

Teología y racionalidad en la filosofía estoica

José MOLINA

RESUMEN: La teología estoica se identifica con la física o, al menos, forma parte importante de ella. Estudia a dios fundamentalmente en dos aspectos: dios considerado como principio hegemónico del universo, y dios como presente en todo el universo. Además de usar la teología proselitista y retóricamente, los estoicos mostraban la existencia de dios, basados, sobre todo, en el orden racional y teleológico del mundo. Deben considerarse, cuando se estudian sus argumentos, los presupuestos de los estoicos: monismo materialista y su concepción del mundo como un todo, continuo, orgánico y racional. También se ofrecen los textos y la traducción de los fragmentos de teología estoica que recogieron Long y Sedley.

* * *

ABSTRACT: The stoic theology is identified with the physics, or at least it belongs to it. God is studied in two ways: as hegemonic principle of the Universe, and as being present in the whole universe. The stoicism used the proselytism and rhetorical theology, and showed God's existence specially based upon the rational and teleological order of the world. While studying their arguments, we must consider the stoic presuppositions: materialistic monism and its conception of the world as a continuous, organic and rational whole. Also the text and translation of the stoic theology fragments here given were collected by Long and Sedley.

* * *

PALABRAS CLAVE: estoico, filosofía, racionalidad, teología.

RECEPCIÓN: 20 de agosto de 2001.

ACEPTACIÓN: 30 de agosto de 2001.

Teología y racionalidad en la filosofía estoica

José MOLINA

Cuando miramos los textos de la antigüedad, lo hacemos como asomándonos a un espejo para buscar nuestra propia imagen, y si encontramos los rasgos que nos identifican, sentimos cierta satisfacción al reconocernos en ellos. Desafortunadamente, el espejo del estoicismo estalló en innumerables fragmentos, y sólo con mucho trabajo puede vislumbrarse algo, después de haber limpiado los pocos pedazos que han quedado. Sin embargo, apenas se les mira superficialmente y ya se sabe que los estoicos son materialistas, aunque panteístas; que creen en el destino, pero también en la responsabilidad personal; que complicaron la nomenclatura filosófica quizá innecesariamente, pero no sin consecuencias, etcétera. Y, además, muchas veces su pensamiento nos parece algo fantasioso. Por esta razón conviene, antes que nada, desprenderse por un momento de los prejuicios que suelen tenerse cuando se habla de los estoicos, para tratar de mirarlos con ojos nuevos, y de este modo acercarnos a algunos trozos de la teología estoica, con el propósito de buscar quizá no la imagen propia, sino, precisamente, aquello en que los estoicos se distinguen de nosotros (a lo largo de la exposición, tuve a la vista el excelente trabajo de Gerson; las citas de las fuentes, a menos que se indique lo contrario, están tomadas del apartado 54 de Long-

* Este trabajo se elaboró dentro del proyecto "Razonamiento deductivo y normatividad en la ética estoica" (Proyecto PAPIIT IN 401799 de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México).

Sedley, LS. Al final, a manera de Apéndice, ofrezco los textos de dicho apartado, acompañados de su traducción).¹

Para aquéllos, la teología, como la metafísica, se reduce a la física o al menos a cierto aspecto de ésta. Desde el punto de vista de la ciencias, Zenón de Citio hizo que los tópicos filosóficos normalmente asumidos por disciplinas como la metafísica o la teología, fueran abordados sólo por la lógica, la física o la ética.² En cuanto al objeto de estudio, los estoicos rechazaron la existencia de todo tipo de entidades inmateriales, pues, de acuerdo con Diógenes Laercio, los filósofos del pórtico:

piensan que los principios del universo son dos: lo que actúa y lo que padece. Lo que padece es la sustancia incualificada, que es la materia; lo que actúa es la razón que está con ella, que es dios. En efecto, éste, siendo eterno, a través de toda ella elabora cada cosa.³

De donde se desprende que todo lo que existe, siendo una sola realidad, es dios y materia al mismo tiempo. A este principio debían sujetarse las otras disciplinas filosóficas sin apelar a ningún principio inmaterial ni metafísico, y la teología no es la excepción, pues dios mismo es corpóreo aunque se distinga de la materia en que actúa. Más aún, en los estoicos habrá una voluntad original y expresa de tratar de hacer una teología natural sin metafísica.⁴

¹ L. P. Gerson, "Stoic materialist Theology", en *God and Greek Philosophy. Studies in the early history of natural theology*, London, Routledge, 1994; y A. A. Long & D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*, Vol. 2, *Greek and Latin texts with notes and bibliography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

² Cfr. D. L., VII, 39-40.

³ LS, 44B, 1-2 (D. L., VII, 134): δοκεῖ δ' αὐτοῖς (sc. Στωικοῖς) ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ αἰδίον ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα.

⁴ Cfr. L. P. Gerson, loc. cit., p. 144: *If Parmenides aims a metaphysics without natural theology, the Stoics aim at a natural theology without metaphysics. ib.*, p. 160: *Natural theology without metaphysics is not implausibly a proprietary Stoic enterprise.*

Sin embargo, el postulado de los estoicos es, paradójicamente, en cierto sentido, un postulado metafísico, y su física no debe ser tomada, a la manera de la física atomista de los epicúreos, como mera explicación mecanicista del universo, sino en un sentido amplio que involucra una visión “deificada” de la materia, en cuanto que ésta se cualifica de acuerdo con la acción de “dios” que la atraviesa. No estamos, pues, frente a un grosero materialismo, a pesar de la aseveración de que toda realidad es material. Es más, no es absurdo del todo afirmar, inversamente, que para los estoicos la física o una parte importante de ella es, de algún modo, “teología”.

Ahora bien, casi sobra decirlo, la teología estudia a dios; pero si todo lo que existe es material y en todo actúa dios, que para los estoicos se identifica con la razón, con el *logos*, debe suponerse que para los estoicos el objeto de estudio de la teología es todo aquello en lo que está el *logos*, es decir, todo, y casi pleonásticamente la teología sería el discuso sobre el *logos*, es decir, el *logos* del *logos*. Para mayor complicación terminológica Zenón, el fundador del estoicismo, declara:

dios, el intelecto, el destino y Zeus son una sola cosa, y se denomina con muchos nombres.⁵

Sin embargo, esta variedad de la denominación del objeto de estudio puede ser asumida como diferentes aspectos metodológicos bajo los cuales puede estudiarse la teología. Hasta donde me fue posible ver en los textos, en la teología estoica hay que distinguir fundamentalmente dos aspectos. El primero cuando se reflexiona sobre la parte activa de la realidad, el *logos*, como factor hegemónico —para usar la terminología estoica— del uni-

⁵ LS, 46B: ἔν τ' εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἰμαρμένην καὶ Δία, πολλαῖς τ' ἐτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι. Hay que hacer notar, sin embargo, que para algunos estoicos, como Cleantes, no siempre la providencia y el destino fueron del todo equivalentes, cfr. LS, 54U.

verso, y el segundo cuando se considera al mundo en su totalidad y en las características que esa totalidad tiene en cuanto tal como epifanía de aquel principio rector:

Ni siquiera a los antípodas les ha pasado inadvertido —dice Plutarco, hablando de los estoicos— que la naturaleza común y la razón común de la naturaleza es destino y providencia y Zeus.⁶

Dejado aparte el asunto de esta nomenclatura, quiero llamar la atención en el hecho de que también en este texto se habla de “la naturaleza común”, que es lo que yo llamo el segundo aspecto de la teología, y de “la razón común de la naturaleza”, que es el primer aspecto de la misma ciencia.

Me parece que el siguiente fragmento ilustra bien los dogmas de la “religión” estoica:

Dios es un ser vivo inmortal, racional o intelectual, perfecto en felicidad, que no admite ningún mal, providente del mundo y de los seres que están en el mundo; sin embargo, no es antropomorfo.⁷

Pero a continuación hablan de los dos aspectos que deben ser diferenciados en la teología, es decir, por una parte, el principio hegemónico de la naturaleza, y, por otra, la naturaleza divina que se difunde en todas las cosas; dicen que dios:

es el artesano del universo y como un padre de todas las cosas en general, y también es la parte de él que se difunde a través de todo, la cual se nombra con muchas advocaciones, de acuerdo con sus potencias.⁸

⁶ Plu., *St. rep.*, 1050A: ὅτι δὲ ἡ κοινὴ φύσις καὶ ὁ κοινὸς τῆς φύσεως λόγος εἰμαρμένη καὶ πρόνοια καὶ Ζεὺς ἐστὶν οὐδὲ τοὺς ἀντίποδας λέληθε. También véase, infra, nota 18, donde Séneca también distingue dos aspectos de dios, contestando de dos maneras distintas a la pregunta ¿qué es dios?

⁷ LS, 54A.

⁸ Ibidem.

Parece, en ocasiones, que reservan la advocación de Zeus para el primer aspecto de la teología, y las de los otros dioses, para el segundo, cuando explican:

dios es Zeus (*día*), por el cual (*diá*) todas las cosas existen; y lo llaman “vivificador” (*zena*) en cuanto que es la causa del vivir (*zen*) o se propaga a través del vivir; Atenea, según el estiramiento de su principio rector hacia el éter; Hera, según el estiramiento hacia el aire; y Hefesto, según el estiramiento hacia el fuego creador; y Poseidón, según el estiramiento hacia el agua; y Deméter según el estiramiento hacia la tierra; semejantemente confirieron también las demás advocaciones, ateniéndose a alguna relación.⁹

Estamos, como puede entenderse, frente a un panteísmo naturalista, cuyo estudio parece complicarse o por la utilización equívoca de distintos vocablos para referirse a dios, o bien, por la variedad de significaciones que la palabra “dios” puede comprender para los estoicos. Con todo, la dicotomía metodológica de la teología estoica, que distingue a dios como principio rector del universo y como presencia actuante en todos los seres, aparece reiteradamente a lo largo de los textos, como se ve en el siguiente fragmento, donde Crisipo, refiriéndose al primer aspecto de la teología que se ocupa de su principio hegemónico, dice, según testimonio de Cicerón:

una fuerza divina está colocada en la razón y en el ánimo y en la mente de toda la naturaleza.¹⁰

Y especificando el segundo aspecto de la teología que se refiere a la consideración de dios como presente en el universo, continúa:

el mundo mismo es dios y la difusión total de su ánimo.¹¹

⁹ Ibidem.

¹⁰ LS, 54B.

¹¹ Ibidem.

Enseguida señala otros aspectos de la divinidad que se consideran también dentro de la teología estoica, pues, según Cicerón, para Crisipo dios es también:

tanto el principado de sí mismo que se halla en la mente y en la razón, y que contiene toda la naturaleza común de las cosas y todas las cosas, como la fuerza fatal y la necesidad de las cosas futuras, además del fuego y del éter; y aquellas cosas que de la naturaleza fluyen y emanan, como el agua, la tierra y el aire, el sol, la luna, las estrellas y la unidad de las cosas por la cual todo es contenido, y también aquellos hombres que consiguieron la inmortalidad.¹²

Asimismo, el Arpinate, haciendo ver la peculiar manera estoica de revitalizar la mitología tradicional, afirma que, para Crisipo,

el éter es aquel a quien los hombres llaman Júpiter y el aire que por los mares emana es Neptuno, y la tierra es la que se llama Ceres [...] la fuerza de la ley perpetua y eterna, la cual es como jefe de vida y maestra de deberes, es Júpiter, y la misma necesidad fatal es la verdad sempiterna de las cosas futuras.¹³

Sin embargo, el académico y por tanto escéptico Cicerón aclara que ninguna de estas cosas es de tal manera que en ellas parezca estar la fuerza divina, y, señala, además, que Crisipo quiere, en su libro segundo del tratado *Acerca de la naturaleza de los dioses*, adaptar las fábulas de Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero, a las cosas que había dicho de los dioses inmortales en su primer libro, de manera que incluso los poetas más antiguos, que ni siquiera sospecharon estas cosas, parece que fueron estoicos.¹⁴

Así cabría pensar que muchas de las doctrinas estoicas sobre dios tienen una fuerte intención exhortativa, proselitista y retórica, y serias consecuencias eclécticas. Esta manera de proceder

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

mediante argumentos históricamente inverosímiles, dejó su impronta posteriormente en el cristianismo, por ejemplo, en san Justino, quien afirma muy estoicamente en su *Apología*:

todos los que han vivido conforme al Logos son cristianos, aun cuando fueran tenidos como ateos, como sucedió con Sócrates, Heráclito y otros semejantes entre los griegos, y entre los bárbaros con Abraham, Azarías, Misael, Elías y otros muchos... De esta suerte, los que en épocas anteriores vivieron sin razón, fueron malvados y enemigos de Cristo, y asesinaron a los que vivían según la razón. Por el contrario, los que han vivido y siguen viviendo según la razón son cristianos, viviendo sin miedo y en paz.¹⁵

Pero también los estoicos sabían que aturdir no es convencer y dieron razones y argumentos para hacer más sólidas sus doctrinas teológicas. No es aquí el lugar de discutirlos ampliamente, pero quiero mostrar los siguientes dos ejemplos; el primero es el siguiente:

Pues si existe algo en la naturaleza de las cosas que la mente del hombre, la razón, la fuerza, la potestad humanas no puedan realizar, es ciertamente aquello que fue hecho por algo mejor que el hombre; con todo, las cosas celestes y todas aquellas cosas cuyo orden es sempiterno no pueden ser realizadas por el hombre; por consiguiente, existe algo mejor que el hombre por lo cual aquellas cosas se realizan. Ahora bien, ¿qué dirías que es algo mejor que dios? Pues, si no existen dioses, ¿qué puede existir en la naturaleza de las cosas mejor que el hombre?; pues sólo en él existe razón, nada más excelente que la cual puede existir. Sin embargo, que haya un hombre que piense que nada en todo el mundo es mejor que él, es propio de una arrogancia delirante; por tanto, existe algo mejor. Así pues, existe ciertamente dios.¹⁶

¹⁵ Justino, 1, *Apología*, 46, citado en José Vives (selec. y trad.), *Los padres de la Iglesia. Textos doctrinales desde los orígenes hasta san Atanasio*, Barcelona, Herder, 1982, p. 75.

¹⁶ LS, 54E.

El segundo ejemplo es el siguiente argumento:

Si a Escitia o a Britania alguien llevara esta esfera que hace poco hizo nuestro amigo Posidonio, cuyas revoluciones realizan en el sol y en la luna y en las cinco estrellas errantes lo mismo que se realiza en el cielo durante cada día y cada noche, ¿quién en aquellas regiones bárbaras dudaría de que esta esfera existe según una razón perfecta? Sin embargo, éstos [sc. los epicúreos] dudan, sobre el mundo, a partir del cual todas las cosas nacen y se hacen, de si él mismo fue hecho por casualidad o por alguna necesidad, o por la razón y por la mente divina, y consideran que Arquímedes fue mejor al imitar las revoluciones de la esfera, que la naturaleza al realizarlas; sobre todo, cuando éstas fueron realizadas con muchas partes más ingeniosamente que lo que aquéllas las imitaron.¹⁷

Quiero advertir que muchas veces los argumentos de los estoicos pierden consistencia cuando nosotros inconscientemente olvidamos sus presupuestos. Casi resulta ocioso recordarlo, pero creo que no está de más decirlo: a pesar de que sus expresiones inviten a ello y en gran medida hayan contribuido a la formación del concepto, el dios de los estoicos no es como el del cristianismo un dios trascendente y distinto de este mundo. Por otra parte, sus argumentos no son analogías, aunque a primera vista lo parezcan. Se tratan más bien de inducciones, o generalizaciones desde la parte hacia el todo, aun haciéndolas desde lo imperfecto de una cualidad de un ser particular hacia la misma cualidad perfecta del todo. Dado que en el hombre la razón es su principio hegemónico, no es posible que el todo no sea racional y que en él haya otro principio hegemónico que no sea la razón; las cualidades de las partes deben estar presentes en el todo a la manera como una ley universal de la física, dados los presupuestos en los que se mueven los filósofos del pórtico; de éstos no hay que olvidar, sobre todo, su monismo materialista y el hecho de que la teología estoica estudia un dios que se identifica con un universo entero,

¹⁷ LS, 54L.

considerado, primero, como un ser continuo, unido por relaciones de *simpatía*; después, como un ser viviente, es decir, como un organismo animado, donde el todo es más que la suma de sus partes, y, sobre todo, como un ser racional. Séneca pregunta y contesta reiteradamente:

¿Qué es dios? La mente del universo. ¿Qué es dios? Todo lo que ves y todo lo que no ves. Sólo así se le restituye toda su grandeza, que la cual nada más grande puede ser pensado, si él solo es todas las cosas, si tanto dentro como fuera mantiene su obra. ¿Qué diferencia hay, entonces, entre la naturaleza de Dios y la nuestra? La mejor parte de nosotros es el ánimo, y en dios nada hay fuera del ánimo. Dios todo es razón; entretanto, un engaño tan grande se apodera de las cosas mortales, que los hombres piensan que esto, que lo cual nada hay más hermoso ni más ordenado ni más constante en su propósito, es fortuito y cambiante al azar, y que por eso está lleno de agitación entre rayos, nubes, tempestades y demás fenómenos que golpean las tierras y las regiones vecinas a las tierras.¹⁸

Cleantes adujo cuatro pruebas para la existencia de dios: la mán-tica, las bondades de la naturaleza, los fenómenos meteorológicos y el orden del universo;¹⁹ de éstas conviene mencionar ampliamente la última, porque tiene un papel preponderante y en alguna medida es el fundamento de las otras; de ella dice Cleantes:

¹⁸ Sen., *QN*, I, 13s. (prefacio): *Quid est deus? Mens universi. Quid est deus? Quod vides totum et quod non vides totum. Sic demum magnitudo illi sua redditur, qua nihil maius cogitari potest, si solus est omnia, si opus suum et intra et extra tenet. Quid ergo interest inter naturam dei et nostram? Nostri melior pars animus est; in illo nulla pars extra animum est. Totus est ratio, cum interim tantus error mortalia tenet ut hoc, quo neque formosius est quicquam nec dispositius nec in proposito contantius, existiment homines fortuitum et casu volubile ideoque tumultuosum inter fulmina nubes tempestates et cetera quibus terrae ac terris vicina pulsantur.*

Nótese que la primera vez que contesta, Séneca alude al primer aspecto de la teología, al que estudia el principio hegemónico del universo, así como la segunda respuesta se refiere al segundo aspecto de la teología, es decir, al estudio de dios en cuanto presente en todo el universo.

¹⁹ Cfr. LS, 54C.

la cuarta causa y la más grande, es la regularidad del movimiento, la revolución del cielo, la distinción, la variedad, la belleza, el orden del sol, de la luna y de todas las estrellas, cuyo aspecto mismo indica suficientemente que esas cosas no son fortuitas. Por ejemplo, si alguien va a alguna casa o al gimnasio o al foro, cuando ve el orden, la medida, la disciplina de todas las cosas, no podría juzgar que aquello se hiciera sin causa, sino que entiende que existe alguien que preside y a quien se obedece, en tan grandes movimientos y tan grandes vicisitudes, con el orden de tantas y tan grandes cosas, en las cuales nunca en nada mintió la antigüedad inmensa e infinita, es mucho más necesario que establezca que tan grandes movimientos de la naturaleza son gobernados por alguna mente.²⁰

El orden del mundo permite, pues, establecer la existencia de una mente ordenadora que, sin embargo, no es distinta del mundo. La verificación de este hecho es la mántica, entendida como la previsión de acontecimientos que tiene como base la observación de la naturaleza;²¹ se puede anticipar el porvenir porque los acontecimientos se realizan siempre de acuerdo con un ordenamiento racional. No se trata de una facultad mágica otorgada por la divinidad a algunos seres privilegiados, sino que la razón humana puede descubrir las leyes que rigen el universo, y conocer los lazos de *simpatía* que unen a todos los seres que en él habitan. Como dijera Arato en sus *Fenómenos*, bajo la evidente inspiración estoica:

Si estudias juntamente todos los signos durante el año,
nunca, a partir del éter, harás pronósticos a la ligera.²²

²⁰ Ibidem.

²¹ Crisipo, "quien es tenido entre los estoicos como intérprete sutilísimo de los sueños" (cfr. LS, 54B), es el teórico más destacado de la mántica entendida como conocimiento científico del mundo; cfr. A. A. Long & D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*, Vol. 1, *Translations of the principal sources with philosophical commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 232-233 (LS, 38E), 260-261 (LS, 42B-E), 264, 338 (LS, 55O).

²² Arat., 1153-1154: τῶν ἄμυδις πάντων ἔσκεμμένος εἰς ἐνιαυτὸν/ οὐδέποτε σχεδίως κεν ἐπ' αἰθέρι τεκμήρατο, trad. Pedro C. Tapia Zúñiga, en Arato, *Fenó-*

Sin embargo, este conocimiento “científico” del mundo no está dado de manera definitiva, sino que tiene que ser descubierto paulatinamente, porque los estoicos argumentaban que

había muchas cosas en los vegetales y en el número de los animales cuya utilidad hasta ahora está escondida, pero que será descubierta con el paso de los tiempos, como ya en los siglos anteriores se encontraron la necesidad y el uso de muchas cosas desconocidas.²³

En dicciones sutiles de Arato:

.... Pues no todos
los designios de Zeus saben los hombres, sino que muchos
están ocultos; a ellos nos los dará pronto, si quiere
Zeus, ya que beneficia patentemente al género humano,
por doquiera visible él, y doquiera señas mostrando.²⁴

El ordenamiento racional del mundo permite, pues, la predicción de acontecimientos futuros y como se ve en los versos del poeta de Solos, está estrechamente ligado con la doctrina, muy propia del pensamiento estoico, de la providencia, es decir, con la segunda prueba de Cleantes de la existencia de dios, que consiste en las bondades de la naturaleza. Tanto los epicúreos como Aristóteles reconocieron la existencia de dios, pero también negaron que la divinidad tuviera un peculiar cuidado y una especial preocupación por lo que pasara en el mundo.²⁵ Sin embargo, los estoicos hicieron de la providencia motivo central de sus refle-

menos, intr., trad. y nts. Pedro C. Tapia Zúñiga, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2000.

²³ Cfr. LS, 54R.

²⁴ Arat., 768-772: πάντα γὰρ οὐπῶ/ ἐκ Διὸς ἄνθρωποι γινώσκομεν, ἀλλ' ἔτι πολλὰ/ κέκρυπται, τῶν αἵ κε θέλη καὶ ἐς αὐτίκα δώσει/ Ζεὺς· ὁ γὰρ οὖν γενεὴν ἀνδρῶν ἀναφανδὸν ὀφέλλει/ πάντοθεν εἰδόμενος, πάντη δ' ὄ γε σήματα φαίνων. Trad. Pedro C. Tapia Zúñiga, loc. cit.

²⁵ Con respecto a Epicuro, cfr. LS, 54K.

xiones. Por ejemplo, en el tratado ciceroniano *Acerca de la naturaleza de los dioses*, el estoico Balbo afirma que

la providencia de los dioses en el inicio constituyó el mundo y todas las partes del mundo, y que en todo tiempo los administra.²⁶

Y ahí mismo refiere las tres partes en que la escuela estoica divide la discusión en torno a la providencia:

la primera parte es la que se deduce de aquel argumento que enseña que existen dioses; concedido lo cual, hay que confesar que el mundo es administrado por la decisión de ellos. La segunda es la que enseña que todas las cosas están sujetas a una naturaleza sensible y que todo es conducido bellísimamente por ella misma; constituido lo cual, se sigue que ella ha sido generada por principios animados. El tercer lugar es el que se deduce de la admiración de lo celeste y lo terrestre. Así pues, primero, o se tiene que negar que existen dioses, lo cual tanto Demócrito, introduciendo simulacros, como Epicuro, imágenes, niegan en cierta forma, o quienes concedan que existen dioses deben reconocer que éstos hacen algo y que esto es sobresaliente; ahora bien, nada hay más sobresaliente que la administración del mundo; por consiguiente, se administra por la decisión de los dioses.²⁷

Es preciso aclarar que la providencia estoica no es una preocupación neurótica por los seres del mundo, sino el hecho de que el universo tiene un orden racionalmente establecido y teleológicamente dispuesto, del que se benefician sobre todo los seres racionales capaces de descubrir la utilidad de los seres y de descifrar las señales que emite Zeus a lo largo de todo el cosmos.²⁸ ¿Qué

²⁶ LS, 54J.

²⁷ Ibidem.

²⁸ LS, 54N. Conviene aclarar, sin embargo, que los estoicos también aceptaban la existencia de cosas que o no eran “buenas” o no estaban especificadas por un fin determinado, como las acciones malvadas de los insensatos (cfr. LS, 54I) o ciertas cosas “concomitantes”, que si bien eran “malas” o “nocivas” para las partes, no impedían el recto ordenamiento del todo (cfr. LS, 54Q, S, T).

descubrieron y qué descifraron los estoicos? Muchas cosas curiosas. Por ejemplo, descubrieron que las chinches sirven para despertarnos y los ratones para que no dejemos las cosas de una manera descuidada, o que los perros sirven para la cacería y los caballos para el transporte, y también afirman que el cerdo, para escándalo de los que aman a los animales y no por eso dejan de comerlos, fue hecho específicamente para ser degollado y ser comido.²⁹ Pero no sólo hicieron argumentos meramente utilitaristas, sino también estéticos. Decían:

Es verosímil que la naturaleza, gozándose con la variedad, guste de las cosas bellas [...] “la exposición de esto podría darse sobre todo en el caso de la cola del pavo real. Aquí, en efecto, el animal manifiesta que ha nacido para la cola y no al revés, y al macho que de esta manera ha nacido la hembra lo ha acompañado”.³⁰

Así pues, los estoicos impulsaron gran parte de sus doctrinas con el ariete de su teología y consiguieron poco más o menos cinco siglos de vigencia como escuela filosófica desde Zenón y Cleanthes hasta el emperador Marco Aurelio y el esclavo Epicteto; y sus doctrinas obviamente tuvieron un influjo que en muchos sentidos todavía se deja sentir entre nosotros; por ejemplo, muchas de sus conclusiones acerca de la naturaleza de la divinidad —sobre todo cuando hablaron del primer aspecto de la teología, es decir, del principio hegemónico del mundo—, contribuyeron, paradójicamente, a formar, o al menos a apuntalar, la concepción de la divinidad como una realidad distinta y trascendente del mundo, presente en el cristianismo, con los mismos atributos de racionalidad, de animación y de benevolencia providente.

Estamos, sin embargo, como se dijo, frente a un panteísmo naturalista, que se ha podido considerar como un:

²⁹ Cfr. LS, 54O y 54P.

³⁰ LS, 54O.

intento de trasladar a la naturaleza ciertas propiedades divinas: cambio orientado a un fin, sabiduría providencial, creatividad, [y que] es, en ocasiones, un esfuerzo para acercar más a Dios la experiencia humana, incluso a riesgo de privarlo de sus rasgos personales reconocibles; y, en ocasiones, apenas difiere, salvo en la fraseología, de un ateísmo claro (decir que el mundo es Dios equivale a decir que no hay Dios, como muy adecuadamente observó Hobbes). Puede estar asociado con un tipo de culto cuasi místico de la naturaleza, de su admirable sagacidad (como testimonian Giordano Bruno o Campanella); éste, sin embargo, no es más que una copia del misticismo propiamente dicho e, históricamente, el panteísmo naturalista aparece, indudablemente, como un vestíbulo cultural de la Ilustración madura, felizmente satisfecha de su impiedad.³¹

Sin embargo, la insistencia de los estoicos en los atributos divinos, en la providencia y en la reinterpretación de las figuras mitológicas, particularmente de Cleantes, quien compusiera un himno a Zeus, de singular piedad y belleza extraordinaria,³² deja ver que eran más que conscientes de las consecuencias que podría tener una mala interpretación de su pensamiento, en el sentido de que su panteísmo se resolviera en impiedad. El asunto me parece que resulta más claro, si se recuerda la máxima norma ética de los estoicos: “vivir conforme con la naturaleza”. Para cumplir esta norma hay que observar, analizar y conocer la naturaleza; pero, si dios está presente y actuante en la naturaleza, al estudiar al mundo, conocemos a dios, y al vivir en conformidad con la naturaleza reverenciamos a dios.

En términos de la contraposición moderna y positivista entre dios y razón, si los estoicos no quisieron pasar por primitivos o tontos, creyendo en dios, tampoco quisieron ser malvados o

³¹ Leszek Kolakowski, *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Madrid, Tecnos, 1988 (2ª ed.), p. 111.

³² LS, 54I.

ateos, al decidirse por escudriñar racionalmente el mundo. Para ellos, la explicación religiosa del mundo y la científica son equivalentes, quedando desde luego descartada tanto la manipulación del mundo como la idea de una evolución infinita a cargo de la facultad racional del hombre. En efecto, para los estoicos este mundo no es el mejor de los mundos posibles, sino, el único mundo posible y además es el mejor de todos, pues ha sido ordenado por el *logos* de la mejor manera. Por tanto, en este mundo no hay lugar para el azar; lo que en realidad sucede es que nos es desconocida la causa específica que produce determinado efecto. Pero, además, el sujeto último de todo lo que pasa es el mismo, es decir, dios, porque él es a la vez causa y efecto de todo cuanto acontece;³³ en palabras de San Pablo, que bien pueden ser tomadas en sentido estoico, dado que las usa ante los atenienses justo antes de citar a Arato para decir que somos hijos de dios: “en dios vivimos, nos movemos y somos”.³⁴ Como todo lo que sucede obedece al *logos*, y éste no obra a tontas y a locas, todo está destinado, de acuerdo con leyes que es posible conocer mediante la razón. Así pues, dios se volvió una hipótesis de explicación científica de la realidad, y los estoicos homologaron a dios con la razón del mundo; por eso, conocer al mundo era para ellos un acto de piedad, y las faltas en contra de la divinidad, no eran sólo blasfemias sino al mismo tiempo errores científicos, y viceversa. Resulta curioso pensar que entre los cargos contra Sócrates estaba el estudiar las cosas que están bajo tierra y las celestes,³⁵ como muestra de su impiedad; mas ahora, con los

³³ Cfr. supra, nota 28.

³⁴ Cfr. Act., 17, 28: ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. “En efecto, en él vivimos y nos movemos y somos, como también algunos de los poetas que están entre ustedes han dicho: ‘porque de él también somos hijos’ [Arat., 5, trad. Pedro C. Tapia Zúñiga, loc. cit.]”. Véase también el *Himno a Zeus* de Cleantes (LS, 541, 1, 4): ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα θεοῦ μίμημα λαχόντες. “En efecto, de ti nacimos, habiéndonos asignado que fuéramos imágenes de dios”.

³⁵ Cfr. Pl., *Apol.*, 19: Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται ζητῶν τά τε ὑπὸ τῆς γῆς καὶ οὐράνια.

estoicos, lo impío radicaría precisamente en no dedicarse a la observación de los fenómenos celestes y terrestres. Así se entiende que Cleantes haya solicitado un juicio por impiedad contra Aristarco de Samos, al considerar errónea su teoría heliocéntrica,³⁶ y no debe sorprendernos el hecho de que el mismo que abogara por llevar una vida conforme con la razón y por la indagación científica, realice al mismo tiempo una plegaria pidiendo el auxilio divino para escapar de la “deplorable inesperienza”.³⁷ Un fiel del estoicismo no pide milagros, a diferencia de quien pertenece a una religión que considera a un dios distinto de este mundo, que manifiesta su omnipotencia, entre otras cosas, interrumpiendo el orden normal de las leyes del cosmos. No. A un estoico le parecería que dios comete una injusticia, si a discreción, a capricho o arbitrariamente dispensa sus favores.

Muy difícilmente podemos mirar nuestro rostro en los pocos fragmentos de teología estoica. Sería una proeza abandonar la visión desacralizada del mundo, que si bien ha permitido a la ciencia conocer y manipular la naturaleza, no ha impedido que la tecnología y los intereses del mercado la destruyan; a diferencia de la razón estoica que amaba el orden y la belleza, la razón moderna ha creado algunos monstruos. Tampoco es fácil renunciar a una concepción de lo divino que sea distinta, superior y trascendente con respecto al mundo. Aunque el cristianismo se considera a sí mismo una iniciativa divina por sortear este escollo mediante la encarnación del logos divino, quienes se sienten desengañados por el mundo, buscan a veces con desesperación salir de él, y aunque el terreno de lo religioso promete dar sentido a la vida humana, late siempre la amenaza de una religiosidad enajenante. En cambio, los estoicos no cesan de ver, o mejor dicho, no dejan de contemplar el universo, que no sólo refleja la gloria divina, sino que se identifica con ella. Sí, los estoicos

³⁶ Cfr. Plu., *Sobre la cara de la luna*, 6, 3, 923a (*Stoicorum Vetera Fragmenta*, I, 500).

³⁷ LS, 541.

creían en la mántica y nos parecen ingenuos, pero, como vimos, ésta era entendida como la observación incesante y piadosa del orden del universo. Arato, por ejemplo, vio las estrellas y escribió un poema donde hermosamente alaba a Zeus y donde todavía ahora brillan las constelaciones, y, si lo leemos, al tiempo que nos deleitamos aprendemos astronomía; en cambio, nosotros, ajetreados por tantos afanes y en medio de urbes tan contaminadas, pocas veces vemos las estrellas, y si conseguimos hacerlo, tal vez sólo nos arranquen un melancólico suspiro. Sólo me queda exhortar al lector a mirar de nuevo por su cuenta los fragmentos de la teología estoica como el testimonio de un tesoro que perdimos.

NOTA AL APÉNDICE: Señalo con un asterisco entre paréntesis (*) aquellos textos que traduje en colaboración con Jesús Araiza y Ricardo Salles, en “Ortodoxia y heterodoxia en la doctrina estoica del eterno retorno” (en prensa).

APÉNDICE. *Teología estoica*

A D. L., 7, 147 (SVF, I, 172, part.)

(1) θεὸν δ' εἶναι ζῶον ἀθάνατον, λογικὸν ἢ νοερόν, τέλειον ἐν εὐδαιμονίᾳ, (2) κακοῦ παντὸς ἀνεπίδεκτον, προνοητικὸν κόσμου τε καὶ τῶν ἐν κόσμῳ· μὴ (3) εἶναι μέντοι ἀνθρωπόμορφον. εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων καὶ (4) ὡς περ πατέρα πάντων κοινῶς τε καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διήκον διὰ (5) πάντων, ὃ πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις. Δία (6) μὲν γὰρ φασὶ δι' ὃν τὰ πάντα, Ζῆνα δὲ καλοῦσι παρ' ὅσον τοῦ ζῆν αἰτίος (7) ἐστὶν ἢ διὰ τοῦ ζῆν κεχώρηκεν, Ἀθήνην δὲ κατὰ τὴν εἰς αἰθέρα διάτασιν (8) τοῦ ἡγεμονικοῦ αὐτοῦ, Ἥραν δὲ κατὰ τὴν εἰς ἀέρα, καὶ Ἥφαιστον κατὰ τὴν εἰς (9) τὸ τεχνικὸν πῦρ, καὶ Ποσειδῶνα κατὰ τὴν εἰς τὸ ὑγρὸν, καὶ Δήμητραν κατὰ τὴν εἰς γῆν· (10) ὁμοίως δὲ καὶ τὰς ἄλλας προσηγορίας ἐχόμενοί τινος οἰκειότητος ἀπέδοσαν.

B Cic., *Nat. D.*, I, 39-41 (SVF, II, 1077)

(1) iam vero Chrysippus, qui Stoicorum somniorum vaferrimus habetur interpres, magnam turbam congregat ignotorum deorum, atque ita ignotorum ut eos ne coniectura quidem informare possimus, cum mens nostra quidvis videatur cogitatione posse depingere. ait enim vim divinam in ratione esse positam et in universae naturae animo atque mente, ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem universam, (6) tum eius ipsius principatum qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem, tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum, ignem praeterea et eum quem ante dixi aethera, tum ea quae natura fluerent atque manarent, ut et aquam et terram et aera, solem lunam sidera universitatemque rerum qua omnia continerentur, (11) atque etiam homines eos qui immortalitatem essent consecuti. idemque disputat

A D. L., 7, 147 (SVF, I, 172, part.)

Dios es un ser vivo inmortal, racional o intelectual, perfecto en felicidad, que no admite ningún mal, providente del mundo y de los seres que están en el mundo; sin embargo, no es antropomorfo. Es el artesano del universo y como un padre de todas las cosas en general, y también es la parte de él que se difunde a través de todo, la cual se nombra con muchas advocaciones, de acuerdo con sus potencias. En efecto, los estoicos afirman que dios es Zeus (*día*), por el cual (*diá*) todas las cosas existen; y lo llaman “vivificador” (*zena*) en cuanto que es la causa del vivir (*zen*) o se propaga a través del vivir; Atenea, según el estiramiento de su principio rector hacia el éter; Hera, según el estiramiento hacia el aire; y Hefesto, según el estiramiento hacia el fuego creador; y Poseidón, según el estiramiento hacia el agua; y Deméter según el estiramiento hacia la tierra; semejantemente confirieron también las demás advocaciones, ateniéndose a alguna relación.

B Cic., *Nat. D.*, I, 39-41 (SVF, II, 1077)

Por otra parte, Crisipo, quien es tenido entre los estoicos como intérprete sutilísimo de los sueños, congrega una gran turba de dioses desconocidos, y tan desconocidos que ni siquiera por conjetura podemos darles forma, aunque parece que nuestra mente puede representar con la imaginación lo que quiera. Dice, pues, que una fuerza divina está colocada en la razón y en el ánimo y en la mente de toda la naturaleza, y dice que el mundo mismo es dios y la difusión total de su ánimo, tanto el principado de sí mismo que se halla en la mente y en la razón, y que contiene toda la naturaleza común de las cosas y todas las cosas; como la fuerza fatal y la necesidad de las cosas futuras, además del fuego y de aquel que antes llamé éter; y aquellas cosas que de la naturaleza fluyen y emanan, como el agua, la tierra y el aire, el sol, la luna, las estrellas y la unidad de las cosas por la cual todo es contenido, y también aquellos hombres que consiguieron la inmortalidad.

aethera esse eum quem homines Iovem appellarent, quique aer per maria manaret eum esse Neptunum, terramque eam esse quae Ceres diceretur, similique ratione persequitur vocabula reliquorum deorum. idemque etiam legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, Iovem dicit esse, eandemque fatalem necessitatem appellat sempiternam (16) rerum futurarum veritatem; quorum nihil tale est ut in eo vis divina inesse videatur. et haec quidem in primo libro de natura deorum; in secundo autem volt Orphei Musaei Hesiodi Homerique fabellas accommodare ad ea quae ipse primo libro de deis immortalibus dixerit, ut etiam veterrimi poetae, qui haec ne suspicati quidem sint, Stoici fuisse videantur.

C Cic., *Nat. D.*, II, 12-15

(1) itaque inter omnis omnium gentium summa constat; omnibus enim innatum est in animo quasi insculptum esse deos. quales sint varium est, esse nemo negat. (2) Cleanthes quidem noster quattuor de causis dixit in animis hominum informatas deorum esse notiones. (3) primam posuit eam de qua modo dixit, quae orta esset ex praesensione rerum futurarum; (4) alteram quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quae percipiuntur caeli temperatione fecunditate terrarum aliarumque commoditatum complurium copia; (5) tertiam quae terreret animos fulminibus tempestatibus nimbis nivibus grandinibus vastitate pestilentia terrae motibus et saepe fremitibus lapideisque imbribus et guttis imbrum quasi cruentis, tum labibus aut repentinis terrarum hiatibus tum praeter naturam hominum pecudumque portentis, tum facibus visis caelestibus tum stellis is quas Graeci κομήτας nostri cincinnatas vocant, quae nuper bello Octaviano magnarum fuerunt calamitatum praenuntiae, tum sole geminato, quod ut e patre audivi Tuditano et Aquilio consulibus evenerat, quo quidem anno P. Africanus sol alter

talidad. Y el mismo discute que el éter es aquel a quien los hombres llaman Júpiter y que el aire que por los mares emana es Neptuno, y que la tierra es la que se llama Ceres, y con una razón similar persigue los nombres de los dioses restantes. Y el mismo también dice que la fuerza de la ley perpetua y eterna, la cual es como jefe de vida y maestra de deberes, es Júpiter, y a la misma necesidad fatal la llama verdad sempiterna de las cosas futuras, ninguna de las cuales cosas es de tal manera que en ella parezca estar la fuerza divina. Y estas cosas, por cierto, están en el primer libro del tratado *Acerca de la naturaleza de los dioses*; en el segundo, sin embargo, quiere adaptar las fábulas de Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero, a las cosas que él mismo dijo de los dioses inmortales en el primer libro, de manera que incluso los poetas más antiguos, que ni siquiera sospecharon estas cosas, parece que fueron estoicos.

C Cic., *Nat. D.*, II, 12-15

[Habla el estoico Balbo] Así pues, entre todos los hombres de todas las naciones constan los máximos asuntos; en efecto, para todos es innato y está como esculpido en el ánimo, que existen dioses. Cuáles sean, es algo variado, que existan nadie niega. Ciertamente, nuestro Cleantes dijo que a partir de cuatro causas se han formado en los ánimos de los hombres las nociones de los dioses. Consideró que la primera era aquella de la cual habló hace poco, la cual nació del presentimiento de las cosas futuras; que la segunda es la que comprendemos a partir de la magnitud de los beneficios que se perciben por el equilibrio del clima y por la fecundidad de las tierras y por la abundancia de muchas otras ventajas; que la tercera es la que aterra a los ánimos con rayos, tempestades, nubes, nieves, granizos, devastación, pestilencia, terremotos y, a menudo, con estruendos y lluvias de piedras y con gotas de lluvia, como sangrientas, tanto con derrumbamientos y repentinas grietas de las tierras, como con monstruos de hombres y de ganados en contra de la naturaleza, y con visiones de antorchas celestes o de aquellas estrellas que los griegos llaman melenudas, los nuestros, de cabello rizado, las cuales hace poco en la Guerra octaviana fueron presagios de grandes calamidades, o de un sol doble, lo cual como lo oí de mi padre sucedió cuando eran cónsules Tuditano y Aquilio, año en el cual ciertamente se extinguió otro Sol: Publio el Africano; los hombres

extinctus est, quibus exterriti homines vim quandam esse caelestem et divinam suspicati sunt; (6) quartam causam esse eamque vel maximam aequabilitatem motus, conversionem caeli, solis lunae siderumque omnium distinctionem utilitatem pulchritudinem ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret non esse ea fortuita; ut, si quis in domum aliquam aut in gymnasium aut in forum venerit, cum videat omnium rerum rationem modum disciplinam, non possit ea sine causa fieri iudicare, sed esse aliquem intellegat qui praesit et cui pareatur, multo magis in tantis motionibus tantisque vicissitudinibus, tam multarum rerum atque tantarum ordinibus, in quibus nihil unquam inmensa et infinita vetustas mentita sit, statuatur necesse est ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari.

D Sext. Emp., *Math.*, 9, 133-136

(1) Ζήνων δὲ καὶ τοιοῦτον ἡρώτα λόγον· “τοὺς θεοὺς εὐλόγως ἂν τις τιμῶη· (τοὺς δὲ μὴ ὄντας οὐκ ἂν τις εὐλόγως τιμῶη·) εἰσὶν ἄρα θεοί”. (2) ᾧ λόγῳ τινὲς παραβάλλοντές φασι· “τοὺς σοφοὺς ἂν τις εὐλόγως τιμῶη· τοὺς δὲ μὴ ὄντας οὐκ ἂν τις εὐλόγως τιμῶη· εἰσὶν ἄρα σοφοί”. ὅπερ οὐκ ἤρεσκε τοῖς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, μέχρι τοῦ νῦν ἀνευρέτου ὄντος τοῦ κατ’ αὐτοὺς [τοῦ] σοφοῦ. (3) ἀπαντῶν δὲ πρὸς τὴν παραβολὴν Διογένης ὁ Βαβυλωνίος τὸ δεύτερόν φησι λῆμμα τοῦ Ζήνωνος λόγου τοιοῦτον εἶναι τῇ δυνάμει· “τοὺς δὲ μὴ πεφυκότας εἶναι οὐκ ἂν τις εὐλόγως τιμῶη”· τοιοῦτου γὰρ λαμβανόμενου δῆλον ὡς πεφύκασιν εἶναι θεοί· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ εἰσὶν ἤδη· εἰ γὰρ ἅπαξ ποτὲ ἦσαν, καὶ νῦν εἰσιν, ὥσπερ εἰ ἄτομοι ἦσαν, καὶ νῦν εἰσιν· ἀφθαρτα γὰρ καὶ ἀγέννητα τὰ τοιαῦτά ἐστι κατὰ τὴν ἔννοιαν τῶν σωμάτων. διὸ καὶ κατὰ ἀκόλουθον ἐπιφορὰν συνάξει ὁ λόγος. οἱ δὲ γε σοφοὶ οὐκ ἐπεὶ πεφύκασιν εἶναι, ἤδη καὶ εἰσιν. (4) ἄλλοι δὲ φασι τὸ πρῶτον λῆμμα τοῦ Ζήνωνος, τὸ “τοὺς θεοὺς εὐλόγως ἂν τις τιμῶη”, ἀμφίβολον εἶναι· ἐν μὲν γὰρ σημαίνει “τοὺς θεοὺς εὐλόγως

aterrados por estas cosas, sospecharon que existía cierta fuerza celeste y divina; (6) que la cuarta causa y la más grande, era la regularidad del movimiento, la revolución del cielo, la distinción, la variedad, la belleza, el orden del sol, de la luna y de todas las estrellas, cuyo aspecto mismo indica suficientemente que esas cosas no son fortuitas. Por ejemplo, si alguien va a alguna casa o al gimnasio o al foro, cuando ve el orden, la medida, la disciplina de todas las cosas, no podría juzgar que aquello se hiciera sin causa, sino que entiende que existe alguien que preside y a quien se obedece, en tan grandes movimientos y tan grandes vicisitudes, con el orden de tantas y tan grandes cosas, en las cuales nunca en nada mintió la antigüedad inmensa e infinita, es mucho más necesario que establezca que tan grandes movimientos de la naturaleza son gobernados por alguna mente.

D Sext. Emp., *Math.*, 9, 133-136

Zenón proponía también el siguiente argumento: “alguien podría razonablemente honrar a los dioses; <mas alguien no podría honrar razonablemente a quienes no existen>; por tanto, existen dioses”. Algunos parodiando este argumento afirman: “alguien podría honrar razonablemente a los sabios; alguien no podría honrar razonablemente a quienes no existen; por tanto, existen sabios”. Esto no agradó a los que vienen de la Estoa, porque hasta ahora no se puede encontrar el sabio según ellos. Diógenes de Babilonia, respondiendo a esta parodia afirma que la segunda premisa del argumento de Zenón en potencia era la siguiente: “alguien no podría honrar razonablemente a quienes no corresponda el existir por naturaleza”; en efecto, comprendiéndose tal cosa, es evidente que por naturaleza corresponde el existir a los dioses; y si es verdad esto, también existen de hecho; pues si alguna vez en un tiempo existieron, también ahora existen, como si existieron átomos, también existen ahora. En efecto, tales cosas son indestructibles y no generables de acuerdo con la noción de los cuerpos. Por eso también el argumento conducirá a una conclusión según lo que es consecuente. Mas los sabios, no porque les corresponda existir por naturaleza, existen también ahora. Otros afirman que la primera premisa de Zenón, el “alguien podría razonablemente honrar a los dioses”, es ambigua; pues significa que “alguien podría razonablemente honrar a los dioses” y, también, que “alguien se encontraría respetuosa-

ἄν τις τιμῶν, ἕτερον δὲ “τιμητικῶς ἔχοι”. λαμβάνεσθαι δὲ τὸ πρῶτον, ὅπερ ψεῦδος ἔσται ἐπὶ τῶν σοφῶν.

E Cic., *Nat. D.*, II, 16 (*SVF*, II, 1012, part.)

Chrysippus quidem, quamquam est acerrimo ingenio, tamen ea dicit ut ab ipsa natura didicisse, non ut ipse repperisse videatur. (1) “si enim” inquit “est aliquid in rerum natura quod hominis mens quod ratio quod vis quod potestas humana efficere non possit, est certe id quod illud efficit homine melius; atqui res caelestes omnesque eae quarum est ordo sempiternus ab homine confici non possunt; est igitur id quo illa conficiuntur homine melius. id autem quid potius dixeris quam deum? (2) etenim si di non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius; in eo enim solo est ratio, qua nihil potest esse praestantius? esse autem hominem qui nihil in omni mundo melius esse quam se putet desipientis adrogantiae est; ergo est aliquid melius. est igitur profecto deus”.

F Sext. Emp., *Math.*, 9, 104, 108-10

(1) καὶ πάλιν ὁ Ζήνων φησὶν· “[εἰ] τὸ λογικὸν τοῦ μὴ λογικοῦ κρεῖττόν ἐστιν· οὐδὲν δέ γε κόσμου κρεῖττόν ἐστιν· λογικὸν ἄρα ὁ κόσμος. καὶ ὡσαύτως ἐπὶ τοῦ νοεροῦ καὶ ἔμψυχίας μετέχοντος. τὸ γὰρ νοερὸν τοῦ μὴ νοεροῦ καὶ <τὸ> ἔμψυχον τοῦ μὴ ἔμψυχου κρεῖττόν ἐστιν· οὐδὲν δέ γε κόσμου κρεῖττον· νοερός ἄρα καὶ ἔμψυχός ἐστιν ὁ κόσμος”. ... (2) ἀλλ’ ὃ γε Ἀλεξίνος τῷ Ζήνωνι παρέβαλε τρόπῳ τῷδε· “τὸ ποιητικὸν τοῦ μὴ ποιητικοῦ καὶ τὸ γραμματικὸν τοῦ μὴ γραμματικοῦ κρεῖττόν ἐστι, καὶ τὸ κατὰ τὰς ἄλλας τέχνας θεωρούμενον κρεῖττόν ἐστι τοῦ μὴ τοιοῦτου· οὐδὲ ἔν δὲ κόσμου κρεῖττόν ἐστιν· ποιητικὸν ἄρα καὶ γραμματικὸν ἐστιν ὁ κόσμος”. (3) πρὸς ἣν ἀπαντῶντες παραβολὴν οἱ Στοικοὶ φασιν, ὅτι Ζήνων τὸ καθάπαξ κρεῖττον εἵληφεν, τουτέστι τὸ λογικὸν τοῦ μὴ λογικοῦ καὶ τὸ νοερὸν τοῦ μὴ νοεροῦ καὶ τὸ ἔμψυχον τοῦ μὴ ἔμψυχου, ὃ δὲ Ἀλεξίνος οὐκέτι· οὐ γὰρ ἐν τῷ καθάπαξ τὸ ποιητικὸν τοῦ μὴ ποιη-

mente”, lo cual es distinto. Se acepta lo primero, lo cual será falso en el caso de los sabios.

E Cic., *Nat. D.*, II, 16 (*SVF*, II, 1012, part.)

Ciertamente Crisipo, aunque es de ingenio agudísimo, sin embargo, dice aquellas cosas de modo que parezca que las aprendió de la misma naturaleza, no que él mismo las descubrió. “Pues si existe —dice— algo en la naturaleza de las cosas que la mente del hombre, la razón, la fuerza, la potestad humanas no puedan realizar, es ciertamente aquello que fue hecho por algo mejor que el hombre; con todo, las cosas celestes y todas aquellas cosas cuyo orden es sempiterno no pueden ser realizadas por el hombre; por consiguiente, existe algo mejor que el hombre por lo cual aquellas cosas se realizan. Ahora bien, ¿qué dirías que es algo mejor que dios? Pues, si no existen dioses, ¿qué puede existir en la naturaleza de las cosas mejor que el hombre?; pues sólo en él existe razón, que la cual nada más excelente puede existir. Sin embargo, que haya un hombre que piense que nada en todo el mundo es mejor que él, es propio de una arrogancia delirante; por tanto, existe algo mejor. Así pues, existe ciertamente dios”.

F Sext. Emp., *Math.*, 9, 104, 108-10

Y de nuevo Zenón afirma: “si lo racional es superior a lo no racional, y nada es superior al universo; por tanto, el universo es racional. Y de la misma manera en el caso de lo que participa de lo intelectual y de animación. Pues lo intelectual es superior a lo no intelectual y lo animado a lo inanimado; mas nada es superior al universo; por tanto, el universo es intelectual y animado”.... Sin embargo, Alexis parodió a Zenón de esta manera: “lo poético es superior a lo no poético, y lo gramático, a lo no gramático, y lo observado de acuerdo con las otras artes es superior a lo que no es así; ni una sola cosa es superior al universo; por tanto, el universo es poético y gramático”. Respondiendo a esta parodia, los estoicos afirman que Zenón asume lo superior en sentido absoluto, esto es, lo racional a lo no racional, lo intelectual a lo no intelectual y lo animado a lo no animado, pero Alexis ya no lo asume así; en efecto, en sentido absoluto, lo poético no es superior a

τικοῦ καὶ τὸ γραμματικὸν τοῦ μὴ γραμματικοῦ κρεῖττον. ὥστε μεγάλην ἐν τοῖς λόγοις θεωρεῖσθαι διαφορὰν· ἰδοὺ γὰρ Ἀρχίλοχος ποιητικὸς ὢν οὐκ ἔστι Σωκράτους τοῦ μὴ ποιητικοῦ κρεῖττων, καὶ Ἀρίσταρχος γραμματικὸς ὢν οὐκ ἔστι Πλάτωνος τοῦ μὴ γραμματικοῦ κρεῖττων.

G Cic., *Nat. D.*, II, 22

(1) idemque hoc modo: “nullius sensu carentis pars aliqua potest esse sentiens; mundi autem partes sentientes sunt; non igitur caret sensu mundus”. (2) pergit idem et arguet angustius: “nihil” inquit “quod animi quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis; mundus autem generat animantis compotesque rationis; animans est igitur mundus composque rationis”. (3) idemque similitudine, ut saepe solet, rationem conclusit hoc modo: “si ex oliva modulate canentes tibiae nascerentur, num dubitares quin inesset in oliva tibicini quaedam scientia? quid si platani fidiculas ferrent numerose sonantes, idem scilicet censeret in platanis inesse musicam. cur igitur mundus non animans sapiensque iudicaretur, cum ex se procreet animantis atque sapientis?”

H Cic., *Nat. D.*, II, 37-9

(1) neque enim est quicquam aliud praeter mundum cui nihil absit quodque undique aptum atque perfectum expletumque sit omnibus suis numeris et partibus. scite enim Chrysippus, ut clipei causa involucrum, vaginam autem gladii, sic praeter mundum cetera omnia aliorum causa esse generata, ut eas fruges atque fructus quos terra gignit animantium causa, animantes autem hominum, ut equum vehendi causa, arandi bovem, venandi et custodiendi canem; ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum, nullo modo perfectus sed est quaedam particula perfecti. sed mundus quoniam omnia

lo no poético ni lo gramático a lo no gramático. De manera que una gran diferencia se observa en los argumentos. Pues, he aquí que Arquíloco, siendo poético, no es superior a Sócrates, que no es poético, y Aristarco, siendo gramático, no es superior a Platón, que no es gramático.

G Cic., *Nat. D.*, II, 22

Y el mismo [sc. Zenón, argumenta] de esta manera: “de ningún ser que carece de percepción parte alguna puede ser sensible; ahora bien, hay partes del mundo sensibles; así pues, el mundo no carece de percepción”. Prosigue el mismo e insiste más concisamente: “nada —dice— que esté desprovisto de ánimo y de razón puede generar de sí mismo un ser animado y lleno de razón; ahora bien, el mundo genera seres animados y llenos de razón; por consiguiente, el mundo es un ser animado y lleno de razón”. Y el mismo, por semejanza, como suele hacerlo con frecuencia, concluye el argumento de este modo: “si del olivo nacieran flautas que cantaran armoniosamente, ¿acaso dudarías de que hubiera cierto conocimiento en el olivo que produce flautas? ¿Qué, si los plátanos produjeran pequeñas liras que sonaran rítmicamente?, tú mismo considerarías sin duda que en los plátanos hay música. ¿Por qué, entonces, se juzga que el mundo es un ser no animado ni racional, cuando de él se procrean seres animados y racionales?”

H Cic., *Nat. D.*, II, 37-9

Pues no existe otra cosa con excepción del mundo a la cual nada falte y que por todas partes sea apta y perfecta y completa respecto de todos sus números y partes. En efecto, sabiamente Crisipo dijo que, como para el escudo, la cubierta, o bien, la vaina para la espada, así, con excepción del mundo, todas las otras cosas fueron creadas para otras, como aquellos cereales y frutos que la tierra engendra, para los seres animados; o bien, los seres animados para los hombres, como el caballo para transportar, el buey para arar, el perro para cazar y cuidar; empero, el hombre mismo nació para contemplar e imitar el mundo; de ningún modo es perfecto, pero es como cierta partícula de lo perfecto. Pero el mundo, puesto que envolvió todas las cosas y no existe

complexus est neque est quicquam quod non insit in eo, perfectus undique est. (2) qui igitur potest ei deesse id quod est optimum? nihil autem est mente et ratione melius; ergo haec mundo deesse non possunt. (3) bene igitur idem Chrysippus, qui similitudines adiungens omnia in perfectis et maturis docet esse meliora, ut in equo quam in eculo, in cane quam in catulo, in viro quam in puero. item quod in omni mundo optimum sit id in perfecto aliquo atque absoluto esse debere; est autem nihil mundo perfectius, nihil virtute melius; igitur mundi est propria virtus. (4) nec vero hominis natura perfecta est, et efficitur tamen in homine virtus; quanto igitur in mundo facilius; est ergo in eo virtus. sapiens est igitur et propterea deus.

I Cleantes, *Himno* (Stob. I, 25, 3-27, 4 = SVF, I, 537) (*)

- (1) Κύδιστ' ἀθανάτων, πολυώνυμε παγκρατὲς αἰεὶ,
 Ζεῦ φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν,
 χαίρε· σὲ γὰρ καὶ πᾶσι θέμις θνητοῖσι προσαυδᾶν·
 ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα θεοῦ μίμημα λαχόντες
 5 μῦνοι, ὅσα ζῶει τε καὶ ἔρπει θνήτ' ἐπὶ γαίαν·
 τῷ σε καθυμνήσω καὶ σὸν κράτος αἰὲν αἰέσω.
- (2) Σοὶ δὴ πᾶς ὅδε κόσμος ἐλισσόμενος περὶ γαίαν
 πείθεται ἢ κεν ἄγης, καὶ ἐκῶν ὑπὸ σείῳ κρατεῖται·
 τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικῆτοῖς ἐνὶ χερσίν
 10 ἀμφήκη πυρόεντ' αἰειζώντα κεραυνόν·
 τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα βέβηκεν,
 ᾧ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων
 φοιτᾷ μινγόμενος μεγάλῳ μικροῖς τε φάεσσιν
 †ὡς τόσος γεγαῶς ὑπατος βασιλεὺς διὰ πάντος.†
- 15 (3) οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον,
 οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον, οὔτ' ἐνὶ πόντῳ,
 πλὴν ὅποσα ῥέζουσι κακοὶ σφετέραισιν ἀνοΐαις.

nada que no esté en él, es perfecto por todas partes; así pues, ¿qué le puede faltar a lo que es óptimo? Ahora bien, nada es mejor que la mente y la razón; por tanto, éstas no pueden hacerle falta al mundo. Así pues, bien dice el mismo Crisipo que, añadiendo semejanzas, enseña que todas las cosas son mejores en los seres perfectos y maduros, como son mejores en el caballo, que en el potro, en el perro, que en el cachorro; en el hombre, que en el niño; igualmente, lo que es óptimo en todo el mundo debe existir en algo perfecto y absoluto; sin embargo, no existe nada más perfecto que el mundo, nada mejor que la virtud; así pues, la virtud es propia del mundo; y, empero, la naturaleza del hombre no es perfecta, y, sin embargo, la virtud se realiza en el hombre; por consiguiente, cuánto más fácilmente en el mundo; por tanto, hay virtud en él, por consiguiente, es sabio y, por eso, dios.

I Cleantes, *Himno* (Stob. I, 25, 3 - 27, 4 = SVF, I, 537) (*)

Ilustrísimo de los inmortales, de muchos nombres, siempre todopoderoso
 Zeus, conductor de la naturaleza, gobernando con ley todas las cosas,
 salud: es justo que a ti cualquier mortal te invoque.
 En efecto, de ti nacimos, habiéndose asignado que fuéramos imágenes de dios,
 únicos, en todo lo que vive y se arrastra sobre la tierra; 5
 por eso te cantaré constantemente y tu poder siempre alabaré.
 Ciertamente a ti, todo este orden, girando en torno a la tierra, te obedece, de la manera que rijas, y voluntariamente es dominado por ti;
 así tienes, útil, en tus invencibles manos,
 el rayo de doble filo, ardiente, que vive siempre; 10
 pues por su golpe todas las obras de la naturaleza han sucedido; con él, tú rectificas la razón común, la cual a través de todo avanza, mezclando las luces pequeñas con la grande...
 †cuán grande te has hecho supremo rey a través de todo.†
 Ninguna obra surge sobre el suelo sin ti, dios, 15
 ni en la etérea bóveda divina, ni en el mar,
 excepto todas las cosas que ejecutan los malvados por sus insensateces.

- ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι,
 Καὶ κοσμεῖν τᾶκοσμα, καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν.
 20 ὧδε γὰρ εἰς ἔν πάντα συνήρμοκας ἐσθλὰ κακοῖσιν,
 ὥσθ' ἕνα γίγνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἕοντα·
 ὃν φεύγοντες ἐῷσιν ὅσοι θνητῶν κακοὶ εἰσιν,
 δύσμοροι, οἳ τ' ἀγαθῶν μὲν ἀεὶ κτῆσιν ποτέοντες
 οὔτ' ἐσορῶσι θεοῦ κοινὸν νόμον οὔτε κλύουσιν,
 25 ᾧ κεν πειθόμενοι σὺν νῶ βίον ἐσθλὸν ἔχοιεν·
 αὐτοὶ δ' αὐτῷ ὀρμῶσιν ἄνοι κακὸν ἄλλος ἐπ' ἄλλο,
 οἷ μὲν ὑπὲρ δόξης σπουδῆν δυσέριστον ἔχοντες,
 οἷ δ' εἰς ἄνεσιν καὶ σώματος ἡδέα ἔργα
 <.....> ἐπ' ἄλλοτε δ' ἄλλα φέρονται,
 30 σπεύδοντες μάλα πάμπαν ἐναντίαν τῶνδε γενέσθαι.
 (4) ἀλλὰ Ζεῦ πάνδωρε κελαινεφὲς ἀργικέραινε,
 ἀνθρώπους ῥύου <μὲν> ἀπειροσύνης ἀπὸ λυγρῆς,
 ἣν σὺ, πάτερ, σκέδασον ψυχῆς ἄπο, δὸς δὲ κυρῆσαι
 γνώμης, ἣ πίσυνος σὺ δίκης μέτα πάντα κυβερνᾷς,
 35 ὄφρ' ἂν τιμηθέντες ἀμειβώμεσθά σε τιμῆ,
 ὑμνοῦντες τὰ σὰ ἔργα διηνεκές, ὡς ἐπέοικε
 θνητὸν ἕοντ', ἐπεὶ οὔτε βροτοῖς γέρας ἄλλο τι μείζον
 οὔτε θεοῖς, ἣ κοινὸν ἀεὶ νόμον ἐν δίκῃ ὑμνεῖν.

J Cic., *Nat. D.*, II, 75-6

(1) dico igitur providentia deorum mundum et omnes mundi partes et initio constitutas esse et omni tempore administrari. eamque disputationem tris in partes nostri fere dividunt. (2) quarum prima pars est quae ducitur ab ea ratione quae docet esse deos; quo concesso confitendum est eorum consilio mundum administrari. (3) secunda est autem quae docet omnes res subiectas esse naturae sentienti ab eaque

Pero tú sabes hacer proporcionado lo excesivo
 y ordenar lo desordenado, y lo no querido, para ti es querido.
 Pues de esta manera has ajustado todas las cosas en una sola, lo
 bueno con lo malo, 20
 de manera que la razón de todo resulta ser siempre una sola;
 a la cual rehuendo renuncian todos los que de los mortales son
 malvados,
 desdichados, y quienes siempre están deseando la posesión de los
 bienes
 ni observan la ley común de dios, ni la escuchan,
 obedeciendo a la cual tendrían una vida buena junto con intelecto; 25
 ellos, por el contrario, se lanzan insensatamente al mal uno contra
 otro,
 unos, por la fama, teniendo un afán ineluctable,
 otros, por astucias, dirigidos a ningún orden,
 otros hacia el desenfreno y hacia las obras placenteras del cuerpo
 <.....> de aquí para allá son llevados 30
 apresurándose muchísimo por que suceda lo contrario.
 Pero Zeus, generoso, que cubres el cielo de nubes negras, el de rayo
 fúlgido,
 ampara a los hombres de la deplorable inexperiencia,
 a la cual, tú, padre, dispersa, y concede que obtengamos
 juicio, en el cual confiado tú gobiernas todo con justicia, 35
 para que, habiéndote honrado, seamos recompensados con honra,
 cantando tus obras perpetuamente como conviene
 que el mortal esté, puesto que ningún otro don para los mortales hay
 más grande
 ni para los dioses, que cantar siempre en justicia la ley común.

J Cic., *Nat. D.*, II, 75-6

Así pues, digo [sc. habla el estoico Balbo] que la providencia de los
 dioses en el inicio constituyó el mundo y todas las partes del mundo, y
 que en todo tiempo los administra, y esa discusión los nuestros la
 dividen generalmente en tres partes, de las cuales la primera parte es
 la que se deduce de aquel argumento que enseña que existen dioses;
 concedido lo cual, hay que confesar que el mundo es administrado por
 la decisión de ellos. La segunda es la que enseña que todas las cosas

omnia pulcherrime geri; quo constituto sequitur ab animantibus principiis eam esse generatam. (4) tertius est locus qui ducitur ex admiratione rerum caelestium atque terrestrium. (5) primum igitur aut negandum est esse deos, quod et Democritus simulacra et Epicurus imagines inducens quodam pacto negat, aut qui deos esse concedant is fatendum est eos aliquid agere idque praeclarum; nihil est autem praeclarius mundi administratione; deorum igitur consilio administratur.

K Plut., *Comm. not.*, 1075E (*SVF*, II, 1126)

καὶ μὴν αὐτοῖ γε πρὸς τὸν Ἐπίκουρον οὐδὲν ἀπολείπουσι τῶν πραγμάτων “ἰοὺ ἰοὺ, φεῦ φεῦ” βοῶντες, ὡς συγγέοντα τὴν τῶν θεῶν πρόληψιν ἀναιρουμένης τῆς προνοίας· οὐ γὰρ ἀθάνατον καὶ μακάριον μόνον ἀλλὰ καὶ φιλόανθρωπον καὶ κηδεμονικὸν καὶ ὠφέλιμον προλαμβάνεσθαι καὶ νοεῖσθαι τὸν θεόν.

L Cic., *Nat. D.*, II, 88

quod si in Scythiam aut in Britanniam sphaeram aliquis tulerit hanc quam nuper familiaris noster effecit Posidonius, cuius singulae conversiones idem efficiunt in sole et in luna et in quinque stellis errantibus quod efficitur in caelo singulis diebus et noctibus, quis in illa barbaria dubitet quin ea sphaera sit perfecta ratione? hi autem dubitant de mundo, ex quo et oriuntur et fiunt omnia, casune ipse sit effectus aut necessitate aliqua an ratione ac mente divina; et Archimedes arbitrantur plus valuisse in imitandis sphaerae conversionibus quam naturam in efficiendis; praesertim cum multis partibus sint illa perfecta quam haec simulata sollertius.

están sujetas a una naturaleza sensible y que todo es conducido bellísimamente por ella misma; constituido lo cual, se sigue que ella ha sido generada por principios animados. El tercer lugar es el que se deduce de la admiración de lo celeste y lo terrestre. Así pues, primero, o se tiene que negar que existen dioses, lo cual tanto Demócrito, introduciendo simulacros, como Epicuro, imágenes, niegan en cierta forma, o quienes concedan que existen dioses deben reconocer que éstos hacen algo y que esto es sobresaliente; ahora bien, nada hay más sobresaliente que la administración del mundo; por consiguiente, se administra por la decisión de los dioses.

K Plut., *Comm. not.*, 1075E (SVF, II, 1126)

Y ellos [sc. los estoicos], ciertamente, no pasan por alto contra Epicuro ninguna de las cuestiones, gritando: “¡ay, ay!, ¡oh, oh!”; porque, según ellos, éste destruye la preconcepción de los dioses, cuando la providencia se anula. En efecto, dicen que dios se preconcebe y se considera no sólo inmortal y dichoso, sino también filántropo, providente y benefactor.

L Cic., *Nat. D.*, II, 88

[Habla el estoico Balbo] Si a Escitia o a Britania alguien llevara esta esfera que hace poco hizo nuestro amigo Posidonio, cuyas revoluciones realizan en el sol y en la luna y en las cinco estrellas errantes lo mismo que se realiza en el cielo durante cada día y cada noche, ¿quién en aquellas regiones bárbaras dudaría de que esta esfera existe según una razón perfecta? Sin embargo, éstos [sc. los epicúreos] dudan, sobre el mundo, a partir del cual todas las cosas nacen y se hacen, de si él mismo fue hecho por casualidad o por alguna necesidad, o por la razón y por la mente divina, y consideran que Arquímedes, fue mejor al imitar las revoluciones de la esfera, que la naturaleza al realizarlas; sobre todo, cuando éstas fueron realizadas con muchas partes más ingeniosamente que lo que aquéllas las imitaron.

M Cic., *Nat. D.*, II, 93

sic ego non mirer esse quemquam qui sibi persuadeat corpora quaedam solida atque individua vi et gravitate ferri mundumque effici ornatissimum et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? hoc qui existimat fieri potuisse non intellego cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formae litterarum vel aureae vel qualeslibet aliquo coiciantur, posse ex is in terram excussis annales Enni ut deinceps legi possint effici; quod nescio an ne in uno quidem versu possit tantum valere fortuna.

N Cic., *Nat. D.*, II, 133

sin quaeret quispiam cuiusnam causa tantarum rerum molitio facta sit. arborumne et herbarum, quae quamquam sine sensu sunt tamen a natura sustentur? at id quidem absurdum est. an bestiarum? nihilo probabilius deos mutarum et nihil intellegentium causa tantum laborasse. quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? eorum scilicet animantium quae ratione utuntur; hi sunt di et homines; quibus profecto nihil est melius, ratio est enim quae praestet omnibus. ita fit credible deorum et hominum causa factum esse mundum quaeque in eo mundo sint omnia.

O Plut., *St. rep.*, 1044D (*SVF*, II, 1163)

ἐν μὲν οὖν τῷ πέμπτῳ Περὶ φύσεως, εἰπὼν ὅτι οἱ κόρεις εὐχρήστως ἐξυπνίζουσιν ἡμᾶς καὶ οἱ μῦες ἐπιστρέφουσιν ἡμᾶς μὴ ἀμελῶς ἕκαστα τιθέναι, φιλοκαλεῖν δὲ τὴν φύσιν τῇ ποικιλίᾳ χαίρουσαν εἰκός ἐστι, ταῦτα κατὰ λέξιν εἴρηκε· “γένοιτο δ’ ἂν μάλιστα τούτου

M Cic., *Nat. D.*, II, 93

[Habla el estoico Balbo] Así, ¿no me admiraría yo de que haya alguien que esté convencido de que ciertos cuerpos sólidos e indivisibles son llevados por la fuerza y por la gravedad y de que el mundo, adornadísimo y bellísimo, se hizo por el encuentro fortuito de aquellos cuerpos? No comprendo por qué el mismo que cree que esto puede realizarse no piensa que si innumerables tipos de las veintiún letras, o doradas o como se quieran, fueran arrojadas juntamente por alguno, pudieran a partir de éstas, habiendo sido arrojadas a la tierra, producirse los *Anales* de Enio, de manera que después pudieran ser leídos; porque probablemente ni siquiera la fortuna pudiera tener tanto poder en un solo verso.

N Cic., *Nat. D.*, II, 133

[Habla el estoico Balbo] Pero si busca alguien para qué fue hecha la edificación de tantas cosas, ¿acaso para árboles y hierbas, los cuales, aunque existen sin sensación, sin embargo, son sostenidos por la naturaleza? Pero esto, ciertamente, es absurdo. ¿Para las bestias? De ninguna manera es más probable que los dioses hayan trabajado tanto para bestias que son mudas y nada inteligentes. Así pues, ¿para qué seres dirá alguien que el mundo fue hecho?; evidentemente, que para todos aquellos vivientes que utilizan la razón; éstos son dioses y hombres; que los cuales ciertamente nada hay mejor, pues la razón es la que vale más que todas las cosas. Así, se hace creíble que el mundo y todas las cosas que están en el mundo fueron hechas para dioses y hombres.

O Plut., *St. rep.*, 1044D (*SVF*, II, 1163)

En el quinto libro del tratado *Acerca de la naturaleza*, [sc. Crisipo], después de que dijo que las chinches de la cama servicialmente nos despiertan y los ratones nos hacen preocuparnos de no poner cada cosa descuidadamente, y que es verosímil que la naturaleza, gozándose con la variedad, guste de las cosas bellas, ha dicho literalmente lo siguiente: “la exposición de esto podría darse sobre todo en el caso de

ἔμφασις ἐπὶ τῆς κέρκου τοῦ ταώ. ἐνταῦθα γὰρ ἐπιφαίνει τὸ ζῶον γεγενῆσθαι ἔνεκα τῆς κέρκου καὶ οὐκ ἀνάπαλιν, τῷ (δ') ἄρρени γενομένῳ οὕτως ἢ θῆλυς συνηκολούθηκεν”.

P Porph., *Abst.*, 3, 20, 1-3 (incluyendo *SVF*, II, 1152)

(1) ἀλλ' ἐκεῖνο νῆ Δία τοῦ Χρυσίππου πιθανὸν [ἦ] ὡς ἡμᾶς αὐτῶν καὶ ἀλλήλων οἱ θεοὶ χάριν ἐποιήσαντο, ἡμῶν δὲ τὰ ζῶα· συμπολεμῆν μὲν ἵππους καὶ συνθηρεῦν κύνας, ἀνδρείας δὲ γυμνάσια παρδάλεις καὶ ἄρκτους καὶ λέοντας. ἡ δὲ ὕς —ἐνταῦθα γὰρ ἐστὶ τῶν χαρίτων τὸ ἥδιστον— οὐ δι' ἄλλο τι πλὴν θύεσθαι ἐγεγόνει, καὶ τῇ σαρκὶ τὴν ψυχὴν ὁ θεὸς οἶον ἄλας ἐνέμιξεν, εὐοσίαν ἡμῖν μηχανώμενος. ὅπως δὲ ζωμοῦ καὶ παραδειπνίων ἀφθονίαν ἔχωμεν, ὄστρεά τε παντοδαπά καὶ πορφύρας καὶ ἀκαλήφας καὶ γένη πτηνῶν ποικίλα παρεσκεύασεν, οὐκ ἀλλαχόθεν, ἀλλ' ὡς αὐτοῦ μέγα μέρος ἐνταῦθα τρέψας, εἰς γλυκυθυμίας τὰς τιτθὰς ὑπερβαλλόμενος καὶ καταπυκνώσας ταῖς ἡδοναῖς καὶ ἀπολαύσεισι τὸν περίγειον τόπον.

(2) ὅτῳ δὴ ταῦτα δοκεῖ τι τοῦ πιθανοῦ καὶ θεῶν πρόποντος μετέπειν, σκοπέω τί πρὸς ἐκεῖνον ἔρει τὸν λόγον ὃν Καρνεάδης ἔλεγεν· ἕκαστον τῶν φύσει γεγονότων, ὅταν τοῦ πρὸς ὃ πέφυκε καὶ γέγονε τυγχάνῃ τέλους, ὠφελεῖται (κοινότερον δὲ τῆς ὠφελείας, ἣν εὐχρηστίαν οὗτοι λέγουσιν, ἀκουστέον). ἡ δὲ ὕς φύσει γέγονε πρὸς τὸ σφαγῆναι καὶ καταβρωθῆναι· καὶ τοῦτο πάσχουσα τυγχάνει τοῦ πρὸς ὃ πέφυκε, καὶ ὠφελεῖται.

Q Gell., 7, 1, 1-13 (*SVF*, II, 1169-70) (*)

<quibus non videtur mundus dei et hominum causa institutus neque res humanae providentia gubernari, gravi se argumento uti putant cum ita dicunt: “si esset providentia, nulla essent mala”. nihil enim minus aiunt providentiae congruere, quam in eo mundo, quem propter> homines fecisse dicatur, tantam vim esse aerumnarum et malorum. adversus ea Chrysippus cum in libro Περὶ προνοίας quarto dissereret:

la cola del pavo real. Aquí, en efecto, el animal manifiesta que ha nacido para la cola y no al revés, y al macho que de esta manera ha nacido la hembra lo ha acompañado”.

P Porph., *Abst.*, 3, 20, 1-3 (incluyendo *SVF*, II, 1152)

Pero, ¡Por Zeus!, es persuasivo aquello de Crisipo, que los dioses nos hicieron para nosotros mismos y unos para otros, y a los animales para nosotros: para combatir, caballos, y para cazar, perros, y como ejercicios de valentía, panteras, osos y leones. La puerca —pues aquí es el más placentero de los dones— no había nacido por otra cosa excepto que para sacrificarse, y dios en la carne mezcló el alma como sal, procurándonos copiosidad de carne. Para que tengamos abundancia de salsas y de platillos delicados, proveyó ostras de toda clase y moluscos y anémonas marinas y variados géneros de aves, no de otro lado, sino como de sí mismo, habiendo criado aquí una gran parte, excediendo a las nodrizas en lo que se refiere a la dulzura de su trato, habiendo llenado con placeres y gozos el lugar que rodea la tierra. A cualquiera que estas cosas parezcan participar en algo de lo persuasivo y conveniente para dios, examine qué dirá con respecto a aquel argumento que decía Carnéades: cada uno de los seres que han nacido por naturaleza, cuando alcanza el fin para el que se originó y nació por naturaleza, es provechoso (hay que entender del provecho lo más común, lo que éstos llaman utilidad). La puerca por naturaleza ha nacido para ser degollada y engullida. Y padeciendo esto alcanza aquello para lo que nació por naturaleza y es provechosa.

Q Gell., 7, 1, 1-13 (*SVF*, II, 1169-70) (*)

A quienes no parece que el mundo fue instituido para el dios y los hombres ni que los asuntos humanos sean gobernados por la providencia, piensan que ellos utilizan un argumento grave cuando hablan de este modo: “si existiera la providencia, no existirían males”. Pues dicen que nada es menos congruente con la providencia que en ese mundo que se dice haber sido hecho a causa de los hombres sea tan grande la fuerza de las tribulaciones y de los males. Contra estas cosas, Crisipo, cuando disertaba en el libro cuarto del tratado *Acerca de la*

“nihil est prorsus istis” inquit “insubidius, qui opinantur bona esse potuisse si non essent ibidem mala. nam cum bona malis contraria sint, utraque necessum est opposita inter sese et quasi mutuo adverso quaeque fulta nisu consistere; nullum adeo contrarium est sine contrario altero. quo enim pacto iustitiae sensus esse posset, nisi essent iniuriae? aut quid aliud iustitia est quam iniustitiae privatio? quid item fortitudo intellegi posset nisi ex ignaviae adpositione? quid continentia nisi ex intemperantiae? quo item modo prudentia esset, nisi foret contra imprudentia? proinde” inquit “homines stulti cur non hoc etiam desiderant, ut veritas sit et non sit mendacium? namque itidem sunt bona et mala, felicitas et infortunitas, dolor et voluptas; alterum enim ex altero, sicuti Plato ait, verticibus inter se contrariis deligatum est; si tuleris unum, abstuleris utrumque”. idem Chrysippus in eodem libro tractat consideratque dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται, id est, <si> natura ipsa rerum vel providentia, quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios; numquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique omnium rerum bonarum. “sed cum multa” inquit “atque magna gigneret pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul adgnata sunt incommoda his ipsis quae faciebat cohaerentia”; eaque per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat κατὰ παρακολούθησιν. “sicut” inquit “cum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret, sed hanc utilitatem rei maioris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque parvis fragile; proinde morbi quoque et aegritudines partae sunt dum salus paritur. sicut hercle” inquit “dum virtus hominibus per

providencia, dijo: “nada hay absolutamente más estúpido que esos que opinan que pudieron existir cosas buenas si no existieran allí mismo cosas malas, pues, dado que las cosas buenas son contrarias a las malas, es necesario que unas y otras, opuestas entre sí y apuntaladas cada una como por un mutuo apoyo encontrado, cada una se detenga; aún más, ningún contrario existe sin su contrario. En efecto, ¿de qué modo podría haber sentido de la justicia, si no existieran injusticias?, o bien, ¿qué otra cosa es la justicia que la privación de injusticia?; igualmente, ¿cómo puede entenderse la valentía, si no es por la comparación con la cobardía? ¿Cómo la continencia, si no por la comparación con la intemperancia?; asimismo, ¿cómo existiría prudencia, si no en contra de la imprudencia? Por consiguiente —dice—, ¿por qué los hombres insensatos no desean también esto, que haya verdad y no exista mentira? En efecto, también existen las cosas buenas y las malas, felicidad y desdicha, dolor y placer; pues uno existe a partir del otro, como Platón dijo, pues están atados por extremos contrarios entre sí; si quitas uno, arrancas al otro”. El mismo Crisipo, en el mismo libro, trata, considera y piensa que es digno inquirir esto: “si las enfermedades de los hombres se producen por naturaleza”, esto es, si la naturaleza misma de las cosas o la providencia, la cual hizo esta estructura del mundo y el género de los hombres, hizo también las enfermedades, las debilidades y las dolencias del cuerpo, que los hombres padecen. Juzga, sin embargo, que no habría sido el principal designio de la naturaleza hacer hombres sometidos a las enfermedades. En efecto, nunca esto habría concordado con la naturaleza, autora y madre de todas las cosas buenas. “Pero —dice— dado que engendra y produce muchas y grandes cosas, muy aptas y útiles, al mismo tiempo son engendradas también otras, perjudiciales para las primeras, a las cuales la naturaleza las hacía estar cohesionadas”. Y dice que éstas se hicieron por naturaleza pero por ciertas secuelas, necesarias, lo que él mismo llama “por concomitancia”. “Así —dice— dado que la naturaleza formó los cuerpos de los hombres, la razón más sutil y la utilidad misma de la obra exigieron que configurara la cabeza con huesecillos muy tenues y menudos, pero esta utilidad de la obra más importante fue seguida por otra inconveniencia extrínseca, de modo que la cabeza resultó tenuemente fortificada y frágil para agresiones y golpes pequeños; por consiguiente, también las enfermedades y dolencias son engendradas mientras la salud se engendra. Así como, ¡por Hércules! —dice—, mientras la virtud se engendra para los

consilium naturae gignitur, vitia ibidem per adfinitatem contrariam nata sunt”.

R Lactant., *De ira dei*, 13, 9-10 (SVF, II, 1172)

sed Academici contra Stoicos disserentes solent quaerere cur, si omnia deus hominum causa fecerit, etiam multa contraria et inimica et pestifera nobis reperiantur tam in mari quam in terra. quod Stoici veritatem non perspicientes ineptissime reppulerunt. aiunt enim multa esse in gignentibus et in numero animalium quorum adhuc lateat utilitas, sed eam processu temporum inventu<i>ri, sicut iam multa prioribus saeculis incognita necessitas et usus invenerit.

S Plut., *St. rep.*, 1051B-C (SVF, II, 1178, part.)

(1) ἔτι περὶ τοῦ μηδὲν ἐγκλητὸν εἶναι μηδὲ μεμπτὸν κόσμῳ, κατὰ τὴν ἀρίστην φύσιν ἀπάντων περαιομένων, πολλάκις γεγραφώς, (2) ἔστιν ὅπου πάλιν ἐγκλητὰς τινὰς ἀμελείας οὐ περὶ μικρὰ καὶ φαῦλα καταλείπει. ἐν γοῦν τῷ τρίτῳ *Περὶ οὐσίας* μνησθεὶς ὅτι συμβαίνει τινὰ τοῖς καλοῖς κάγαθοῖς τοιαῦτα, “πότερον” φησὶν “ἀμελουμένων τινῶν, καθάπερ ἐν οἰκίαις μείζοσι παραπίπτει τινὰ πίτυρα καὶ ποσοὶ πυροὶ τινες τῶν ὅλων εἰς οἰκονομουμένων, ἢ διὰ τὸ καθίστασθαι ἐπὶ τῶν τοιούτων δαιμόνια φαῦλα ἐν οἷς τῷ ὄντι γίνονται καὶ ἐγκλητέαι ἀμέλειαι;” φησὶ δὲ πολὺ καὶ τὸ τῆς ἀνάγκης μεμίχται.

T Plut., *St. rep.*, 1050B-D (SVF, II, 937 part.) (*)

καίτοι ὁ μὲν Ἐπίκουρος ἀμωσγέπως στρέφεται καὶ φιλοτεχνεῖ, τῆς αἰδίου κινήσεως μηχανώμενος ἐλευθερῶσαι καὶ ἀπολύσαι τὸ

hombres por designio de la naturaleza, igualmente los vicios nacieron por una afinidad contraria”.

R Lactant., *De ira dei*, 13, 9-10 (SVF, II, 1172)

Pero los académicos cuando disertan contra los estoicos suelen preguntar por qué, si dios hizo todo para los hombres, también se encuentran muchas cosas que son contrarias y enemigas y pestíferas para nosotros, tanto en el mar como en la tierra. Lo cual rechazaron de manera ineptísima los estoicos, no percibiendo la verdad, pues dijeron que había muchas cosas en los vegetales y en el número de los animales de las cuales hasta ahora la utilidad está escondida, pero que será descubierta con el paso de los tiempos, como ya en los siglos anteriores se encontraron la necesidad y el uso de muchas cosas desconocidas.

S Plut., *St. rep.*, 1051B-C (SVF, II, 1178, part.)

Incluso habiendo escrito muchas veces acerca del hecho de que el mundo no tiene nada responsable de algún cargo ni censurable, según la óptima naturaleza de todas las cosas realizadas, hay lugares en donde, por el contrario, Crisipo, acerca de cosas pequeñas e insignificantes, no deja de lado ciertos descuidos responsables de algún cargo. Así pues, en el tercer libro del tratado *Acerca de la sustancia*, habiendo recordado que le ocurren algunas cosas semejantes a los hombres bellos y buenos, “¿o, descuidándose algunas cosas —afirma—, como en las casas más grandes se encuentran de improviso algunas vainas y algunas cantidades de trigo, estando bien administradas en general, o por el hecho de que algunos demonios en tales casas se establecen, en las cuales en verdad se dan también descuidos culpables de algún cargo?” Afirma que también mucho se mezcla lo de la necesidad.

T Plut., *St. rep.*, 1050B-D (SVF, II, 937 part.) (*)

Sin embargo, Epicuro de alguna manera se vuelve y practica su arte, procurando liberar y separar lo voluntario del movimiento eterno para

ἐκούσιον ὑπὲρ τοῦ μὴ καταλιπεῖν ἀνέγκλητον τὴν κακίαν. (ὁ δὲ Χρύσιππος) ἀναπεπταμένην παρρησίαν αὐτῇ δίδωσιν ὡς οὐ μόνον ἐξ ἀνάγκης οὐδὲ καθ' εἰμαρμένην ἀλλὰ καὶ κατὰ φύσιν πεποιημένη τὴν ἀρίστην. ἔτι δὲ καὶ ταῦθ' ὁρᾶται κατὰ λέξιν οὕτως ἔχοντα. “τῆς γὰρ κοινῆς φύσεως εἰς πάντα διατεινούσης, δεήσει πᾶν τὸ ὁπωσοῦν γιγνόμενον ἐν τῷ ὄλῳ καὶ τῶν μορίων ὁπωσοῦν κατ' ἐκείνην γενέσθαι καὶ τὸν ἐκείνης λόγον κατὰ τὸ ἐξῆς ἀκωλύτως διὰ τὸ μήτ' ἔξωθεν εἶναι τὸ ἐνσθησόμενον τῇ οἰκονομίᾳ μήτε τῶν μερῶν μηδὲν ἔχειν ὅπως κινηθήσεται ἢ σχήσει ἄλλως (ἢ) κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν.” τίνες οὖν αἱ τῶν μερῶν σχέσεις εἰσὶ καὶ κινήσεις; δῆλον μὲν ὅτι σχέσεις αἱ κακίαι καὶ τὰ νοσήματα, φιλαργυρία φιληδονία φιλοδοξία δειλία ἀδικία, κινήσεως δὲ μοιχεῖα κλοπαὶ προδοσίαι ἀνδροφονία πατροκτονία. τούτων οἶεται Χρύσιππος οὔτε μικρὸν οὔτε μέγα παρὰ τὸν τοῦ Διὸς λόγον εἶναι καὶ νόμον καὶ δίκην καὶ πρόνοιαν.

U Calcidius, 144 (SVF, II, 933)

(1) itaque non nulli putant praesumi differentiam providentiae fatique, cum reapse una sit. quippe providentiam dei fore voluntatem, voluntatem porro eius seriem esse causarum. et ex eo quidem, quia voluntas, providentia est. porro quia eadem series causarum est, fatum cognominatum. ex quo fieri ut quae secundum fatum sunt etiam ex providentia sint, eodemque modo quae secundum providentiam ex fato, ut putat Chrysippus. (2) alii vero, quae quidem ex providentiae auctoritate fataliter quoque provenire, nec tamen quae fataliter ex providentia, ut Cleanthes.

no dejar de lado la maldad que es inocente de cargo alguno. Pero Crisipo le da una libertad desplegada, porque según él está hecha no sólo por necesidad ni siquiera según destino, sino también según razón de dios y de acuerdo a la óptima naturaleza. Además, también se ve que esto es así, literalmente: “Dado que la naturaleza común se extiende a todas las cosas —dice Crisipo—, es preciso que todo, cuanto suceda en el todo y cualesquiera que sean sus partes, suceda en conformidad con esa naturaleza y su principio racional, conforme con una secuencia ininterrumpida, debido a que no hay nada externo que vaya a obstaculizar la ordenación del todo, y a que ninguna de sus partes podrá estar sujeta al cambio o dispuesta de otro modo sino en conformidad con la naturaleza común”. ¿Cuáles, por tanto, son los movimientos y las condiciones de las partes?; es evidente que son condiciones, las maldades y las enfermedades, avaricias, inclinaciones por el placer, amores a la fama, cobardías, injusticias; movimientos son adulterios, robos, traiciones, homicidios, parricidios. De éstos, Crisipo piensa que ni son pequeños ni grandes en comparación con la razón y justicia y providencia de Zeus.

U Calcidius, 144 (SVF, II, 933)

Así, algunos piensan que se presume que hay una diferencia entre la providencia y el destino, aunque realmente son una sola cosa. Como quiera que la providencia de dios es su voluntad; por otra parte, su voluntad es la serie de causas, también a partir de esto ciertamente, porque es su voluntad, es providencia. Además, porque es esa misma serie de causas, se denomina destino, de lo cual se da que las cosas que existen de acuerdo con el destino también existen a partir de la providencia, y de la misma manera las que existen según providencia, existen a partir del destino, como piensa Crisipo. Empero, otros, como Cleantes, creen que ciertamente las cosas que provienen a partir de la autoría de la providencia también lo hacen fatalmente, y, sin embargo, las que provienen fatalmente no lo hacen a partir de la providencia.

