) para la consideración de verdad es sumamente feliz, tanto como puede serlo un hombre en esta vida»⁸². 4. Zenón de Citium (335-263 a. Jc) es el padre del estoicismo. No se conserva ninguno de sus numerosos tratados, únicamente fragmentos. Suya es la sentencia, luego sistemáticamente reiterada por sus discípulos: «sólo los sabios, aunque pobres, son ricos»⁸³. «La pasión es un movimiento del alma contra la naturaleza y contrario a la recta razón»⁸⁴, por lo que «debe ser destruida y extirpada del ánimo del sabio»⁸⁵. La principal de las pasiones es «el deseo»⁸⁶; «el placer es indiferente»⁸⁷, o sea, ni malo ni bueno en sí mismo⁸⁸.

5. Epicuro (342 a. Jc.-271) suele ser situado en los antípodas de la ascesis puesto que su precepto fundamental era que «el placer es el principio y el fin de la vida feliz; al placer, efectivamente, reconocemos como el bien primero y conatural a nosotros»⁸⁹. ¿Qué entendía por placer? ¿Acaso el sensual? La idea epicúrea del placer era más bien negativa: «no sufrir dolor en el cuerpo, ni turbación en el alma»⁹⁰.

Incluso desde los antípodas del cinismo y del estoicismo, el valor felicitariorio de la renuncia es manifiesto: «ni todo placer es elegible, ni todo dolor es un mal;

⁸⁰ J. VANDER, *Le bonheur principe et fin de la morale aristotélicienne*, París, 1965, págs. 100 y sigs.; J. VIGO, *El concepto de felicidad en Aristóteles*, Santiago de Chile, 1997, págs. 76 y sigs.; J. LEONARD es más crítico y denuncia un cierto hedonismo inicial, *Le bonheur chez Aristote*, Bruselas, 1948, págs. 28 y 64.

⁸¹ TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Ética de Nicomaco*, trad. esp. A. Mallea, 2.^a ed. Pamplona, 2000, pág. 411.

⁸² IDEM, *op. cit.*, pág. 413.

⁸³ J. VON ARNIM, *Stoicorum veterum fragmenta*, Stuttgart, 1968, fr. 220, vol. I, pág. 53.

⁸⁴ *Op. cit.*, fr. 205, vol. I, pág. 50.

⁸⁵ *Op. cit.*, fr. 207, vol. I, pág. 51.

⁸⁶ *Op. cit.*, loc. cit..

⁸⁷ *Op. cit.*, fr. 195, vol. I, pág. 48.

⁸⁸ A. GRAESER, que somete a crítica los problemas de exégesis, no pone en cuestión la impasibilidad, *Zenon von Kiton. Positionen und Probleme*, Berlín, 1975, págs. 177 y sigs.

⁸⁹ EPICURO, *Carta a Meneceo*, texto bilingüe en C. García Gual y E. Acosta, *Ética de Epicuro*, 1974, pág. 95.

⁹⁰ IDEM, *Carta*, 129, ed. cit., pág. 94.

conviene juzgar todas estas cosas con cálculo»⁹¹. «El sabio frente a la necesidad sabe más dar que tomar, este es su tesoro de autarquía»⁹². «No depender de las cosas externas»⁹³. «El que no tiene frugalidad sufre poco más o menos que quien sobrepasa los límites con inmoderación»⁹⁴. «Nada es suficiente si lo suficiente es poco»⁹⁵. «Ante los deseos ilimitados, la mayor riqueza es pobreza»⁹⁶.

Distinto del de Aristipo es el hedonismo de Epicuro, que no era un mero sensualismo; hay dosis de calculadora renuncia. Por eso escribía Séneca que «el placer de Epicuro es sobrio y moderado»⁹⁷, y San Jerónimo que en las obras de Epicuro había «hierbas y fruta»⁹⁸.

6. Aristón, natural de la isla de Quios, sometida a los persas por Ciro, fue el más influyente de los filósofos en la Atenas de mediados del siglo III a. Jc. Este fue su mensaje moral: «El sabio debe tratar de vivir en la más absoluta indiferencia acerca de cuanto no sea la virtud o el vicio»⁹⁹.

7. Cleantes (331-232 a. Jc.), sucedió a Zenón al frente de la escuela. «El sabio —aconsejaba— debe conservar siempre el alma perfecta»¹⁰⁰, o sea, no alterada por pasiones. Y su discípulo Sfero (265-221 a. Jc.), un escita nacido en la cuenca del Boristenes al sur de los Cárpatos, proclamaba como «ley suprema hacer frente a los eventos»¹⁰¹.

Teles de Megara es un cínico tardío del siglo III a. Jc., tenido, sin bastante fundamento, por un repetidor del cáustico y también cínico Bion de Boristine. La receta felicitaria de Teles es «vivir contento con lo presente sin desear lo que no se tiene», en suma, «situarse por encima de toda clase de deseos»^{101a}.

⁹¹ IDEM, *op. cit.*, ed. cit., pág. 96.

⁹² IDEM, *op. cit.*, ed. cit., pág. 126.

⁹³ IDEM, *Máximas* 39, ed. cit., pág. 117.

⁹⁴ IDEM, *Exhortaciones*, 63, ed. cit., pág. 63.

⁹⁵ IDEM, *op. cit.*, ed. cit., 68, pág. 130.

⁹⁶ IDEM, *Fragmentos*, 11, ed. cit., pág. 144.

⁹⁷ SÉNECA, *De vita beata*, XII, ed. cit., pág. 361.

⁹⁸ SAN JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum* II, 2, citado por E. BIGONE en su polémico libro *L'Aristoteles perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2.^a ed., 1973, vol. II, pág. 220. Frente a la tesis de Bigone, vid. A. JANNONE, «La polémique d'Epicure contre Aristote», en *Actes du VIII Congrès de l'Association Guillaume Budé*, París, 1968, págs. 345-346.

⁹⁹ ARNIM, *op. cit.*, fr. 351, vol. I, pág. 79.

¹⁰⁰ *Op. cit.*, fr. 568, vol. I, pág. 129.

¹⁰¹ *Op. cit.*, fr. 285, vol. III, pág. 70.

^{101a} La ed. clásica es la de O. Hense, 1889; hay trad. fr. de A. J. Festugière, 1878; cito por la ed. trilingüe de P. P. FUENTES, *Les diatribes de Télès*, ed. Vrin, París, 1998, n. 38, pág. 368, y n. 44, pág. 370.

8. Crisipo (277-205 a Jc.) escribió más de un centenar de tratados de los que no se conserva ninguno, aunque sí 777 fragmentos morales. Es el pensador mejor conocido de la Stoa antigua, muy citado en Roma, sobre todo por Cicerón. «Quien es constante es imperturbable; el imperturbable carece de tristeza y es feliz»¹⁰². El sabio es «indiferente a la vida y a la muerte, a la gloria y a la ignominia, al placer y al dolor, a la riqueza y a la pobreza, a la salud y a la enfermedad»¹⁰³, «ha de despreciar todo lo humano excepto la sabiduría», los mundanales son «patronos durísimos»¹⁰⁴. «El hombre se conforma consigo mismo no en cuanto viviente, sino en cuanto racional»¹⁰⁵. «Las pasiones son movimientos del ánimo contra la naturaleza porque no siguen a la razón»¹⁰⁶, la primera es «el deseo»¹⁰⁷, que es «una tendencia irracional»¹⁰⁸ «que hay que eliminar en sí misma»¹⁰⁹. Procede «dominar el propio ánimo»¹¹⁰ y «erradicar» las pasiones¹¹¹, porque «toda pasión es reprehensible»¹¹². «El sabio debe ser imperturbable porque no puede caer en las pasiones»¹¹³; «el supremo bien es la ataraxia o imperturbabilidad del ánimo, esto es, no temer ni desear»¹¹⁴. Para extirpar las pasiones hay que mantener «una buena tensión del ánimo»¹¹⁵, «ejercitarlo»¹¹⁶ y «tener la razón como guía.... para dominar impulsos e instintos»¹¹⁷. «Soporta y no te lamentes»¹¹⁸. El sabio es «austero»¹¹⁹.

La ética estoica consiste en vivir según la razón, extirpando las pasiones hasta alcanzar la impasibilidad o apatía. El ideal estoico del sabio es el hombre que se basta a sí mismo, impávido ante los avatares de la fortuna. La felicidad como resistencia y abstención. En el arquetipo humano de la primera Stoa resuena el de Lao Tse.

¹⁰² *Op. cit.*, fr. 58, vol. III, pág. 14.

¹⁰³ *Op. cit.*, fr. 70, vol. III, pág. 171.

¹⁰⁴ *Op. cit.*, fr. 600, vol. III, pág. 156.

¹⁰⁵ *Op. cit.*, fr. 184, vol. III, pág. 44.

¹⁰⁶ *Op. cit.*, fr. 377, vol. III, pág. 92, y fr. 391.

¹⁰⁷ *Op. cit.*, fr. 378, loc. cit.

¹⁰⁸ *Op. cit.*, fr. 464, vol. III, pág. 116.

¹⁰⁹ *Op. cit.*, fr. 488, vol. III, pág. 133.

¹¹⁰ *Op. cit.*, fr. 573, vol. III, pág. 152.

¹¹¹ *Op. cit.*, fr. 443, vol. III, pág. 108.

¹¹² *Op. cit.*, fr. 446, vol. III, pág. 109.

¹¹³ *Op. cit.*, fr. 448, vol. III, pág. 109.

¹¹⁴ *Op. cit.*, fr. 449, vol. III, pág. 109.

¹¹⁵ *Op. cit.*, fr. 473, vol. III, pág. 123.

¹¹⁶ *Op. cit.*, fr. 490, vol. III, pág. 133.

¹¹⁷ *Op. cit.*, fr. 476, vol. III, pág. 127.

¹¹⁸ *Op. cit.*, fr. 478, vol. III, pág. 129.

¹¹⁹ *Op. cit.*, fr. 637, 638 y 639. vol. III, pág. 162. Sobre la compatibilidad del sistema de Crisipo y su idea del sabio, vid J. B. GOULD, *The philosophy of Chrysipus*, Leiden, 1971, págs. 172-176.

1. Panecio (185-112 a. Jc.) fue un estoico heterodoxo, literariamente muy superior a los anteriores, que dudaba de la posibilidad de alcanzar la imperturbabilidad. Alumno de Diógenes y nacido en la isla de Rodas, era llamado el babilonio porque nació en Seleuceia en la cuenca del Tigris, gran urbe influida por la cultura mesopotámica. El mensaje ascético sigue procediendo de Oriente. Sus perdidos escritos fueron ampliamente utilizados por Plutarco y, sobre todo, por Cicerón¹²⁰, en quien algunos han visto poco más que un glosador. «La conclusión que se impone es que allí donde Cicerón no especifica que expone sus propias ideas, podemos ver no una traducción, sino un desarrollo y ampliación de ideas de Panecio»¹²¹. La ética de Panecio no está dirigida al sabio, sino al hombre medio y es menos maximalista que la de Crisipo, por ejemplo. El contenido del desaparecido tratado de Panecio *Sobre lo conveniente* se encuentra en los dos primeros libros de *Los deberes* ciceronianos.

Para van Straaten cuanto sabemos de la ética de Panecio se recoge en los fragmentos 96 a 117, trece de los cuales proceden del gran orador romano¹²². En lo esencial, la posición del filósofo responde a la de la escuela. No es, como han pretendido algunos exégetas, un heterodoxo, sino un estoico ortodoxo en moral. Panecio, que niega incompatibilidad entre lo honesto y lo útil¹²³, recomienda «desprecio de las cosas exteriores, no admirar, ni desear, ni buscar nada excepto la honestidad y el decoro, sin ceder ni a los hombres, ni a las pasiones, ni a la fortuna»¹²⁴. «Hay que estar libre de toda pasión del ánimo, del deseo, del temor, de la pena, del placer, y de la cólera para que la tranquilidad se instale en el alma»¹²⁵. «En el conjunto de la vida hay que evitar las pasiones, es decir, los movimientos desordenados del ánimo que no obedecen a la razón»¹²⁶. «La razón está hecha para ordenar, y el apetito para obedecer»¹²⁷. ¿Exterminio y apatía, o sólo dominio de las

¹²⁰ Los fragmentos han sido editados primero por H. N. FOWLER, *Panaetii fragmenta*, 1885 y, luego, por M. VAN STRAATEN, *Panetius*, 1946.

¹²¹ B. N. TATAKIS, *Panétius de Rhodes*, París, 1931, pág. 50.

¹²² Vid. M. VAN STRAATEN, *Panétius, sa vie, ses écrits, et sa doctrine avec une édition des fragments*, Amsterdam, 1946, págs., 354-366. Hay una edición separada de los fragmentos, *Panaetii Rhodii fragmenta*, Leiden, 1952, idéntica a la anterior, salvo el *Praefatio* fechado en 1951.

¹²³ *Op. cit.*, fr. 100, pág. 357 y fr. 102, págs. 357-358.

¹²⁴ *Op. cit.*, fr. 106, pág. 360.

¹²⁵ CICERÓN, *De Officiis* I, 20, 69, ed. W. Miller, Cambridge, 1913, pág. 70.

¹²⁶ IDEM, *op. cit.*, I, 38, 136, ed. cit., pág. 138.

¹²⁷ STRAATEN, *op. cit.*, fr. 107, pág. 363.

pasiones? El especialista más calificado concluye: «Un abandono de la apatía estoica por Panecio es inverosímil»¹²⁸.

2. Posidonio (135-51 a. Jc.), un sirio de Apamea, sede de una satrapía seléucida, fue discípulo de Panecio en Atenas. Sus numerosos tratados sobre materias muy diversas se han perdido, y sólo se conservan sentencias, muchas a través del médico Galeno¹²⁹. Los debates sobre los fragmentos que le deben ser atribuidos y sobre su interpretación han difuminado el perfil del gran polígrafo griego¹³⁰.

Según Posidonio, hay en el alma tres elementos: el deseo, la ira y la razón. Y el ideal del sabio no es erradicar las pasiones hasta lograr la absoluta imperturbabilidad, sino dominarlas con la razón; no anular el deseo, sino domesticarlo, encauzarlo.

«Lo que arruina al hombre no viene del exterior sino de su propio ánimo»¹³¹. Las pasiones no son errores de juicio, como afirmaba el antiguo estoicismo, son «tendencias innatas»¹³², como lo demuestran los niños¹³³. «El hombre no es originalmente bueno»¹³⁴. «Los instintos irracionales deben absoluta obediencia al logos y es condenable cualquier insubordinación de las pasiones que privan al hombre de su autodeterminación moral»¹³⁵. La moral es, en parte «dietética y terapéutica»¹³⁶, «una técnica de domesticación»¹³⁷, «una disciplina racional»¹³⁸. La renuncia no es total en Posidonio y llega sólo hasta donde prescriba la razón en unas circunstancias dadas. El sabio «no es el eremita en el desierto»¹³⁹; debe ser activo y «cooperar a la realización de la verdad y del orden»¹⁴⁰. Es un ascetismo práctico, aunque, en el límite, sea «místico»¹⁴¹.

¹²⁸ STRAATEN, *op. cit.*, pág. 189.

¹²⁹ La primera colección de textos, muy discutida, es la de J. BAKE, *Posidonii Rodii reliquae doctrinae*, 1810; más completas las de L. EDELSTEIN y I. G. KIDD, *Posidonius. The fragments*, 1972, y de W. THEILER, *Posidonius. Die Fragmente*, 1982.

¹³⁰ Un resumen del debate en M. LAFFRANQUE, *Posidonius d'Apamé*, 1964, págs. 1-44. Esta autora presenta una exégesis empirista y heterodoxa —parcialmente enfrentada con Crisipo— del estoico, finalmente afincado en Rodas.

¹³¹ M. POHLENZ, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, 1948-1949; cito por la trad. it. revisada, Florencia, 1957, vol. I, pág. 486.

¹³² LAFFRANQUE, *op. cit.*, pág. 440.

¹³³ *Op. cit.*, págs. 408 y 413, apoyándose en un texto de Galeno.

¹³⁴ LAFFRANQUE, *op. cit.*, pág. 569.

¹³⁵ POHLENZ, *op. cit.*, vol. I, pág. 487.

¹³⁶ LAFFRANQUE, *op. cit.*, págs. 392 y 485.

¹³⁷ *Op. cit.*, pág. 398.

¹³⁸ *Op. cit.*, pág. 470.

¹³⁹ *Op. cit.*, pág. 483.

¹⁴⁰ POHLENZ, *op. cit.*, pág. 400.

¹⁴¹ E. BRÉHIER, *Historia de la filosofía*, trad. esp. Buenos Aires, 1944, vol. I, págs. 392-393.

Posidonio trata de compaginar el ideal estoico de la impasibilidad con la realidad experimentable de que las pasiones son connaturales al hombre y no siempre negativas, son incluso benéficas si las controla la razón. Esta fórmula mitigada de la imperturbabilidad, transformada en autodominio racional, es la que prevalecerá en la moral occidental, aunque no en la pura mística.

3. Filón de Alejandría (30 a.Jc.-40) fue un judío practicante, apologista de su religión y deudor de varias escuelas filosóficas griegas, que cayó en un sincrismo oscuro y apenas coherente. Se conservan 37 de sus tratados, en su mayoría de exégesis bíblica.

En su vejez, escribió un tratado, *La vida contemplativa*, donde, quizás apoyándose en un monacato real, el de los «terapéutidas» de quienes no hay otra noticia, presentó su imagen ideal del sabio judío, «libre de las lamentables enfermedades que son los placeres, los deseos, las penas, los temores, las concupiscencias y la gran multitud de otras pasiones»¹⁴², «libres del tumulto de los sentidos y de los objetos sensibles, retirados a su propio consejo y a su fuero interior»¹⁴³. Hacían voto perpetuo de pobreza, castidad y obediencia, aislados del mundo, practicando «una regla que lleva a la completa felicidad»¹⁴⁴. En resumen «el autodominio»¹⁴⁵.

Según Zeller «el influjo del estoicismo en su ética es inequívoco»¹⁴⁶, entre otras muchas razones, porque afirmó el deber de «desarraigar los apetitos y afectos hasta la total apatía»¹⁴⁷. Windelband llegó a escribir que «se muestra totalmente estoico en ética ... estoico de estricta observancia, incluso respecto a la impasibilidad»¹⁴⁸. En suma, para el neoplatónico hebreo, «las pasiones son la raíz de todo mal, especialmente los apetitos sensibles, los cuales deben ser encadenados por la razón, y la apatía es ensalzada como lo más excelente»¹⁴⁹. El estoicismo moral de Filón ha suscitado frágiles argumentaciones sobre la influencia del Pórtico en los más tardíos libros veterotestamentarios y en las epístolas paulinas¹⁵⁰.

¹⁴² FILÓN, *De vita contemplativa* 2; cito por la edición bilingüe de P. Miquel, París, 1973, pág. 81.

¹⁴³ IDEM, *op. cit.*, pág. 97.

¹⁴⁴ IDEM, *op. cit.*, 10, pág. 85.

¹⁴⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 103.

¹⁴⁶ ZELLER, *op. cit.*, vol. III, 2, pág. 451.

¹⁴⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 452.

¹⁴⁸ W. WINDELBAND, *Geschichte der Antiken Philosophie*, 3.^a ed., 1913; cito por la trad. esp. Buenos Aires, 1955, pág. 185.

¹⁴⁹ P. BARTH, *Die Stoa*, 4.^a ed. 1921; cito por la trad. esp. 1930, pág. 271; en la 6.^a ed. alemana revisada por A. Goedeckemeyer, 1946, se reitera el análisis, págs. 259 y sigs.

¹⁵⁰ BARTH, *op. cit.*, 1946, págs. 253 y 266.

4. El primero que, en su biografía de Zenón, intentó una caracterización general del estoicismo antiguo fue Diógenes Laercio en su citado libro *Vidas y opiniones de ilustres filósofos*, escrito al filo del siglo III sobre la base de fuentes, en su mayoría, indirectas. Allí presenta como principio fundamental estoico que «el auto-dominio es una voluntad a seguir la recta razón y que los placeres no pueden torcer»¹⁵¹, es el instrumento contra las pasiones, definidas como «movimientos irracionales del alma»¹⁵². Una de las pasiones es «el deseo, tendencia irracional al que se subordina la necesidad»¹⁵³. El «ansia de placer es una enfermedad psíquica»¹⁵⁴. «El sabio carece de pasiones porque no se deja arrastrar»¹⁵⁵, «está por encima de todo»¹⁵⁶.

5. Cicerón (106-44 a. Jc.), un ecléctico de difícil clasificación¹⁵⁷, dedicó una parte de su libro *Sobre los fines de los bienes y de los males* a exponer el conjunto de la ética estoica, apoyado en un trabajo perdido, y en fuentes más directas que las de sus predecesores. Aunque no lo proclamó, Cicerón debe al estoicismo una buena parte de su ideal moral. «El alma del sabio —escribía— no es movida por el deseo, ni arrastrada por el placer»¹⁵⁸, «es libre porque no es esclavo de sus deseos»¹⁵⁹; «si el placer y el deseo no se encuentran en el sabio su alma estará siempre en calma»¹⁶⁰; «el remedio es mostrar que las pasiones son en sí mismas viciosas»¹⁶¹ y «hay que desarraigarlas totalmente»¹⁶², «hay que suprimir el deseo»¹⁶³.

6. Plutarco de Queronea (46-120), pensador asistemático, escasamente original y estudioso del Pórtico, escribió varios tratados polémicos como *Contra-dicciones de los estoicos*, *Los estoicos se expresan de modo más paradójico que los poetas*, o *Nociones comunes contra los estoicos*, y en su extensa obra¹⁶⁴ abundan las

¹⁵¹ DIÓGENES Laercio, *op. cit.*, VII, 93.

¹⁵² *Op. cit.*, VII, 110.

¹⁵³ *Op. cit.*, VII, 113.

¹⁵⁴ *Op. cit.*, VII, 115.

¹⁵⁵ *Op. cit.*, VII, 117.

¹⁵⁶ *Op. cit.*, VII, 128.

¹⁵⁷ Colish expone los diversos intentos de incluir a Cicerón en una escuela y de negarle la condición de filósofo original. M.L. COLISH, *The stoic tradition from Antiquity to the early Middle Ages*, 2.^a ed., Leiden, 1990, págs. 65-79.

¹⁵⁸ CICERÓN, *Academica*, I, 44, 5.

¹⁵⁹ IDEM, *De finibus*, III, 74.

¹⁶⁰ IDEM, *Quaestiones Tusculanorum*, IV, 4, 8.

¹⁶¹ IDEM, *op. cit.*, IV, 28, 60.

¹⁶² IDEM, *op. cit.*, IV, 38, 83.

¹⁶³ IDEM, *op. cit.*, IV, 29, 62.

¹⁶⁴ En el Catálogo atribuido a su familiar Lamprias, pero muy posterior, publicado por BERNARDAKIS en su edición de *Moralia*, Teubner, Leipzig, 1888-1896, vol. VII, págs. 473 y sigs., se regis-

objecciones, reservas y aún sátiras contra la lógica, la metafísica, la cosmología y la teodicea estoicas. Se ha discutido si sus ideas morales estuvieron influidas por el estoicismo a causa de que Plutarco incurre en flagrantes contradicciones literales y da lugar a interpretaciones opuestas. Zeller, al que siguen muchos historiadores, escribe: «La concepción de la vida en Plutarco es, en lo esencial, la platónico-aristotélica, a la que levemente se une —como en Antioco y Cicerón— un estoicismo suavizado. Y no faltan expresiones suyas que podrían pertenecer igualmente a un Epicteto o un Marco Aurelio. Nos recuerda que la felicidad y el contento deben venir de dentro, no de fuera, puesto que las cosas externas no se hallan en nuestro poder, pero sí el uso que de ellas hacemos; que los males de la vida en su mayor parte dependen sólo de nuestra opinión; que el sabio y virtuoso es, en lo fundamental, independiente del exterior, que lleva en sí mismo las condiciones esenciales para la felicidad... Además, como los estoicos, admite que el suicidio puede ser el último recurso ante la desgracia»¹⁶⁵. D. Babut escribió un erudito libro para intentar explicar las palmarias contradicciones textuales y demostrar que «las ideas morales de Plutarco son inconciliables con los principios de la ética estoica»¹⁶⁶. En cualquier caso, la ética estoica aparece asumida en numerosas ocasiones.

«Todas las pasiones —escribe— son enfermedades del alma»¹⁶⁷. «Lo mejor es extirpar las pasiones malsanas, destruirlas hasta la raíz»¹⁶⁸. «La virtud humana, en la medida en que reduce el deseo al mínimo, se aproxima a la perfección divina»¹⁶⁹. «No hay más que un modo de ser puro y de alcanzar una moralidad plena, llegar a bastarse a sí mismo y no tener ningún otro deseo»¹⁷⁰.

Plutarco atribuye a Cleantes esta tesis: «Cuando la razón se emplea en perseverar es el autodomínio; cuando se aplica a soportar es el coraje; cuando se refiere al mérito es la justicia; cuando conduce a elegir o a evitar es la temperancia»¹⁷¹.

Babut reconoce: «La tesis en *De genio Socratis*, que refleja el pensamiento del autor, se resume en una franca aprobación del ascetismo, fundada sobre la idea de que todos los bienes corporales o exteriores representan un peligro para el alma,

tran 277 tratados, muchos perdidos o apócrifos. Aunque posterior, se le atribuyó el interesante *Sobre la ascesis*.

¹⁶⁵ E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, vol. III, 2, Leipzig, 1903, págs. 202-203.

¹⁶⁶ BABUT, Daniel, *Plutarque et le stoïcisme*, París, 1969, pág. 362.

¹⁶⁷ PLUTARCO, *De superstitione*, 165 C.

¹⁶⁸ IDEM, *Praecepta reipublicae gerendae*, 800 B.

¹⁶⁹ IDEM, *Comparatio Aristophanis et Menandri*, 4,2.

¹⁷⁰ IDEM, *Convivium septem sapientium*, trad. fr. Defradas, París, 1954, pág. 159.

¹⁷¹ *Op. cit.*, pág. 93.

incluso cuando fueron adquiridos sin inmoralidad»¹⁷². La presencia de la moral estoica en Plutarco es evidente, sobre todo, en escritos como *La contención de la ira* o *Vida de Catón el Viejo*. A pesar de un antiestoicismo filosófico, a veces virulento y casi obsesivo, a pesar de las objeciones con frecuencia mediocres y descontextualizadas, el postulado de la felicidad como imperturbabilidad y renuncia está muy presente en la obra del fecundo escritor de Queronea.

7. Nuestro¹⁷³ Séneca (4 a.Jc.-65) que se proclamaba estoico, aunque no siempre ortodoxo, es el más egregio portavoz de la escuela en Roma y, a la postre, en Occidente. Su antropología no es narcisista: «ningún animal es más intratable que el hombre, ninguno ha de ser llevado con más arte, ninguno exige mayor indulgencia»¹⁷⁴ y se ha «corrompido»¹⁷⁵, ha perdido la «inocencia primitiva»¹⁷⁶ al término de una «edad de oro»¹⁷⁷. Además de muy crítica, su antropología es elitista y, por tanto, despectiva hacia el vulgo: «el peor argumento es la plebe»¹⁷⁸, «el pueblo en modo alguno es un buen guía»¹⁷⁹, «el favor del pueblo sólo se adquiere con malas artes»¹⁸⁰. El arquetipo es el sabio, que no es el impasible, sino el que se autodomina: «señor de sí mismo»¹⁸¹, «poderosísimo el dueño de sí mismo»¹⁸², «todos sus bienes los lleva consigo»¹⁸³, «confía en sí mismo»¹⁸⁴ y «el bien está en su ánimo»¹⁸⁵.

¹⁷² BABUT, *op. cit.*, pág. 346.

¹⁷³ El primer editor español de las obras de Séneca en latín fue Fernando Núñez de Guzmán, que firmaba como Fernando Pinciano, Venecia, 1536. La primera traducción española, de ALFONSO DE CARTAGENA, *Cinco libros de Séneca*, Sevilla, 1491, incluye sólo algunos tratados. Es también el caso de la traducción de P. FERNÁNDEZ NAVARRETE, *Siete libros de Séneca*, Madrid, 1627. PEDRO DÍAZ DE TOLEDO publicó unos *Proverbios* de Séneca, Zamora, 1482, reiteradamente reimpresos. Una primera traducción de *Epístolas*, Zaragoza, 1496. *Los siete libros de beneficios* fueron vertidos por G. Ruiz Montiano, Barcelona, 1606. La obra completa de Séneca no encontró un traductor hasta que Lorenzo Riber asumió, con gran mérito, esa responsabilidad en 1943.

¹⁷⁴ SENECA, *De clementia*, I, 17, cito por la edición bilingüe de M. NISARD *et.al.*, *Oeuvres complètes*, París, 1851, pág. 342.

¹⁷⁵ IDEM, *Epistulae ad Lucilium* XC, ed. cit., pág. 738.

¹⁷⁶ IDEM, *De clementia* I,2, ed. cit., pág. 348.

¹⁷⁷ IDEM, *Epistulae* XC, ed. cit., pág. 739.

¹⁷⁸ IDEM, *De vita* II, ed. cit., pág. 354.

¹⁷⁹ IDEM, *Epistulae* XCIX, ed. cit., pág. 791.

¹⁸⁰ IDEM, *op. cit.*, XXIX, ed. cit., pág. 579.

¹⁸¹ IDEM, *De constantia*, X, ed. cit., pág. 272.

¹⁸² IDEM, *Epistulae* XC, ed. cit., pág. 744.

¹⁸³ IDEM, *op. cit.*, V, ed. cit., pág. 269; también *op. cit.*, IX, ed. cit., pág. 538.

¹⁸⁴ IDEM, *op. cit.*, XXXI, ed. cit., pág. 582.

¹⁸⁵ IDEM, *op. cit.*, XLV, ed. cit., pág. 600.

¿Cuál es la finalidad del autodomínio? Administrar racionalmente las apatencias. «Hay que situarse por encima de todo deseo»¹⁸⁶, «se puede decir feliz el que no desea»¹⁸⁷. Esta negación del apetito no puede ejercerse sobre lo necesario, tampoco debe hacerse sobre lo honesto; pero sí sobre todo lo que no depende de nosotros mismos, sino del azar o de la «fortuna»¹⁸⁸. «Hay que alejarse de lo fortuito»¹⁸⁹, «derrotar al azar»¹⁹⁰, «resistir y soportar al azar»¹⁹¹, «reducirse a un espacio tan estrecho que los golpes de la fortuna caigan en el vacío»¹⁹². En suma, «no hay que someterse a nada»¹⁹³, mantenerse «por encima de todas las cosas»¹⁹⁴ y «por encima de todo accidente»¹⁹⁵. Hay que vencer a las circunstancias y, además «a la naturaleza humana»¹⁹⁶.

La vía del deseo no conoce límites: por sí mismo «nunca se atempera»¹⁹⁷, «la avidez tiende al infinito»¹⁹⁸, «ninguna concupiscencia se detiene en límites»¹⁹⁹, «se tiene mucho y se desea más»²⁰⁰, y de ahí resulta que «la concupiscencia conduce al dolor»²⁰¹ y torna insatisfecho porque «es pobre el que desea más»²⁰².

«Todos los hombres quieren vivir felices»²⁰³. Ese objetivo requiere «combatir sin pausa»²⁰⁴ para «desprenderse de todo lo exterior y encontrar en sí mismo la dicha»²⁰⁵. «El gozo duradero está dentro de uno mismo»²⁰⁶, no en lo que depende del azar que «no tiene otro valor que el que nosotros le damos»²⁰⁷. En síntesis,

¹⁸⁶ IDEM, *De vita beata* V, ed. cit., pág. 356.

¹⁸⁷ IDEM, *op. cit.*, loc. cit., ed. cit., pág. 356.

¹⁸⁸ IDEM, *Epistulae*, XV, ed. cit., pág. 551.

¹⁸⁹ IDEM, *De tranquillitate animi*, VIII, ed. cit., pág. 317.

¹⁹⁰ IDEM, *Epistulae*, LXXVIII, ed. cit., pág. 688.

¹⁹¹ IDEM, *op. cit.*, XVI, ed. cit., pág. 552.

¹⁹² IDEM, *De tranquillitate* IX, ed. cit., pág. 318.

¹⁹³ IDEM, *Epistulae*, CXXIV, ed. cit., pág. 857.

¹⁹⁴ IDEM, *op. cit.*, XXIII, ed. cit., pág. 566.

¹⁹⁵ IDEM, *op. cit.*, ed. cit., pág. 642.

¹⁹⁶ IDEM, *De brevitae vitae* XIV, ed. cit., pág. 293.

¹⁹⁷ IDEM, *De clementia* I,2, ed. cit., pág. 330.

¹⁹⁸ IDEM, *Epistulae*, LXXVI, ed. cit., pág. 680.

¹⁹⁹ IDEM, *op. cit.*, XCV, ed. cit., pág. 775.

²⁰⁰ IDEM, *op. cit.*, CXVIII, pág. 850.

²⁰¹ IDEM, *op. cit.*, CXXI, ed. cit., pág. 856.

²⁰² IDEM, *op. cit.*, II, ed. cit., pág. 527.

²⁰³ IDEM, *De vita beata*, 1, ed. cit., pág. 353.

²⁰⁴ IDEM, *Epistulae* XXXVII, ed. cit., pág. 589.

²⁰⁵ IDEM, *De constantia* 19, ed. cit., pág. 279.

²⁰⁶ IDEM, *Epistulae*, LXVII, ed. cit., pág. 665.

²⁰⁷ IDEM, *op. cit.*, LXXXI, ed. cit., pág. 869.

devaluemos lo que no depende de nosotros hasta «menospreciarlo»²⁰⁸ y considerarlo «no deseable»²⁰⁹.

En Séneca la renuncia al mundo no es total, y se reduce a las cosas exteriores y azarasas cuyo control escapa a la voluntad del sabio y que, como la riqueza, los honores o el poder, suelen apeteecer los que no han alcanzado la sabiduría. La vía senequista de la felicidad no es volcarse, voraz, sobre el mundo, sino, austero, ensimismarse.

Contra el tópico ensayístico, la recepción de Séneca en España fue menos rigurosa y menos profunda que en otros países de Europa²¹⁰.

8. Epicteto (55-113), un esclavo asiático, luego liberto y establecido en Grecia, no escribió nada. Parte de sus enseñanzas, con frecuencia en forma de diálogos, se han conservado gracias a la recopilación, desordenada y reiterativa, que hizo su discípulo Arriano²¹¹. Epicteto, que elogia a los cínicos, se vincula con el estoicismo antiguo. Toda su doctrina arranca de la distinción entre nuestro yo racional y soberano que depende de nosotros mismos y, por otro lado, las cosas exteriores, como la riqueza o el poder, que no dependen de nuestra voluntad, sino del azar o del prójimo. «Es libre el hombre que no desea nada que le sea ajeno, es decir, que no dependa de él ni tenerlo ni no tenerlo»²¹². De ahí la receta: «No desees nada que dependa de otro»²¹³. Incluso hay que ir más lejos: «despreciar todo lo que no depende de uno mismo»²¹⁴. El precepto llega a radicalizarse: «prescinde del deseo»²¹⁵, «no se logra la libertad por la satisfacción de los deseos, sino por su destrucción»²¹⁶. En resumen, «se debe extirpar totalmente el deseo y orientar las aversiones hacia lo que depende de uno mismo hasta ser indiferente al cuerpo, la fortuna, la fama, los cargos...»²¹⁷; «sólo hay una vía para la felicidad, renunciar a lo que no depende de nosotros»²¹⁸.

²⁰⁸ IDEM, *op. cit.*, LXII, ed. cit., pág. 633.

²⁰⁹ IDEM, *op. cit.*, CXXXIV, ed. cit., pág. 869.

²¹⁰ K. A. BLÜHER, *Seneca in Spanien*, 1969, págs. 81 y 309.

²¹¹ De los quizás doce libros confeccionados por Arriano, sólo cuatro han llegado hasta nosotros. El resumen *Manual de Epicteto* se imprimió en Salamanca en 1555; la primera traducción al español fue la de F. Sánchez de las Rozas, Salamanca, 1600, varias veces reeditada; la tercera la de Quevedo, Madrid, 1635; etc.

²¹² EPICTETO, *Entretiens*, IV, 1, 129; cito por la ed. bilingüe de J. Souilhé, París, 1963, vol. IV, pág. 24.

²¹³ IDEM, *op. cit.*, IV, 10, 6, ed. cit., vol. IV, pág. 77.

²¹⁴ IDEM, *op. cit.*, III, 24, 10, ed. cit., vol. III, pág. 95.

²¹⁵ IDEM, *op. cit.*, III, 9, 22 ed. cit., vol. III, pág. 37.

²¹⁶ IDEM, *op. cit.*, IV, 1, 175, ed. cit., vol. IV, pág. 32.

²¹⁷ IDEM, *op. cit.*, IV, 4, 33, ed. cit., vol. IV, pág. 42.

²¹⁸ IDEM, *op. cit.*, IV, 4, 39, ed. cit., vol. IV, pág. 43.

¿Qué hacer? «Si quieres algo bueno, extráelo de ti mismo»²¹⁹, «consagra tus fuerzas al cuidado de tu interior»²²⁰, «la materia sobre la que debo trabajar es mi pensamiento»²²¹, «no os perdáis en el exterior»²²², «lo único que se te ha donado es el poder de convencerte a tí mismo»²²³, «el sabio es el hombre que se posee a sí mismo»²²⁴.

Este control del deseo es «un ejercicio intenso y continuo»²²⁵, «un largo combate»²²⁶, al final del cual se alcanza «la serenidad y la impasibilidad»²²⁷, «exenta de turbación»²²⁸, «la conformidad del espíritu con la naturaleza, la ataraxia»²²⁹, «la ausencia de tristeza, de temor y de turbación, en una palabra, la libertad»²³⁰, «la felicidad y la imperturbabilidad»²³¹. En resumen, «hay que trabajar la facultad que usa las representaciones mentales para adquirir la impasibilidad»²³² y «cada mañana al despertarse, preguntarse ¿qué me falta por hacer respecto a la impasibilidad y la ataraxia?»²³³.

El vocablo clave de Epicteto es «libertad» como liberación de deseos y pasiones, y como estrategia de la felicidad. La renuncia es un bien en sí mismo para la dicha en este mundo.

9. El emperador Marco Aurelio (121-180), de familia hispana, legó un libro caótico y a veces oscuro, más religioso que filosófico, escrito bajo su tienda de campaña en la frontera del Danubio. Su visión de la existencia es muy negativa: «las cosas humanas son efímeras y sin valor»²³⁴, «todo es mezquino, inestable y en trance de desvanecerse»²³⁵, «todo es trivial y pasajero»²³⁶, «las cosas humanas son

²¹⁹ IDEM, *op. cit.*, I, 29, ed. cit., vol. I, pág. 105.

²²⁰ IDEM, *op. cit.*, III, 15, 13, ed. cit., vol. III, pág. 54.

²²¹ IDEM, *op. cit.*, III, 22, 20, ed. cit., vol. III, pág. 72.

²²² IDEM, *op. cit.*, III, 22, 38, ed. cit., vol. III, pág. 75.

²²³ IDEM, *op. cit.*, IV, 6, 6, ed. cit., vol. IV, pág. 53.

²²⁴ IDEM, *op. cit.*, II, 21, 9, ed. cit., vol. II, pág. 93.

²²⁵ IDEM, *op. cit.*, III, 12, 8, ed. cit., vol. III, pág. 44.

²²⁶ IDEM, *op. cit.*, III, 24, 34, ed. cit., vol. III, pág. 99.

²²⁷ IDEM, *op. cit.*, I, 4, 1, ed. cit., vol. I, pág. 17, también vol. I, pág. 20.

²²⁸ IDEM, *op. cit.*, II, 17, 31, ed. cit., vol. II, pág. 73.

²²⁹ IDEM, *op. cit.*, III, 9, 18, ed. cit., vol. III, pág. 36.

²³⁰ IDEM, *op. cit.*, IV, 3, 7, ed. cit., vol. IV, pág. 35.

²³¹ IDEM, *Op. cit.*, IV, 8, 30, ed. cit., vol. IV, pág. 71.

²³² IDEM, *op. cit.*, IV, 10, 13, ed. cit., vol. IV, pág. 78.

²³³ IDEM, *op. cit.*, IV, 6, 34, ed. cit., vol. IV, pág. 58.

²³⁴ MARCO AURELIO, *Pensées* IV, 49, ed. bilingüe A. I. Trannoy, París, 1953, pág. 39.

²³⁵ IDEM, *op. cit.*, VI, 36, ed. cit., pág. 62.

²³⁶ IDEM, *op. cit.*, VII, 1, ed. cit., pág. 68.

humo y nada»²³⁷, «la existencia es una guerra, un exilio»²³⁸. La nota positiva es que tanta pequeñez y miseria se inserta en una «armonía» cósmica²³⁹. Adaptarse a tal armonía es «vivir según la naturaleza»²⁴⁰, expresión del Pórtico que no cesa de repetir.

¿Cómo se vive según la naturaleza? «No presentar ni siquiera la apariencia de sentir una pasión»²⁴¹, «no turbarse»²⁴², «poseer un alma equilibrada»²⁴³ hasta lograr la «imposibilidad frente a cualquier acontecimiento exterior»²⁴⁴, la «indiferencia ante las cosas indiferentes»²⁴⁵. «Cuanto más imposible, más fuerte»²⁴⁶.

¿Cómo se logra la imperturbabilidad del ánimo? Hay que «moderar los deseos»²⁴⁷, «no dejarse vencer por los sentidos o los instintos»²⁴⁸, «no tener deseo»²⁴⁹, «no desear nada»²⁵⁰, «anular los apetitos»²⁵¹. Y ¿esa operación por qué es posible? «Porque toda turbación viene de una opinión interior»²⁵² y porque se es «dueño de una facultad interior»²⁵³ que permite «el dominio de sí mismo»²⁵⁴. «Esa potencia interior carece de deseo a menos de crearlo»²⁵⁵. En suma, la clave es «recluirse en sí mismo»²⁵⁶, «recogerse dentro de uno mismo porque la razón se basta a sí misma»²⁵⁷.

Murió de peste al frente de sus legiones en lo que sería Viena, después de mostrar a sus oficiales su imperturbabilidad, la felicidad de resignarse ante la naturaleza y no desear.

²³⁷ IDEM, *op. cit.*, X, 11, ed. cit., pág. 118.

²³⁸ IDEM, *op. cit.*, II, 17, ed. cit., pág. 16.

²³⁹ IDEM, *op. cit.*, V, 8, ed. cit., pág. 44.

²⁴⁰ IDEM, *op. cit.*, I, 9, ed. cit., pág. 3.

²⁴¹ IDEM, *op. cit.*, I, 9, ed. cit., pág. 3.

²⁴² IDEM, *op. cit.*, IV, 26, ed. cit., pág. 33.

²⁴³ IDEM, *op. cit.*, I, 16, ed. cit., pág. 7.

²⁴⁴ IDEM, *op. cit.*, IX, 31, ed. cit., pág. 104.

²⁴⁵ IDEM, *op. cit.*, XI, 16, ed. cit., pág. 128.

²⁴⁶ IDEM, *op. cit.*, XI, 19, ed. cit., pág. 130.

²⁴⁷ IDEM, *op. cit.*, V, 5, ed. cit., pág. 42.

²⁴⁸ IDEM, *op. cit.*, VII, 56, ed. cit., pág. 78.

²⁴⁹ IDEM, *op. cit.*, VIII, 29, ed. cit., pág. 88.

²⁵⁰ IDEM, *op. cit.*, IX, 40, ed. cit., pág. 106.

²⁵¹ IDEM, *op. cit.*, IX, 99, ed. cit., pág. 99.

²⁵² IDEM, *op. cit.*, IV, 10, ed. cit., pág. 28.

²⁵³ IDEM, *op. cit.*, IX, 7, ed. cit., pág. 99.

²⁵⁴ IDEM, *op. cit.*, I, 15, ed. cit., pág. 4.

²⁵⁵ IDEM, *op. cit.*, VII, 16, ed. cit., pág. 71.

²⁵⁶ IDEM, *op. cit.*, IV, 3, ed. cit., pág. 27.

²⁵⁷ IDEM, *op. cit.*, VII, 28, ed. cit., pág. 73.

10. Galeno de Pérgamo (129-199), el máximo médico romano y autor de una extensa obra que compila el saber terapéutico de la antigüedad (en la edición de Kühn, las *Opera omnia*, 1831-1833, ocupan veinte volúmenes), escribió un ecléctico tratado filosófico *Diagnóstico y tratamiento de las enfermedades del alma*, donde a pesar de su teoría materialista del psiquismo y de sus observaciones contra los estoicos, adopta una moral de renuncia no muy alejada de la del emperador Marco Aurelio que lo reclamó como médico para su campaña germana.

El ideal es el «control de sí mismo»²⁵⁸ y la autosuficiencia»²⁵⁹. Para ello hay que «extirpar las pasiones»²⁶⁰ que son la parte irracional del alma y, sobre todo, el deseo. «El insaciable es siempre un pobre puesto que sus anhelos son ilimitados»²⁶¹. «La insaciabilidad es la pasión más vil del alma»²⁶² porque convierte a la persona en «esclava»²⁶³. Esa disciplina del ánimo requiere esfuerzo y tiempo²⁶⁴. En suma, «nuestra única posibilidad de ponernos al abrigo de la desgracia es evitar la insaciabilidad y bastarse a sí mismo»²⁶⁵.

Deudor de Platón y de Aristóteles, y opuesto a la doctrina estoica de las pasiones como error, también el pragmático Galeno insiste en la tradición de evitar el dolor y aproximarse a la felicidad mediante la limitación de los apetitos.

11. Plotino (204-269), nacido en Egipto y viajero hasta Mesopotamia para conocer la filosofía persa y la hindú, elaboró un sistema, lastrado de contradicciones radicales, que era una teología tendente a convertirse en religión. El fin del hombre —«la materia del cuerpo es algo nuestro»²⁶⁶— es alcanzar la felicidad mediante la unión mística con Dios. El discípulo, recopilador y biógrafo del filósofo cuenta que el maestro alcanzó cuatro veces el éxtasis²⁶⁷. El primer paso para llegar a esa unión divina es la catarsis o purificación: «alejarse de la ciencia y de sus objetos, abandonar cualquier contemplación incluso la de lo bello»²⁶⁸, «ausente de

²⁵⁸ GALENO, *Diagnóstico y tratamiento de las enfermedades del alma*, cito por la trad. fr. de V. Barras *L'âme et ses passions*, París, 1995, pág. 25.

²⁵⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 37 y 38.

²⁶⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 27.

²⁶¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 37.

²⁶² IDEM, *op. cit.*, pág. 38.

²⁶³ IDEM, *op. cit.*, pág. 39.

²⁶⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 41.

²⁶⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 38.

²⁶⁶ PLOTINO, *Ennéades* II, 4, cito por la ed. bilingüe de E. Bréhier, París, 1960, vol. II, pág. 59.

²⁶⁷ PORFIRIO, *Vida de Plotino*, 23; vol. I, pág. 27.

²⁶⁸ PLOTINO, *Ennéades*, vol. VI, 1, pág. 176.

todo»²⁶⁹, «aislarse y apartarse de todo»²⁷⁰, «retirarse del mundo exterior y volverse hacia el interior»²⁷¹, «recogerse en uno mismo»²⁷², «permanecer completamente inmóvil»²⁷³. «La purificación consiste en aislar el alma y en no dejarla que se una a otras cosas..., la razón ha de suprimir las pasiones para recobrar la impassibilidad»²⁷⁴, «aislarse de los deseos, liberarse de las pasiones»²⁷⁵, «purificación de deseos irracionales, sentimientos violentos y otras pasiones»²⁷⁶.

El protagonista del ascenso hacia la feliz unión con Dios es el sabio, «el hombre que sólo necesita de sí mismo para ser dichoso»²⁷⁷, «el que extirpa toda debilidad y no se deja impresionar por los acontecimientos»²⁷⁸, «aquel a quien la virtud hace inquebrantable e impassible, incluso ante los sucesos indeseados»²⁷⁹, y está «siempre sereno»²⁸⁰.

Desde planteamientos místicos, seguramente de inspiración oriental²⁸¹, muy alejados del clasicismo griego, el egipcio helenizado llega a la universal conclusión práctica: a la felicidad por la ascesis.

12. En el cristianismo, la renuncia al mundo es llevada al límite por el egipcio Antonio (251-356) fundador del anacoretismo, y el también egipcio Pacomio (286-346) fundador del cenobitismo. Se les atribuye breves epistolarios. Quizás el más famoso solitario fuese Simón el estilita, muerto el año 459. Estos modelos tienen precedentes evangélicos como Juan Bautista, y veterotestamentarios como Elías, o ciertos esenios, que según Hipólito de Roma influyeron en los estoicos (*Elenchos* IX-27); pero no son creaciones judeocristianas, sino orientales. El monaquismo hindú y el budista tienen una densa tradición milenaria, y no son estrategias para hacer méritos premiados en el más allá, sino, frecuentemente, fines en sí

²⁶⁹ IDEM, *op. cit.*, vol. VI, pág. 177.

²⁷⁰ IDEM, *op. cit.*, loc. cit..

²⁷¹ IDEM, *op. cit.*, vol. VI, pág. 181.

²⁷² IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 100.

²⁷³ IDEM, *op. cit.*, vol. VI, pág. 187.

²⁷⁴ IDEM, *op. cit.*, vol. III, pág. 101.

²⁷⁵ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 101.

²⁷⁶ IDEM, *op. cit.*, vol. IV, pág. 206.

²⁷⁷ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 74.

²⁷⁸ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 79.

²⁷⁹ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 79.

²⁸⁰ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 82.

²⁸¹ Es lo que BRÉHIER denomina «orientalismo», en *Plotín*, París, 1923; cito por la 4.ª ed. 1999, págs. 106 y sigs.

misimos, la ascesis como vía para la tranquilidad del ánimo en este mundo²⁸². Y en Grecia aparecen los iniciados órficos y los pitagóricos.

Patrística

1. Uno de los primeros apologistas griegos fue Taciano, que declaró haber nacido en Asiria (probablemente más allá del Eúfrates) y «haber profesado la filosofía bárbara»²⁸³. Se convirtió al cristianismo hacia el año 172 y escribió un lamentable *Discurso contra los griegos* donde, entre improperios, ni siquiera perdonaba a Aristóteles o a Zenón²⁸⁴. Afortunadamente, tal invectiva sería desoída por los Padres de la Iglesia y, a la cabeza de ellos, Clemente de Alejandría.

2. Un contemporáneo como Justino, muerto el 165, se nutrió de estoicismo. Se pregunta Justino por la situación de los nacidos antes de Cristo y responde: «los que han vivido conforme a la razón son cristianos y viven sin miedo, imperturbables»²⁸⁵; eran, pues, cuasi cristianos sin saberlo. Así se salvaba una parte del pensamiento griego y, expresamente, la ética estoica.

3. El cartaginés Tertuliano (155-221), convertido y ordenado sacerdote en Roma, fue un buen conocedor del estoicismo como lo demuestra la exposición que hace de la teoría del alma en Zenón, Cleantes y Crisipo²⁸⁶. El apologista cristiano Minucio Félix, fallecido hacia el 250, en su bello diálogo *Octavio*, sistematiza las opiniones de los estoicos sobre la naturaleza de Dios²⁸⁷.

4. La Escuela de Alejandría fue creada por Atenágoras de Atenas; pero su primer docente fue Pantaneo, un filósofo estoico convertido al cristianismo y fallecido hacia el año 200²⁸⁸, que sería maestro del ateniense Clemente de Alejandría,

²⁸² Sobre la disputada cuestión de los antecedentes del monaquismo cristiano, escribe Colombás, «San Pacomio, el gran padre del cenobitismo, estaba completamente lleno de la sabiduría del antiguo Egipto. Es posible que el monacato de la India aportara algunos elementos a la formación del monacato cristiano en Siria» (COLOMBÁS, M. GARCÍA, *El monacato primitivo*, 2.ª ed., Madrid, 1998, pág. 21). Vid. S. SCHWIEZT, *Das morgenländische Mönchtum*, 1913, especialmente vol. I, 44, también K. S. FRANK, *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*, 1975. Para los esenios, F. GARCÍA y J. TREBOLLE, *Los hombres de Qumrán*, 1993.

²⁸³ TACIANO, *Discurso contra los griegos*, 42.ª ed., D. Ruiz Bueno, Madrid, 1954, pág. 628.

²⁸⁴ IDEM, *op. cit.*, 2 y 3, ed. cit., págs. 574 y sigs.

²⁸⁵ JUSTINO, *Apología I*, 46,3 y 4, ed. D. Ruiz Bueno, Madrid, 1954, pág. 233.

²⁸⁶ TERTULIANO, *De anima*, citado por Spanneut, *op. cit.*, págs. 35-36.

²⁸⁷ FÉLIX MINUCIO, *Octavius*, XIX, 10-13; traducción española de S. de Domingo, Madrid, 1946.

²⁸⁸ CHARLES BIG, *The christian platonists of Alexandria*, Oxford, 1913, pág. 72.

también converso y muerto hacia el año 214. Clemente y Orígenes (185-253), hijo de conversos, serían «los fundadores de la filosofía cristiana»²⁸⁹. Clemente es una figura clave para determinar la influencia del estoicismo en el cristianismo²⁹⁰, que fue decisiva.

Clemente cita 115 veces a los estoicos²⁹¹, y von Arnim recoge treinta de sus fragmentos²⁹². La fuente pagana principal de Clemente son los estoicos griegos. Clemente «ha leído en los libros de Antipater la autarquía de la virtud, y otros dogmas estoicos, y ha encontrado en Cleantes, citado largamente, la moral del desprecio a la opinión»²⁹³. Pero lo fundamental es la determinación del soberano bien, que es la naturaleza, o sea, Dios. Este es el texto clementino: «Zenón entiende que el fin es vivir según la virtud; Cleantes vivir conforme a la naturaleza; Diógenes ser razonable, lo que se reduce a la naturaleza; ... Panecio vivir según las tendencias que nos ha dado la naturaleza; Posidonio contemplar la verdad y el orden del Universo»²⁹⁴.

El libro II de *Stromata* es básicamente un tratado estoico, como lo revelan los títulos propuestos por un editor²⁹⁵ para ciertos capítulos: «Todo conviene al fiel semejante al sabio estoico», o «Contra el placer».

Clemente recomienda «realizar la apatía, producida por la amputación de todo deseo»²⁹⁶. Afirma que «las pasiones son un movimiento contra la naturaleza e insumiso a la razón»²⁹⁷, y enumera las cuatro virtudes clásicas de los estoicos, expresadas con los mismos términos helénicos. Sobre el menosprecio del mundo, prescrito por los estoicos, es menos tajante que otros apologistas cristianos como Justino, Atenágoras o Taciano: «Hay que usar con prudencia de los bienes que dan lugar a las pasiones, como la riqueza»²⁹⁸; es una renunciación atenuada.

²⁸⁹ WERNER JAEGER, *Cristianismo primitivo*, trad. esp., México, 1965, pág. 71.

²⁹⁰ El aspecto moral ha sido estudiado por J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, Munich 1933; los otros aspectos han sido tratados por M. SPANNEUT, *Le stoicisme des Pères de l'Eglise*, París, 1937; vid. la abundante bibliografía en este último, págs. 45 y sigs.

²⁹¹ O. STAELIN, *Die Stromata*, Munich, 1936-1938, vol. I, pág. 17.

²⁹² VON ARNIM, *op. cit.*, vol. II.

²⁹³ SPANNEUT, *op. cit.*, pág. 99.

²⁹⁴ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, II, 129, 1-7.

²⁹⁵ A. MENAT, *Etudes sur les Stromates*, París, 1966, págs. 276-279.

²⁹⁶ IDEM, *Stromata* VI, 74. 1.

²⁹⁷ IDEM, *op. cit.* II, 61, 2.

²⁹⁸ IDEM, *op. cit.*, II, 109, 4.

«Para permanecer sin pasiones ni deseos hay que adherirse a nuestros dogmas» había afirmado Justino, el palestino converso fallecido en 165²⁹⁹; pero Clemente no es tan rotundo defensor de la apatía y trata de compatibilizarla con la caridad. Eleva la cuestión a un nivel teológico: la apatía es una virtud divina y, por tanto, deseable³⁰⁰. Para Clemente hay que vivir según la naturaleza, según el logos, y según Dios, tres expresiones para él equivalentes³⁰¹.

En el *Pedagogo*, Clemente copia, sin citarlo, al estoico romano Musonio Rufo (30-101), maestro de Epicteto³⁰². En los títulos de tratados estoicos a que se refiere Clemente no hay ningún error³⁰³. La doctrina es rotundamente estoica. «El logos cura nuestras pasiones»³⁰⁴. «Las pasiones son enfermedades del alma»³⁰⁵. «Las pasiones deben ser eliminadas saándolas»³⁰⁶. «Somos enfermos aquejados de nuestros vergonzosos deseos, de nuestras condenables intemperancias y de todos los demás desórdenes de nuestras pasiones»³⁰⁷. «El logos conduce a la moderación»³⁰⁸. «Admiro a quienes han optado por una vida austera»³⁰⁹. «La moderación es un hábito que no gusta de lo superfluo, admite sólo lo que basta para llevar una vida conforme a la razón»³¹⁰.

Como reconoce Pohlenz, «el primer libro de *El pedagogo* concluye con una síntesis que explícitamente se remite a las definiciones estoicas, y pone en la base del propio discurso ideas y términos estoicos»³¹¹. Efectivamente, prescribe la «autarquía»³¹², repite la clasificación estoica de las pasiones³¹³, y se remite a los estoicos sobre lo «conveniente o debido»³¹⁴. «La moderación admite sólo lo que basta para llevar una vida conforme a la razón»³¹⁵. Sólo en *El pedagogo*, Clemente cita 20 veces a Crisipo, 12 a Epicteto, 1 a Marco Aurelio, 39 a Musonio, y 1 a Zenón.

²⁹⁹ II *Apología*, 57, 2; trad. esp. de H. Taben, Madrid, 1943.

³⁰⁰ IDEM, *Stromata*, 6, 71 y sigs.

³⁰¹ IDEM, *op. cit.* IV, 163, 3.

³⁰² SPANNEUT expone los convincentes paralelismos literales a dos columnas, *op. cit.*, págs. 197-112.

³⁰³ SPANNEUT, *op. cit.*, pág. 117.

³⁰⁴ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El pedagogo*, I.1,2; también I, 51,1.

³⁰⁵ IDEM, *op. cit.*, I, 3,3.

³⁰⁶ IDEM, *op. cit.*, I, 64, 4.

³⁰⁷ IDEM, *op. cit.*, I, 83, 2.

³⁰⁸ IDEM, *op. cit.*, I, 99, 2.

³⁰⁹ IDEM, *op. cit.*, II 20, 2.

³¹⁰ IDEM, *op. cit.*, III, 55, 4.

³¹¹ M. POHLENZ, *op. cit.*, vol II, pág. 305.

³¹² *El pedagogo*, trad. esp., Madrid, 1994, vol. I, pág. 266.

³¹³ *Op. cit.*, pág. 272.

³¹⁴ *Op. cit.*, pág. 274.

³¹⁵ *Op. cit.*, pág. 595.

5. L. A. Cornuto, un bizantino del siglo II, escribió un resumen de *Teología griega* según el Pórtico. Queremón era un egipcio que encontraba precedentes del estoicismo en las tradiciones sacerdotales de su patria. Ambos fueron leídos por Orígenes (185-253) ³¹⁶, que haría del vocablo estoico «ascesis» una noción esencial.

En el diálogo *Teofrasto* del bizantino Eneas de Gaza, del siglo VI, hay un intento de conciliar la ética cristiana con la estoica ³¹⁷.

6. Ambrosio de Milán (339-397) escribe *De Officiis ministrorum*, que es una cristianización de la obra de Cicerón, y el estoizante tratado *De Iacob et vita beata*, influido por un opúsculo de Filón. El ejemplar Jacob es invulnerable a las vicisitudes de la vida y mantiene la apatía en toda circunstancia. El sabio «abunda de sí mismo y gobierna sus deseos hasta el punto de no desear nada exterior» ³¹⁸. En una *Carta* a Simpliciano, afirma que «el principal carácter del sabio es la ecuanimidad, así como no dejarse afectar ni por la buena ni por la mala fortuna para poseer la tranquilidad del ánimo». La virtud principal es la temperancia, y las pasiones deben ser dominadas por la razón ³¹⁹.

7. Agustín de Hipona (354-430), un africano romanizado, abandonó Cartago para trasladarse a Roma cuando contaba treinta años y entró en contacto con el pensamiento griego, sobre todo el neoplatónico que configuraría su talante intelectual. Sin embargo, se vio fuertemente influido por la ética estoica que constituía una especie de dominante moral en la concepción clásica. Ese influjo, intenso en la primera época agustiniana, se mantiene siempre, aunque cristianizado. En Roma empezó a escribir su tratado *De libero arbitrio*. Allí afirma que la concupiscencia (libido o cupiditas) «es el amor desordenado de aquellas cosas que podemos perder contra nuestra voluntad» ³²⁰ y en ese deseo está «el origen de todas las maldades» ³²¹. De donde se deduce el ideal estoico de no desear nada más que lo que depende de nosotros, no de las circunstancias.

«La vida superior y más pura consiste en la ciencia... que se adquiere por la razón» ³²². Es la razón la que debe «dominar todos los demás elementos de que

³¹⁶ J. DANIELOU, *Orígenes*, trad. esp., Buenos Aires, 1958, pág. 112.

³¹⁷ B. TATAKIS, *La filosofía bizantina*, trad. esp. 1952, pág. 42.

³¹⁸ *Epístolas*, 38, 8, en *Patrologia latina*, cit. por Spanneut, pág. 175.

³¹⁹ COLISH, *op. cit.*, vol. II, págs. 54-57.

³²⁰ AGUSTÍN, *De libero arbitrio* I. 5,12.

³²¹ IDEM, *op. cit.*, I,4,9.

³²² IDEM, *op. cit.*, I,8,17.

consta el hombre»³²³, y «todos los movimientos del alma»³²⁴. Quien así se comporta es «el sabio»³²⁵, «el que ha subyugado todas sus pasiones»³²⁶, «aquel que con ánimo igual y tranquilo soporta la carencia de las cosas que no está en nuestra mano retener»³²⁷. «Las riquezas, los honores, los placeres corporales... son cosas abyectísimas»³²⁸ y «quien es esclavo de sus pasiones es castigado con las penas de la vida»³²⁹; lo contrario, que es el autodomínio del sabio, produce felicidad, la «vida beata»³³⁰.

Agustín no se opone a la apatía estoica o total ausencia de pasiones; pero entiende que no se alcanza en este mundo y que sólo la consiguen los bienaventurados en presencia de Dios³³¹. De ahí sus críticas y aún sus refutaciones de la cosmología estoica.

A lo largo de la dilatada obra agustiniana se percibe el influjo del Pórtico; pero en ningún otro lugar tanto como en el libro primero de uno de sus más importantes textos filosóficos, el citado *De libero arbitrio*; ese libro es un tratado estoico³³².

A los 33 años, Agustín retorna al catolicismo materno. Desde entonces, su filosofía evoluciona hacia la integración con los dogmas: la voluntad humana no es autárquica y requiere la gracia divina para alcanzar la virtud, y la apatía plena sólo la lograrán los bienaventurados en una existencia ultraterrena³³³.

8. Hay una continuidad en la defensa de la apatía desde el estoicismo antiguo hasta Máximo Confesor, muerto el año 662, a través de Cipriano de Cartago, Tertuliano, Juan Casiano, Clemente de Alejandría, Orígenes, Metodios y otros. La tendencia cristiana es concebir la imperturbabilidad como un proceso cuya meta sólo se alcanza con la bienaventuranza. Con o sin trascendencia, en este punto esencial, la deuda patrística con el Pórtico es notoria³³⁴.

³²³ IDEM, *op. cit.*, I,8,18.

³²⁴ IDEM, *op. cit.*, I,9,19.

³²⁵ IDEM, *op. cit.*, I,9,19.

³²⁶ IDEM, *op. cit.*, I,9,19.

³²⁷ IDEM, *op. cit.*, I,13,27.

³²⁸ IDEM, *op. cit.*, I,12,26.

³²⁹ IDEM, *op. cit.*, I, tit. 12.

³³⁰ IDEM, *op. cit.*, 13,29.

³³¹ S. CUESTA, *El equilibrio pasional en la doctrina estoica y en la de San Agustín*, Madrid, 1945, pág. 281.

³³² Vid. J. OROZ, «Séneca y San Agustín», en *Augustinus*, núm. 10. 1965, págs. 295-326.

³³³ M. L. COLISH, *The stoic tradition*, 2.^a ed., 1990, vol. II, págs. 221-225.

³³⁴ STELZENBERGER, *op. cit.*, págs. 265-276.

En suma, «los Padres de la Iglesia han saqueado concienzudamente el sistema estoico»³³⁵; «la influencia del estoicismo sobre la moral teórica es esencial... las ideas de los Padres de la Iglesia muy frecuentemente proceden del antiguo estoicismo esencial»³³⁶. «Los moralistas cristianos tienen una gran deuda con el estoicismo... Clemente de Alejandría es el que ha recibido la mayor influencia del Pórtico»³³⁷. Generalizando, concluye Pohlenz: «la teología estoica tuvo para los cristianos una importancia superior a la de ciertos libros de la Biblia»³³⁸; «sin el encuentro con el estoicismo todo el desarrollo doctrinal del cristianismo primitivo resultaría inexplicable»³³⁹.

Pero las fuentes, que no estaban en el canon bíblico, eran más lejanas. Como reconoce Clemente: «En realidad, cuanto sobre la naturaleza expresaron los antiguos griegos también fue dicho por los filósofos de fuera de Grecia como los brahmanes de la India»³⁴⁰. E insiste: «los sabios más antiguos de Grecia eran bárbaros y fueron educados por bárbaros»³⁴¹, es decir, asiáticos.

Medievo

1. Boecio (480-524), vinculado, como Séneca, a la soberanía y, luego, condenado a muerte, tradujo los tratados aristotélicos de lógica y, en prisión, escribió su diálogo *Consolación de la filosofía*, obra escasamente original y cuya segunda mitad es sofística y paradójica; pero el libro segundo es un tratado estoico. Aparecen citados Zenón y Séneca y, en general, la escuela del Pórtico. Su consigna es «poner el destino a los pies y mantenerse invicto ante la fortuna»³⁴², y «soportar con ánimo cuanto dependa de la fortuna»³⁴³. «¿Cómo se puede arrebatar su sosiego —se pregunta— a una mente identificada con la firme razón?»³⁴⁴, hay que «bastarse uno a sí mismo»³⁴⁵ y «arrojar del fondo del alma todo deseo de bienes perecederos»³⁴⁶.

³³⁵ SPANNEUT, *op. cit.*, pág. 121.

³³⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 357.

³³⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 266.

³³⁸ POHLENZ, *op. cit.*, vol. II, pág. 398.

³³⁹ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 397.

³⁴⁰ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* I, 72, 5.

³⁴¹ IDEM, *op. cit.*, I, 66, 1.

³⁴² BOECIO, *De consolazione philosophiae* I, 4, 2-3, cito por la ed. bilingüe de S. T. Tester, Cambridge, 1928, pág. 144.

³⁴³ IDEM, *op. cit.*, II, 1, 47, ed. cit., pág. 178.

³⁴⁴ IDEM, *op. cit.*, II, 6, 255, ed. cit., pág. 210.

³⁴⁵ IDEM, *op. cit.*, III, 2, 58, ed. cit., pág. 236.

³⁴⁶ IDEM, *op. cit.*, I, 4, 139, ed. cit., pág. 156.

Considera que las pasiones nacen de «opiniones falsas»³⁴⁷; son «enfermedades del ánimo»³⁴⁸. A diferencia de los estoicos, que piensan en la felicidad terrestre, Boecio la sitúa en los cielos³⁴⁹, gozando el alma del sumo bien divino y «convirtiéndose el hombre feliz en un dios»³⁵⁰. La cosmovisión de Boecio es ecléctica; pero el sustrato ético es claramente estoico. Aunque algunos entienden que fue cristiano, en la *Consolación*, escrita casi al pie del cadalso, no hay la menor referencia dogmática: allí su Dios es el de la teodicea racional, entre aristotélico y neoplatónico.

2. Martín de Braga (516-580) escribió una glosa del tratado *De ira* de Séneca, y un opúsculo, *Formula vitae honestae*, dedicada a Miro, coronado rey de los suevos en el año 570, que circuló, ya como un supuesto tratado *De quattuor virtutibus*, atribuido a Séneca, ya como obra de Martín de Braga. Se conservan centenares de manuscritos de los siglos IX al XV, lo que demuestra el extraordinario interés que suscitó dentro y, sobre todo, fuera de España³⁵¹.

Comienza declarando que escribe sólo «desde los preceptos naturales de la inteligencia humana»³⁵² y que, por tanto, se dirige a clérigos y a laicos. Recomienda «vivir según la recta razón»³⁵³, «ser siempre uno mismo»³⁵⁴, «firme en la adversidad»³⁵⁵, e «inconmovible»³⁵⁶. El método es «constreñir los deseos»³⁵⁷. Esta es la sentencia capital: «si practicas la continencia, cuando la alcances, tu mismo serás feliz; considerar que se tiene bastante es como haber nacido rico»³⁵⁸.

Sin acudir a paralelismos textuales y remitiéndose a un perdido tratado senequista, se acusa a Martín de Braga de extractar al cordobés y de incurrir en «plagio»³⁵⁹. El influjo del Pórtico es evidente; pero la exposición es original y alguna de

³⁴⁷ IDEM, *op. cit.*, I, 6, 58, ed. cit., pág. 170.

³⁴⁸ IDEM, *op. cit.*, IV, 4, 151, ed. cit., pág. 350.

³⁴⁹ IDEM, *op. cit.*, II, 7, 84, ed. cit., pág. 220.

³⁵⁰ IDEM, *op. cit.*, III, 10, 89, ed. cit., pág. 280; también pág. 304.

³⁵¹ Se imprimió por primera vez en Londres el año 1516, y nuestro E. FLÓREZ lo incluyó en su *España Sagrada*, 1759, vol. XV.

³⁵² MARTÍN DE BRAGA, *Formula vitae honestae*, cito por la ed. crítica de C. W. BARLOW, *Martini E. Bracarensis opera omnia*, New Haven, 1950, págs. 237, 30-31.

³⁵³ IDEM, *op. cit.*, págs. 238, 1-2.

³⁵⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 241, 59.

³⁵⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 245, 65.

³⁵⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 249, 10.

³⁵⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 242, 2.

³⁵⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 242, 3-5.

³⁵⁹ J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, 1933, pág. 502.

las sentencias en su formulación bracarense es de sobria belleza. El Obispo asume el precepto milenario: el autodomínio y la renuncia como vía hacia la felicidad.

3. El bizantino Juan Clímaco (579-649), eremita en el Sinaí, es autor de la *Escala del paraíso* o *Escala espiritual*, uno de los tratados ascéticos más leídos en la cristiandad, sobre todo, en Oriente. Se dirige principalmente al monacato, a los que denomina «atletas del espíritu», y recomienda «impasibilidad o liberación de las pasiones». El penúltimo escalón del ascenso hacia la perfección es esa «impasibilidad» a la que se consagran las postreras páginas de la obra³⁶⁰. Para Tatakis es «como un eco del pensamiento estoico y cínico», y concluye «No se ha apreciado suficientemente hasta qué punto los cristianos de Oriente se han provisto del rico arsenal de los estoicos. Quizás no sería temerario creer que la desaparición de los estoicos se debió, en gran parte, al hecho de que fueron suplantados por los cristianos»³⁶¹.

4. San Simeón (949-1010) es la figura más eminente de la ascética bizantina y el renovador del misticismo medieval. Exiliado de Constantinopla, murió en olor de santidad. Escritor fecundo³⁶², construye su pensamiento moral sobre la apatía o imperturbabilidad del ánimo, y a ese estado se llega mediante el menosprecio del mundo y el control del deseo. Yerra «el que ama y desea alguna cosa, es decir, el que se halla de alguna manera atado en su corazón a algún ser terreno»³⁶³. La impassibilidad, como paso previo a la contemplación, hace feliz en este mundo pues permite «que se viva sobre la tierra como si se estuviera en el cielo»³⁶⁴.

Aunque ya Juan Clímaco (579-649) había situado la impassibilidad en el penúltimo paso de su *Escala del cielo*³⁶⁵, el desarrollo de Simeón determina la ascética cristiana de modo decisivo: a la felicidad terrenal y celeste por la renuncia.

³⁶⁰ El texto griego en *Patrologia graeca* de MIGNE, vol. LXXXVIII, París, 1864. La primera traducción al español es de 1504, la más reimpresa es la de Luis de Granada de 1568. De la veintena de ediciones hispanas cito por la última con la versión directa de T. H. Martin, Madrid, 1998, págs. 36, 141 y 251-254.

³⁶¹ TATAKIS, *op. cit.*, págs. 62 y 67.

³⁶² Su obra está recogida en la *Patrologia graeca*, 1857-1866, de MIGNE. Hay trad. fr. de *Capítulos teológicos*, París, 1957; *Catequesis*, 3 vols., París, 1963-1965; *Tratados teológicos*, París, 1966; *Tratados éticos*, 2 vols. París, 1966-1967, e *Himnos*, 2 vols., París, 1969.

³⁶³ SIMEÓN, *Catequesis*, V, 793-797, citado por F. M. FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, *El humanismo bizantino en San Simeón*, Madrid, 1999, pág. 141.

³⁶⁴ FERNÁNDEZ-JIMÉNEZ, *op. cit.*, pág. 159.

³⁶⁵ Hay trad. it. 1912, e ingl. 1959.

5. Ibn Fatik reunió, a mediados del siglo xi, una antología en árabe de sentencias de filósofos —cínicos y estoicos entre otros—, que Alfonso el Sabio hizo traducir con el título *Bocados de oro*³⁶⁶, vertida al latín a finales del siglo xiii con el título *Liber philosophorum moralium antiquorum*, ampliamente utilizada hasta el siglo xvi. La receta moral hegemónica era el autodomínio y la renuncia.

6. Cecaumano, un bizantino ilustre del siglo xii, escribió un libro de consejos morales, *El estratégico*³⁶⁷, donde recomienda la «imperturbabilidad»³⁶⁸.

Guillermo de Conches (1080-1145) escribe *Moralium dogma philosophorum*³⁶⁹ que analiza el estoicismo según Cicerón y Séneca; en la primera parte expone el concepto estoico de la felicidad, y en la segunda formuló su propia síntesis de la moral estoica. Y comentó a Boecio.

Barlam (1290-1348), maestro de Petrarca, escribe *Ethica secundum stoicos*.

7. Salomón Ibn Gabirol (1021-1059), el Avicibrón de los latinos, judío de Córdoba más eximio aún como poeta que como filósofo³⁷⁰, escribió en árabe un aforístico tratado de ética, *Selección de perlas* donde reitera la lección universal: «La verdadera perfección del hombre consiste en renunciar a los placeres y concupiscencias. La distinción se manifiesta en la selección o rechazo de las cosas, y no te creas sabio si no dominas las pasiones. Quien sigue los dictados de la razón obrará y se comportará rectamente, y quien va tras sus pasiones se extravía y perece»³⁷¹. Estos preceptos no son puros imperativos, sino también recetas de dicha: «Feliz el que controla sus pasiones»³⁷². Las sentencias que clasifica Ibn Gabirol son de muy diverso origen —bíblico, hindú, persa, griego y latino— pero en este caso es principalmente deudor de la tradición helenística.

8. El dominico alemán Eckehart (1260-1327) fue un teólogo y un místico, autor, en paralelo con Boecio, de un tratado *Del consuelo*, escrito hacia 1314.

³⁶⁶ Hay una nueva edición de Combach, Bonn, 1971.

³⁶⁷ Editado por Wassilewsky en 1896.

³⁶⁸ B. TATAKIS, *Filosofía bizantina*, trad. esp. 1952, pág. 157.

³⁶⁹ Impreso en 1604.

³⁷⁰ Su obra fundamental *Fuente de la vida* fue traducida del árabe al latín por Dominico Gundisalvo y Juan Hispano, y de éste al español por F. de Castro, 2 vols. Madrid, 1901 con erudito estudio introductorio de 70 págs. ; revisada por C. del Valle, Barcelona, 1987.

³⁷¹ IBN GABIROL, *Selección de perlas*, XV, 183-185, trad. esp. de G. Maeso, Barcelona, 1977.

³⁷² IDEM, *op. cit.*, XV, 186.

Allí cita con reiteración al «maestro pagano Séneca»³⁷³. también lo cita en el importante sermón *Vom edlen Menschen*³⁷⁴. En un contexto teocéntrico y casi panteísta, con precedentes neoplatónicos, el maestro germano hace suyos preceptos estoicos. «Cuando el justo tiene todo lo finito a sus pies de modo que no pueda influirle, la contrariedad y la injusticia no podrán alcanzarle..., debe desprenderse de sí mismo y de toda criatura»³⁷⁵; «permanece en paz e inalterable de modo que no le afectará ninguna peripecia»³⁷⁶; «inalterablemente consolado y alegre frente a todo y en todo momento»³⁷⁷; «formado para la negación de sí mismo»³⁷⁸, «habrás de arrojar y desprenderte de todo lo finito; como decía Agustín, vacíate»³⁷⁹; «no tener nada, estar vacío.... liberarse de las criaturas»³⁸⁰; «hay que renunciar a la voluntad natural y a sí mismo»³⁸¹, y evoca el pasaje evangélico «Quien quiera venir conmigo renuncie a sí mismo»³⁸². Para el místico alemán, tal vaciamiento de egoísmo, de pasiones y de vínculos mundanales era para llenarse de Dios y, en cierto modo, fundirse en El. Eckehart tuvo problemas con la Inquisición romana y hubo de abjurar de sus heterodoxias. El papa Juan XXII condenó veintiocho proposiciones del dominico, dos años después de su muerte; la décima decía así: «Debemos transformarnos completamente en Dios como el pan en el sacramento de la eucaristía». Eckehart insertaba los mensajes estoicos en una teodicea neoplatonizante. La renuncia era para una felicidad trascendental, divinal.

9. El príncipe don Juan Manuel (1282-1349) sobrino de Alfonso X y nieto de Fernando III, llegó a ser regente en tiempos de Alfonso XI. Fechó en 1370 la terminación de su libro *El Conde Lucanor*, impreso por primera vez en 1575. Es una colección de apólogos y sentencias de orígenes diversos jamás citados por el autor. Recoge los valores morales de su tiempo cristiano y señorial. En el *Libro del caballero* asume el postulado estoico: «los que obran y viven según razón y naturaleza hacen servicio a Dios y pro a sí mismos, y aprovechan al mundo»³⁸³. «El que más

³⁷³ ECKEHART, *Das Buch vom Troste in Schriften*, Jena, 1938, págs. 214 y 238.

³⁷⁴ IDEM, *Schriften*, pág. 240.

³⁷⁵ IDEM, *Das Buch*, pág. 210.

³⁷⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 221.

³⁷⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 215.

³⁷⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 214.

³⁷⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 218.

³⁸⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 218.

³⁸¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 228.

³⁸² *Mat*, 16, 24.

³⁸³ JUAN MANUEL, *Libro del caballero y del escudero* en Biblioteca de Autores Españoles, Rivadeneyra, vol. LI, 1860, pág. 292, citado por A. BENITO Y DURÁN, *Filosofía del Infante don Juan Manuel*, Alicante, 1972, pág. 507. Vid también J. M. CASTRO Y CALVO, *El arte de gobernar en las obras de don Juan Manuel*, Barcelona, 1945

sigue —escribe— la voluntad que la razón trae el alma y el cuerpo en gran peligro»³⁸⁴. «Más vale seso que ventura, que riqueza, ni linaje»³⁸⁵. «Quiere lo que se puede hacer»³⁸⁶. «El mejor pedazo que hay en el hombre es el corazón, y ese mismo es el peor»³⁸⁷. «El seso, la mesura y la razón juzgan las cosas»³⁸⁸. «Quien se duele mucho de la cosa perdida que no se puede cobrar, y desmaya por la ocasión de la que no pudo huir, no hace buen seso»³⁸⁹. «Cuanto el hombre ha más de razón, es más hombre»³⁹⁰. Es el autodomínio del logos sobre las pasiones como estrategia para la felicidad. Tal doctrina contrasta con el hedonismo de contemporáneos como el pícaro Arcipreste de Hita, muerto antes de 1350, o el sensual Boccaccio, nacido en 1313.

10. Juan Tauler (1300-1361), fue un fraile dominico que no escribió nada; pero del que se conservan sermones³⁹¹ y a quien, desde mediados del xvi, se atribuyeron más textos, incluso libros, alguno de gran difusión y de muy dudosa autenticidad como *Instituciones divinas*³⁹². La influencia del místico germano fue poderosa en toda Europa, especialmente en España³⁹³. Los fragmentos aquí aducidos proceden de los sermones que la crítica considera auténticos.

En la tradición neoplatónica, afirma Tauler que «será feliz quien descubra, reconozca y contemple a Dios»³⁹⁴. ¿Cómo se avanza hacia tal ultimidad dichosa? A través del «olvido y la ignorancia total de lo creado»³⁹⁵, y también de uno mismo. «Cuanto más desnudo esté de imágenes, cuanto más se interiorice»³⁹⁶ cada persona, más se aproximará a la felicidad plena. «El hombre perfecto debería olvidar todo, dejar de someterse a los sentidos, y recoger las potencias dentro de sí mis-

³⁸⁴ JUAN MANUEL, *El Conde Lucanor*, cito por la ed. de E. Julia que transcribe el código 4.236 de la Biblioteca Nacional, manuscrito del siglo xv, Madrid, 1933, pág. 329.

³⁸⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 330.

³⁸⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 253.

³⁸⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 334.

³⁸⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 334.

³⁸⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 341.

³⁹⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 341.

³⁹¹ La edición príncipe de 1498 incluye 84 sermones.

³⁹² Los *Tratados de vida espiritual* y las *Instituciones* se vertieron al español en 1551, a partir de la traducción latina que data de 1548.

³⁹³ T. H. Martín afirma que el Tauler latino debió ser conocido por Luis de Granada y San Juan de la Cruz, entre otros («Estudio preliminar» a su trad. esp. de *Obras* de Tauler, Madrid, 1984)..

³⁹⁴ *Sermón 5* según la ed. de V. F. VETTER, *Die Predigten Taulers*, Berlín, 1910; trad. esp. T. H. Martín citada, pág. 238.

³⁹⁵ *Sermón 2*, trad. cit., pág. 224.

³⁹⁶ Trad. cit., pág. 225.

mo»³⁹⁷. Es un proceso de depuración íntima y de renuncia que se dirige hacia el desasimiento total del mundo; pero que no lo exige como punto de partida³⁹⁸. La formulación tauleriana, análoga a la de Plotino, es una quintaesencia de la mística universal; pero no deja de entrañar un sentido terreno, puesto que, de hecho, implica parciales felicidades intermedias en el progrediente camino de la perfección final, meta asequible a muy pocos.

11. Francisco Petrarca (1304-1374), el gran poeta del humanismo, se enfrentó con el problema de la felicidad en sus tratados, *De remediis utriusque fortunae*³⁹⁹, *De contemptu mundi*, *De vita solitaria*⁴⁰⁰, y *De vera sapientia*, impresos por primera vez 1471, 1472, 1472 y 1485, respectivamente.

Petrarca, agustinista que no conocía la lengua griega, recibió el legado clásico, sobre todo a través de Cicerón⁴⁰¹, gran transmisor del estoicismo. Los historiadores del pensamiento se han fijado preferentemente en el antiaverroísmo de Petrarca⁴⁰². En *De remediis* dialogan, primero, la alegría, la esperanza y la razón, y, luego, la razón y la pena; son meditaciones estoicas para inmunizarse ante los azares de la fortuna y el dolor de vivir. *De contemptu* es un diálogo con Agustín de Hipona donde asume la ascesis estoica, superada por la mística cristiana. La felicidad no se encuentra en el mundo.

12. En la línea del estoicismo cristianizado de Petrarca se sitúan Lino Coluccio Salutati (1331-1406) con su *De saeculo et religione*, y Lionardo Bruni (1370-1444), moralista y gobernante, quien en su manual *Isagogicon moralis disciplina* compara la ética epicúrea con la aristotélica y la estoica para inclinarse a favor

³⁹⁷ Trad. cit., pág. 224.

³⁹⁸ Otro gran místico contemporáneo, Juan van Ruusbroec (1293-1381) admitió una inicial vía corporal y sensible de aproximarse a Dios, «el reino creado y adornado para utilidad de los hombres, para que el hombre lo contemple» (J. VAN RUUSBROEC, *Libro del Reino*, 4, en *Obras*, trad. esp. de T. H. Martín, Madrid, 1985, pág. 200).

³⁹⁹ Traducido al español por D. de Gumiél, Valladolid, 1510, seis veces editado en sólo quince años.

⁴⁰⁰ Traducido al español por L. Peña, Medina del Campo, 1553.

⁴⁰¹ Aparece citado con reiteración —también Séneca— en su polémico *De sui ipsius et multorum ignorantia*; cito por la trad. ing. de H. Nachod en VV. AA., *The renaissance philosophy of man*, Chicago, 1948, 2.ª ed., 1965, págs. 47-133; la cita de Séneca en pág. 130.

⁴⁰² G. TOFFANIN, *El secolo senza Roma. Storia dell'Umanesimo*, trad. esp. Buenos Aires, 1953, págs. 206 y sigs. Se debe a W. Dilthey el posicionamiento de Petrarca en la antropología estoica y lo define como «filósofo de la vida» (vid. DILTHEY, *Weltanschauungen und Analyse der Menschen seit Renaissance und Reform* en *Ges. Schriften*, vol. II, 1914; cito por la trad. esp. Buenos Aires, 1944, págs. 30-33).

de la última. Pero ya ha aparecido un renacentista típico, Lorenzo Valla (1405-1457), que en *De voluptate*⁴⁰³, entre el escándalo y la popularidad, se enfrenta con la tradición moral y exalta el hedonismo. Es la corriente epicúrea, nunca extinta del todo⁴⁰⁴.

13. El flamenco Tomás de Kempis (1380-1471) reaccionó expresamente contra la mística especulativa de, por ejemplo, su coterráneo Ruusbroec, y cultivó una ascética práctica. Autor prolífico⁴⁰⁵, se le atribuye un tratado anónimo, que no ha cesado de ser meditado por los cristianos, *Imitación de Cristo*, impreso por vez primera en 1470. Aunque es dudoso que todo el texto se deba a la misma pluma, especialmente el libro primero arraiga firmemente en el estoicismo. Sólo los títulos de algunos capítulos son ya reveladores «Desprecio de todas las vanidades del mundo»⁴⁰⁶. «El modo de adquirir la paz»⁴⁰⁷, o «Cómo se han de resistir las pasiones»⁴⁰⁸. Estas son las tesis vertebrales: «La suprema sabiduría consiste en aspirar al reino de los cielos por medio del desprecio del mundo»⁴⁰⁹; «resistir a las pasiones y no entregándose a ellas es como se halla la verdadera paz»⁴¹⁰; «como varones fuertes procuramos permanecer firmes en el combate»⁴¹¹; hay que arrancar las pasiones «de raíz»⁴¹², y cita el ejemplo de los que «no deseaban cosa alguna de este mundo»⁴¹³. En suma, no desear, según la vertebral consigna de Zenón.

Modernidad

1. Zwinglio (1484-1525) en su tratado *De providentia* sigue al estoicismo. Calvino (1509-1564) comentó el *De clementia* de Séneca. También Melancthon (1497-1560) glosó el *De officiis* ciceroniano y escribió *Refutatio stoicae necessitatis*. A Justo Lipsio (1547-1606) se debe *De constantia*, (1548), traducido al español

⁴⁰³ Hay trad. it., Nápoles, 1908.

⁴⁰⁴ Vid. G. RADETTI, *L'epicureismo nel pensiero umanistico del Quattrocento* en «Grande antología filosófica», Milán, 1964.

⁴⁰⁵ Hay versión española de varios de sus libros, *Obras del venerable Kempis traducidas del idioma latino al castellano*, 3 vols., Valladolid, 1788.

⁴⁰⁶ Cito por la traducción de J. Pons —fundada en las clásicas de Luis de Granada, 1642, y de J. E. Nieremberg, 1650— *Imitación de Cristo*, ed. Casulleras, Barcelona, 1947, pág. 7.

⁴⁰⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 18.

⁴⁰⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 21.

⁴⁰⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 8.

⁴¹⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 14.

⁴¹¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 19.

⁴¹² IDEM, *op. cit.*, pág. 22.

⁴¹³ IDEM, *op. cit.*, pág. 26.

(Sevilla, 1616), inspirado en Séneca, *Manuductio ad stoicam philosophiam* (1604) y *Physiologia stoicorum* (1610). C. Scioppius (1576-1654) escribe *Elementa philosophiae stoicae moralis*; Salmasius (1588-1653) *In Enchiridium Epicteti*; y T. Gataker (1574-1654) *De disciplina stoica*⁴¹⁴.

2. Juan Luis Vives (1492-1540), escritor fecundísimo, es autor de un extenso tratado, *Concordia y discordia en el género humano* (1539) cuyo libro cuarto es un tratado estoico, cristianizado por la virtud de la caridad y la promesa de la bienaventuranza. Séneca aparece citado desde el principio con reiteración⁴¹⁵ así como Epicteto⁴¹⁶. Uno de los catorce capítulos, que es una glosa del Pórtico, se titula «Dignidad y deber del sabio»⁴¹⁷. Se inicia con una radical condena de las pasiones: «No hay en absoluto pasión alguna que, traída a juicio ante la razón no aparezca verdaderamente deforme y abominable»⁴¹⁸. Y con menosprecio del mundo: «los bienes por los que los mortales nos perecemos son en su mayor parte deleznales y vanos»⁴¹⁹, la enumeración se inicia con las riquezas para continuar con la nobleza, los honores y el poder. En consecuencia, «es necesario apartar el sabio de las pasiones»⁴²⁰. El sabio debe «vivir según la naturaleza»⁴²¹ y «rescatado y libre de las tiránicas pasiones, enfermedades morales»⁴²² para alcanzar «la tranquilidad, la paz y el equilibrio»⁴²³, «por encima de los movimientos y alteraciones»⁴²⁴. En esa desnudez, el sabio es, en cierto modo, como Dios a quien «nadie puede quitar lo suyo», y «nada penetra en aquel recinto suyo que altere su serenidad»⁴²⁵. Y acuña una sentencia, digna del mejor Séneca: «Pauper agens, non carens», o sea, no es pobreza carecer, sino desear⁴²⁶. Como el erudito Clemente de Alejandría, Vives no sólo se remite a los «sabios de Grecia», que había exaltado como «los más grandes ingenios de todo tiempo»⁴²⁷, sino también «a los de aquellas naciones llamadas bár-

⁴¹⁴ Vid. F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 12.^a ed., Berlín, 1924, vol. III, pág. 109, y L. ZANTA, *La renaissance du stoïcisme au XVI siècle*, 1914.

⁴¹⁵ VIVES, «Concordia y discordia», en *Obras completas*, trad. esp. Madrid, 1948, vol. II, págs. 196, 204, 207, 235, etc.

⁴¹⁶ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 217.

⁴¹⁷ IDEM, *op. cit.*, págs. 224-228.

⁴¹⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 202.

⁴¹⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 207.

⁴²⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 209.

⁴²¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 211.

⁴²² IDEM, *op. cit.*, pág. 25.

⁴²³ IDEM, *op. cit.*, pág. 225.

⁴²⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 226.

⁴²⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 226.

⁴²⁶ IDEM, «Escolta del alma», 1524, en *Obras Completas*, vol. I, pág. 1181.

⁴²⁷ IDEM, «Pedagogía pueril», 1523, en *Obras Completas*, vol. II, pág. 334.

baras como Egipto, Etiopía, Caldea, Persia o la India»⁴²⁸. Era, pues, consciente de que la idea del sabio, autodisciplinado e inalterable, venía de lejos.

3. Melchor Cano (1509-1560) sucedió a Francisco de Vitoria en su cátedra de la Universidad de Salamanca, asistió al Concilio de Trento y fundó la teología positiva con su obra *De locis theologicis* (1563) Su *Tratado de la victoria de sí mismo* (1550), adaptación renovada de un libro toscano⁴²⁹, afronta el tema capital de la ascética. El punto de partida antropológico es el dualismo: «el hombre compuesto de carne y espíritu..., de sensualidad y razón»⁴³⁰. A su vez, «en la parte sensitiva hay dos potencias, irascible y concupiscible»⁴³¹, que son como «dos caballos desbocados»⁴³². La sensualidad «por ser ciega es justo que sea adiestrada»⁴³³ por la razón. La vida resulta permanente lucha del hombre para que sus «naturales y flacas inclinaciones»⁴³⁴ «no pasen la raya de la razón»⁴³⁵. El desenlace ideal de ese combate es la victoria sobre sí mismo. El camino es «sojuzgar nuestras pasiones»⁴³⁶, «haciendo fuerza a la naturaleza»⁴³⁷; «contenerse en los términos de la necesidad y refrenar todo deleite demasiado»⁴³⁸, «soportar cualquier cosa adversa»⁴³⁹ y, en definitiva, «negarse a sí mismo»⁴⁴⁰.

El sentido del ascetismo cristiano es trascendental porque su premio es ultraterreno; pero en algunos espirituales como Cano tiene, además, un secundario efecto felicitario en este mundo: «el espíritu mantenido está lleno de interior consolación»⁴⁴¹ y «quien sojuzga su propio querer vive siempre en alegría»⁴⁴². Porque cuando «no se pone límite ni término en el desear»⁴⁴³ resulta que «lo alcanzado no

⁴²⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 231.

⁴²⁹ Escribe modestamente Cano en el prólogo, «me moví a tomar la fatiga de algunos días en escribir este tratado sacando lo mejor de la lengua italiana» (*op. cit.*, ed. A. de Castro, vol. 65 de BAE, Madrid, 1922, pág. 304).

⁴³⁰ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴³¹ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴³² IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴³³ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴³⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 321.

⁴³⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 307.

⁴³⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 305.

⁴³⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 313.

⁴³⁸ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴³⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 311.

⁴⁴⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 304.

⁴⁴¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 306.

⁴⁴² IDEM, *op. cit.*, pág. 311.

⁴⁴³ IDEM, *op. cit.*, pág. 314.

hace alegres a sus poseedores»⁴⁴⁴, «el apetito de riquezas no se apaga con tenerlas»⁴⁴⁵. En suma, vencernos a nosotros mismos nos permite «contentarnos»⁴⁴⁶. Reaparece la milenaria lección que sobrenada dogmas y sistemas.

4. Teresa de Jesús (1515-1582) escribió dos redacciones de su libro *Camino de perfección* que no se imprimió hasta 1583, poco después de su muerte. El vocablo clave no es renuncia, sino «desasimiento», es decir, despego del mundo. «Vengamos al desasimiento que hemos de tener porque en esto está el todo..., no se nos dando nada por todo lo criado»⁴⁴⁷. Mas no basta menospreciar lo exterior o «desasirse de todo lo criado»⁴⁴⁸, hemos de «desasirnos de nosotras mismas»⁴⁴⁹. Todos los libros de Teresa, escritos a instancias de otras personas, estaban dirigidos a sus hermanas carmelitas. ¿Pensaba sólo en ellas cuando recomendaba «descuidarnos hemos de las cosas del mundo»?⁴⁵⁰ ¿Concebía la renuncia como exclusiva del monacato? Hay un texto de la versión vallisoletana que parece general: «No digo que todos los que la tuvieran (la merced de la oración) por fuerza estén desasidos del todo del mundo, al menos querría que entiendan lo que les falta y se humillen, y procuren irse desasiendo del todo»⁴⁵¹. A todos los cristianos se recomienda, pues, la renuncia; pero ¿y al resto del género humano? Los no creyentes no eran los destinatarios de los avisos teresianos; pero no hay razón suficiente para considerarlos tácitamente excluidos. No se desfigura el espíritu de la mística fundadora, interpretando el desasimiento con alcance universal.

5. Diego de Estella (1524-1578) es el más leído de los espirituales españoles. En su obra capital, el *Libro de la vanidad del mundo* (1547), a lo largo de más de mil páginas y asimilando múltiples fuentes, desarrolla hasta el agotamiento el versículo veterotestamentario «Vanidad de vanidades y todo vanidad»⁴⁵². La literatura ascética nunca ha llevado tan lejos el menosprecio del mundo. El fin último es la bienaventuranza celestial; pero el severo franciscano sostiene, desde el principio y en numerosos pasajes, que la renuncia también es felicitaria en esta vida. «Corta tus desordenados apetitos, quita de tí los vanos deseos, lanza fuera la codi-

⁴⁴⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 114.

⁴⁴⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 315.

⁴⁴⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 314.

⁴⁴⁷ TERESA DE JESÚS, «Camino de perfección», en *Obras completas*, ed. E. de la Madre de Dios y O. Stegginc, 1962, pág. 210.

⁴⁴⁸ IDEM, *Libro de las Fundaciones*, ed. cit., pág. 507.

⁴⁴⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 214.

⁴⁵⁰ IDEM, *Camino*, pág. 281.

⁴⁵¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 281.

⁴⁵² *Eccl.* 12, 8.

cia de este mundo, y vivirás pacífico y contento. Ninguno te podrá turbar, ninguna cosa te dará pena, gozarás de la suavidad del espíritu, y tendrás paraíso encima de la tierra»⁴⁵³. Y en otro lugar reitera: «La virtud trae consigo el bien anexo, y recrea al que obra»⁴⁵⁴. Autonegarse no es únicamente apostar por el más allá; hay un doble premio: felicidad trasmundana y dicha terrenal.

6. Luis de León (1527-1591) arranca de una concepción negativa del hombre, no por su naturaleza originaria, sino como consecuencia de una culpa adánica. De «esto se sigue, luego, soltar la rienda de los deseos y coger el fruto de esta vida sin orden»⁴⁵⁵; «viven y se encienden en nosotros los deseos bestiales de la vida sensible»⁴⁵⁶; «los apetitos del cuerpo y sus sentidos se salieron del servicio de la razón»⁴⁵⁷; en suma, el «desconcierto e inclinación para el mal que los hombres generalmente tenemos»⁴⁵⁸. El humanista poeta hace suya la imagen griega: el hombre es un carro tirado por dos corceles —concupiscencia y cólera— y conducido por la razón; «el mal sin rienda se desbarata»⁴⁵⁹.

La noción clave ya no es la apatía, sino la «paz», entendida como «el bien de todas las cosas»⁴⁶⁰ y «cuanto se hace es buscarla»⁴⁶¹. La manifestación personal de esa paz es «vivir concertada y pacíficamente consigo mismo»⁴⁶². Ese «ánimo bien concertado dentro de sí vive sin alboroto y tiene siempre en la mano la rienda de sus pasiones»⁴⁶³. ¿Cómo lograr esa hegemonía de la razón? Luis de León se refiere a «los filósofos antiguos y los que por su sola industria quisieron alcanzar la virtud»⁴⁶⁴ y, concretamente, reprocha a «la filosofía de los estoicos... la poquedad de su idea de la virtud»⁴⁶⁵. Hace suya la opinión de Epicteto: hay las cosas que dependen de nosotros y las que dependen de la fortuna y, en consecuencia, «has de tener

⁴⁵³ DIEGO DE ESTELLA, *Libro de la vanidad del mundo*, Salamanca, 1547, I, 2; cito por la vigésimo sexta y penúltima edición española, Barcelona, 1883, vol. I, pág. 13. De este obra, traducida a numerosas lenguas, hay, por ejemplo, tres decenas de ediciones en italiano.

⁴⁵⁴ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 289.

⁴⁵⁵ LUIS DE LEÓN, «Exposición del libro de Job», 15, 28 en *Obras completas*, 4.ª ed., 1957, vol. II, pág. 275.

⁴⁵⁶ IDEM, «Los nombres de Cristo», en *Obras completas*, ed. cit., vol. I, pág. 540.

⁴⁵⁷ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 540.

⁴⁵⁸ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴⁵⁹ IDEM, *Exposición*, vol. II, pág. 491.

⁴⁶⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 614.

⁴⁶¹ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴⁶² IDEM, *op. cit.*, pág. 617.

⁴⁶³ IDEM, *op. cit.*, pág. 622.

⁴⁶⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 494.

⁴⁶⁵ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 592.

por tuyo lo que de veras lo es, y lo ajeno por ajeno..., y nadie te podrá hacer fuerza jamás»⁴⁶⁶. también alude al remedio propuesto por «filósofos indios y muchos sabios de los bárbaros»⁴⁶⁷, o sea, ayunos y templanza. Y reconoce que «en un pecho que no pone límite a sus deseos y antojos, un Perú o un océano de oro que entre se desagua luego y se consume»⁴⁶⁸.

Y hace una bella descripción del sabio feliz⁴⁶⁹ que se resume en esta proposición: «como no apetece desordenadamente ninguno de los bienes de fuera, no puede venir fuera ni entrarle en su casa sin su voluntad cosa ninguna que le dañe o enoje, sino, cerrado dentro de sí y bastecido y contento con el bien de Dios que tiene en sí mismo»⁴⁷⁰.

La fórmula clásica es el control de los deseos por la razón; pero Luis de León, por su formación agustiniana y acaso por temor a ser acusado de pelagianismo, afirma que eso es imposible porque «no se es señor enteramente ni poderoso de sí»⁴⁷¹ porque está «la naturaleza...dañada»⁴⁷². Y se separa de la tradición ética racional para revisarla con una nota dogmática: «sin la gracia no hay paz»⁴⁷³, pero, la gracia es un don «movedizo», y unas «criaturas la tienen»⁴⁷⁴ y otras no. Además de la cuestión de la justicia divina, se plantea la del determinismo, o sea, la paradoja, que tanto preocupó a los estoicos, de la providencia y el libre albedrío. La conclusión que se desprendería de la argumentación racional y empírica de la moral, se trunca por una polémica. La gracia sería para los elegidos⁴⁷⁵, apelación dogmática que excluiría de la paz feliz a una parte de la Humanidad e implicaría una cierta predestinación.

7. El canónigo parisiense Pedro Charrón (1541-1603), amigo de Montaigne, moralista inexactamente tenido por escéptico, escribió, entre otros libros, *De la sabiduría* (1601), que fue prohibido por Roma. Ecléctico y antiescolástico, apenas heterodoxo. Uno de los autores más citados es Séneca, el libro II está impreg-

⁴⁶⁶ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 478.

⁴⁶⁷ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 624.

⁴⁶⁸ IDEM, *Exposición*, pág. 275.

⁴⁶⁹ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 632.

⁴⁷⁰ IDEM, *op. cit.*, vol. I, págs. 635-636.

⁴⁷¹ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 343.

⁴⁷² IDEM, *Los nombres de Cristo*, ed. cit., vol. I, pág. 540.

⁴⁷³ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 627.

⁴⁷⁴ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 432.

⁴⁷⁵ I Cor. 12 11, Gal. 1, 6-5 y Rom. 11,5, o para los bautizados, I Cor. 12,4. Vid. el artículo de K. RAHNER, «Gracia» en *Sacramentum mundi*, trad. esp. Barcelona, 1972-1976, vol. III, cols. 319-334.

nado de estoicismo. «De las pasiones y afectos —escribe— hay que despojarse y preservarse hasta quedar libre y puro como una hoja en blanco»⁴⁷⁶. Y reitera el ideal del Pórtico: «Resolución y firmeza del alma por la que se ve y afronta los sucesos sin perturbarse, se los acomete y combate, es una impasibilidad fuerte»⁴⁷⁷ para «vivir de acuerdo con la naturaleza»⁴⁷⁸, o sea, «con la razón universal»⁴⁷⁹. «El que no desea nada, por más que no tenga nada, equivale a ser y es tan rico como el que goza de todo»⁴⁸⁰. «Detengamos el curso de nuestros deseos»⁴⁸¹. El eruditísimo Charrón no cita a Crisipo, pero es un heredero de su legado moral.

8. La literatura mística y ascética española es ingente⁴⁸². Así, desde el medieval *Diálogo de vita beata* de Juan de Lucena, pasando por *Introductio ad sapientiam* (1524) de J. L. Vives o *Victoria del mundo* (1557) de A. de Orozco, etc. Sólo libros de menosprecio del mundo entre 1500 y 1576, aparecen 21 títulos⁴⁸³. La presencia de ideas estoicas en la ascética española es constante.

9. Juan de la Cruz (1542-1591) no fue un filósofo, sino un místico poeta, que nunca declaró visiones o revelaciones. Hombre de un sólo libro, la Biblia⁴⁸⁴, se limitó a narrar sus propias vivencias. Entendía que la felicidad era la contemplación y, en el límite, la unión con Dios. ¿Cuál era el camino que mostraba como testigo de sí mismo y director de conciencias? La vía mística está descrita, sobre todo, en las primeras de sus grandes obras *Subida al monte Carmelo*, y *Noche oscura*, escritas en Granada entre los años 1578 y 1585, y publicadas póstumamente como *Obras espirituales* el año 1618, según copias contemporáneas. Esa vía del alma es «la privación y purgación de todos sus apetitos sensuales acerca de todas

⁴⁷⁶ Cito por la trad. de E. FABERNIG, *De la sabiduría*, Buenos Aires, 1948, pág. 258.

⁴⁷⁷ IDEM, *op. cit.*, págs. 260-261.

⁴⁷⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 277.

⁴⁷⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 277.

⁴⁸⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 311.

⁴⁸¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 312.

⁴⁸² Una visión de conjunto en «Autores espirituales españoles en la Edad Media» y «Autores espirituales españoles (1500-1570)», ambos trabajos de ISAIAS RODRÍGUEZ en *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España*, Salamanca, vol. I, 1967, págs. 175-351, y vol. III, 1971, págs. 407-625. La Fundación Universitaria Española hasta 1998 había reeditado 45 libros de espirituales españoles con introducciones críticas, además de una *Antología de la literatura espiritual española*, 4 vols. 1983-1986.

⁴⁸³ RODRÍGUEZ, *op. cit.*, vol. III, pág. 423.

⁴⁸⁴ En toda la obra conservada hay casi un millar de citas bíblicas, pero sólo menciona cuatro veces al falso Dionisio Areopagita, cuatro a Agustín de Hipona, tres a Tomás de Aquino y Gregorio Magno, dos a Buenaventura y Boecio, y una a Bernardo. Vid. H. SANSON, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 1962, págs. 19-21, y CRISÓGONO DE JESÚS, «Vida de San Juan de la Cruz», en *Obras completas*, 5.ª ed., 1964, págs. 346-347.

las cosas exteriores del mundo y de las que eran deleitables a su carne, y también de los gustos de su voluntad»⁴⁸⁵. Esta negación es «como noche para todos los sentidos»⁴⁸⁶, «privación del gusto en el apetito de todas las cosas»⁴⁸⁷, «lo que deja al alma libre y vacía»⁴⁸⁸. Su recomendación es «no querer nada»⁴⁸⁹. Aunque este despojamiento total es un camino para la contemplación divina, es también un fin en sí mismo porque «los apetitos... cansan, atormentan, oscurecen, ensucian y enflaquecen»⁴⁹⁰. Cada uno de estos verbos es glosado, el primero, por ejemplo, con una metáfora: «cansa y fatigase el alma que desea cumplir sus apetitos porque es como el que teniendo hambre abre la boca para hartarse de viento y se seca más»⁴⁹¹. Y así sucesivamente. La meta de la unión divina exige un proceso que culmina después de la muerte: «en este camino siempre se ha de caminar para llegar, lo cual es siempre ir quitando queres»⁴⁹².

La renuncia que para alcanzar la felicidad terrena y ultraterrena propone el místico es absoluta, es un total vaciamiento de deseos, de afectos y de sensaciones. La vía de la dicha suprema se quintaesencia en un verso «has de negarte del todo en todo»⁴⁹³ hasta llegar a la «desnudez» del alma⁴⁹⁴.

10. Guillermo de Vair (1556-1621), político y soldado, escribió tres tratados bastante reiterativos: *La santa filosofía* (1584), *La filosofía moral de los estoicos* (1585) y *De la constancia* (1597), que es una glosa del ensayo de J. Lipsio con el mismo título, además de una traducción de Epicteto y de oradores clásicos. Estos textos piadosos se publicaron como anónimos hasta que su autor los reunió, salvo el último, en un volumen (1600) con su nombre. Fue el moralista seglar más reeditado de la primera mitad del siglo XVII⁴⁹⁵.

El planteamiento es más religioso que filosófico. Afirma que «las pasiones son perversas... y nos alejan de la recta razón»⁴⁹⁶, pero para «odiar las cosas bajas

⁴⁸⁵ JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, ed. crítica L. del Sacramento, 5.ª ed., 1946, pág. 367.

⁴⁸⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 368.

⁴⁸⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 369.

⁴⁸⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 370.

⁴⁸⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 391.

⁴⁹⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 376.

⁴⁹¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 378.

⁴⁹² IDEM, *op. cit.*, pág. 387.

⁴⁹³ IDEM, *op. cit.*, pág. 391.

⁴⁹⁴ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁴⁹⁵ G. MICHAUT enumera las sucesivas impresiones en su edición *De la sainte Philosophie*, 1946, págs. 116-122.

⁴⁹⁶ G. DU VAIR, *De la Sainte Philosophie*, ed. Michaut, París, 1946, pág. 15.

y mundanas se requiere el amor a las cosas divinas o sabiduría»⁴⁹⁷. «El fin y la felicidad es contemplar a Dios»⁴⁹⁸, «ver su faz luminosa»⁴⁹⁹. El tratado, muy retórico, donde cita a Filón, sería una meditación espiritual si, además, no incluyera una argumentación terrenal. La extirpación de los vicios y el ejercicio de las virtudes —temperancia, clemencia, moderación, coraje, liberalidad, justicia, meditación y oración— también «en este bajo mundo... proporciona un contento superior a todos los demás mundanales»⁵⁰⁰. No es sólo la evitación de dolor, típicamente estoica, es una dicha positiva por la práctica de la virtud: «es un gran placer obrar bien y no hay voluptuosidad mayor en el mundo que el contento que experimentamos en nuestra conciencia por una bella y noble acción»⁵⁰¹. Ni siquiera en su exposición de la doctrina estoica, postula la apatía, aunque en una carta de 1606 escribe a un amigo: «No veo otro puerto para mí que la búsqueda de la insensibilidad estoica»⁵⁰². En suma, por la ascesis hacia el contento mundano y hacia la bienaventuranza ultraterrena.

11. Francisco de Quevedo (1580-1645), que en sus obras en prosa cita 93 veces a Séneca, 47 a Epicteto, 4 a Crisipo y 3 a Antipatro, Cleantes y Zenón, escribió, con el título *La cuna y la sepultura* (1630), un importante tratado que, según la aprobación eclesiástica de J.E. Nieremberg, «representa los sentimientos estoicos... Parece que Epicteto se nos ha vuelto español, que Crisipo claro, que Zenón tratable, que Antipatro breve, que Cleantes vivo, que Séneca cristiano»⁵⁰³. Además, tradujo diez epístolas de Séneca y escribió unas breves *Apostillas* (1632) sobre su ejemplar de las obras completas del cordobés. En la línea de algún padre de la Iglesia, Quevedo sostuvo que parte de la doctrina estoica era «hurto literal» del libro bíblico de *Job*⁵⁰⁴, tema abordado en su obra *La constancia y paciencia del Santo Job* (1641) y, antes, en su precedente *Themanites redivivus in Job*.

Quevedo hace suya la doctrina clásica: «No es dichoso aquel a quien la fortuna no puede dar más, sino aquel a quien no puede quitar nada»⁵⁰⁵. El peligro

⁴⁹⁷ IDEM, *op. cit.*, págs. 16-17.

⁴⁹⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 20.

⁴⁹⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 57.

⁵⁰⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 49.

⁵⁰¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 50.

⁵⁰² IDEM, *Lettres inédites*, 1873, citado por SPANNEUT, *Permanence du stoïcisme*, 1973, pág. 247.

⁵⁰³ QUEVEDO, «La cuna y la sepultura», en *Obras completas. Prosa*, ed. Astrana, 3.ª ed., Madrid, 1945, pág. 1060.

⁵⁰⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 1063.

⁵⁰⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 1071.

son las propias pasiones: «tu mayor miseria no es sino que entre todos los animales tu sólo naciste contra tí mismo»⁵⁰⁶. «¿Por qué no tasas tus deseos?»⁵⁰⁷, «reprime los deseos»⁵⁰⁸. «Dichoso serás y sabio habrás sido si cuando la muerte venga no te quitare sino la vida solamente»⁵⁰⁹. Así interpretaba la ataraxia o imperturbabilidad: «No sintiendo nada de lo que no está en tu mano o sucede no por tu culpa sean y las hagas como si no las hubiese, y tengas en paz tu ánimo»⁵¹⁰. En suma, «conténtate con lo que tuvieres»⁵¹¹.

12. Nieremberg (1595-1658) es uno de los más cultos espirituales españoles de la Contrarreforma. En su obra, vasta y desigual, destacan, *De arte voluntatis* (1631) traducida al francés en 1657 y al italiano en 1669, *De la diferencia entre lo temporal y eterno*. *Crisol de desengaño* (1640), numerosas veces reeditada en español, italiano, francés, inglés y alemán, y también *Dictámenes* (1642), una selección de sentencias del autor que en la traducción francesa de 1671 lleva el subtítulo «Maximes stoiciennes». La visión del mundo es muy negativa. «El mundo con sus engaños nos ciega para que no veamos las cosas como son»⁵¹², «las cosas de la tierra, justamente con ser tan viles inconstantes y perecederas, son engañosas y están llenas de peligros»⁵¹³, «valle de lágrimas»⁵¹⁴, «embeleco»⁵¹⁵, «nonada»⁵¹⁶, «un teatro de miserias en cuanto a lo natural y, en cuanto a lo moral, un monstruo de culpas»⁵¹⁷. No es menos negativa la caracterización de la vida humana: «mucho exceden en número los males de esta vida a los bienes»⁵¹⁸, «tal es la vida humana que ningún alma si se la dieran a escoger, entrara en ella»⁵¹⁹, la vida «no es toda ella sino un montón de miserias»⁵²⁰. El libro tercero de esta obra es un tratado de menosprecio del mundo⁵²¹. Consecuentemente, la interpretación del hombre es

⁵⁰⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 1065.

⁵⁰⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 1060.

⁵⁰⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 1071.

⁵⁰⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 1072.

⁵¹⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 1075.

⁵¹¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 1079.

⁵¹² JUAN EUSEBIO NIEREMBERG, *De la diferencia entre lo temporal y eterno*, ed. Rivadeneyra, vol. 104, Madrid, 1957, pág. 99.

⁵¹³ IDEM, *op. cit.*, pág. 155.

⁵¹⁴ IDEM, *Epistolario*, ed. N. Alonso Cortés, Madrid, 1915, pág. 147.

⁵¹⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 33.

⁵¹⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 28.

⁵¹⁷ IDEM, «Prodigio de amor divino», en *Obras Completas*, 1651, vol. III, pág. 120.

⁵¹⁸ IDEM, «Epístolas», en *Obras Completas*, vol. III, pág. 109.

⁵¹⁹ IDEM, «Prodigio», en *Obras Completas*, vol. III, pág. 209.

⁵²⁰ IDEM, «Diferencia», ed. cit., pág. 139.

⁵²¹ IDEM, *op. cit.*, págs. 112-163.

casi una diatriba. «un vaso de estiércol»⁵²², «el modo natural de ser hombre es sufrir»⁵²³.

¿Cuál es la solución? «Para vencer al mundo ha de preceder otra victoria, que es la de sí mismo»⁵²⁴, «procurar un alma que esté indiferente para cualquier cosa»⁵²⁵, «no ha de parar esta despropiación de sí»⁵²⁶ «todo lo temporal has de despreciarlo por sí»⁵²⁷, «caminemos por deseo para llegar a no desear»⁵²⁸, «¿qué mayor felicidad que no tener ya que desear?»⁵²⁹, «¿qué es la felicidad? la absoluta falta de deseos»⁵³⁰; en suma, «echar grillos a nuestros apetitos y antojos»⁵³¹ porque «miseria es faltar lo que se desea y desear lo que ha de faltar»⁵³². «La virtud se contenta con sí sola, aún en medio de las mayores tormentas no está descontenta. No digo en esto último de la perfección evangélica, sino un principio de la filosofía estoica»⁵³³. Las fuentes principales de Nieremberg, además de la patrística con Agustín citado 574 veces, son Séneca 150, Filón 57, Platón 55, Epicteto 20, Plotino 12; pero también Ignacio de Loyola a quien, según H. Didier «plagia» en ocasiones aunque lo subsuma en el estoicismo y el neoplatonismo⁵³⁴.

Nieremberg, cuya inmensa erudición era, en gran parte, indirecta⁵³⁵, se interesó mucho por los pueblos americanos recién descubiertos y, como los neoplatónicos, por las filosofías egipcia, persa, tibetana e hindú. Se refiere a los brahmanes⁵³⁶ y, en su excéntrico libro *Historia Naturae*, dedica capítulos a los tibe-

⁵²² IDEM, «Epístolas», en *Obras Completas*, vol. III, pág. 171; es una cita de San Bernardo, reiterada en *Diferencia*, pág. 151.

⁵²³ IDEM, *De arte voluntatis*, 1613, II, 11, pág. 124.

⁵²⁴ IDEM, *Epistolario*, ed. cit., pág. 39.

⁵²⁵ IDEM, *Vida divina* en ed. Rivadeneyra 103, pág. 57.

⁵²⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 50.

⁵²⁷ IDEM, *Diferencia*, pág. 246.

⁵²⁸ IDEM, «Dictámenes», en *Obras Completas*, vol. III, pág. 179.

⁵²⁹ IDEM, *Epístolas*, ed. 1945, pág. 129.

⁵³⁰ IDEM, *De arte voluntatis*, 6, 25, pág. 492.

⁵³¹ IDEM, «Obras y días», en *Obras Completas*, vol. III, pág. 18.

⁵³² IDEM, *Epistolario*, pág. 162.

⁵³³ IDEM, *Epistolario*, pág. 190. En su gran tratado de ascética, intercala un capítulo con testimonios de Sócrates, Epicuro, Séneca y otros, *Vida divina*, en ed. Rivadeneyra, vol. 103, págs. 26-30.

⁵³⁴ HUGHES DIDIER, *Vida y pensamiento de Juan E. Nieremberg*, trad. esp. Madrid, 1976, págs. 127-137; los inventarios de citas en págs. 521 y sigs.

⁵³⁵ M. DE LA BIGNE, *Magna bibliotheca veterum patrum antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, 1618-1622, XV vols.

⁵³⁶ IDEM, «Epístolas», en *Obras Completas*, vol. III, pág. 124.

tanos y amerindios⁵³⁷. Como en los estoicos y neoplatónicos, la huella de Oriente, más entrevista que textual, es difícil de preterir.

13. Descartes (1596-1650), que apenas se ocupó de moral, escribió *Les passions de l'âme* (1649), su última obra, de orientación empírica, que comienza con menosprecio de «los antiguos que han enseñado tan poco y tan poco creíble»⁵³⁸ acerca de las pasiones, lo que demuestra muy poco conocimiento de los estoicos. En una carta de 1645, comentó a Séneca; pero superficialmente. Su extravagante teoría de que «el alma reside en una pequeña glándula que está en el medio del cerebro»⁵³⁹, le lleva a sostener que «no es bueno despojarse enteramente de las pasiones como antaño hicieron los cínicos»⁵⁴⁰. Incluso afirma que tal extirpación es imposible: «las pasiones no pueden ser ni directamente excitadas, ni suprimidas por un acto de nuestra voluntad»⁵⁴¹. No obstante, se niega a abandonarse a las pasiones «que ponen al alma en el más deplorable estado posible»⁵⁴², y encuentra una solución indirecta que permite que «hasta las almas más débiles puedan lograr un dominio absoluto de sus pasiones»⁵⁴³. Esa vía indirecta es «representarse cosas contrarias a las pasiones» para contrarrestarlas⁵⁴⁴, en suma, encauzarlas. Perdido en sus elucubraciones sobre los «espíritus» materiales y la glándula pineal, al fin, Descartes retorna, no sin cierta contradicción, a la doctrina estoica: «es bueno lo que responde a un conocimiento verdadero y es malo lo fundado en un error»⁵⁴⁵; «no debemos estimar como posibles las cosas que no dependen de nosotros, y que creemos que dependen de la fortuna»⁵⁴⁶; «mientras nuestra alma se contente con su interior, todas las turbaciones que vengan del exterior no podrán hacerle daño»⁵⁴⁷; «hay que extender nuestro deseo sólo a lo que únicamente depende de nosotros»⁵⁴⁸. En definitiva, Descartes, más allá de su psicofisiología, reconoce la renuncia a lo externo como vía de la felicidad.

⁵³⁷ IDEM, *Historia Naturae*, VIII, 17, 140.

⁵³⁸ DESCARTES, *Les passions de l'âme* art. 1; cito por la ed. de *Oeuvres* de J. Simon, París, s.a., pág. 523.

⁵³⁹ IDEM, *Les passions*, art. 33, págs. 538-539.

⁵⁴⁰ IDEM, *op. cit.*, art. 206, pág. 613.

⁵⁴¹ IDEM, *op. cit.*, art. 45, pág. 543.

⁵⁴² IDEM, *op. cit.*, art. 48, pág. 546.

⁵⁴³ IDEM, *op. cit.*, art. 50, pág. 548.

⁵⁴⁴ IDEM, *op. cit.*, art. 45, pág. 543.

⁵⁴⁵ IDEM, *op. cit.*, art. 144, pág. 586.

⁵⁴⁶ IDEM, *op. cit.*, art. 145, pág. 587.

⁵⁴⁷ IDEM, *op. cit.*, art. 147, pág. 589.

⁵⁴⁸ IDEM, *op. cit.*, art. 146, pág. 587.

14. Gracián (1602-1658) es el intelectual español del barroco con mayor proyección internacional⁵⁴⁹. Su visión del mundo y del hombre se hace más negativa con los años. La primera parte de *El Criticón* (1659), título muy revelador, es antropológicamente demoledora. «Cada uno es un lobo para el otro, si ya no es peor el ser hombre»⁵⁵⁰, «si los hombres no son fieras es porque son más fieros»⁵⁵¹. Su concepción se quintaesencia en dos sentencias lapidarias: «el mundo es un cero»⁵⁵² y el hombre «es tierra, es polvo y nieto de la nada»⁵⁵³. ¿Existe un camino para acercarse a la felicidad? Aunque sacerdote, la aproximación de Gracián al tema no es trascendentalista, sino terrenal, en la línea de Séneca a quien elogia altamente y cita medio centenar de veces, más que a ningún otro autor profano. La clave es el autodominio: «no hay mayor señorío que el de sí mismo, de sus afectos»⁵⁵⁴. Pero la respuesta cabal se encuentra en una página publicada una década antes de morir: «Estoy tan lejos de decir que consiste la felicidad en tenerlo todo, que antes digo que en tener nada, desear nada y despreciarlo todo. Esta es la única felicidad, la de los discretos y sabios»⁵⁵⁵, «toda la felicidad humana consiste en tener prudencia, y la desventura en no tenerla»⁵⁵⁶. La prudencia como desasimiento del mundo. Así se alcanza el ideal: «Bástese a sí mismo el sabio. El era todas sus cosas y llevándose a sí lo llevaba todo»⁵⁵⁷. Más allá del evasivo ingenio, del consejo mundano y de la denuncia desengañadora, el mensaje moral de Gracián es la felicidad por la renuncia.

15. Pascal (1623-1662), más eminente por su obra científica que por la filosófica, tenía a Epicteto como una lectura predilecta⁵⁵⁸. Su concepción del hombre es muy negativa. Rechaza las pasiones: «Quisiera llevar al hombre a desear librarse de las pasiones»⁵⁵⁹. «Cuando nuestra pasión nos mueve a algo, olvidamos nuestro deber»⁵⁶⁰. «Cuando se desobedece a la razón se es infeliz»⁵⁶¹. La clave de la infeli-

⁵⁴⁹ Una lista de las numerosas traducciones —Schopenhauer vertió el *Oráculo* al alemán— en E. CORREA CALDERÓN, *Baltasar Gracián*, 2.ª ed., Madrid, 1970, págs. 323-361.

⁵⁵⁰ GRACIÁN, *El Criticón* en *Obras completas*, Madrid, 1944, pág. 445.

⁵⁵¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 446.

⁵⁵² IDEM, *Oráculo manual*, 1657, CCXI, ed. cit., pág. 402.

⁵⁵³ IDEM, *Arte y agudeza de ingenio*, 1648, XXXIX, ed. cit., pág. 213.

⁵⁵⁴ IDEM, *Oráculo*. VIII, ed. cit., pág. 350.

⁵⁵⁵ IDEM, *El Criticón*, 3,9, ed. cit., pág. 704.

⁵⁵⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 795.

⁵⁵⁷ IDEM, *Oráculo*, CXXXVII, ed. cit., pág. 386.

⁵⁵⁸ Su colaborador y testigo, M. RICHER, redactó una *Conversación de Pascal y M. de Sact sobre Epicteto y Montaigne*, celebrada en 1655 y publicada póstumamente en 1728, y citó con reiteración a los estoicos en sus *Pensamientos sobre la religión cristiana*, 1669.

⁵⁵⁹ PASCAL, *Pensées*, cito por la ed. crítica de H. Massis, París, 1949, pág. 151.

⁵⁶⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 93.

⁵⁶¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 145.

dad es el deseo: «la naturaleza nos hace siempre desgraciados en cualquier estado porque nuestros deseos nos presentan una situación venturosa..., pero cuando llegamos a ese estado no seremos felices porque otros deseos han surgido»⁵⁶². La receta tiene resonancia antigua: «No hay que buscar el bien en el azar y en las cosas exteriores»⁵⁶³. «No dejarse arrastrar, permanecer inmóviles, y firmes»⁵⁶⁴. Dentro de la ambigüedad pascaliana, que recuerda a los inconclusivos diálogos platónicos, el mensaje es la aceptación de la caída condición humana, el autodomínio y el control del deseo.

16. Feijoo (1676-1764) tan fecundo y tan leído⁵⁶⁵ declaraba: «yo escribo de todo»⁵⁶⁶; pero mostró más interés por las ciencias naturales que por la ética. En filosofía, aunque ecléctico e influenciado por franceses casi contemporáneos, fue de formación aristotélica. Elogió a Séneca: «de la Filosofía Moral profana, si se aparta a un lado a Aristóteles, cuanto hay de estimable en el mundo está en los escritos del grande estoico cordobés L.A. Séneca»⁵⁶⁷. Pero, independientemente de algunas citas de interés marginal, el influjo de Séneca en el pensamiento de Feijoo es mínimo, quizás porque no estimaba al estoicismo. Rechaza la apatía: «los estoicos que en la oficina de la virtud pretendían transformar a los hombres en mármoles». Y, haciéndose eco de la acusación tacitista, reactualizada en la Italia del Renacimiento, acusa: «Séneca, aquel grande honor de la escuela estoica, al mismo tiempo que estaba opulentísimo, predicaba en alto grito a favor de la pobreza»⁵⁶⁸. Hace suyo el dicterio «fariseos del paganismo»⁵⁶⁹ e inicuaamente remacha: «los estoicos, sin excluir a Séneca, eran unos hipocritones»⁵⁷⁰. Su distancia del Pórtico le lleva a ignorarlo cuando aborda el tema de la muerte o el del suicidio⁵⁷¹. Y en la línea antitópica que gustaba de cultivar, hace una defensa de Epicuro⁵⁷². El enciclopédico crítico quiere aparecer como antiestoico.

⁵⁶² IDEM, *op. cit.*, pág. 90.

⁵⁶³ IDEM, *op. cit.*, pág. 174.

⁵⁶⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 137.

⁵⁶⁵ Un inventario de sus publicaciones y reimpressiones en J. A. PÉREZ RIOJA, *Proyección y actualidad de Feijoo*, 1965, págs. 285-305. Casi tan leído como Feijoo fue, luego, el prolífico filósofo portugués TEODORO DE ALMEIDA (1722-1803), autor de una extensa novela con la tesis del autodomínio del deseo, titulada *El hombre feliz independiente del mundo y de la fortuna o arte de vivir contento*, traducida por primera vez al español en 1785 y reeditada más de veinte veces.

⁵⁶⁶ Benito Jerónimo Feijoo, *Theatro crítico universal*, 9 vols., 1726-1740, vol. IV, Prólogo; cito por la 8.^a ed. de J. Ibarra, vol. I, 1778, vol. II 1777, vol. III 1777, vol. IV 1769, vol. V 1778, vol. VI 1773, vol. VII. 1778, y vol. VIII 1779; el texto en vol. IV, ed. cit., Prólogo, pág. XXXIX.

⁵⁶⁷ FEJOO, *op. cit.*, , vol. IV, pág. 380.

⁵⁶⁸ IDEM, *op. cit.*, vol. VI, pág. 107.

⁵⁶⁹ IDEM, *op. cit.*, loc. cit.

⁵⁷⁰ IDEM, *op. cit.*, vol. VI, pág. 108.

⁵⁷¹ IDEM, *op. cit.*, vol. VI, págs. 56 y sigs., y págs. 83 y sigs.

⁵⁷² IDEM, *op. cit.*, vol. VI, págs. 101 y sigs. Era el tema de los dos polémicos libros de P. GASENDI, *De vita, moribus et placitis Epicuri*, 1630, y *Syntagma philosophiae Epicuri*, 1649.

El punto de partida es un rotundo pesimismo antropológico, característico de la teología del pecado original; pero su argumentación es racional, incluso con referencias a la copernicana refutación del geocentrismo. Feijoo reitera en su última obra que el hombre es «un nada, o casi nada, *prope nihil*»⁵⁷³.

Cuando en su discurso de mayor sustancia ética aborda el problema de la felicidad, hace suya la definición de Bacon: «felices juzgo a aquellos cuyo género de vida es proporcionado al propio género»⁵⁷⁴, lo que implica una razonada subjetivación de la dicha. Sin embargo, dentro del relativismo personal, Feijoo descubre una ley estadística: «la naturaleza dejada a su genio, se contenta con poco; pero si la hacen melindre se forma en ella una dama descontentadiza, que todo lo apetece»⁵⁷⁵.

El empirismo metódico de Feijoo le revela la importancia del deseo, e inmediatamente reconoce la verdad de la vieja lección moral: «Hay genios flexibles que se acomodan a toda fortuna... Nada los quebranta..., están contentos en cualquier estado. Tienen la rueda del ánimo concéntrica con la de la fortuna... Consi-go llevan la fortuna de cualquier modo que rueden. No puede negarse que de estos genios hay pocos; pero se debe confesar que estos son los verdaderamente felices»⁵⁷⁶. No es, pues, hipocresía, es disciplina del deseo para adaptarlo a las posibilidades reales, la felicidad por «la estrecha moderación»⁵⁷⁷, en suma, por la actitud opuesta a la de quien «todo lo apetece». Desde la experiencia pura, Feijoo, tan agresivo con el Pórtico, reanuda la tradición de las más antiguas sabidurías orientales, el bienestar desde dentro.

17. Kant (1724-1804) es el moralista del inmortal imperativo categórico y, en sus obras metafísicas, formula reservas al estoicismo, una vez injustamente calificado de «fanatismo moral»⁵⁷⁸; pero cuando descende a la experiencia ética concreta, en su tardía *Antropología desde el punto de vista pragmático* (1798), acepta la terapia de la renuncia: «Estar sometido a las emociones y a las pasiones es una enfermedad del alma puesto que las dos excluyen el dominio de la razón... La escuela estoica ha hecho un principio moral justo y sublime del principio de la apatía, según el cual el sabio no debe ser jamás turbado, ni siquiera por la compasión

⁵⁷³ IDEM, *Cartas eruditas y curiosas*, 1742-1760; cito por la ed. de 1770, vol. V, pág. 30.

⁵⁷⁴ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 71.

⁵⁷⁵ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 64.

⁵⁷⁶ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 74.

⁵⁷⁷ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 69.

⁵⁷⁸ KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, 1.^a parte, 1, 1.^{er} cap. ch 3.

hacia las desgracias de su mejor amigo... Cuando la naturaleza ha gratificado a un alma con suficiente fortaleza... la apatía es una flema dichosa en el sentido moral. No se es por eso un sabio; pero la naturaleza otorga a algunos ese favor de poder serlo más fácilmente que otros»⁵⁷⁹. Permanece, sin embargo, el ideal de la imperturbabilidad como forma de evitar la desdicha.

18. Fichte (1762-1814), como un paso más en su defensa contra la acusación de ateísmo que le obligó a renunciar a su cátedra de Jena en 1799, y en tácita polémica con el libro de Schelling *Philosophie und Religion* (1804), publicó en 1806 sus once lecciones berlinesas de vulgarización, entre teosóficas y místicas, con el título *Instrucción para una vida dichosa*. Aunque reitera que su pensamiento coincide con el cristiano del evangelio joánico⁵⁸⁰, tal pretensión es infundada. Se confiesa protestante⁵⁸¹, pero su cosmogonía resulta panteísta⁵⁸², su cristología «sui generis»⁵⁸³, su versión de la eucaristía misticismo⁵⁸⁴, y su idea de la bienaventuranza celestial casi ectoplasmática⁵⁸⁵.

Para Fichte hay una «vida aparente» que es un «no ser»⁵⁸⁶, «desgracia»⁵⁸⁷, «imperfección»⁵⁸⁸, «misericordia e infortunio»⁵⁸⁹, «amor a lo que se nos aparece como mundo»⁵⁹⁰, «amor a lo contingente»⁵⁹¹, y «dispersión en lo diverso y vario»⁵⁹². Esa vida aparente es desdichada porque «ningún bien terrestre es capaz de dar la felicidad»⁵⁹³, «nada de lo que hay bajo la luna y el sol satisface»⁵⁹⁴. En cambio, una «vida verdadera» es «inefablemente dichosa»⁵⁹⁵, «beatitud»⁵⁹⁶, «captar al Uno y Eter-

⁵⁷⁹ KANT, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* 1798, III, 73-75; cito por la ed. B. CASSIRER, *Kants Werke*, Berlín, 1922, vol. VII, págs. 141-143.

⁵⁸⁰ Johann Gottlieb Fichte, *Anweisung zum seligen Leben*, 1806 en *Werke* ed. I.H. Fichte, 1834-1846, vol. V, págs. 412, 413, 424, 476, 484, 490, 492, etc. Utilizo la reedición fotomecánica de Berlín, 1971.

⁵⁸¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 424.

⁵⁸² IDEM, *op. cit.*, págs. 469 y 479.

⁵⁸³ IDEM, *op. cit.*, págs. 569 y sigs.

⁵⁸⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 488.

⁵⁸⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 515.

⁵⁸⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 405.

⁵⁸⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 409.

⁵⁸⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 538.

⁵⁸⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 406.

⁵⁹⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 406.

⁵⁹¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 506.

⁵⁹² IDEM, *op. cit.*, pág. 412.

⁵⁹³ IDEM, *op. cit.*, pág. 409.

⁵⁹⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 408.

⁵⁹⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 444.

⁵⁹⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 409.

no con amor»⁵⁹⁷, «unión con Dios en cuanto Uno y Absoluto»⁵⁹⁸, «convencernos íntimamente de nuestra propia nada y de nuestra existencia únicamente en Dios y para Dios»⁵⁹⁹, «no querer ni desear otra cosa que Dios»⁶⁰⁰.

Para lograr esa unión hay que realizar «la retracción sobre sí mismo»⁶⁰¹, «el antiguo yo se aniquila en la existencia divina»⁶⁰², «el esfuerzo de recoger el alma para que retorne sobre sí misma»⁶⁰³ y para que «se recoja en un silencio solitario donde nada la turbe»⁶⁰⁴. «La beatitud no puede ser descrita, sólo experimentada»⁶⁰⁵, y «no se confunde con el bienestar material»⁶⁰⁶. Ese doble proceso de interiorización y desprendimiento, y de posterior proyección y amor divino no es exclusivo del sabio, sino que, contra el elitismo antiguo, es accesible a «todos los hombres»⁶⁰⁷, y sólo se puede realizar mediante el «pensamiento»⁶⁰⁸.

Según Fichte, tal ensimismamiento dichoso de unión con Dios no coincide con la apatía estoica que considera «puramente negativa»⁶⁰⁹, «frialdad, desinterés e insensibilidad ante los placeres de la vida»⁶¹⁰. Sin embargo, Fichte, como los estoicos, recomienda «tomar las cosas como vienen»⁶¹¹, rechaza lo «pasajero y perecedero»⁶¹², y condena los «gozos» y «placeres materiales»⁶¹³.

Hacia la felicidad terrenal y ultraterrena⁶¹⁴ por la renuncia a uno mismo hasta la unión amorosa en Dios. Una tradición milenaria, anterior a Plotino, resuena en este precepto del postrer idealismo fichteano, no exento de contradicciones.

⁵⁹⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 447.

⁵⁹⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 461.

⁵⁹⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 448.

⁶⁰⁰ IDEM, *op. cit.*, pág. 475.

⁶⁰¹ «Selbstcontraction» (IDEM, *op. cit.*, pág. 494).

⁶⁰² IDEM, *op. cit.*, pág. 518.

⁶⁰³ «Sammlung des Gemüthes und Einkehr desselben in sich selber» (IDEM, *op. cit.*, pág. 413).

⁶⁰⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 415.

⁶⁰⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 549.

⁶⁰⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 519.

⁶⁰⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 419.

⁶⁰⁸ IDEM, *op. cit.*, pág. 410.

⁶⁰⁹ IDEM, *op. cit.*, pág. 505.

⁶¹⁰ IDEM, *op. cit.*, págs. 523 y 528.

⁶¹¹ IDEM, *op. cit.*, pág. 522.

⁶¹² IDEM, *op. cit.*, pág. 412.

⁶¹³ IDEM, *op. cit.*, págs. 499, 500 y 528.

⁶¹⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 408.

19. Schopenhauer (1788-1860), que conoció el hinduismo a través de la traducción latina que ofreció Anquetil du Perron de las *Upanishads* (1802), «el más rico presente que debemos al siglo actual»⁶¹⁵, afirmó que su «filosofía estuvo libre de toda influencia budista»⁶¹⁶. No debe, pues, atribuirse tal origen a su fundamental tesis de que «el dolor es la forma de manifestarse la vida»⁶¹⁷. Una interpretación tan negativa de la existencia humana nace de su filosofía voluntarista. Es, en cambio, expreso el influjo de la moral estoica⁶¹⁸ como «dietética espiritual»⁶¹⁹.

El punto de partida es que «la voluntad es lo primero y originario»⁶²⁰, «la esencia íntima de todo, la llamada cosa en sí»⁶²¹. Esa voluntad, que se manifiesta en todo lo real y especialmente en el hombre, es insaciable: «sus deseos son ilimitados, sus pretensiones inagotables, y la satisfacción de cualquier apetito engendra otro nuevo»⁶²². Tal condición hace que «la vida no admita una verdadera felicidad»⁶²³. Este es el círculo trágico de la existencia: «todo deseo nace de una necesidad, de una carencia, de un dolor y, en consecuencia, la satisfacción sólo es un sufrimiento evitado y no una adquirida felicidad positiva»⁶²⁴.

La cuestión práctica es la de si cabe atenuar el dolor. En el límite, la fórmula ideal sería «la eutanasia de la voluntad»⁶²⁵, o sea, «la negación del deseo de vivir» que, según Schopenhauer, es la vía propuesta por el «brahmanismo, el budismo y el verdadero cristianismo»⁶²⁶. Lo que los moralistas denominan el «*summum bonum*» sería «la negación del querer, la auténtica aniquilación de toda voluntad, ese estado único donde todo deseo se detiene y se encuentra el único contento no transitorio»⁶²⁷. Es el momento en que «la voluntad se desase de la vida, ve con horror los placeres que son afirmación de la vida y, entonces, el hombre llega a un

⁶¹⁵ SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung* 1818, 4.ª ed. rev. 1873, IV, 63; cito por *Sämtliche Werke*, Berlín, ed. Weichert, vol. II, pág. 400.

⁶¹⁶ IDEM, *op. cit.*, Supl., 17, ed. cit., vol. III, pág. 174.

⁶¹⁷ IDEM, *op. cit.*, IV, 57, ed. cit., vol. II, pág. 358.

⁶¹⁸ IDEM, *op. cit.*, IV, 57, ed. cit., vol. II, pág. 359, y Supl. 16, y sigs. ed. cit., vol. III, págs. 153 y sigs.

⁶¹⁹ IDEM, *op. cit.*, loc. cit., ed. cit., vol. III, pág. 164.

⁶²⁰ IDEM, *op. cit.*, IV, 55, ed. cit., vol. II, pág. 334.

⁶²¹ IDEM, *op. cit.*, Supl. 18, ed. cit., vol. III, pág. 204.

⁶²² IDEM, *op. cit.*, Supl. 46, ed. cit., vol. III-IV, pág. 592.

⁶²³ IDEM, *op. cit.*, IV, 59, ed. cit., vol. II, pág. 366.

⁶²⁴ IDEM, *op. cit.*, IV, 67, ed. cit., vol. II, pág. 422.

⁶²⁵ IDEM, *op. cit.*, Supl. 49, ed. cit., vol. III-IV, pág. 659.

⁶²⁶ IDEM, *op. cit.*, Supl. 46, ed. cit., vol. III-IV, pág. 604.

⁶²⁷ IDEM, *op. cit.*, IV, 65, ed. cit., vol. III-IV, pág. 408.

estadio de abnegación voluntaria, de resignación, de paz verdadera y de absoluta detención del querer»⁶²⁸.

¿Cómo es posible que la voluntad se niegue totalmente a sí misma en una especie de suicidio psicológico? Esta antinomia la resuelve Schopenhauer con una fórmula muy problemática: «la negación de la voluntad se alcanza cuando un conocimiento pleno de su esencia actúa como sedante de la volición»⁶²⁹. Pero, en tal caso, el conocimiento racional sería capaz de anular a la voluntad, situación paradójica para quien, como Schopenhauer, no cesa de repetir que el entendimiento y la razón dependen servilmente de la voluntad.

En el camino hacia el sumo bien de la autonegación de la voluntad y de los deseos, Schopenhauer recomienda el ascetismo como «renuncia a los placeres, búsqueda del sufrimiento, una especie de penitencia voluntaria, de autopunición para llegar a la mortificación de la voluntad»⁶³⁰. Una vez más, aparece la ascesis como la vía hacia la meta felicitaria.

20. Scheler (1874-1928), que frente al racionalismo y al formalismo funda su ética en la intuición sentimental y el apriorismo emotivo, establece como postulado fundamental la existencia de una jerarquía de valores; en primer lugar, los religiosos y, a continuación, los espirituales, los vitales y, finalmente, los sensoriales como el placer⁶³¹. La búsqueda del placer o valores de goces es «señal de insatisfacción respecto a los valores superiores»⁶³². El hedonismo es, pues, una derivación descendente: «Siempre que el hombre está insatisfecho en un estrato más central y profundo de su ser, tiende a situarse en la postura de sustituir ese estado de disgusto por una orientación hacia el placer, o sea, hacia el estrato periférico de los sentimientos más fáciles de provocar»⁶³³.

La disposición jerárquica de los valores impone la subordinación de unos a otros porque a mayor elevación, más felicidad: «La profundidad de la satisfacción crece con la elección del valor más alto, y la profundidad de la insatisfacción aumenta al elegir un valor más bajo»⁶³⁴. No, como en el pseudoascetismo resentido-

⁶²⁸ IDEM, *op. cit.*, IV, 68, ed. cit., vol. II, págs. 425-426.

⁶²⁹ IDEM, *op. cit.*, IV, 68, ed. cit., vol. II, pág. 420.

⁶³⁰ IDEM, *op. cit.*, IV, 68, ed. cit., vol. II, pág. 439.

⁶³¹ Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, en «Gesammelte Werke», Berna, 1954, vol. II, págs. 125-130.

⁶³² IDEM, *op. cit.*, pág. 368.

⁶³³ IDEM, *op. cit.*, pág. 357.

⁶³⁴ IDEM, *op. cit.*, pág. 368.

do, negar valor a lo que no se posee, sino posponer lo inferior a lo superior, o sea, el «ascetismo moral auténtico»⁶³⁵.

Aunque Scheler no propugna la apatía estoica, ni el nihilismo budista, ni siquiera la cristiana aceptación del dolor⁶³⁶, propone, con el Pórtico, «un progresivo desprendimiento de lo que dentro de nosotros no pertenece a nuestro ser personal»⁶³⁷. Esta es su doble receta: «anular todo padecimiento —desde el más simple dolor corporal hasta la más honda pena de la persona— tanto desde fuera por la modificación del estímulo que lo produce, como desde dentro por el arte de la paciencia»⁶³⁸. Es una renuncia a obstinarse en luchar por la fruición.

Por todo ello Scheler califica su teoría de «ascética»⁶³⁹.

21. Santiago Ramírez (1891-1967) es la figura más destacada de la teología tomista española del siglo xx. Una de sus obras capitales es un monumental tratado sobre la felicidad, *De hominis beatitudine* (1942-1947), donde hace el balance de casi un milenio de reflexión teológica acerca del fin del hombre. Su definición de la felicidad no es formal, sino material: «plenitud de bienes»⁶⁴⁰ o «suma de todos los bienes»⁶⁴¹. Esa plenitud no se alcanza con riquezas materiales⁶⁴², ni con la adquisición de honores⁶⁴³, ni con la conquista de poder⁶⁴⁴, ni con la conservación de la salud⁶⁴⁵, ni con el placer de los sentidos⁶⁴⁶, ni con la delectación en bienes espirituales⁶⁴⁷, ni siquiera con bienes naturales del alma como la virtud⁶⁴⁸, en suma, con ningún bien creado⁶⁴⁹. De donde se deduce que la plena felicidad es inalcanzable en este mundo. Y Ramírez asume la tesis neoplatónica y escolástica de que la felicidad objetiva del hombre consiste únicamente en Dios⁶⁵⁰. Se trata de un juicio ana-

⁶³⁵ IDEM, *op. cit.*, pág. 246.

⁶³⁶ IDEM, *op. cit.*, pág. 358.

⁶³⁷ IDEM, *op. cit.*, pág. 359.

⁶³⁸ IDEM, «El porvenir del hombre», en *Metafísica de la libertad*, trad. esp. Buenos Aires, 1960, pág. 125.

⁶³⁹ IDEM, *Der Formalismus in der Ethik*, pág. 265.

⁶⁴⁰ Santiago Ramírez, *De hominis beatitudine*, 2.ª ed., Madrid, 1972, vol. II, pág. 25.

⁶⁴¹ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 306.

⁶⁴² IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 71.

⁶⁴³ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 115.

⁶⁴⁴ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 74.

⁶⁴⁵ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 167.

⁶⁴⁶ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 222.

⁶⁴⁷ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 225.

⁶⁴⁸ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 275.

⁶⁴⁹ IDEM, *op. cit.*, vol. I, pág. 312.

⁶⁵⁰ IDEM, *op. cit.*, vol. II, pág. 347.

lítico: si Dios es el sumo bien, la felicidad como logro del sumo bien tiene su objeto en Dios. De esta concepción trascendental se sigue que la vía de la felicidad no es la entrega a la obtención de bienes terrenales, sino de méritos para la bienaventuranza eterna. Obviamente, esos méritos requieren autodominio del ánimo y cultivo de la virtud.

El carácter rectilíneo del razonamiento impide a Ramírez examinar la búsqueda de vivencias más o menos felices en este mundo, eventualidad que no niega y que, lógicamente, habría de ser compatible con el merecimiento de la plenitud de bienes o sumo bien divino en el más allá. Supuesta la inmortalidad del alma, para el teólogo la vía felicitaria es religiosa tanto desde la perspectiva dogmática como desde la racional. Si, aunque fuera sólo metódicamente, se prescinde de la existencia de Dios y de la inmortalidad personal, quedarían las gratificaciones puramente vitales de cuyo logro no se ocupa Ramírez, salvo para señalar su relativa insignificancia. Su pesimismo mundanal se supera con la esperanza ultraterrena. Es la ascesis, no para estas felicidades, sino para la eviterna.

Conclusión

Nuestra especie apareció sobre la Tierra hace unos treinta y cinco mil años, un período casi inapreciable para la edad del planeta, e infinitesimal con relación a la del Universo. Pese a la relativa brevedad de la memoria de lo pensado, que apenas se remonta a los últimos cinco mil años, a lo largo de ese lapso, no cesa de manifestarse la convicción de que el autodominio es la vía menos azarosa hacia la felicidad. Esa idea se puede datar en Oriente hace cuatro milenios, y nunca se ha extinguido. En culturas, lenguas y circunstancias muy diferentes y distantes, formulada desde concepciones filosóficas incluso contradictorias, la ascesis es una constante moral del animal racional, o sea, del *homo sapiens sapiens*.

Antístines era tracio, hijo de una esclava asiática. Diógenes era de Sinope, en el Helesponto persa. Zenón era un fenicio. Aristón nació en Quios, conquistada por Ciro. Cleantes era de Assos, fortaleza persa. Crisipo vio la luz en Salos, la Cilicia médica. Panecio era babilónico, Posidonio sirio, y Filón egipcio. Epicteto era un esclavo asiático, Galeno, de Pérgamo, Plotino, de Egipto. Durante once años de guerras, los medos invadieron Grecia y llegaron a ocupar Atenas. Fueron millares los que, como Onesicrito, alcanzaron con Alejandro la India y regresaron a la Hélade, enriquecidos con vivencias orientales. Asia Menor era una encrucijada cultural. La europeidad, como los arios, viene del Este.

No se puede desear la probable hipótesis de que los griegos recibieran la sabiduría oriental y la incorporaran a la civilización occidental. Lo señaló Clemente de Alejandría. Sólo hay indicios, no pruebas, de que se trate de una lección remota y siempre viva, de una tradición transmitida desde que hay noticia del filósofo. Pero si no fuera así, es decir, si la práctica del autodomínio hubiera aparecido de modo independiente en Oriente y en Occidente, tal coincidencia demostraría que se trata de una convicción universal y, por lo tanto, propia de la especie humana. Sería el segundo principio de la ética, después del imperativo «Haz el bien y evita el mal». La negación de la subordinación helénica no aminoraría, sino que incrementaría la racionalidad del sustancial principio, hegemónico sobre cualquier accidente del discurrir humano en el espacio y en el tiempo.

