

MIGUEL ANGEL CIURO CALDANI

Investigador del Consejo Nacional de •
Investigaciones Científicas y Técnicas

Lecciones de Historia de la Filosofía del Derecho

(Historia Jusfilosófica de la Jusfilosofía)

Introducción
Edad Antigua

**LECCIONES DE HISTORIA
DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO**

*A la memoria de mis padres,
Lucía y Miguel.*

PALABRAS PRELIMINARES

Las presentes "Lecciones" son las notas básicas que he utilizado para el dictado de las partes pertinentes de los cursos de Filosofía del Derecho a mi cargo en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Rosario. De aquí que, correspondiendo a la finalidad jusfilosófica de dichos cursos, se trata de una Historia Jusfilosófica de la Jusfilosofía. Como la docencia universitaria está necesariamente integrada con la investigación, se reflejan en su elaboración los resultados de mi tarea en el Centro de Investigaciones de Filosofía Jurídica y Filosofía Social de dicha Facultad.

Todo libro de Filosofía, por modesto que sea, es motivado por una pregunta relacionada profundamente con la persona del autor. A su vez, cada pregunta proviene del hombre en su circunstancia, especialmente del medio humano que lo rodea. Por eso considero un deber dejar constancia de las personas que de manera relevante integran mi mundo, a las que debo en mucho los méritos que las presentes páginas puedan tener.

Debo así referirme, de diversas maneras, a mis padres, mis amigos y colaboradores y mis alumnos. Mis padres -a cuya memoria están dedicadas estas "Lecciones"-, por haber alimentado en mí la vocación por la verdad nutrida por la esperanza que requiere la pregunta. Mis amigos y colaboradores -de modos especiales los doctores Mario E. Chaumet, Ada Lattuca, Noemí L. Nicolau y Alfredo M. Soto- por brindarme el clima de diálogo cordial que nutre la tarea filosófica. Mis alumnos, por mostrarme, con las preguntas siempre renovadas de la vida nueva, las sendas infinitas que deseamos recorrer. Padres, amigos, colaboradores y alumnos porque, concretando distintas perspectivas del amor y de la vida, me invitan a desarrollar con mis limitadas fuerzas ese inmenso despliegue de amor a la verdad y a la vida que es la Filosofía. De todos he aprendido, por todos deseo aprender.

M.A. C.C.

INTRODUCCIÓN

LA FILOSOFÍA DEL DERECHO

1. Etimológicamente, "*Filosofía*" significa en su origen griego "amor a la sabiduría" (de "philos", amigo, amante y "sophia", ciencia, sabiduría). Aunque a veces se traduce "amor al saber", conviene respetar el sentido de sabiduría, que con mayor alcance, (a la vez teórico y práctico, y mayor apertura) se utilizó en su momento. La historia de la formación de la palabra se remonta a expresiones de Homero (c. siglo IX a. J.C.), Hesíodo (s. VIII a. J.C.), Pitágoras (c. 571-c. 496 a. J.C.) y Herodoto (c. 484-420 a. J.C.), pero se la encuentra nítidamente concebida en su significado de modestia respecto de la arrogancia del "saber", en el diálogo "Protágoras" de Platón (428-347 ó 348 a. J.C.). Como Platón la pone en labios de Sócrates, no sabemos si en realidad fue utilizada antes por él, o si se trata de la manera con que el discípulo manifestaba sus propias ideas. Filósofo es el amante de la sabiduría. Reconoce que no sabe, pero ama el saber.

En sus comienzos, como amor a la sabiduría, la Filosofía abarcaba todo el saber. El filósofo se ocupaba de todo el conocimiento. Cuando éste se fue incrementando se fue a su vez desgajando, en distintas ramas, constituyéndose con el tiempo las diversas ciencias. Este proceso de desgajamiento comenzó en el período del llamado "helenismo" (o sea de la difusión de la cultura griega a partir de las conquistas de Alejandro -356-323 a. J.C.-) y, entre las ciencias que entonces se constituyeron figura la jurisprudencia, por obra de los juristas romanos.

En la Edad Media, con fuerza "imperial" que llega a dominar a la Filosofía, se forma la Teología (de "theos", dios y "logos" discurso, saber). Es la época en que se centra la atención en Dios y al papel del hombre como súbdito del Estado, propio de la Edad Antigua, se agrega su rol como fiel de la Iglesia. Con el tiempo, el hombre crece en su saber y se ocupa de otros temas, primero, sobre todo en la Edad Moderna, vuelve su atención al mundo que lo rodea, y se desarrollan las "ciencias naturales" -Astronomía, Física, Química, Biología, etc.- y las "ciencias exactas". Es la época de las grandes aventuras, de las grandes empresas comerciales, de la "explosión" de la capacidad artística, en que el hombre se incorpora como sujeto de la historia por título propio. Por último, sobre todo en la Edad Contemporánea, el hombre centra su atención en sí mismo, y se desarrollan las "ciencias sociales" y

"humanas". Aparecen entonces la Economía -a partir de fines de la Edad Moderna-, la Sociología, la Historia, la Psicología, etc.

La voz "ciencia" es, a su vez, de origen latino ("scientia") y también significa saber, pero es justo que si la Filosofía, fundada por los griegos, lleva un nombre originado en su lengua, la ciencia, desarrollada básicamente cuando predominaba el latín, se nombre con una palabra latina. El proceso de desgajamiento del saber es legítimo siempre que no importe una desintegración, como la que cultiva el especialista radicalizado. Hay que reconocer una "*complejidad pura*" del saber, donde la Filosofía es hoy, en definitiva, un *saber* con características particulares: posee vocación de *universalidad*, y pretensión de eliminar los *supuestos* y se realiza con un *quehacer personal*.

La Filosofía no es un saber universal, porque el hombre no puede conocer todo el universo, pero sí tiene vocación de abarcarlo todo. Por esa misma vocación, la Filosofía pretende eliminar todos los supuestos, aunque la realización total de esta pretensión es inalcanzable. Por otra parte, cada persona puede saber acerca del universo de una manera diferente, desde su propio punto de vista, de modo que la vocación de universalidad le exige realizar la Filosofía como un *quehacer propio*. En definitiva, la caracterización actual de la Filosofía se logra mediante el desarrollo de la idea básica de *vocación de universalidad*. De ella se derivan la pretensión de eliminar los supuestos y la exigencia de un *quehacer personal*.

Por otra parte, la Filosofía y la ciencia se diferencian del saber vulgar por el rigor *metódico* que deben desarrollar. Una vocación de universalidad desenvuelta sin este rigor significa sólo una aptitud básica para la Filosofía, pero no es auténtica Filosofía. El filósofo se *pregunta* con rigor sobre el universo y el científico sobre parte de él, pero cabe destacar que el saber vulgar puede ser tan verdadero como el filosófico o el científico, aunque la intensidad de su pregunta sea mucho menor.

2. Urge no confundir la *pregunta* con la mera *duda* y no es legítimo ignorarla en las posiciones "*dogmáticas*". La pregunta se diferencia de lo que ahí llamamos duda porque supone que se puede llegar a conocer y busca ese conocimiento. La duda no se encamina al conocimiento y las posiciones "dogmáticas" dan por sentado el conocimiento. La duda no origina por sí misma "Filosofía", aunque puede contribuir a conmover los "dogmas" y a abrir camino a la pregunta; las posiciones "dogmáticas", aunque hayan surgido de planteos filosóficos, dan por muerta a la Filosofía. La Filosofía es un diálogo permanente entre *pregunta* y *respuesta*, aunque hay filosofías más referidas a la pregunta, como la que tratamos de cultivar, y otras más aferradas a las respuestas. Aprovechando lo expuesto por Karl Jaspers (1883-1969) llegaríamos a afirmar que "Filosofía quiere decir: ir de camino. Sus preguntas son más esenciales que sus respuestas, y toda respuesta se convierte en una nueva pregunta". (JASPERS, Karl, "La Filosofía desde el punto de vista de la existencia", trad. José Gaos, 5ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1968, pág. 11).

Como no podemos salirnos del universo y de tomar posición respecto de él no hay manera de apartarse de la Filosofía y siempre vivimos *en relación* con ideas filosóficas, sea conscientemente; o inconscientemente. Si no asumimos la Filosofía, corremos el riesgo de ser esclavizados a través de ideas filosóficas subyacentes a nuestras "propias" actitudes. Decía Jaspers "Quien rechaza la filosofía, profesa también una filosofía, pero sin ser consciente de ella" (op. cit., pág. 11). La soberbia de no asumir la pregunta, sea que se concrete por los desvíos de la duda o del dogmatismo, suele traer la humillación de la esclavitud y la pérdida de la última jerarquía humana.

3. Como el hombre se pregunta por lo que considera valioso, una perspectiva importante para la comprensión de toda Filosofía es la de los *valores* que desarrolla. Hay que conocer, en definitiva, cuáles son los valores que el hombre pretende satisfacer y satisface con su pensamiento. Al fin, toda Filosofía es una propuesta relacionada con el valor más alto que podemos realizar, con nuestro valor propio, la *humanidad* (el deber ser cabal de nuestro ser), sea que lo sirva o lo contraríe.

Todo curso de Filosofía debe tener, como objetivo principal, formar para la *apertura* al universo infinito, para formularse preguntas o, quizás más categóricamente, para asumir "la pregunta" con plenitud filosófica. Todo curso de Filosofía ha de capacitar para desarrollar, a través de la pregunta, la problemática valiosa de cada partícipe. Para desenvolver la pregunta es necesaria erudición, mas para satisfacer plenamente los objetivos del curso no basta con la erudición: hay que lograr y acrecentar constantemente el "amor a la sabiduría", la realización más abierta y profunda de la *humanidad* a través de la *verdad*.

La necesidad de "escuchar" a los demás requiere condiciones de *igualdad*, de respeto a la *unicidad* y de *comunidad* en la pregunta; asimismo exige un clima de tolerancia. Al cumplir con estos requisitos, la Filosofía se convierte en instrumento de realización del liberalismo, la democracia y la "res publica", respectivamente encaminados a la unicidad, la igualdad y la comunidad y, en definitiva, contribuye al régimen de justicia. Aunque con frecuencia es desviada conscientemente o inconscientemente con fines diversos, la Filosofía auténticamente tal es un aporte para la realización de la justicia.

4. La Filosofía se ha ido constituyendo en *disciplinas* diversas: la *Metafísica*, que se ocupa de los principios y de las causas primeras; la *Ontología*, que trata del ser; la *Gnoseología*, o teoría del conocimiento; la *Axiología*, que se ocupa de los valores, etc. Es discutida la ubicación filosófica o "extrafilosófica" de la *Lógica*, que se ocupa de la forma del pensamiento (puede decirse también del raciocinio) y de la *Epistemología*, que aborda los fundamentos y los métodos del conocimiento científico. No todas las filosofías consideran a todas esas disciplinas con los mis-

mos sentidos y ni siquiera todas las admiten como legítimas. Así, por ejemplo, hay filosofías que cuestionan la legitimidad de la Metafísica, la Ontología, etc. e incluso se llega a sostener que la Filosofía es sólo Lógica.

La profundidad de los planteos metafísicos puede servir de fundamento a mayores fenómenos de *autoridad*, con la consiguiente realización del valor poder, en tanto que la Gnoseología, la Ontología y la Axiología y también la Lógica y la Epistemología, ganan espacio en relación con climas de mayor *autonomía*, a los que es inherente el valor cooperación. De cierto modo, la Metafísica tiende a promover más firmeza para la *planificación gubernamental* en marcha, que realiza el valor previsibilidad; en cambio, la Gnoseología, la Ontología y la Axiología y también la Lógica y la Epistemología promueven más dependencia de la *ejemplaridad*, que satisface el valor solidaridad.

Cada disciplina filosófica significa una *pregunta* específica: acerca de los principios y las causas en la Metafísica, respecto del ser en la Ontología, etc. Cada uno debe ir interrogándose acerca de cuál es el complejo de disciplinas filosóficas que considera legítimo desarrollar, desde todos los puntos de vista: en general, en cuanto a la perspectiva de su país, en relación con su vida personal, etc.

5. La *Filosofía del Derecho*, como toda Filosofía *regional*, plantea una difícil tensión entre la "Filosofía" como vocación de universalidad y la regionalidad. A veces se considera que la filosofía regional es una dependencia de lo sostenido en la filosofía general; en otros casos, que la Filosofía regional es el primer escalón libre, sobre el cual ha de avanzarse hacia la universalidad. Creemos que ambos planteos son legítimos y en el curso expondremos posiciones elaboradas desde uno y otro punto de vista. En el primer sentido, podemos señalar los planteos jusfilosóficos de Platón, Aristóteles (384-322 a. J.C.), Santo Tomás de Aquino (1225-1274), Hegel o Marx (1818-1883); en el segundo, las ideas de Gény (1871-1938), Kantorowicz (1872-1940), Pound (1870-1964), Kelsen (1881-1973), Goldschmidt (1910-1987), etc.

También cada Filosofía del Derecho puede comprenderse más acabadamente al hilo de los valores jurídicos con los que se relaciona y creemos que para atender a los valores jurídicos debidamente ha de considerar al Derecho como lo hace la *teoría trialista del mundo jurídico*, fundada por Werner Goldschmidt en el marco de la *concepción tridimensional* (v. por ej. GOLDSCHMIDT, Werner, "Introducción filosófica al Derecho", 6ª ed., 5a reimp., Bs. As., Depalma, 1987; CIURO CALDANI, Miguel Ángel, "Estudios Jusfilosóficos", Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 1986; "Estudios de Filosofía Jurídica y Filosofía Política", Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 1982-84; "Derecho y Política", Bs. As., Depalma, 1976, etc.).

Según lo que se entienda por *Derecho*, la vinculación con la *Filosofía* ha de ser menos o más estrecha. Si el Derecho es sólo norma, la relación entre Filosofía y

Derecho se establecerá principalmente al hilo de la Lógica y será muy limitada, al punto que la Filosofía del Derecho resultará casi una mera yuxtaposición en los planes de estudios jurídicas. Si el Derecho es sólo realidad social, la vinculación entre la Filosofía y el Derecho será también limitada, resultando el horizonte del Derecho la Sociología. Cuando el Derecho es concebido como sólo justicia, hay una relación aparentemente sólida entre Filosofía y Derecho, pero el apriorismo en que entonces necesariamente se desemboca en el planteo de la justicia excluye la verdadera pregunta filosófica. En cambio, cuando, como en el *trialismo*, se reconocen las tres dimensiones del Derecho, llegando a afirmar que el mundo jurídico es un conjunto de repartos captados por normas y valorados, los repartos y las normas, por la justicia, y cuando se advierte así, además, que este valor exige que cada individuo se convierta en persona, la vinculación es *profunda e inevitable*. Para saber qué es persona en cada circunstancia vital, es necesario recurrir, al fin, a la Filosofía.

LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO

6. En su gigantesco esfuerzo por dar cuenta de la historia a través de la razón, Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831) llegó a ocultar la plenitud de la riqueza y la dinámica de la historia, afirmando respecto de la historia de la filosofía que "la filosofía posterior, más reciente, más moderna es, ..., la más desarrollada, la más rica, la más profunda" y "En ella se contiene y conserva, necesariamente, todo lo que a primera vista se considera simplemente como pasado; esta filosofía es de suyo..., un espejo de toda la historia anterior". (HEGEL, G. W. F., "Lecciones sobre la historia de la filosofía", trad. Wenceslao Roces, 2ª reimp., México, Fondo de Cultura Económica, t. I, 1979, pág. 44). Hegel llegó así a creer que su Filosofía abarcaba a las anteriores como momentos de un despliegue total. De este modo, se ocultaba, a nuestro parecer, la importancia de todas las filosofías históricas como promotoras de *preguntas* para enriquecer "la pregunta" que cada uno puede formular, con conciencia de su propia limitación.

La vocación de universalidad de la Filosofía obliga a "*escuchar*" a los demás. Como la Filosofía es un quehacer personal, en la historia filosófica de la Filosofía los personajes no han de desfilar como una sucesión de datos "muertos", sino que han de formar parte de una "complejidad pura" de interrogantes de la persona que filosofa. Cada idea filosófica ha de significar el desafío de una pregunta, mejor, de una infinidad de preguntas. Escuchando a los demás, sea que nos hablen desde el presente, el pasado o incluso el porvenir, podemos apreciar mejor puntos de vista que no nos es dado tomar por nosotros mismos. De aquí que ha podido afirmarse, con acierto, que la Filosofía se comprende sólo a través de su historia. La Historia de la Filosofía, desarrollada como historia filosófica de la Filosofía, es inherente al filosofar. Cada hombre pensante es una riqueza incalculable para los demás y para el universo en general, es una riqueza que en modo alguno es legítimo desaprovechar.

7. La Filosofía posee gran importancia para la *dinámica* histórica, sobre todo por su sentido crítico. La Filosofía exige siempre "re-enjuiciar", poner en crisis el saber poseído, obligando a replanteos que pueden llevar a confirmarlo pero, también, a cambiarlo y superarlo. Ya dijimos que la necesidad de "*escuchar*" a los demás requiere condiciones de igualdad, de respeto a la unicidad y de comunidad en la pregunta y que asimismo exige un clima de tolerancia. Todos estos despliegues, de unicidad, igualdad, comunidad y tolerancia, son, a su vez, importantes para el equilibrio de los *momentos* de pasado, presente y porvenir que constituyen

la temporalidad. Los hombres del pasado, del presente y del porvenir son únicos, iguales y comunitarios y requieren el respeto que brinda la tolerancia. Sólo así se puede satisfacer un régimen de justicia en la historia.

Para que los otros nos hablen de maneras cabalmente significativas, es importante que conserven su humanidad, proyectada hacia nosotros mismos. Es necesario que los sintamos como *seres humanos*, con los cuales podemos de cierto modo dialogar. De aquí que para escuchar a los filósofos se nos hace necesario saber acerca de sus vidas, no para que con una carga de erudición muerta llenemos nuestra memoria o para exponer esos datos en un examen, sino para que podamos sentirlos *vitales*, interrogándonos como quizás lo harían en nuestros días.

8. El enlace de los momentos de la temporalidad exige que, pese a referirse básicamente al *pasado*, toda historia tenga en cuenta el *presente* y el *porvenir*: Parte del sentido del pasado está en relación con el presente y con el porvenir. Si 1:1 historia se apoya en una visión *retrospectiva*, ha de tener también cierta visión de *"prospectiva"*. Llamamos "prospectiva" a la visión de porvenir; se trata de la perspectiva "pro", de la perspectiva hacia el futuro, en vez de la actual.

Evidentemente hacer prospectiva es mucho más *difícil* que hacer retrospectiva, pero en realidad el hombre es un ser "condenado" a hacer algún tipo de prospectiva, es el ser que no conoce y *debe conocer* el futuro. Hay seres que no conocen el porvenir, pero tampoco están necesitados de conocerlo, como -por ejemplo- sucede con las piedras. Una piedra tiene futuro, pero no necesita conocerlo. Por otra parte, Dios no tiene realmente futuro, porque es eterno. El hombre, en cambio, es un ser trágicamente instalado en la necesidad de conocer el futuro, que a su vez le es tan difícil de conocer.

Hay que tener sumo cuidado cuando se hace prospectiva, porque es muy fácil vaticinar cosas que en realidad no sucederán. Así, por ejemplo, la grandeza de Marx está en mucho en la posibilidad que brindó de explicar mejor ciertos sucesos del pasado, pero cuando intentó vaticinar el porvenir las cosas le salieron bastante mal. La supuesta "revolución proletaria" no ocurrió donde debía haber ocurrido, sino en marcos decisivamente diversos, y la Unión Soviética no recorrió el camino que seguramente hubiese pensado Marx. Por el contrario, hoy -con los riesgos que esto significa- tiene que desandar los caminos de la dictadura. Es muy difícil, incluso para los grandes talentos, hacer prospectiva, pero necesitamos tener algún:: idea de lo que nos va a pasar y esto procuraremos en su momento.

9. La Historia en general y la Historia de la Filosofía en particular se desarrollan en la temporalidad, o sea en el tiempo con sentido y si bien éste es continuo, presenta grandes *"sectores"* diferenciados, en el "tiempo" y en "el espacio". Los grandes "sectores" diferenciados en el tiempo constituyen *"eras"* y *"edades"*. Cuando

hablemos de "edades" de la Historia deberemos tener en cuenta que son períodos de la vida humana dotados de sentidos especiales, dentro del gran sentido que quizás tenga la vida humana en su conjunto. Esto nos debe llevar a considerar que no es lo mismo un período de tiempo "físico" en Europa que un período de tiempo físico en África, Asia o América. Las edades de la Historia no son uniformes según el tiempo físico.

Hay que evitar caer en una idea "eurocéntrica" de la temporalidad, confundiendo sus edades con "las" edades de la Historia, pero la visión de las edades europeas debe ser integrada en toda su dimensión como pieza del complejo de la temporalidad humana. La Edad Antigua es distinta de la Edad Media, la Edad Moderna o la Edad Contemporánea para los pueblos de cultura europea, que es sólo una parte - muy significativa- de la cultura universal. Hay que comprender el "mosaico" del tiempo. En él, de manera bastante discutible, nosotros estamos dentro del sector de perspectiva *eurocéntrica* que puede denominarse "cultura *occidental*".

Puede ser que no nos agrade, pero nuestra temporalidad está decisivamente integrada en la temporalidad de la cultura occidental. En cierta medida, esto se debe a que nuestros antepasados cometieron un atropello contra la temporalidad de los pueblos que vivían en América y, en otro sentido, tenemos importantes desajustes surgidos de nuestra propia formación, a partir de los siglos XV y XVI de la era cristiana, pero ese es un dato que no podemos ignorar.

Si nuestra temporalidad está en general integrada en la temporalidad occidental, lo está de manera especialmente intensa en la Filosofía, quizás al punto que de cierta manera más que integrados somos dependientes de ese curso filosófico y no hemos sido capaces de asumir debidamente nuestra propia tarea de filosofar. En este sentido, no somos capaces de valorar debidamente los aportes más *originales* que se han producido en Argentina en el marco de la Filosofía del Derecho, como son la egología y la teoría trialista del mundo jurídico.

La Historia de la Filosofía que más necesitamos desarrollar es la de la Filosofía en Occidente, en mucho porque la Filosofía es occidental y porque somos parte de Occidente.

10. Además de la Historia de la Filosofía en su conjunto, es posible considerar esta Historia desde las perspectivas de las diversas *disciplinas* filosóficas y las distintas *regiones* como, por ejemplo en nuestro caso, con referencia a la Filosofía del Derecho.

La primera disciplina que ocupó el centro del escenario filosófico -en afinidad con el punto de partida "re-ligioso"- fue la *Metafísica*, que tuvo dicho centro en las edades Antigua y Media. En la Edad Moderna, el afianzamiento de la posición del hombre y su distanciamiento del mundo que quería dominar, llevó al predominio de la *Gnoseología*; la crisis de la relación íntima entre ser y deber ser y la mayor

referencia del hombre a sí mismo hicieron que en la Edad Contemporánea se desarrollaran y llegaran a predominar la *Ontología* y la *Axiología*, esta última emparentada con la teoría del valor de la Ecnomía. Hoy, culminando el proceso en que va disminuyendo la profundidad de los planteos, hay fuertes tendencias a que el centro del escenario sea ocupado por la *Lógica* y la *Epistemología*.

Puede decirse que hubo un curso de afirmación de la posición del hombre, que llegó a valorar el ser desde sus propias exigencias, y hoy está en crisis la propia jerarquía del hombre. La historia de la pregunta evidencia el miedo a la pregunta y a asumirla respecto de nosotros mismos; quizás por esto hoy volvemos a la duda. En general, del clima de autoridad antiguo y medieval se ha llegado al desarrollo autonomista de nuestros días, combinado con cierta dosis de desorientación. No es por azar, por ejemplo, que la referencia predominante de la filosofía analítica a los problemas del lenguaje y la lógica y su planteo relativamente superficial la conducen a llevar nuevamente al escenario jusfilosófico a los enfoques pactistas.

11. Toda Historia de la Filosofía se hace, en última instancia, en base a una Filosofía de la Historia, sobre todo en casos como el nuestro, en que no pretendemos una Historia de la Filosofía del Derecho de carácter "histórico", que no se integraría dentro del programa de Filosofía del Derecho -en cuyo curso desarrollamos estas "Lecciones"- sino una Historia filosófica, más precisamente, *jusfilosófica*. Esto significa, de manera principal, que procuraremos historias filosofando desde la perspectiva del Derecho. Para lograrlo, es necesario destacar, por lo menos en sus enfoques principales, cuáles son las *preguntas* que promueve la posición de cada autor, en sus ideas y circunstancias. Por ser Filosofía, la Historia filosófica ha de poseer vocación de universalidad y pretensión de eliminar los supuestos y ha de realizarse como quehacer personal.

12. Existen muy buenas historias de la Filosofía del Derecho, sea en obras específicas como la de Guido Fassó ("Historia de la Filosofía del Derecho", trad. José F. Lorca Navarrete, Madrid, ediciones Pirámide), y la de Antonio Truyol y Sena ("Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado", Madrid, ediciones Revista de Occidente y Alianza Universidad), o en obras de Filosofía del Derecho, por ejemplo, en la con frecuencia muy utilizada "Filosofía del Derecho" de Giorgio del Vecchio (trad. Luis Recaséns - Luis Legaz y Lacambra, Barcelona, Bosch). Pueden referirse también los aportes de obras de Introducción al Derecho, v. gr., los del importante libro de Werner Goldschmidt, ya mencionado (págs. 471 y ss. y 117 y ss.) y las perspectivas jusfilosóficas de estudios de Historia de la Filosofía general, como los de Hegel ("Lecciones..." ya referidas), Wilhelm Dilthey ("Historia de la Filosofía", trad. Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica), Nicolás Abbagnano ("Historia de la Filosofía", trad. Juan Estelrich y J. Pérez Ballestar, Barcelona, Hora, 1982), Michele

Federico Sciacca ("Historia de la Filosofía", trad. Adolfo Muñoz Alonso, Barcelona, Miracle, 1950, asimismo del propio Sciacca "La Filosofía hoy", trad. Claudio Matons Rossi, Barcelona, MiraQ1e, 1947), E. Paolo Lamanna ("Historia de la Filosofía", trad. Oberdan Caletti, Bs. As., Hachette), Johannes Hirschberger ("Historia de la Filosofía", trad. Luis Martínez Gómez, S.I., Barcelona Herder), Frederick Copleston, S.I., ("Historia de la Filosofía", trad. Juan Manuel García de la Mora, Barcelona, Ariel), Guillermo Fraile, O.P. - Teófilo Urdániz, O.P. ("Historia de la Filosofía", Madrid, La España Católica), Julián Marías ("Historia de la Filosofía", Madrid, Revista de Occidente), Norberto Bobbio ("Estudios de Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci", trad. Juan Carlos Bayón, Madrid, Debate, 1985), Autores Varios ("Historia de la Filosofía", trad. María Esther Benítez y otros, México, Siglo Veintiuno), etc. En cuanto a las posibilidades de aportes desde la historia de las ideas políticas, cabe referir, por ejemplo, la ya mencionada obra de Truyol y Sena y, respecto de las contribuciones desde la historia general del pensamiento, ha de considerarse -v. gr.- la obra acerca de este tema de Jacques Chevalier ("Historia del pensamiento", trad. José Antonio Miguez, Madrid, Aguilar).

Relevantes orientaciones filosóficas e histórico-filosóficas, simples y profundas, pueden obtenerse, por ejemplo, en la obra de Karl Jaspers antes mencionada, de lectura muy recomendable para los que se inician en el cultivo de la disciplina. Un muy buen "Diccionario de Filosofía" es el de José Ferrater Mora, resultando muy importantes los aportes de las ediciones más actualizadas (Madrid, Alianza Diccionarios).

Nuestra comprensión de los aspectos históricos del curso de Filosofía del Derecho está reflejada en el documento de trabajo "Líneas programáticas de Filosofía del Derecho" (publicado en "Investigación y Docencia", N° 4, págs. 3 y ss.) y para atender a los horizontes histórico jurídico e histórico general de la Historia de la Filosofía del Derecho -ya que toda Filosofía se comprende mejor en el marco de la cultura de su época-, cabe consultar nuestras "Perspectivas Jurídicas", Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 1985, esp. págs. 81 y ss.

En cuanto a la tarea histórico-filosófica, v. por ej. GOLDSCHMIDT, Werner, "Los quehaceres del historiador de la Filosofía", en "Justicia y verdad", Bs. As., La Ley, 1978, págs. 11 y ss. (trabajo inspirado en la monografía de Rodolfo Mondolfo "Problemas y métodos de la investigación en historia de la filosofía", Tucumán, Universidad Nacional, 1949, que también cabe consultar). Respecto a la teoría de la Historia, c. por ej. los célebres trabajos pertinentes de Wilhelm Dilthey (v. "Obras de Wilhelm Dilthey", t. VII, trad. Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica) y Arnold J. Toynbee (v. "Estudio de la Historia", ediciones varias, amplias y compendiadas).

13. La comprensión de la Historia de la Filosofía del Derecho a la luz de los valores jurídicos y de las dimensiones del Derecho permite caracterizar así las diver-

sas "edades" históricas. En la *Edad Antigua*, hubo un marco de referencia a la naturaleza y al valor *orden* y se fue superando la "complejidad impura" del saber, aunque se mantuvo la "complejidad impura" de las dimensiones jurídicas. En la *Edad Media*, hubo una remisión predominante a la divinidad y al valor *santidad* y perduró la "complejidad impura" de las dimensiones del Derecho. En la *Edad Moderna*, se desarrolló una mayor referencia humana individual y al valor *justicia*, pero subsistió la mencionada "complejidad impura" de las dimensiones jurídicas. En la *Edad Contemporánea*, con un clima de incremento inicial de la remisión humana social y de atención al valor *utilidad*, se fueron logrando, sucesivamente, la "simplicidad pura" y la "complejidad pura" de la referencia a las dimensiones jurídicas.

En la Edad Antigua predominó el diálogo entre Derecho y *Filosofía*; en la Edad Media, el diálogo entre Derecho y *Religión*; en la Edad Moderna, la relación Derecho y *Política* y en la Edad Contemporánea el diálogo Derecho y *Economía*. El *orden* antiguo "subió" hasta la *santidad* medieval y desde allí se "bajó" a la *justicia* moderna y a la *utilidad* contemporánea.

14. El filósofo del Derecho ha de tener en especial en cuenta, para apreciar los alcances que debe dar a sus planteos, que la historia no suele mencionar en primer nivel los nombres de juristas y, en cambio, sí los de políticos (generales), artistas, filósofos, científicos de las ciencias "naturales", etc. Esto se debe a causas muy diversas, en parte, al carácter relativamente biográfico de la rama especial Derecho Privado, pero -ente otros motivos- también a que las grandezas y las pequeñeces del Derecho en general están en dependencia con las grandezas y las pequeñeces de las áreas distintas referidas (política general, arte, etc.).

Si bien los repartos influyen en los hombres, somos los *seres humanos*, constituidos por la política, el arte, la filosofía, las ciencias "naturales", etc., quienes hacemos los repartos. Quien pretenda saber o filosofar sólo acerca del Derecho, no sabrá ni filosofará siquiera acerca del Derecho. Si bien algo análogo se podría decir respecto de las otras áreas, en el Derecho eso ocurre con particular intensidad.

LA EDAD ANTIGUA

A) PANORAMA GENERAL

15. La Edad Antigua de la cultura eurocéntrica "occidental", en la que nace la Filosofía, suele ser reconocida entre el comienzo de la historia misma -al alcanzarse el formidable medio de comunicación que es la escritura- y la caída del Imperio Romano de Occidente (476 d. J.C.). Se desarrolló, a través de diversas combinaciones, en la realización de los valores *utilidad* y *santidad*, en un proceso que tuvo su mayor intensidad en los momentos finales, de Grecia y Roma. La utilidad fue especial promotora del "cambio" y la expansión, y la santidad fue valor de estabilidad y contracción.

Si bien tuvieron una importante actividad agrícola, los griegos fueron un pueblo con amplias proyecciones marítimas y comerciales, y sus valores específicos abarcan fuertes referencias a la *belleza* y a la *verdad*, que -nutridas por la utilidad- hicieron de ellos grandes artistas, filósofos y científicos. El pueblo romano fue guerrero y agricultor y en el transcurso de su historia desarrolló su capacidad comercial, especialmente financiera. Sus valores específicos se centran en el *poder* y el *orden* con miras a la *justicia*. La cultura griega es más profunda que la romana: los griegos encuentran en la belleza y la verdad mucho de lo que los romanos hallan en la justicia.

En general hay, en la Edad Antigua, un clima de subversión del poder y el orden contra la justicia y de arrogación del material estimativo que correspondía a este valor por la utilidad (como se advierte en la esclavitud) y la santidad (por el autoritarismo religioso), todo con clara subversión contra el valor humanidad.

La línea característica en la vida antigua es, por una parte, el predominio de la justicia *extraconsensual*, *con acepción* (consideración) de personas (según lo muestran la esclavitud y las distinciones de clases), *monologal* (por la dificultad en conciliar diversas razones de justicia, como lo evidencia lo tajante de las decisiones) y *espontánea* (al punto que la esclavitud obtiene trabajo sin remuneración). Por otra parte, predomina la justicia *gubernamental* (proveniente del todo estatal), *sectorial* (con fuertes discriminaciones de castas y clases), *absoluta* (por no ponerse en pie de igualdad los méritos de los individuos) y *particular* (ya que se invoca un bien común recortado para beneficio de los privilegiados).

En la Edad Antigua hay en general un fuerte sentido de legitimación *aristocrática* que fue frecuentemente falsa (salvo excepciones de legitimación infraautónoma).

ma limitada, como la de Atenas) y hay muy discriminatoria atención a la vida, la libertad y la propiedad como objetos repartideros. El proceso -que se constituye con la debida audiencia de los interesados- esté muy recortado. En la antigüedad el hombre vale como súbdito del *Estado*, con las proyecciones totalitarias que esto significa. Se está lejos de la audacia de valorar al hombre individual por sí mismo, como lo exige el humanismo, aunque sea paternalista.

La Edad Antigua está "quebrada", como toda nuestra temporalidad, por un fenómeno cultural de extraordinaria importancia, el cristianismo. Creamos o no que Jesús es el Hijo de Dios, él llegó a ser considerado en esta calidad Dios mismo encarnado, y es de enorme significación humana pensar que Dios está en un hombre. Esto no sucede en otras religiones y es a nuestro parecer la expresión suprema de la religiosidad y una elevación excepcional de lo humano. Si el hombre desea seguir creciendo, no cabe más que la muerte de dios. La aparición del cristianismo aceleró el derrumbe de la Edad Antigua, conmoviendo los aspectos económicos y en general la cultura de la vida de la época. Al plantear la existencia de un Dios-Hombre cuestionó, desde la base, el predominio del orden.

16. La Filosofía propiamente dicha, con el rigor que le es inherente, nació en *Grecia*. El hombre antiguo anterior a la Filosofía es un hombre religioso, "re-ligado" con el mundo, con mucho menos intensidad en la pregunta. En ese momento el hombre comenzó a construir, al principio muy temerosamente, la pregunta filosófica. Luego los planteos crecieron en tal magnitud que Grecia fue marco de una de las grandes horas estelares de la Filosofía de todos los tiempos. Como en otras áreas de la cultura, *Roma* recibió la herencia griega, la difundió y la imitó, pero no alcanzó a elaborar grandes aportes filosóficos originales, ni siquiera en la Filosofía del Derecho, pese a haber sido ella la cuna del más descollante desarrollo del Derecho y de su ciencia. De cierto modo, el lugar que en la cultura griega tuvo la Filosofía correspondió en la cultura romana al Derecho.

En la Filosofía antigua corresponde abarcar un período inicial o *auroral* pre-socrático, que de algún modo no posee todavía método; un período *normalizado*, a partir de Sócrates hasta el cristianismo -con cierta decadencia durante el helenismo y en la época romana- lapso en el cual el método ha sido hallado, y otro período inicial o *auroral*, de nueva búsqueda del método, que es el del retorno a la religión y especialmente el de la primera Patrística, cuya continuación se prolonga en la Edad Media (v. ROMERO, Francisco, "La estructura de la Historia de la Filosofía y otros ensayos", ed. de Juan Carlos Torchia Estrada, Bs. As., Losada, 1967, págs. 144 y ss.).

La disciplina filosófica más significativa en el pensamiento antiguo, en clara concordancia con la partida desde un marco religioso y con el clima de autoridad de la época, es la *Metafísica*. Cuando la Metafísica no estuvo en el centro del esce-

nario, su lugar fue ocupado por la *Moral*, con fuerte predominio de una autoridad "naturalista". La Filosofía antigua tuvo a su vez distintas "alianzas" especialmente significativas. Como le agradecería señalar al filósofo argentino Francisco Romero (1891-1962), en los sofistas se muestra aliada con la *Psicología*, al punto que se nos dirá que el hombre es la medida de todas las cosas; en Platón su alianza la vincula con la *política*, la *religión* y la *poesía* y en Aristóteles está más aliada con las *ciencias* (v. ROMERO, Francisco, "Relaciones de la Filosofía", Bs. As., Perrot, 1958, págs. 51 y ss.).

Aunque la Filosofía del Derecho antigua hizo importantes aportes al conocimiento de otros valores, como la justicia, es en general -en concordancia con la realidad histórica- una Filosofía del *orden*. Se abordó el orden *natural*, el orden *humano* y el orden *divino*, esto principalmente cuando -al final- se preparaba el camino para la santidad medieval. La cultura griega, más cohesionada, tuvo su centro de gravedad en el Derecho Público, identificado al fin por los requerimientos de justicia general, y la cultura romana, más constituida por yuxtaposición, tuvo su núcleo en el Derecho Privado, caracterizado en última instancia por las exigencias de justicia particular.

17. Un problema muy interesante para el concepto mismo de Filosofía es saber por qué ésta nació en *Grecia*. Es importante conocer las razones por las cuales se llegó a superar la "disolución" en el mundo al punto tal que se desarrolló la relativa "distancia" de la pregunta filosófica. Es relevante conocer por qué el hombre griego se refirió a la verdad con tanta intensidad que se formó la Filosofía. Quizás haya sido un aporte significativo para la formación de la pregunta filosófica la duda sofista, que de alguna manera, al conmovir la "re-ligiosidad", acentuó el planteo de los otros pensadores presocráticos y abrió el camino para el primer filósofo plenamente tal, que fue Sócrates; pero la cuestión -altamente compleja como todos los problemas de causalidad, sobre todo en la historia- es por qué se dieron entonces las condiciones para que todo eso sucediera. Es importante saber qué motivos hicieron que Sócrates pudiera afirmar su tremendo amor a la sabiduría diciendo "sé que no sé" pero -como siempre en las cuestiones históricas- es posible que sólo sea factible señalar diversas causas posibles, con diferentes grados de verosimilitud.

El primero de los factores que podrían ser por lo menos afines al nacimiento de la Filosofía en esas circunstancias es de carácter geográfico y tiene, a nuestro parecer, muy dudosa significación. Algunos han dicho, casi con alcance de imágenes literarias, que el origen de la Filosofía en Grecia tiene como causas el *cielo* abierto y el *mar* insular de ese país. Podría señalarse, en tal sentido, que el cielo infinito ayudaba a la pregunta infinita y el carácter insular del mar invitaba a ir más allá. Aunque nuestra experiencia personal nos hace sentirnos más libres en los días de cielo abierto y de cierto modo prisioneros en los días nublados, sigue teniendo hoy

las mismas características, no es posible ignorar que la geografía griega pero la realidad filosófica del país posee rasgos muy diferentes.

Otra de las causas podría ser el *equilibrio* entre la presencia de la "tierra" y del "mar" en la vida griega (v. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal", trad. José Gaos, 2ª ed. en Alianza Universidad, Madrid, 1982, págs. 407/408 y 168/169). La presencia del mar como algo asumido, el coraje y la astucia necesarios para renunciar a tener suelo firme, para optar por un suelo fabricado por uno mismo, sería uno de los motivos para el desarrollo de la sed de infinito de la filosofía en la cultura griega.

Hay pueblos que viven junto al mar pero son mentalmente "mediterráneos". como solía ocurrir en Asia; para ellos el mar es la terminación de la tierra. En cambio, los griegos eran gente abierta al mar, aunque sin olvidar la tierra, como les sucedió a los fenicios, cuyas ciudades constituían casi exclusivamente centro de comercio marítimo. El filósofo es de cierto modo un marino del conocimiento; un hombre que ha renunciado a tener piso, a tener supuestos. El piso es el supuesto, pero el filósofo procura no tenerlo; el marino y el filósofo significan audacia, espíritu de aventura, confianza en sí mismo.

El *mar* sería promotor de la libertad interna del régimen y de la apertura filosófica, aunque en lo exterior generaría frecuentemente colonialismo; en cambio, los regímenes referidos a la *tierra* han sido muchas veces marcos de dictaduras sangrientas y de dogmatismo. Rusia, que en alrededor de mil años no ha conocido un período importante de libertad, sería un ejemplo de esto. Sin embargo, los pueblos anglosajones más desarrollados tienen un equilibrio tal vez análogo al de los griegos antiguos, pero no han cultivado de manera semejante la Filosofía.

Por otra parte, los griegos eran *comerciantes*, y las culturas comerciantes son relativamente abiertas. Tal vez no sería casual que para encontrar un período de esplendor de la Filosofía semejante al de la Grecia antigua hay que recurrir al período burgués, en el siglo XIX, aunque la protagonista en este caso no sería la burguesa Inglaterra, sino la Alemania de cierto modo en vías de aburguesamiento, pero no burguesa. La Filosofía y la búsqueda de la riqueza son al fin expresiones de la insatisfacción humana. Sin embargo, en todo caso habría que tener en cuenta que una muy pronunciada vocación comercial hace demasiado práctico y lleva a la marginación relativa de la Filosofía, como ha sucedido en Inglaterra y sobre todo en los Estados Unidos de América.

En la cultura griega había un espíritu de *audacia* como pocas culturas han tenido, espíritu que se manifestaba en la explicación griega del origen del hombre, célebremente destacada en nuestra época por Federico Nietzsche (1844-1900; N. NIETZSCHE, "El origen de la tragedia", trad. Eduardo Ovejero Mauri, ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1980, págs. 63 y ss.). La leyenda de *Prometeo*, con su idea subyacente del "pecado eficaz", sería patrimonio de las culturas "arias" y raíz de la

sed insaciable de sabiduría del filósofo; por otro lado, la actitud de Adán, con su "pecado claudicante", sería propia de las culturas "semíticas" y raíz de la actitud "re-ligiosa".

Prometeo es el semidiós que roba el fuego a los dioses para dar espíritu y libertad a los hombres; es condenado por Zeus a estar encadenado en una roca donde un buitre le devorará las entrañas, pero no cede y, conocedor de un secreto del porvenir del dios, obtiene su libertad (v. por **ej. la voz "Prometeo"** en el "Diccionario Literario" GONZALEZ PORTOBOMPIANI, 2ª ed., Barcelona, Montaner y Simón, 1967-68, t. XI, págs. 773 y ss.). En cambio, Adán desobedece a Dios y come el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, pero luego se arrepiente (v. en el Diccionario recién citado la voz "Adán (Adam)", t. XI, págs. 11 y ss.). Prometeo representa la confianza en uno mismo, la posibilidad de robar la razón a los dioses, la esperanza de que seremos como dioses aunque nos coman las entrañas: el filósofo es siempre, en cuanto tal, un poco prometeico.

Tal vez el paradigma del filósofo no esté tan próximo a los más teólogos y "religiosos", como Santo Tomás de Aquino, y resulte más cercano a los radicalmente desafiantes, como Nietzsche. Quizás, sin embargo, la locura de Nietzsche, en caso de existir, se debió -marginando las posibles causas "naturales"- al excesivo fuego prometeico con que desafió todos los valores consagrados. ¿Dónde termina la grandeza y comienza la locura? Es una pregunta prometeica y es un interrogante fuertemente filosófico. No obstante, la pregunta máxima a nuestro alcance es la que se refiere a la plenitud de nuestro *propio ser*, que no necesariamente debe identificarse con los semidioses. Ser prometeicos nos ayuda a ser filosóficos siempre que no olvidemos que ser filósofos es una manera de nuestro propio ser.

Al comparar la religión griega con la religión judía en relación con el tema de la aparición de la Filosofía en Grecia, se advierte que la primera era una religión "*inconsistente*", en la que de cierto modo todo poeta gozaba de libertad para adaptar los mitos a sus objetivos, y la segunda era una religión más "*sólida*", formalizada firmemente en los libros del Antiguo Testamento. La apertura de la religión griega la hace una "para-filosofía"; el cerramiento de la religión judía bloquea la libertad de la pregunta filosófica (v. DAMPIER, William Cecil [Sir], "Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión", trad. Cecilio Sánchez Gil, 1³ reimp., Madrid, Tecnos, 1986, págs. 42 y ss.).

Los griegos fueron grandes escritores de *tragedias*, con una intensidad que ningún otro pueblo había concebido, y nunca fueron superados. La tragedia está en la profundidad del alma griega, en una difícil tensión entre lo *apolíneo* (mensurado y ordenado) y lo *dionisiaco* (desmesurado y desafiante de todas las trabas) (v. NIETZSCHE, op. cit.). Lo trágico está en la tensa búsqueda de lo inalcanzable, en el problema no solucionable, sea en la rebelión contra el destino (Edipo), sea en el cuestionamiento del Derecho Positivo (Antígona), etc. La tensión de la tragedia es

análoga a la tensión de la Filosofía, ambas en la búsqueda de algo que en última instancia no es dado alcanzar.

Puede decirse que antes de la Filosofía —iamente dicha hubo en Grecia un "preludio literario", signado principalmente por la tragedia. Los griegos eran grandes artistas, y el arte contiene en general la pretensión de expresar cosas que ni la misma Filosofía puede decir; responde al fin a una sed insaciable, como la Filosofía (puede v. nuestra "Comprensión jusfilosófica del «Martín Fierro»", Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 1984). No es por azar que cuando el saber fue "más allá" pudo utilizar nombres de la tragedia griega para designar los grandes complejos de la vida psíquica.

Los judíos no tuvieron Filosofía y tampoco tuvieron desarrollo artístico, porque en mucho se lo dificultaba la irrepresentabilidad de Yahvé: su sed de "más allá" estaba encauzada y de cierto modo limitada por los Libros Sagrados. Los egipcios tampoco tuvieron Filosofía, y su arte era prisionero de la idea, era un arte relativamente dogmático. En cambio los griegos desarrollaron un *arte* más "libre", más idealista y encaminado a la *belleza*. El arte griego es libre de la verdad establecida, a través de la belleza infinita busca un "más allá" análogo al de la Filosofía. Entre los egipcios el arte muestra una monumentalidad que asfixia la pregunta, sea en el dogmatismo o en la duda. El arte griego busca en dimensiones *humanas* la belleza esencial, sólo lo humano condice con la pregunta y por eso los griegos comprenden la belleza como pregunta.

La arquitectura griega expresa la belleza esencial a través de dos elementos simples: dos pilares coronados por un travesaño. Así se harán las columnatas, los pórticos y los frontones. En otros momentos, los romanos, un pueblo de juristas, agregarían el poderío de la bóveda y la sed de salvación del cristianismo desarrollaría la ojiva. Quien observe el templo de Karnak, el Partenón, el Coliseo y Notre Dame de París comprenderá mejor por qué los egipcios tuvieron más religión y superstición, los griegos fueron filósofos, los romanos fueron juristas y la Baja Edad Media cultivó la teología.

Hegel relacionaba el nacimiento de la Filosofía en Grecia con su espíritu de *intimidad*, de adecuación humana con el propio ambiente, que sería germen de la libertad pensante (HEGEL, "Lecciones sobre la historia..." cit., t. I, pág. 141). Nadie podría imaginar una intimidad análoga en Egipto o en Roma, con grandiosidades que distancian.

Los griegos fueron en especial sensibles al espíritu del *Derecho Público*, cuyos despliegues intersubjetivos especialmente profundos suelen ser afines a la hondura filosófica. En el Derecho Privado la profundidad está en el individuo y en caso de existir resulta casi "metajurídica", no intersubjetiva. De aquí, tal vez, que el pueblo de la Antigüedad que desarrolló como ningún otro el Derecho Público haya sido el que dio origen a la Filosofía.

Otros han procurado explicar el origen de la Filosofía en Grecia por causas diferentes. Así, por ejemplo, se ha dicho que la Filosofía nació en Grecia por el "espíritu de niños" de los griegos o por el asombro de los griegos ante el movimiento (quizás porque vivían en una sociedad fuertemente dinámica) o bien por las creencias de las religiones de misterios primitivas, como el orfismo, con su sentido de la culpa y la redención, que tenían desarrollo tradicional en sectores populares. En suma, cabe concluir que hay muchas razones, en realidad un complejo histórico, que pueden haber contribuido a que los griegos se dedicaran a la Filosofía. Creemos que, sobre todo, ningún otro pueblo había sido tan prometeico y tan trágico como el griego; pero, tal vez, haya otras causas decisivas distintas de las que señalamos y, quizás, se haya tratado sólo de una espontánea "explosión" del espíritu. Todo queda también, de cierto modo, en el casi secreto de la historia (v. por ej. FRAILE, op. cit., 4ª ed., t. I, 1976, págs. 118 y ss.). Nos resta preguntarnos en qué medida participamos de dichas circunstancias y tales caracteres, para ir descubriendo en qué medida tal vez tengamos más nítida vocación filosófica, aunque esto queda en el misterio de la persona.

18. Merece ser destacado que el tiempo de la aparición de la Filosofía fue una época de grandes tensiones y de reorganización política y jurídica. Es el tiempo de Ciro el Grande (558-c. 528 a. J.C.), fundador del imperio persa y dueño de Asia occidental, y la época del ocaso de los estados griegos jónicos del Asia Menor. Es el momento en que desaparece ese hermoso mundo, que había logrado por sí mismo un elevado nivel de cultura, y se impone la necesidad de grandes recomposiciones políticas y jurídicas (v. HEGEL, "Lecciones sobre la historia..." cit., t. I, pág. 144).

La Filosofía antigua tuvo un profundo y difícil diálogo con el Derecho: nació en un clima de reorganización jurídica, padeció el proceso que culminó con la muerte de Sócrates, influyó en el más grande de los monumentos jurídicos de la época, el Derecho Romano, y tuvo su "certificado de defunción" cuando en 529 d. J.C. -ya en tiempos de la Edad Media- Justiniano I, el gran promotor de la "Codificación" romana (527-531 d. J.C.), cerró la Academia, se incautó de sus bienes y prohibió que en adelante allí se filosofara. Nos cabe a nosotros preguntarnos cuánto es fácil o difícil la relación del Derecho con la Filosofía.

19. Una de las grandezas de la Filosofía es su especial posibilidad de apreciar sus propias limitaciones. Al historiar la Filosofía antigua no es legítimo ignorar que, pese a todas sus grandezas, no fue, en general, capaz de objetar firmemente la esclavitud, institución injusta de la que dependían en mucho la economía y los otros aspectos de la vida de la época. Por el contrario, hubo voces encumbradas que se alzaron para justificarla e incluso para endurecerla. Actitudes de tal significación arrojan un manto de sospecha sobre gran parte del pensamiento filosófico antiguo, que debe respon-

der a la posible impugnación de ser una ideología relacionada con la preservación de la esclavitud y sus privilegios. Sin embargo, creemos que dadas las necesidades de la época la esclavitud no era entonces tan injusta como lo sería ahora y entendemos que los grandes aportes al esclarecimiento del mundo hechos por la Filosofía en ese tiempo permiten superar la impugnación. La Filosofía de su Historia es siempre un deber básico que tiene la Filosofía consigo misma.

20. La Filosofía antigua, elaborada mayoritariamente en una época de paganismo, puede resultar especialmente interesante para hacer *prospectiva* de las orientaciones filosóficas que -salvando las grandes distancias- puede llegar a producir nuestro mundo, cada día más descristianizado. Una de las líneas de interés al respecto es la sorprendente semejanza que en muchos aspectos tiene la sofística con ciertas tendencias predominantes en nuestra época, principalmente con la filosofía analítica.

B) DESARROLLO HISTÓRICO FILOSÓFICO

1) *El preludio mítico, literario e histórico*

21. Antes del nacimiento de la Filosofía en Grecia hubo un preludio mítico, literario e histórico, que correspondió a una "complejidad impura" de la religión, el arte, la historia y la Filosofía. En este período, *Homero*, el "padre" de la literatura griega -de cuya existencia histórica existen dudas- presenta en sus epopeyas la cultura de su época, donde los griegos han avanzado desde el fetichismo adorador de las cosas al politeísmo antropomórfico, con evidente crecimiento de la jerarquía humana. Se mezclan allí historia de amores como cobertura de aventuras comerciales y es posible, por ejemplo, que la guerra contra Troya inmortalizada en la "Iliada", tuviera como objetivo último liberar al comercio y la colonización el estrecho de los Dardanelos, el mar de Mármara y el mar Negro. Se trataba, en este caso, de un episodio de la secular lucha entre Europa y Asia, quizás todavía hoy no concluida, que tuvo en esa época otras circunstancias como los triunfos griegos de Maratón (490 a. J.C.) y Salamina (480 a. J.C.) y las victorias macedónicas de Isos (333 a. J.C.) y Arbela (331 a. J.C.).

En la misma "Iliada" se manifiesta que la ira de Zeus se produce cuando los hombres no observan la justicia y en la "Odisea" se manda interrogar a Néstor por ser quien mejor conoce la justicia. En esa época, la deidad *Themis* representa -en una relativa complejidad impura- a la ley y la justicia con caracteres divinos. En cambio, cuando a la sociedad patriarcal, pastoral y guerrera le sucede una sociedad más igualitaria, agrícola y pacífica, se recurre -con mayor simplicidad pura- a la deidad *Diké*, que representa a la ley y la justicia humanas (v. HESIODO, "Los trabajos y los días", s. VIII a. J.C.).

Cuando los griegos fueron reemplazando a *Themis* por *Diké* fueron marcando un proceso de distanciamiento de la religión, del religamiento cósmico, un avance del protagonismo humano. Podría decirse que del orden divino se pasó a la consideración del orden humano, que del marco de las distribuciones provenientes de fuerzas extrahumanas, con mayor despliegue autoritario y más vocación aristocrática, se pasó al reconocimiento de los repartos (que provienen de la conducta humana) y se dio más oportunidad a la autonomía, con más sentido democrático.

También tiene significación para la Historia de la Filosofía del Derecho la inmortal tríada de autores trágicos griegos formada por *Esquilo* (525-456 a. J.C.),

Sófocles (c. 496-406 a. J.C.) y *Eurípides* (408-406 a. J.C.), que corresponden al siglo brillante de Pericles (c. 495-429 a. J.C.) pero asimismo a un período de guerras llamado el "suicidio de Grecia". En las obras de *Esquilo* hay, por ejemplo, una fuerte preocupación por el castigo humano y divino del delito: luego del asesinato de Agamenón por Clitemnestra y su amante (en "Agamenón"), surge el castigo de los criminales por Orestes ("Las coéforas") y la expiación de Orestes perseguido por las Erinias, divinidades de la venganza que, a su vez, eran ministros de Diké.

Se destacan especialmente los sentidos jurídicos de las ya referidas obras de *Sófocles* acerca de Edipo y Antígona y se ha dicho que Platón quiso ser dramaturgo y fue filósofo, mientras que *Eurípides*, que quiso ser filósofo, fue dramaturgo (DURANT, Will, "La vida de Grecia", trad. Luis Tobío, 2a ed., Bs. As., Sudamericana, 1952, t. II, pág. 43). Con afinidades sofistas, Eurípides llegó a cuestionar los viejos mitos, coqueteó con el socialismo y reclamó un nuevo orden en que hubiera menos explotación del hombre por el hombre, de las mujeres por los hombres y de todos por el Estado. Combatió la esclavitud y en sus obras los esclavos dicen, con frecuencia, los versos más hermosos. Todo esto motivó, como era de esperar, que el trágico padeciera el destierro...

La leyenda de Edipo presenta la tensión entre distribuciones que forman el "destino" y la voluntad repartidora de los individuos. Antígona es un paradigma de la lucha contra el Derecho Positivo injusto en nombre de un Derecho superior, del Derecho Natural. Si en uno se pretende cierta complejidad pura entre repartos y distribuciones, en el otro tema se procura la complejidad pura entre el Derecho que es y el que debe ser. También en estos casos se trata de la orientación a un mayor y más difundido protagonismo humano.

Puestos a señalar las *preguntas* que la tragedia griega plantea a la jusfilosofía, cabe destacar las que se refieren a la fuerza del "destino" y al Derecho Natural.

22. El ya mencionado *Herodoto* de Halicarnaso, considerado el "padre de la Historia", trajo al campo de esta disciplina la comprensión religiosa tradicional de la justicia. Hay en la vida de los pueblos una voluntad divina que hace justicia y mantiene a cada poder dentro de sus límites, reprimiendo el orgullo. La diversidad de instituciones de los distintos pueblos lo llevó, sin embargo, a cierto sentido relativista.

A diferencia de Herodoto, el historiador *Tucidides* (c. 465 - c. 395 a. J.C.) explicó la historia por el libre juego de la naturaleza humana y, al reconocer lo ficticio e "ideológico" que suele haber en las invocaciones a la justicia, trató de encontrar las causas verdaderas de los sucesos, diferentes de las que suelen alegarse. Tucidides fue un espíritu imparcial y objetivo, que no se dejó llevar por las pasiones, aunque -de cierto modo decepcionado por la cruda realidad, que describía con caracteres todavía célebres- adhirió al derecho del más fuerte en las relaciones entre sociedades políti-

cas. Es especialmente invocado en la historia de la filosofía del poder el discurso -quizás imaginario- que atribuye a los representantes de Atenas en Melos: sólo juegan consideraciones de justicia cuando las fuerzas de una y otra parte son iguales; fuera de este caso, los fuertes imponen su voluntad a los débiles sin ningún miramiento. La afinidad con las ideas que encontraremos en algunos sofistas es notoria.

Para hacer Filosofía en profundidad hay que meditar también sobre la historia, y ésta es frecuentemente -por mucho que nos pese- como nos la pinta Tucídides. Siguiendo a Friedrich Hebbel (1813-1863) podríamos decir, tal vez, que la Historia Universal es el sueño sangriento de una fiera. Las *preguntas* que en este caso destacaríamos, en base a las ideas de Tucídides, son acerca de la extensión y la legitimidad del histórico juego despiadado de la fuerza.

2) Los filósofos presocráticos

23. Los primeros desarrollos de la Filosofía tuvieron orígenes en las *colonias* griegas. Recién diferenciados de la religión, se centraron en la disciplina filosófica más cercana a ella, la Metafísica. En general se ocuparon del orden de la *naturaleza* y procuraron, con cierta afinidad religiosa, conocer así la esencia del mundo. La naturaleza les servía, de algún modo, de refugio ante el vértigo de la inmensidad de la pregunta.

Entre estos primeros filósofos, "presocráticos", se encuentra *Tales* (fl. c. 585 a. J.C.; quizás 624-562), nacido en Mileto, colonia griega jónica del Asia Menor, quien fue además de matemático, astrónomo y político. Sostenía que el principio de las cosas -podría decirse la materia última- es el *agua*. Según *Anaxímenes* de Mileto (c. 550-480 a. J.C.) el elemento último es el *aire*. La tierra no posee, para uno y otro, una raíz sólidamente clavada, lo cual evidencia el acercamiento a una concepción más dinámica del universo.

Pitágoras, nacido en Samos, viajó a Italia en 532-31; fue matemático y filósofo y la leyenda lo representa incluso como obrador de milagros. Su escuela fue también una asociación religiosa y política. Parece cierto que a los pitagóricos, que afirmaron que el *número* es la sustancia de las cosas, corresponde el mérito de haber constituido la matemática como teoría de los números y de las figuras.

Para Pitágoras, la concepción de la justicia corresponde, de modo radical, a las ideas de orden y de armonía racional del pensamiento antiguo. La justicia era representada principalmente por el número cuadrado, es decir, por el número que es el producto de dos factores iguales ("lo igual por lo igual"), refiriéndose en concreto al cuatro, que es así el primer número cuadrado, o al nueve, que es el primer número cuadrado impar. La remisión pitagórica a lo cuantitativo y a lo formal, aunque sea con sentidos divinos, es un avance significativo en la capacidad de

abstracción del pensamiento filosófico. Sin embargo, la necesidad de dotar a los números de proyecciones hasta religiosas nos lleva a la *pregunta* acerca de si por sí solos éstos pueden dar cuenta del universo, sobre todo en realidades tan complejas como el Derecho.

24. Uno de los fundadores de la escuela de Elea (ciudad de Lucania, Italia) fue *Parménides* (c. 505 - c. 450 a. J.C.). Quizás de inspiración pitagórica, sostuvo una teoría del *ser* con carácter de eternidad; el devenir, el cambio, es para él mera ilusión. "El ser es y no puede no ser" y "El ser nunca ha sido ni será, porque es ahora todo él, uno y continuo", son algunas de las ideas que perfilan al ser en su perfección inmóvil. Para Parménides el concepto del deber ser, personificado en Diké, se aplica también al mundo físico, idea ésta -compartida por otros filósofos de la época- que empuja a la importancia de la distinción entre repartos y distribuciones. Parece que Parménides fue el primero que defendió por escrito el gran descubrimiento de la forma esférica de la Tierra, que la humanidad tardaría tanto en recibir.

La defensa de Parménides de la inmovilidad del ser ha motivado que clásicamente se lo contraponga a *Heráclito* de Efeso (576-480 a. J.C.), miembro de la escuela jónica, en relación con el cual hay discusiones acerca de quién tuvo prioridad temporal. Heráclito, considerado a veces el pensador más eminente entre los presocráticos, tiene fama de soberbio, misántropo y melancólico. Defendió la teoría de la constante mutabilidad del universo, de la comprensión del mundo como un *flujo* perpetuo. "No es posible meterse dos veces en el mismo río ni tocar dos veces una sustancia mortal en el mismo estado; a causa de la velocidad del movimiento todo se dispersa y se recompone de nuevo, todo viene y va".

Para Heráclito, la *lucha* es la norma del mundo y la guerra es la común progenitora y señora de todas las cosas, mediante ellas se realiza la unidad que sólo puede darse entre cosas opuestas. Cada uno de nosotros vive en cuanto se renueva continuamente, es y sigue siendo en cuanto sus partes mueren de modo continuo. A su vez, la justicia también es lucha. No obstante, hay una ley universal eterna que introduce, en los opuestos, una síntesis superior. Se trata, al fin, de la unidad en la diversidad y de la diferencia en la unidad. Para Heráclito, el principio del mundo es el *fuego*, o sea algo activo, creador y destructor, que se desenvuelve en constante tensión, en permanente combate, que brota de una materia heterogénea a la que va transformando en sí.

Según Heráclito, para conocer el mundo es necesaria una sed insaciable de *investigación*: se ha dicho que es el filósofo de la investigación. En este sentido, llegó a afirmar "Yo me he investigado a mí mismo", pero aclaró "No encontrarás los confines del alma, su razón es tanto más profunda cuanto más te adentres en ella". También Heráclito transfirió al mundo físico las ideas del orden jurídico, y

afirmó, al respecto, que si el sol se saliera de su curso intervendrían las Erinias (como ministros de Diké) obligándolo a volver a él.

Al comparar a Parménides y Heráclito, cabe decir, por ejemplo, que en ambos hay cierto debilitamiento de la distinción entre repartos y distribuciones. En Parménides la inmovilidad del ser es relativamente afin a un clima de acuerdo y autonomía, pero da lugar a más planificación. En Heráclito la mutabilidad guarda formal correspondencia con la lucha, que se resuelve en términos de imposición y autoridad, pero depende más de la ejemplaridad. Sin embargo, creemos que la perspectiva más importante de la comparación es la que conduce a la *pregunta* que se ha formulado históricamente, acerca de la inmovilidad o mutación del ser. Aunque no discutimos que el mundo tiene y debe tener cierta estabilidad, creemos que la radicalización de la inmovilidad es una amenaza a la vida y la creación. Responder en uno u otro sentido posee trascendencia para todas las decisiones jurídicas. Con proyección al área concreta cabe interrogarse, por ejemplo, ¿el hombre que contrajo una obligación es el mismo de ahora? ¿Será el mismo de mañana?...

En época posterior vivió *Demócrito* (c. 460-c. 370 a. J.C.), uno de los fundadores de la escuela de Abdera, ciudad de Tracia poblada por emigrantes jonios. Demócrito fue famoso por su sonrisa continua y por su longevidad, ya que según algunos vivió más de un siglo. Era un hombre de ciencia, y se lo tenía por excesivamente abstraído en sus pensamientos. Fue contemporáneo y rival de Platón, el cual, pese a conocer sus trabajos, nunca lo mencionó. Para Demócrito el universo es resultado *accidental* de causas puramente *materiales* y mecánicas, excluyendo toda intervención sobrenatural y todo orden providencial. Estas ideas, relativamente discrepantes con el clima antiguo, influyeron luego en Epicuro.

El fin del hombre es, para Demócrito, el bienestar espiritual que se obtiene cuando se han observado la justicia y las leyes. En cuanto a las leyes, a veces las identifica con un valor moral, pero en otros casos les atribuye la función técnica de ser instrumentos de convivencia social pacífica. En este sentido, hay en sus ideas un esbozo de diferenciación entre la dimensión dikelógica y las dimensiones sociológica y normológica que hoy reconocemos en el mundo jurídico.

25. A partir de este momento, el centro de gravedad del pensamiento filosófico pasa durante un período de descollante significación a *Atenas*, ciudad capital del Ática, de cultura jónica, que fue la más importante de la Grecia antigua. Atenas adquirió gran desarrollo comercial gracias a su puerto del Pireo, en tanto Esparta, la otra gran ciudad griega, de cultura dórica, tuvo más carácter militar. La capital ática se caracterizó por su democracia; en cambio, Esparta conservó sus tradiciones aristocráticas.

En estrecha relación con la democracia ateniense, cuando la ciudad vivía los resultados de los triunfos sobre los persas y el siglo grandioso de Pericles, pero

asimismo la descomposición del equilibrio tradicional entre lo social y lo individual, con la afirmación de los valores individuales, en tiempos también de las guerras del "suicidio de Grecia", surgieron los *sofistas*. Contribuyeron a su aparición el descrédito de las concepciones filosóficas, que se excluían unas a otras, y la reflexión sobre la cultura, promovida por los contactos que tenían los griegos con otros pueblos.

Como en la democracia había una participación popular relevante, se hizo decisiva la habilidad y la experiencia en el arte de la palabra, en el arte de *convencer*, y así surgieron estos pensadores, maestros en el razonamiento y en la discusión, en hacer prevalecer una opinión llevándola a mostrarse como verdadera. Puntualizaron el poder de narrar los sucesos, y varios se dedicaron al estudio del lenguaje. Su excelente manejo del discurso les ganó muchos admiradores, más también muchos enemigos, especialmente entre los sectores conservadores y entre los socráticos.

A diferencia del método deductivo, que predominaba en el pensamiento anterior, la sofística se valió de un método enciclopédico y empírico inductivo, aunque sus representantes no pretendieran obtener conclusiones que fueran verdades objetivas. Los sofistas dudaron de que la verdad exista o se pueda conocer, fueron *relativistas* y escépticos. Muchos de ellos entendieron que para cada uno es verdadero lo que a él le parece verdadero y es justo lo que a él le parece justo, es decir, de cierto modo, lo que representa su interés.

Los sofistas fueron más que filósofos pensadores y educadores y su nombre se lo dieron ellos mismos, por su propósito de "hacer sabios". Con su *duda* (que en realidad no es pregunta) provocaron la noble y legítimamente moderada reacción objetivista de Sócrates y contribuyeron así a abrir más los caminos de la pregunta. Aunque tuvieron la desdicha de que sus ideas sean en mucho conocidas a través de sus enemigos socráticos, sospechosos de fuerte parcialidad, hay un movimiento -que compartimos- a revalorizarlos por el servicio que prestaron al nacimiento de la Filosofía.

Es posible que la lógica de los sofistas naciera de la vida misma de los tribunales atenienses, donde se evidenciaba que más que la verdad eran importantes la probabilidad y la verosimilitud. En general dudaron del carácter absoluto de las leyes positivas y algunos de ellos contraponían lo justo por ley con lo justo por naturaleza. Sin embargo, centraron su interés en el *hombre*, y es en relación con éste que llegaron a afirmaciones extremas, hoy de gran actualidad. Puede decirse que alcanzaron una "simplicidad pura" de lo humano, aunque quizás fracasaron en la comprensión integrada del hombre en el universo.

26. *Protágoras* de Abdera (c. 485-c. 410 a. J.C.) es, quizás, el más preclaro representante del pensamiento sofista. Sostuvo que el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son como son y de las que no son como no son, pero afirmó que la realidad es el devenir. Expuso una idea *pactista* acerca de la constitu-

ción de la sociedad, defendiendo sobre esta base a la democracia. Según Protágoras, las cosas que en cada ciudad parecen justas y bellas, lo son para ella mientras las considere como tales. Todas las opiniones son igualmente valederas, aunque afirma que deben modificarse en el sentido de la *utilidad*.

La duda sofista tuvo uno de sus exponentes más radicales en el nihilismo de *Gorgias* de Lentini (en Sicilia) (c. 485-c. 380 a. J.C.). Para Gorgias nada existe, si algo existe no es cognoscible por el hombre y aunque sea cognoscible, es incomunicable a los demás. Por su parte, para *Calicles*, también del siglo V a. J.C., las leyes positivas son obra de la astucia de los débiles reunidos, y esto es un hecho que deplora por ser contrario a la naturaleza, para la cual es justo que el mejor sobresalga sobre el peor y el más capaz sobre el menos capaz. Afirma que el criterio de justicia es el dominio y la supremacía del más fuerte sobre el más débil. Se trata, así, de la versión del Derecho Natural "naturalística" en sentido estricto, la que lo concibe como instinto común a todos los seres animados. Para *Trasímaco* (asimismo del siglo V a. J.C.), cuyas doctrinas son de cierto modo afines a las de Calicles, nada hay justo ni injusto, verdadero ni falso, y no hay más Derecho Natural que la fuerza. Lo justo es lo que corresponde a los intereses del más fuerte, lo ventajoso para el que manda. El valor máximo es el poder; la ley es hecha para quienes no tienen el coraje de violarla. Según Trasímaco, los dioses han sido inventados por los legisladores para atemorizar a los demás hombres: si existen, no se preocupan por los seres humanos.

En el mismo movimiento sofista, *Licofrón* consideraba a la ley como una convención que garantiza los derechos recíprocos, aunque no para producir buenos y justos ciudadanos, sino concibiéndola como un medio técnico producido por los hombres. *Antifón* el sofista era contrario a la democracia y sostuvo que la mayor parte de lo que es justo según las leyes es contrario a la naturaleza, pues conforme a ésta el individuo persigue lo que le favorece a él y las leyes son resultados de acuerdos artificiales. Es lícito violar las leyes y esto se puede hacer tranquilamente con tal que nadie lo advierta. Condenaba la separación de clases sociales y afirmaba la igualdad entre todos los seres humanos, sin distinción de naciones. Con profunda comprensión humana, decía que quien no ha experimentado el deseo ignora lo que es la templanza.

En la misma línea igualitaria se expresó *Hipias* de Elis y *Alcidamanto* llegó a afirmar que Dios ha dado a todos la libertad, a ninguno la naturaleza ha hecho esclavo. Aunque las perspectivas cosmopolitas aparecen en pensadores que no pertenecen a Atenas, cabe destacar su importancia, en un mundo en que el hombre valía como súbdito del Estado y cuya economía se apoyaba en la esclavitud.

27. La relativa superficialidad de sus planteos llevó a los sofistas a considerar especialmente lo que hoy llamamos la dimensión *sociológica* del mundo jurídico,

generando cierta "complejidad impura" de las dimensiones jurídicas, y su referencia a lo humano los condujo a brindar atención intensa a los repartos. Entre éstos, la superficialidad que excluía los fundamentos, o la autoridad los orientó a menudo a buscar un orden apoyado en repartos autónomos y dificultó que tomaran fuerza tanto tendencias conservadoras como revolucionarias.

En esta época, en que se va configurando la doctrina del Derecho Natural, algunos sofistas como Trasímaco, van sentando las bases del *positivismo*. Sin embargo, es en Arquelaos (también c. siglo V) en quien se encuentra la primera expresión precisa del sentido del positivismo jurídico actual: no existe un justo por naturaleza, sino por ley. Al no hacer referencia abierta a la justicia y tener que resolver, sin embargo, los problemas del deber ser valorativo, los sofistas llevaron a expresiones radicales las posibilidades opuestas de la justicia consensual y extraconsensual (según lo evidencian respectivamente Licofrón y Calicles). A su vez, esa misma situación los condujo -pese a su abuso del diálogo formal- al empleo excesivo de la senda monológica, con manifestaciones extremas en pro del consenso o de la fuerza y sin poder alcanzar la vía dialogal de las diversas razones de justicia.

Si el nacimiento de la Filosofía está encuadrado en un marco de "cultura", el pensamiento sofista es característico de una época de "civilización" e incluso de "decadencia" (puede v. CIURO CALDANI, Miguel Ángel, "Cultura, civilización y decadencia en el mundo jurídico", en "Boletín del Centro de Investigaciones de Filosofía Jurídica y Filosofía Social" de la Facultad de Derecho de la Univ. Nacional de Rosario, N° 5, págs. 9 y ss.).

Entre las *preguntas* relacionadas con las ideas sofistas, las que se refieren al valor de la duda y del discurso y las que se relacionan con las referidas afirmaciones de Calicles y Trasímaco nos parecen de especial interés.

3) Sócrates

28. La tríada iniciada por *Sócrates* y continuada por *Platón* y *Aristóteles* (384-322 a. J.C.) significa uno de los momentos descollantes de la Filosofía de todos los tiempos. Merced a ellos la Filosofía griega posee un nivel de excepción, quizás sólo comparable al de la Filosofía alemana del siglo XIX. *Sócrates*, que nada escribió y cuyas enseñanzas se conocen sobre todo a través de sus discípulos, principalmente Platón y Jenofonte (c. 427-c. 335 a. J.C.), nació en Atenas c. de 469 y murió, condenado a la pena capital por las acusaciones de impiedad y corrupción de la juventud, en 339 a. J.C. Aunque -a semejanza de lo ocurrido con Jesús- se ha llegado a dudar de su existencia histórica real, hoy parece definitivamente demostrado -como también se ha probado la realidad de Jesús- que en efecto existió. No obstante, subsisten las dudas acerca de la delimitación de sus ideas respecto de las

de Platón, ya que éste suele exponer las ideas que sostiene, bajo el nombre de su maestro. Quizás pueda afirmarse que hay un Sócrates real y otro literario, que surge a través de Platón y sus otros expositores. Sin embargo, es digno de especial meditación que los dos maestros que -salvando las distancias- han ejercido más revolucionaria influencia en la cultura occidental, Sócrates y Jesús, no escribieron nada y dejaron sus enseñanzas sembradas en las personas de sus discípulos.

Sócrates fue hijo de un artesano acomodado y su madre, luego de la muerte de su marido, se desempeñó como partera. La grandeza de su espíritu contrastaba fuertemente con los rasgos grotescos de su rostro. Permaneció casi toda su vida en su ciudad natal, que en ese tiempo transcurría un período de decadencia frente a su rival Esparta, época que ha sido llamada, como ya dijimos, el "suicidio de Grecia". Es en este clima de derrumbe del esplendor político y militar y de tensiones entre ciudades y clases donde las enseñanzas de los sofistas y de Sócrates llegaron a provocar un clima de reacción que desembocaría en la injusta condena del primero de los grandes filósofos que iluminan nuestra disciplina.

Sócrates se remitió al *hombre*, al hombre concreto que era el ciudadano ateniense, y a través de él quiso encontrar la *verdad* o, mejor dicho, quiso ayudar a que cada hombre encontrara la verdad que llevaba dentro de sí. Según la enseñanza socrática, nada tiene vigencia en el hombre a menos que el espíritu lo atestigüe. A diferencia de otros filósofos de la época, Sócrates menospreció en mucho las investigaciones sobre la naturaleza, aproximándose a la simplicidad humana de la sofística.

En lugar de arengar con energía, Sócrates prefirió adoptar el diálogo directo, la *pregunta* incansable, para alcanzar con su interlocutor la verdad a través de la ironía y de la mayéutica. Mediante la ironía descubría la ignorancia de su interlocutor y a través de la mayéutica desarrollaba la investigación en común. De aquí la analogía que señalaba entre su método de "alumbramiento" y la tarea de su madre. Como iba de lo particular a lo universal, puede decirse que se trata de un método inductivo.

Frente a los vicios, al lujo e incluso a la corrupción, relacionados con la prosperidad comercial de Atenas, Sócrates opuso el ejemplo de una vida austera. Vivía y vestía muy pobremente y a todos agujoneaba con su pregunta para encontrar la verdad. Pese a haber combatido a los sofistas, porque él creía en la verdad con firmeza hasta religiosa -aunque afirmara saber sólo que no sabía-, los conservadores lo confundieron con ellos y Aristófanes (c. 448-c. 380 a. J.C.) dañó seriamente su imagen en su obra "Las nubes", donde caricaturescamente lo presentó como sofista. Por otra parte, como Sócrates simpatizaba con la forma de gobierno de Esparta, semejante a la de la Atenas arcaica, y tenía amistades en la facción oligárquica, también tuvo la enemistad de los demócratas.

En 400-399 el comerciante Anytos, el poeta Meletos y el orador Lycón presentaron ante el tribunal de los Quinientos una acusación contra Sócrates por los cargos señalados precedentemente. El dirigente demócrata Anytos se valió del joven

Meletos para concretar la acusación: "Meletos, hijo de Meletos pithuense, contra Sócrates, hijo de Sofronisco alopecense; delinque Sócrates por no honrar a los dioses que honra la ciudad, por introducir nuevos demonios; delinque también por corromper a los jóvenes. Pena de muerte". La acusación de no honrar a los dioses que honraba la ciudad era superficialmente falsa, aunque es evidente que un filósofo de la talla de Sócrates no podía honrarlos con la fe de los hombres comunes; es obvio que la acusación de corromper a los jóvenes era en profundidad falsa, aunque sus preguntas fueran también peligrosas para las concepciones tradicionales.

La actitud de Sócrates durante el juicio, al afirmarse en su conducta e intentar convencer a sus jueces a favor de sus enseñanzas, provocó su condena a muerte. "¡Atenienses! -dice- me sois caros y dignos de aprecio, pero me importa más obedecer al dios que a vosotros. Y mientras me quede aliento y fuerza no cesaré de buscar la verdad, de amonestaros y adoctrinar a quienquiera de vosotros que me encuentre al paso, diciéndole a mi manera: ¿Cómo tú, mi estimadísimo, ciudadano del más grande y culto de los Estados, cómo no te avergüenzas de ocuparte con afán en llenar lo más posible tu bolsa, y de procurarte fama y honor y, en cambio, del juicio moral, y de la verdad y de la mejora de tu alma nada se te da?". Atenas, una polis antigua, reaccionó como le correspondía hacerlo.

Dictada la sentencia, que lo condenó a beber la cicuta, Sócrates pudo huir, pero rechazó la posibilidad para no responder a una injusticia con otra y porque consideró justo obedecer las leyes, gracias a las cuales hemos sido engendrados y que hemos consentido viviendo en el territorio del Estado. "¿Crees tú que un Estado puede existir y no perecer, si las sentencias dictadas carecen de fuerza y podrán hacerse ineficaces y ser destruidas por personas sin autoridad?".

Se cuenta que Atenas, arrepentida, lloró su muerte y que sus acusadores tuvieron mal fin. Algunos dicen que -a semejanza de Judas- desesperados terminaron ahorcándose. Sócrates se sometió a las leyes, pero mantuvo en alto la firme convicción individual en su inocencia. Su muerte es una muestra permanente de los límites de la dignidad del Estado, al que él quiso salvar.

Las *causas* por las que se condenó a Sócrates a beber la cicuta son relativamente claras. No sólo se trató de la incomprensión de una ciudad ante un filósofo cabal. En su contra confluyeron hombres de diversos partidos y de distintas clases, porque la mediocridad, la envidia y el dogmatismo (abierto o velado, a través de la duda) no son patrimonio exclusivo de ningún partido y de ninguna clase. Sus discípulos, en especial el genial Platón, aprendieron la lección.

La actitud de Sócrates ante la muerte ha motivado múltiples *explicaciones*, en gran medida vinculadas a la comprensión de sus ideas. Es significativo que, salvando las distancias, Sócrates y Jesús hayan brindado muchas de sus enseñanzas a través de su muerte. Según algunos, el maestro de la Filosofía se evade éticamente de un callejón sin salida intelectual. Había descubierto el concepto, pero no había

desarrollado sus contenidos, porque no había llegado a ningún resultado seguro. Beber la cicuta habría sido la manera más categórica de decir que creía en un *orden* objetivo de *valores* y de *conceptos* del que no podía brindar, sin embargo, un conocimiento seguro. Su muerte sería el resultado de la relativamente trágica expresión "sé que nada sé". Para otros, la muerte de Sócrates así asumida significaría el testimonio de su fe en el orden, pero también de su imposibilidad de desarrollar la teoría de la justicia. En este sentido, la tragedia surgiría de creer en un valor que no se puede desarrollar. Si Sócrates hubiera sido un sofista creyente en que el hombre es la medida de todas las cosas o hubiera tenido la convicción fuerte de un dogmático, hubiera huido. También lo hubiese hecho si no hubiese creído en el orden y la justicia o hubiese comprendido que su condena era en definitiva profundamente injusta, pero a mitad de camino no le quedaba sino la muerte.

Sócrates identifica, de cierto modo, el *bien* con la utilidad, llegando a considerar que el bien es lo agradable y el mal es lo desagradable. He aquí otra línea de tensión, que sin embargo se atenúa cuando el maestro dice que se trata de buscar el bien mejor, que el mayor bien es la tranquilidad y la serenidad y que la virtud coincide de cierto modo con la sabiduría. A diferencia de la utilidad que concibieron los sofistas, ligada al éxito, Sócrates se refiere a ella a nivel universal, como sinónimo de lo bueno, y sin coincidencia con los apetitos. Para Sócrates, la felicidad consiste en la ciencia del bien y en vivir conforme a esta ciencia, pudiendo comprenderse, también, que al entender que moría en la sabiduría y la virtud, murió realmente feliz.

En definitiva, y en una nueva semejanza con Jesús, la comprensión de Sócrates ha dado lugar a gran cantidad de interpretaciones. El saber que no se sabe socrático es la clave de la *pregunta* y la primera afirmación de toda verdadera Filosofía. Sócrates es, a nuestro parecer, el paradigma fundamental del filósofo, con todas las grandezas y las limitaciones que esto significa.

La confianza de Sócrates en la posibilidad de alcanzar la verdad, puede ser, como lo vivieron los conservadores atenienses en su caso, un factor de *cambio*; pero también aporta cierta *estabilidad* última del orden de repartos, en cuanto la verdad que llevamos en nosotros mismos es en mucho la cultura consagrada. Incluso hay que señalar que así pueden resultar conclusiones aristocratizantes, como quizás haya preferido Sócrates, pero también resultados excesivamente democráticos, en cuanto hay una necesidad subyacente de consenso. Creemos que, indebidamente orientada, la "verdad" puede llevar a muy diversos resultados ilegítimos, pero en profundidad no puede tener, como lo advertía al fin Sócrates, sino resultados personalizantes.

La posibilidad de la verdad es una apertura a la objetividad de los valores en general, entre los que se encuentra la justicia, y también de esta objetividad cabe decir que, desorientada, lleva a resultados ilegítimos, pero en profundidad conduce

a la personalización humana. Sócrates ha sido fuertemente atacado por quienes -como Nietzsche- entienden que la verdad es un instrumento de dominación, que el conocimiento es un invento mentiroso y arrogante y que la justicia es otro valor falso, pero creemos que estas críticas sólo son legítimas cuando se refieren a la verdad y la justicia falsificadas. Creemos que la verdad y la justicia profundas son partes del homenaje cósmico que cada uno debe a sí mismo y a los demás. Sócrates fue el apóstol de la sed de saber infinito y Jesús fue el apóstol de la sed de amor infinito, pero -como lo destacaría Platón- la Filosofía, la sed de saber infinito, es un acto profundo de amor.

29. La pregunta socrática es una síntesis grandiosa entre las filosofías anteriores y la duda sofista. Sócrates, el filósofo en estado de suprema pureza, quebró el curso de la Historia de la Filosofía. Todas las filosofías, incluso las "antifilosóficas" de estilo nietzscheano -por grandiosas que también sean- tienen que compartir la sed infinita de saber del viejo maestro griego, mártir de la pregunta. Ante el "infradimensionalismo" sofista, que centraba sus propósitos en convencer, Sócrates llevó la Filosofía a su "tridimensionalidad", señalándole su dimensión de verdad.

Si bien logró cierta "complejidad pura" respecto de la verdad, en cuanto la ubicó como una posibilidad integrada en el universo, Sócrates no alcanzó a desplegarla acabadamente, porque no pudo desarrollar el empleo del concepto. Por otra parte, no pudo avanzar desde la "complejidad impura" entre orden y justicia -en otros términos, entre las dimensiones sociológica y delictológica del Derecho- a la "complejidad pura", de modo que pagó esta carencia con su propia vida. El desafío de su muerte es un compromiso para que se alcance a reconocer la plenitud integrada del "mundo jurídico".

Entre las *preguntas* más significativa que deja abiertas Sócrates están los interrogantes acerca de la verdad y la felicidad y las relaciones entre ambas. De una y otra depende que seamos libres o esclavos. Una decide nuestro "puesto" en el universo; la otra, nuestro destino.

4) *Los filósofos postsocráticos*

30. Sócrates se había ocupado de la verdad y de la felicidad, en una difícil tensión que se resuelve, en sus continuadores, en la formación de dos grupos de escuelas: el de las escuelas "*mayores*", constituido por Platón y su Academia y Aristóteles y su Liceo, más referidos a la *verdad*, y el de las escuelas "*menores*", formado principalmente por los cínicos y los cirenaicos, más centrados en la *felicidad*.

Platón

31. Parece que el nombre del discípulo más ilustre de Sócrates era Aristocles y su maestro de gimnasia lo llamó *Platón*, por sus anchos hombros. Nació en 427 a. J.C. en una antigua y noble familia ateniense, a la que pertenecían importantes representantes del partido aristocrático, aunque en casa de su padrastro recibió influencias democráticas. Se sabe que era hombre de muy buena apariencia y tuvo una educación muy esmerada. En su juventud pensó en dedicarse al arte y a la política, pero respecto del papel social del arte tendría luego una opinión muy severa y pronto se descorazonó de la vida política práctica por las mezquindades que advertía en ella. Al dedicarse a la Filosofía recibió fuerte influencia de su maestro Sócrates, en cuya intimidad vivió durante ocho años, y parece que tomó contacto con las enseñanzas pitagóricas. Así, en su juventud, alimentó su sed de verdad y se aproximó a la que sería su fundamental teoría de las ideas.

Se dice que al intentar actuar nuevamente en política Platón contribuyó a instalar el gobierno que acabaría con la vida de su maestro. Así se convenció de que no podía fundarse ningún régimen sano en ese estado de corrupción de las costumbres en que se vivía y urgía formar una élite de gobernantes, la élite de los filósofos.

Luego de estas decepciones, Platón realizó varios viajes, uno de ellos a Siracusa, donde procuró poner en práctica sus ideas sobre un gobierno perfecto. Se cuenta que, de resultas directas o indirectas de este intento, fue vendido como esclavo, teniendo la suerte de ser descubierto en ese trance y comprado por un socrático de la escuela de Cirene, a la que nos referiremos más adelante (de nombre Anniceris), quien lo manumitió. Se relata, asimismo, que vueltos los dos a Atenas el benefactor no quiso recibir el reintegro del dinero que le ofreció Platón y éste, con dicha suma, compró unos jardines cercanos al santuario del héroe mítico Academos donde en 387 fundó la "*Academia*", para algunos la primera universidad europea. Allí se fomentaba el culto desinteresado de la ciencia y la formación culminaba en la Filosofía. La Academia funcionó durante cuarenta años bajo la dirección platónica y recién interrumpió sus actividades con el tristemente célebre decreto de Justiniano de 529 d. J.C.

Más tarde, Platón realizó algunos otros viajes, orientado nuevamente por el deseo de poner en práctica sus ideas, pero al fin concentró su actividad en la dirección de la Academia y murió en 347 a. J.C. Se cuenta que la última visita que recibió, cuando ya tenía fiebre, fue la de un caldeo. Estaba ejecutando música una mujer tracia y se equivocó en el tiempo, entonces Platón hizo al huésped una señal con un dedo y éste observó, con cortesía, que sólo los griegos entendían de *medida* y de *ritmo*. Se dice que Platón -a quien enterraron en la Academia y pronto comenzaron a considerar como un hijo de Apolo- murió la noche siguiente.

Platón fue no sólo uno de los filósofos más grandes de todos los tiempos, respecto del cual, por la amplitud y profundidad de sus planteos, ha llegado a decirse

que la Filosofía posterior son notas puestas al pie de sus obras, sino además un magnífico escritor. Nos han llegado de él treinta y seis escritos, casi todos "*diálogos*", expresiones del carácter lento, fatigoso y social de la investigación. Entre ellos, desde el punto de vista jurídico, son especialmente significativos la "República" (cuyo nombre en griego es "Politéia", Estado), el "Político" y las "Leyes", encontrándose también referencias a problemas jurídicos en el "Protágoras" y el "Gorgias".

La teoría platónica es una descollante muestra de la relación estrecha que hay entre *Filosofía y Política*, al punto que cabe discutir si se trata de una Filosofía que apresa a la Política o de un ideal político -en suma, el de un aristócrata- que elabora un sistema filosófico para que le sirva de apoyo, sea esto con miras a poner un poco de disciplina que moderara los excesos de la libertad del espíritu jónico o para justificar sus privilegios.

En clara afinidad con las enseñanzas pitagóricas, Platón sostuvo que hay una realidad absoluta, constituida por las *ideas*, formas puras y modelos universales de todas las cosas, de las cuales éstas no son más que copias imperfectas. La realidad última no sería este hombre, sino la idea de hombre; no sería la clase que estamos dictando, sino la idea de clase, etc. Si bien el *alma* ha contemplado las ideas puras en su preexistencia junto a los dioses, al encarnarse las olvida y despierta a ellas a través de la *reminiscencia*. En Platón, el pensamiento, que en Sócrates tiene más dimensión subjetiva, se hace más objetividad y ciencia. La tarea de la Filosofía consiste en enlazar -sobre todo a través de la teoría de las ideas- lo infinito y lo finito. La significación no muy definida del concepto socrático es reemplazada por la idea, ley trascendente, universal y necesaria a la que se debe despertar. En el pensamiento platónico, el mundo queda de cierto modo "escindido" entre la realidad valiosa de la idea y la materia, que es inferior, imperfecta e inadecuada.

Una explicación del proceso respecto de la idea antes referido se obtiene a través de la célebre alegoría de la caverna. Para Platón los hombres en este mundo se parecen a prisioneros que nunca han visto la luz solar y que están encadenados en el fondo de una caverna, de espaldas a la única abertura de entrada que da al exterior. Dentro de la caverna y detrás de ellos arde un hoguera, que ellos no pueden ver, por encontrarse de espaldas y porque se interpone una pared, a lo largo de la cual van pasando hombres que llevan figuras de cosas y de animales. Los prisioneros pueden escuchar las voces y contemplar las sombras que se proyectan sobre el fondo de la pared. En esta condición permanecen hasta que son liberados de sus cadenas y pueden salir a la luz del sol y contemplar las cosas reales. Del mismo modo, los hombres, en tanto viven encerrados en sus cuerpos, solamente pueden ver las cosas del mundo sensible, que no son más que sombras de las verdaderas realidades, hasta que la Filosofía los pone en libertad y les permite contemplar el mundo ideal, con su Sol, que es la idea de *Bien*.

Suele decirse que la teoría de las ideas de Platón, emparentada con la búsqueda de la *armonía* en el arte, es una de las especulaciones más genuinas del espíritu griego. Sin embargo, como las ideas surgen, en realidad, de la cultura consagrada, se advierte así el sentido consagratorio de la cultura establecida que tiene desde su base la teoría de Platón.

Si en los presocráticos predomina el orden de la naturaleza y en los sofistas y en Sócrates, el orden humano, en Platón la teoría de las ideas lleva el orden a despliegues casi divinos. Platón es el más "religioso" de los filósofos de la descollante tríada griega. En su teoría, a diferencia de la relación de Protágoras, Dios (expresado en la idea soberana del Bien) resulta la medida última de todas las cosas. Sea o no verdadera la existencia de Dios, no cabe duda que pocas veces se ha dado al universo dimensiones tan grandiosas.

Platón distingue entre el verdadero *saben* que se eleva a conocer las ideas, y la intuición sensible, que origina la mera *opinión*. El ideal es siempre la penetración en las verdades eternas e inmutables. El *filósofo* es el que alcanza a conocer el verdadero ser, en especial, la idea de Bien que es la cima de todos los seres; es el que logra el conocimiento perfecto de la realidad. En cambio, el amigo de la opinión sólo conoce las realidades de las cosas intermedias, que flotan entre el ser y el no-ser. Son filósofos los que aspiran a conocer todo el ser, los que pueden alcanzar lo que siempre se mantiene igual a sí mismo, y no los que andan errando por la multitud de cosas diferentes. De este modo, Platón llega nuevamente (por la vía de la afirmación de una corriente diferenciadora bastante difundida en la época) a una considerable escisión del saber, con las inevitables proyecciones aristocratizantes que esto trae aparejado.

La grandeza que Platón asigna a lo humano está presente en su creencia en la *inmortalidad* del alma. Sea o no verdadera, ella afirma la dimensión gigantesca que tiene su concepción de lo humano, sólo en parte empañada por la creencia en la transmigración del alma.

En concordancia con lo expuesto precedentemente, Platón elabora su teoría de la *justicia* que, para él, es una virtud total, perfección del alma. Esta virtud universal es el equilibrio, sea de las capas de la población, que encarnan las distintas funciones del alma, o de las propias funciones individuales así referidas.

Platón no se refiere a la experiencia política, sino que busca un *Estado ideal*, donde se realice armónicamente una división en tres categorías de ciudadanos, que correspondan a las partes o potencias del alma. Las tres categorías o clases de la población son la de los gobernantes, la de los guerreros y la de los artesanos, agricultores y comerciantes; correspondiendo respectivamente, en el alma, a la parte racional y a la parte irracional, que abarca -a su vez- el carácter fogoso o colérico y los instintos posesivos y sensuales. La virtud de los gobernantes es la sabiduría y la de los guerreros el coraje (o fortaleza). Le templanza, que a veces se considera

virtud de los artesanos, agricultores y comerciantes, corresponde también a las tres clases. La justicia es la virtud que comprende todas las demás, poniendo orden y armonía. Por la justicia nos asemejamos a lo que es invisible, divino, inmortal y sabio y la necesidad de su plena realización es uno de los argumentos que Platón emplea para defender su creencia en la inmortalidad de la parte racional del alma.

La clase de los guerreros debe recibir una educación especial y de ella salen, por selección, los destinados al gobierno, o sea la clase de *los filósofos*. La tendencia aristocrática, muy difundida entre los filósofos de la época, alcanza, en la "sofocracia" platónica, una de sus fundamentaciones más sugestivas.

El Estado platónico tiende a ser una "meritocracia", en la cual no se recomiendan privilegios hereditarios, sino que se remite en definitiva a la apertura del alma. Sin embargo, en concreto posee caracteres absorbentes de los individuos. En concordancia con la jerarquización de la idea de Bien, Platón sostiene que los gobernantes tienen derecho a emplear "*mentiras hermosas*", con la condición de que sea para favorecer a los gobernados. Al no referirse a la experiencia, el Estado platónico tiene frecuentes rasgos utópicos, llegando a incluir la comunidad de bienes y las uniones sexuales dispuestas por los gobernantes para la clase de los guerreros.

La organización platónica originaria expuesta en la "República", no tuvo necesidad de *leyes*, quedando el lugar de éstas ocupado por la tarea educativa del Estado. En esa especie de "despotismo ilustrado", los gobernantes son buenos por definición, de manera que no se concibe la necesidad de la ley para proteger a los gobernados. Los magistrados decidirán en cada caso lo que requiera la justicia. Más radicalmente "filósofo" y más joven, Platón confía entonces de manera plena en la cultura. Sin embargo, con el andar de los años, el valor de las leyes queda reconocido en el "Político" y en las "Leyes".

En el "Político", el gobierno según la ley distingue las *formas de gobierno* mejores de las peores. A la clasificación ya antigua de las formas de gobierno según éste sea ejercido por un solo hombre, por una minoría o por la mayoría, Platón agrega, según el acuerdo con las leyes, la distinción de las formas mejores y peores. En las "Leyes" se agrega la forma de gobierno mixta, mezcla de monarquía -o más bien aristocracia- y democracia, que es la capaz de asegurar la estabilidad social. Para Platón la verdadera ley es la ley justa, es -en última instancia- el descubrimiento del ser. El Estado platónico tiene como finalidad promover la vida digna y cooperar al bienestar.

Comprendiendo el sentido dinámico de las sociedades mercantiles y los peligros que ese sentido significa para su Estado ideal, Platón quiso que se desarrollaran comunidades agrícolas y no comerciantes, productoras y no importadoras, sin el clima de desconfianza y mentira que introducen, a su parecer, los mercaderes y tenderos. Para que no hubiera riesgo de desarrollo mercantil, Platón quiso que las comunidades fueran numéricamente pequeñas, fijando el número de ciudadanos en 5040. Es

asombroso que un filósofo de la talla de Platón, llevado por los excesos de su idealismo, proponga un programa de castigo al ateísmo y a la herejía, llegando a incluir la pena de muerte, y q. le desee restringir los viajes al extranjero y obligar a los que visitaran otros países a asegurar, a su vuelta, que las instituciones de los otros Estados son inferiores a las propias. Es notable, además, que propusiera un régimen de esclavitud en ciertos aspectos más severo que el practicado en Atenas.

La búsqueda del conocimiento de las ideas lleva a Platón a emplear todos los medios posibles, culminando el camino de la dialéctica racional en el *amor* y la virtud. Para Platón el amor es filósofo y, sobre todo en el "Banquete", él se muestra un filósofo del amor.

32. La teoría de Platón significa una especie de "simplicidad pura" de la idea - que de cierto modo significa valores- y de la justicia, pero en definitiva constituye lo que hoy denominamos un unidimensionalismo dikelógico que, en profundidad, trae aparejada una "complejidad impura" con las otras dimensiones jurídicas, sacrificadas a las reales o supuestas exigencias de justicia. Desde el enfoque de la realidad social, las ideas son sólidos soportes para la autoridad, que pretende repartir sin tener mayormente en cuenta las distribuciones de la naturaleza, invocadas de manera notoriamente mutilada. La ignorancia de los límites necesarios de los repartos, da a la teoría -según dijimos- caracteres de utopía. El planteo platónico corresponde a la búsqueda de una amplia y firme planificación gubernamental y a un orden fuerte, aunque desarrollos idealistas al estilo platónico pueden nutrir a veces actitudes revolucionarias.

Frente al abuso de la justicia particular en la decadente Atenas de su tiempo, los altos propósitos conscientizados por Platón lo llevan a la ilusión de la justicia general, que mira al bien común y en profundidad caracteriza al Derecho Público. Pese a que sus escritos se presentan mayoritariamente de manera dialogada, la obra de Platón es una expresión rotunda del imperio último de una sola razón de justicia, que caracteriza a la justicia monologal. El apartamiento de la realidad de los hechos hace que las enseñanzas platónicas se basen en un innecesario fraccionamiento de la justicia, asombrosamente simplificada.

Se ha dicho, con acierto, que Platón es el padre de la *Axiosofía Dikelógica*, o sea del estudio del contenido de la justicia, lo que es correcto afirmar dado el desarrollo que dio a estas cuestiones. Sin embargo, sólo sobre la base de una simplificación de la justicia es posible extender la legitimidad de la aristocracia, que es real en áreas limitadas de la vida donde corresponde a una superioridad moral, científica o técnica, "fuerte" y verificable, refiriéndola también a la enorme complejidad de la vida social en su conjunto, tan difícil de conocer y valorar. Tal vez haya sido el deslumbramiento de su propia actividad personal lo que al fin hizo que el filósofo Platón se orientara al gobierno de los filósofos.

No cabe duda que el gobierno a la luz de la perfección es al fin legítimo, pero ¿cómo determinar esa perfección respecto del conjunto de la vida? Urge reconocer, sin embargo, que nuestras sociedades "desarrolladas" suelen presentar, en lugar de la "socofracia" platónica, que al fin pretendía que gobernaran los hombres de almas "abiertas", la "tecnocracia" de perspectivas mucho más limitadas. Pese a las apariencias democráticas y al poder del consumidor, las decisiones últimas son adoptadas frecuentemente por tecnócratas del sector económico.

El Estado platónico tiene, con notoria intensidad, rasgos totalitarios, o por lo menos ilegítimamente paternalistas, y resulta de modo particular ciego a la necesidad de proteger al individuo contra el régimen. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el platonismo es frecuente cuando hay grandes contrastes entre los ideales y la realidad.

Entre las *preguntas* que más se destacan en relación con la teoría de Platón, figuran los interrogantes acerca de la realidad última de las ideas y la recomendación de la "sofofracia". En el primer sentido ¿consideramos el mundo desde la perfección o lo tenemos en cuenta tal como es, aunque sea para tratar de ir encaminándolo a la perfección? Las referencias básicas a las ideas o a la experiencia son actitudes que debemos reconocer en cada uno de nosotros, pues deciden nuestra vida, sea como hombres de Derecho, estudiantes, profesores, hijos, padres, etc., en definitiva, como seres humanos. El interrogante sobre la "sofofracia" ha de llevarnos a la pregunta sobre la legitimidad y el reconocimiento de las aristocracias parciales, para llegar a cuestionarnos en qué medida la sabiduría (diríamos hoy más detalladamente la superioridad moral, científica y técnica) interviene y debe intervenir en la conducción de la vida en sus distintos enfoques.

Aristóteles

33. *Aristóteles* nació en Estagira (hoy Stavros), ciudad de Macedonia, en 384 ó 383 a. J.C. Era hijo de Nicómaco, médico del rey, pero perdió a sus padres siendo aún muy niño. Enviado por su tutor a Atenas para completar su educación, ingresó a la Academia a los diecisiete años de edad y permaneció en ella hasta la muerte de Platón. Se cuenta que era hombre de talla mediana, de voz débil y rostro con la impronta de la ironía, que iba siempre vestido con el mayor cuidado.

Se han brindado diversas versiones sobre discrepancias entre Platón y Aristóteles, aunque parece que el maestro estimaba extraordinariamente a su discípulo. Sea por rivalidad con el sobrino de Platón a quien éste dejó la dirección de la Academia o por el sentimiento antimacedónico que se había desarrollado en Atenas, Aristóteles abandonó la capital ática y comenzó a formar grupos de filósofos en los lugares donde residió.

En 342 Aristóteles aceptó la invitación del rey Filipo de Macedonia para que se encargara de la educación de su hijo *Alejandro*, que tenía entonces trece años, haciendo así entre el filósofo y el futuro rey una amistad que duró largo tiempo. Si

bien Alejandro apoyó muy generosamente las investigaciones de Aristóteles, las relaciones se enfriaron después de la muerte en prisión de Calístenes, sobrino de Estagirita e historiador oficial, según algunos castigado en razón de las críticas que hacía al rey por su fasto y sus pretensiones de divinidad, según otros, por haber participado en una conjura contra el rey, aunque quizás las dos circunstancias fueran reales (327 a. J.C.). Se dice que, sin embargo, Aristóteles había arriesgado largo tiempo su vida por defender la causa de Alejandro en Atenas.

Luego de concluir su tarea educadora con Alejandro, Aristóteles había fundado en Atenas su escuela propia en unos terrenos fuera de las murallas, en las proximidades de un templo dedicado a Apolo Likaios, de donde la escuela recibió el nombre *Liceo*. Por estar dotada de un paseo ("peripatos") o porque Aristóteles enseñara paseando, se la llamó también "escuela *peripatética*". Al morir Alejandro, en 323 a. J.C., Aristóteles fue acusado de impiedad, tuvo que salir de Atenas diciendo que no quería que los atenienses pecaran por segunda vez contra la Filosofía. Se retiró a Calcis (en la isla de Eubea), donde tenía una finca heredada de su madre y se dice que los atenienses lo condenaron a muerte, pero -gracias a su realismo político- la sentencia no pudo ser ejecutada. Aristóteles murió en su retiro en 322 a. J.C., según algunos por una dolencia gástrica agravada al tener que dejar Atenas, según otros, por haber tomado un veneno. Se conserva su testamento, en el que ordena dar libertad a la mayoría de sus esclavos. El Liceo siguió funcionando por largo tiempo, aunque no tuvo un nivel análogo al que conservó la Academia. Fue arrasado por Sila en 86 a. J.C. y los manuscritos aristotélicos fueron, como parte del botín, a Roma.

Es posible que Aristóteles haya educado a Alejandro en un sentido de política *realista* y en el ideal de la unión de todos los *griegos*, aunque no compartió las inclinaciones de Alejandro a unir a griegos y persas en pie de igualdad. Tampoco llegó a comprender la profunda transformación política que significaba el *imperio* de Alejandro respecto de la "*polis*" y, al conservar este modelo, dio una muestra de cómo un filósofo de mente abierta, como él, puede, sin embargo, no reconocer la realidad social que tiene ante sí. El más grande de los discípulos de Sócrates fue el filósofo Platón y el más grande de los discípulos de Platón fue el filósofo Aristóteles, pero es digno de especial meditación que el más grande de los discípulos de Aristóteles es el extraordinario político y militar Alejandro Magno.

La obra de Aristóteles fue inmensa pero, como suele suceder con las producciones antiguas, gran parte de ella se ha perdido. Han quedado obras de carácter técnico, muy abstractas y de lectura relativamente pesada, aunque de curso más directo ("monological") a las que rara vez hacen referencia los eruditos antiguos. Accedemos, así, a trabajos redactados en base a apuntes preparados para las lecciones o tomados por los discípulos. Suele decirse que con las obras de Aristóteles sucedió lo inverso que con las de Platón: en las de éste, se conservan los diálogos destinados a ser publicados, pero no los cursos y resúmenes; de Aristóteles, sólo tenemos

las obras "esotéricas" (internas), pero no las "exotéricas", destinadas al gran público, que Cicerón (106-43 a. J.C.) elogió por su elocuencia. De aquí que las diferencias de estilos quizás no sean tan reales como aparecen.

Entre las obras de Aristóteles que han llegado a la actualidad, las que más interesan desde el punto de vista jusfilosófico son las tres célebres "*éticas*" ("*Ética a Nicómaco*", la más importante, denominada así porque se la supuso editada por el hijo de Aristóteles llamado Nicómaco; "*Ética a Eudemo*", cuyo nombre la relaciona con su discípulo Eudemo de Rodas, que sería su editor o acaso su redactor, y "*Gran Moral*" o "*Gran Ética*", quizás no debida a la pluma de Aristóteles) y la "*Política*". También tienen relevancia la "*Constitución de los Atenienses*" (la única que se conserva de las 158 constituciones estudiadas por Aristóteles) y la "*Retórica*".

Si bien hay elementos del platonismo que sobreviven en la teoría aristotélica, Aristóteles es un autor profundamente distinto de Platón. El maestro es idealista y tiene inclinaciones poéticas y matemáticas; el discípulo es *empirista* y posee inclinaciones *lógicas y naturalistas*. Platón se refirió a las ideas como verdades trascendentes de las cuales las cosas del mundo no son más que imitaciones, y Aristóteles se remite a la experiencia, a los datos de los sentidos, teniendo a las ideas como esencias intrínsecas de las cosas, de carácter inmanente y con menos objetividad propia. Según el maestro, el ser es en el valor, en el bien; para el discípulo, el valor está en el *ser*. Conforme al Estagirita, la substancia, como ser del ser, da a todas las manifestaciones del ser una validez que merece nuestra atención. Si, por ejemplo, Platón requería referirse al hombre o a la clase perfectos. Aristóteles nos interesaba por la consideración del hombre y la clase abordables por la experiencia. Al liberarse de la "prisión" que puede significar el mundo de las ideas, en definitiva el mundo del bien, Aristóteles pudo desarrollar un extraordinario interés por el mundo en su totalidad.

La Teoría de Platón ha sido comparada con un obelisco o con una lengua de fuego que se lanzase al firmamento; la de Aristóteles, con una pirámide regular de ancha base, bien asentada en el suelo. El Estagirita realiza ampliamente el paradigma del *filósofo* de la antigüedad: no sólo es uno de los más grandes filósofos en sentido estricto de todos los tiempos, sino un gran científico. Quizás heredando de su padre el interés por las cuestiones físicas y biológicas, reunió -mediante su trabajo con un grupo de colaboradores- un material enorme, referido en general a todo el saber de la época, que hizo progresar de manera asombrosa a varias áreas del conocimiento de su tiempo.

Para Platón la Filosofía es búsqueda del ser y, por ser ciencia, virtud y felicidad; para Aristóteles, la Filosofía es por una parte *sistema* de las ciencias particulares, que se encaminan a constituir una enciclopedia, y por otra, la *reina* de las ciencias. Como ocurre también en la teoría de la justicia, uno es en cuanto al objetivo de la Filosofía, más "subjetivista" y el otro es más "objetivista". Platón es considerado figura culminante de una corriente de la Filosofía griega más "metafísica" y referida a las causas

primeras, en general más abstracta, en tanto Aristóteles es considerado culminación de la corriente filosófica griega a veces llamada "física", en general más concreta, que condujo a la emancipación relativa de la ciencia respecto de la Filosofía. En esta emancipación se destacan el geómetra y físico Arquímedes de Siracusa (c. 287-c.212 a. J.C.) y el astrónomo Hiparco (s. II a. J.C.). Platón y Aristóteles, tienen en diversos grados orientación conservadora. La posee en alto nivel el aristócrata Platón, pero también de cierto modo la tiene el amigo y protegido de reyes Aristóteles.

La obra de Aristóteles es de importancia descollante desde múltiples perspectivas. Es muy significativa por los desarrollos que pudo dar a la disciplina que él llamó "Filosofía primera" y luego, en la ordenación de sus obras, se denominó "*Meta-física*" (después de la Física); es muy relevante el avance efectivo que hizo en la *Física*, por ejemplo, para superar el enfrentamiento ente Parménides y Heráclito con el empleo de las nociones de "acto" y "potencia" (los seres particulares se mueven, pero las esencias son a su parecer inmutables); es también muy valiosa por las contribuciones que hizo a la disciplina que luego se llamaría "*Lógica*", signada por muchísimo tiempo por sus investigaciones. No obstante nos corresponde centrarnos en sus posiciones de interés jusfilosófico más directo, logradas, en mucho, por su consideración empírica de la realidad.

Los respectivos métodos de Platón y Aristóteles marcan caminos decisivos para la tarea de todo hombre de Derecho: uno de cierto modo "inventó" un Estado ideal, con todos los riesgos que esto significa; el otro se dedicó, humildemente a partir de la realidad llegando a estudiar 158 constituciones de su tiempo y procuró, en relación con la realidad, averiguar cuáles son las constituciones valiosas. La existencia de esas 158 constituciones nos habla de la inestabilidad reinante en la época, con la sucesión de formas políticas diversas, pero tal riqueza fáctica no desorientó a Aristóteles y le permitió, en cambio, hacer observaciones que en muchos casos son de gran actualidad.

Para el Estagirita, la Política debe orientarse al bien de la sociedad, en tanto la Ética al bien del individuo para conseguir su perfección y su felicidad. En el célebre libro I de la "Política", oponiéndose al pactismo sostenido desde el marco sofista, Aristóteles afirma -en visión "organicista"- que el hombre es por naturaleza un animal *político*, o *social*. El finalismo que suele caracterizar a las nociones aristotélicas lo conduce aquí a reconocer que para su perfección el hombre debe agruparse, principalmente en la familia, en la aldea y en la ciudad o comunidad política. Como prueba del carácter social del hombre, Aristóteles refiere que la naturaleza lo ha dotado de la *palabra* (el discurso), que es no sólo "logos" sino "diálogo", que exige comunicación. El concepto de naturaleza según Aristóteles, que vemos así empleado, ha motivado diversas líneas de interpretación, desde los que consideran que se trata de lo que de hecho sucede a los que sostienen que está más vinculado con el bien. En cuestiones sucesivas se verá que esto es muy significativo.

ción del juez (justicia judicial). Por otra parte, la capacidad de Aristóteles para referirse a las realidades concretas le permite descubrir la necesidad de tener en cuenta la singularidad de los casos que las Jyes no pudieron tener en consideración, a través de lo que hoy denominamos *equidad*. Esta comprensión de la necesidad de la justicia más allá de la ley no le hace ignorar los riesgos que tal actitud significa, en cuanto quienes ejerzan la equidad pueden abusar de su poder, y así lo refleja en la "Política".

El Estagirita dice a veces que lo "natural" es lo que tiene el mismo efecto en todos los lugares y lo legal es lo que no importa que sea de un modo u otro por su esencia, pese a que sí importa cómo sea una vez que sea sancionado. Sin embargo, en otros casos -v. "Gran Ética", Libro I, Cap. XXXIII, 1194 b/1 195 a- manifiesta que las reglas de la naturaleza están expuestas alguna vez a cambiar y que lo que perdura durante un largo tiempo es por naturaleza justo. Su proyección empírica le hace aproximar lo justo a los cambios de circunstancias.

En la "Política" se desarrolla la idea de que por "naturaleza" hay hombres que nacen para mandar y otros que nacen para ser mandados. Aristóteles piensa que la ciudad es una asociación de hombres *libres*, pero la ciudadanía está *limitada* a una pequeñísima minoría. De ella se excluyen las mujeres, los agricultores, los artesanos, los comerciantes, los metecos (o sea extranjeros, como parece lo era él en Atenas), los periecos (miembros de pueblos sojuzgados por los griegos) y los esclavos. Los *esclavos* son tales no porque así lo dispongan la ley civil ni el derecho de conquista, sino por su deficiencia intelectual. Son instrumentos vivientes que se caracterizan por esa limitación del entendimiento y resultan necesarios para la sociedad, para la estructura normal de ésta.

Los esclavos deben trabajar para que huelguen los ciudadanos libres y puedan dedicarse a la Filosofía, a la ciencia -en especial a las ciencias teóricas más altas- y a la política. Los esclavos están dotados de razón, pero esta razón sólo ha de servirles para conocer la razón de sus amos. Con sorprendente visión histórica, Aristóteles dice -en el capítulo II del Libro I de la Política (1253 b/1254 a)- que si los instrumentos pudieran funcionar por sí mismos, si -por ejemplo- las lanzaderas tejieran por sí mismas, la esclavitud no sería necesaria. Es notorio que sólo entonces, en la época de la Revolución Industrial, comenzó a extinguirse realmente la esclavitud.

Aunque no esté tan estrechamente vinculada con la estructura profunda de su Filosofía, también Aristóteles llega, acerca de la esclavitud, a conclusiones que favorecían los privilegios de su sector. Cabe señalar, no obstante, que estas condiciones de la "naturaleza" están más situadas en las *circunstancias* históricas que las referencias platónicas a las ideas. Quizás hoy Aristóteles podría decir que la esclavitud no surge de la naturaleza de las sociedades de nuestro tiempo (v. no obstante TRUYOL Y SERRA, op. cit., 6ª ed., Madrid, Alianza Universidad, 1978, t. I, pág. 162).

Aristóteles concibe a la ley como una protección contra los abusos de los gobernantes. Las tres *formas de gobierno* tradicionales, o sea la monarquía, o gobierno de

una sola persona, la aristocracia, o gobierno de algunos y la democracia ("politía") o gobierno de la mayoría, son justas -puras- en tanto se gobierne con la mira puesta en los intereses *comunes*. Las formas desviadas -impuras- son respectivamente, la tiranía, la oligarquía y la democracia (hoy demagogia), en que se gobierna con la mira puesta en el interés privado. Señala Aristóteles que la tiranía es una monarquía que gobierna en favor del monarca, la oligarquía, un gobierno que mira a los intereses de los ricos y la democracia un gobierno orientado a los intereses de los pobres; ninguna de estas formas gobierna con la mira referida al provecho de la comunidad. En concordancia con su idea de que lo moderado o intermedio es lo mejor, el Estagirita se inclina en definitiva por el gobierno de la *clase media*, de los que tienen una cuantía media de todos los bienes de fortuna. Para Aristóteles es más posible que estén bien gobernados los Estados en que la clase media es numerosa y posee poder, allí hay menos tensiones y más moderación. Los que viven en excesiva necesidad no saben cómo gobernar pero saben cómo someterse a un gobierno de tipo servil, mientras que los que tienen bienes en exceso no saben someterse a ningún gobierno y solamente saber gobernar a la manera de un señor y un amo. Al fin, Aristóteles -que podría ser considerado un hombre de clase media "alta"- se inclina por el gobierno de su propio sector.

El Estagirita trata de encontrar la mejor constitución, que en ciertas condiciones lo sea para todas las ciudades, pero no sobre una elaboración idealista, sino - como dijimos- en base a las constituciones reales. Asimismo se ha de saber qué constitución se adapta a cada Estado. La mejor constitución es con frecuencia inasequible, y el buen legislador y el buen gobernante deben conocer no sólo la mejor en hipótesis, sino también respecto de las circunstancias.

A diferencia de Platón, Aristóteles ve con simpatía a la familia tradicional, como medio para el afecto y el orden entre los hombres, y a la propiedad privada, entendiendo que ésta es un factor que favorece el desarrollo armónico de la personalidad. En cambio, a semejanza de su maestro, toma una posición más favorable a la actividad agrícola y adversa a las tareas de la industria y el comercio. Considera antinatural el préstamo a interés porque el dinero es un medio de cambio y nada más.

En última instancia, el Estagirita entiende que la justicia, que ahora podríamos llamar el más alto valor de oposición, puede ser absorbida por la amistad, hoy diríamos por el *amor*, que resulta el más alto valor de agregación. Dedicó a la amistad los libros VIII y IX de la "Ética a Nicómaco" y allí expresa que, según parece, la amistad consiste más bien en amar que en ser amado y que "un amigo es otro yo".

34. Aristóteles llegó a desarrollar una "complejidad pura" del saber, abordando el universo a través de una enciclopedia del conocimiento integrada por enfoques más científicos y filosóficos. A su vez, realizó cierto avance en la "complejidad pura" de las dimensiones jurídicas, al distinguir el nivel de las posibilidades y el de las

soluciones valiosas, aunque su noción de ley es una muestra de complejidad impura de las tres dimensiones, donde se mezclan la justicia de la sabiduría con cierta idea normativa de la inteligencia y la realidad social expresada en la coacción. Se trata, en suma, de un importante intento de integrar el orden natural y el orden humano.

En definitiva la teoría aristotélica presenta una fuerte referencia al mundo "natural", que como tal, significa distribuciones, pero inscribe en él un orden humano sólido, donde el plan de gobierno posee una firme determinación de quiénes nacen para mandar y quiénes nacen para ser mandados. Presenta a la justicia en diversos sentidos de relativa "complejidad pura": al abordarla como virtud, pero también con referencia a las adjudicaciones; en la consideración de la diversidad de sus exigencias, según las circunstancias, y en su clasificación, sobre todo, en cuanto toma en cuenta la necesidad de la equidad. Su búsqueda del justo medio es una muestra de referencia a la justicia dialógica, pudiendo afirmarse que se trata de uno de los esfuerzos de integración de razones de justicia más importantes de la filosofía antigua. La atención que brinda a los aspectos formales de la justicia, ha permitido decir que Aristóteles es el padre de la *Axiología Dikelógica*.

Al atender a la "pureza" de las formas de gobierno, en las que se gobierna con miras a los intereses comunes, el Estagirita destaca la justicia de los repartos según sus *objetos*, prefiriendo de cierto modo esta legitimación a la que surge de la calidad de los repartidores. La Constitución propuesta por el Estagirita tiene, en concordancia con el clima de la época, algunos caracteres totalitarios o, por lo menos, ilegítimamente paternalistas.

Entre las *preguntas* más vinculadas con la teoría aristotélica, cabe señalar, por ejemplo, la que se refiere al valor de la experiencia -ya considerado en relación con el interrogante acerca de las ideas- y la que versa sobre la pureza o impureza de las formas de gobierno. Creemos que de la consideración de esta última puede surgir la superación de ciertas desviaciones corruptoras de las democracias de nuestro tiempo.

Cínicos y cirenaicos

35. Las escuelas postsocráticas "menores" de *cínicos y cirenaicos* centraron su atención en un tema común con las escuelas postsocráticas "mayores", pero que en ellas tuvo caracteres más definitorios: el de la felicidad. Se preparaba, así, el clima de discusión *moral* y no metafísica que caracterizaría a la filosofía posterior, donde los estoicos continuaron los planteos cínicos y los epicúreos hicieron lo propio con los planteos cirenaicos. Las dos escuelas continuadoras, sobre todo la estoica, signarían los tiempos que comienzan con el helenismo, pero ya nunca la Filosofía antigua alcanzaría el nivel que tuvo con la tríada formada por Sócrates, Platón y Aristóteles. Cínicos y cirenaicos muestran, en distintos grados, el retorno a la preocupación por el orden natural. Los *cínicos* atribuían la fundación de una escuela a *Antístenes* (c. 444-c. 365 a. J.C.), para probar su ascendencia socrática,

pese a que para muchos debe ser considerado como fundador su oyente *Diógenes* de Sínope (413-c. 324 a. J.C.). Antístenes era hijo de un ciudadano ateniense y de una esclava tracia. Conoció a Sócrates e iba a escuchar sus lecciones casi diariamente desde el puerto del Pireo, lo que exigía un recorrido de siete y ocho kilómetros cada vez. Vivió con los rasgos externos que luego tendrían los franciscanos, tenía muy pocos bienes, se vestía como un obrero y brindaba sus enseñanzas especialmente a los *pobres*. Quien no estuviera dispuesto a abrazar la pobreza era alejado del grupo por las buenas o por las malas; sus alumnos era los "proletarios" atenienses y los extranjeros de baja condición. Sin embargo, advirtiendo que esta actitud de desprecio de la riqueza podía esconder un sentido de soberbia, Sócrates llegó a decirle: "A través de los rotos de tu manto, Antístenes, puedo ver tu vanidad". Como enseñaba en el gimnasio Kynosargés (sepulcro del perro), se dice que de allí deriva el nombre de la escuela "cínicos" (perros).

Las enseñanzas de Antístenes tuvieron un tono agresivo, irónico e incluso insolente. Fue duro crítico de la democracia ateniense y llegó a recomendar que se votara que los burros se hicieran caballos, de manera análoga a cómo se sacaban generales de hombres sin instrucción. Para Antístenes la felicidad se logra mediante el *dominio* de uno mismo y el control racional de los sentidos y de las pasiones. El ideal del sabio es la *autosuficiencia*, la independencia que se logra con el propio dominio; su actitud es de desprecio general de la cultura, de la ciencia, la religión, los lazos civiles, las costumbres y el pudor. Tiene el ideal de la conducta según la naturaleza y, como sus seguidores practicaran ese ideal al extremo, también se dice que su rudeza era el motivo del nombre de la escuela ("perros"). Afirmaba que el sabio no gobierna según las leyes, sino según la virtud.

Antístenes era *materialista* y para él cuerpo y ser son una misma cosa. Sostuvo que lo único que hay en la realidad son los individuos y se afirma que observó: "¡Oh Platón, yo veo el caballo, pero no veo la caballidad!". No creía mucho en los dioses. Decía que son muchos según la ley, pero uno según la naturaleza y que el mejor culto no son los templos, ni las oraciones, ni los sacrificios, sino la virtud. Una vez que un sacerdote se puso a describirle los grandes bienes que el hombre virtuosos tiene después de la muerte, Antístenes le preguntó: "¿Por qué, pues, no te matas?". Su rechazo de los lazos que pueden atarnos a las diversas realidades lo llevó a declararse *extranjero* y huésped en todos los lugares.

Quizás la diversidad de los orígenes paternos de Antístenes contribuyó al gran desajuste con la cultura que expone su teoría y que él pone en práctica en su vida. En cambio, *Diógenes* -a quien se atribuye haber sido hijo de un falsificador de moneda- era un banquero quebrado de Sínope (ciudad de Asia Menor fundada por habitantes de Mileto y ocupada desde Pericles también por atenienses). Parece que habiendo comenzado a mendigar por necesidad, Diógenes se enteró de las ideas de Antístenes, según las cuales eso era parte de la sabiduría, y se decidió a escuchar y practicar

radicalmente sus enseñanzas. Lo hizo al punto que no sólo por su habilidad en las discusiones sino por sus rarezas llegó a ser uno de los hombres más famosos de Grecia.

Se cuenta que por algún tiempo Diógenes tuvo su hogar en un tonel en el patio de un templo de Atenas, que dormía en el suelo, comía lo que encontraba, hacía sus necesidades naturales a la vista de todos, etc. Se dice además que para expresar su desprecio salió en pleno día con una linterna "buscando un hombre" y es también célebre la anécdota de Corinto, cuando Alejandro fue a visitarlo. "Yo soy Alejandro, el Gran Rey", le dijo el monarca. "Y yo Diógenes, el perro", respondió el filósofo. "Pídeme lo que quieras", le indicó Alejandro. "Que no me quites el sol", contestó Diógenes. Se dice que el gran rey exclamó: "Si no fuese Alejandro, quisiera ser Diógenes". Refiriéndose a las ofrendas dedicadas en Samotracia por los salvados de los naufragios, Diógenes decía: "Las ofrendas serían mucho más numerosas de haberlas dedicado los ahogados y no los que se salvaron".

Diógenes no dañaba a nadie, pero se negaba a aceptar las leyes y, a diferencia de Antístenes, se proclamaba *ciudadano* del mundo. Los cínicos consideraban que sólo el deseo sexual era razonable, más evitaban casarse por que esto los sometía a una atadura externa. Diógenes defendió el amor libre y la comunidad de mujeres. La esclavitud era para los cínicos una cosa injusta, pero no le atribuían mayor importancia porque con su libertad interior el sabio puede ser tan feliz en la esclavitud como en la libertad. A través de sus enseñanzas Grecia se pobló de mendigos, frecuentemente acusados de charlantería. De alguna manera, expresan la disconformidad de las clases populares, que no compartían el elitismo de la época y marcaron, además, un camino de valorización del trabajo.

36. Los cínicos intentaron tomar de las enseñanzas de Sócrates sólo aspectos referidos a la virtud, desarticulando en una "simplicidad pura" la mayor "complejidad pura" de las enseñanzas y actitudes del maestro. Muestran una "complejidad impura" de lo que hoy llamaríamos dimensiones sociológica y dikelógica del mundo jurídico, haciendo que la primera dominara a la segunda y, quizás por esa complejidad impura, no alcanzan a apreciar tampoco la dimensión normológica. Forman parte de las corrientes de "vuelta a la naturaleza" que suelen presentarse cuando las civilizaciones se hacen muy complicadas. De cierto modo, platonismo y cinismo son anverso y reverso de una misma reacción.

En base a esa vuelta a lo natural puede hablarse de una preferencia de la doctrina cínica a favor de las distribuciones: podría afirmarse que se refugian en las distribuciones de la naturaleza para liberarse de los repartos. Su rechazo de las reglas sociales puede significar, también, cierta preferencia del reparto autónomo sobre el autoritario y cierta tendencia anarquista, aunque en general aceptaron el orden natural buscando que no fuera perturbado por el orden social. Hay en la escuela cínica cierta orientación al individualismo.

radicalmente sus enseñanzas. Lo hizo al punto que no sólo por su habilidad en las discusiones sino por sus rarezas llegó a ser uno de los hombres más famosos de Grecia.

Se cuenta que por algún tiempo Diógenes tuvo su hogar en un tonel en el patio de un templo de Atenas, que dormía en el suelo, comía lo que encontraba, hacía sus necesidades naturales a la vista de todos, etc. Se dice además que para expresar su desprecio salió en pleno día con una linterna "buscando un hombre" y es también célebre la anécdota de Corinto, cuando Alejandro fue a visitarlo. "Yo soy Alejandro, el Gran Rey", le dijo el monarca. "Y yo Diógenes, el perro", respondió el filósofo. "Pídeme lo que quieras", le indicó Alejandro. "Que no me quites el sol", contestó Diógenes. Se dice que el gran rey exclamó: "Si no fuese Alejandro, quisiera ser Diógenes". Refiriéndose a las ofrendas dedicadas en Samotracia por los salvados de los naufragios, Diógenes decía: "Las ofrendas serían mucho más numerosas de haberlas dedicado los ahogados y no los que se salvaron".

Diógenes no dañaba a nadie, pero se negaba a aceptar las leyes y, a diferencia de Antístenes, se proclamaba *ciudadano* del mundo. Los cínicos consideraban que sólo el deseo sexual era razonable, más evitaban casarse por que esto los sometía a una atadura externa. Diógenes defendió el amor libre y la comunidad de mujeres. La esclavitud era para los cínicos una cosa injusta, pero no le atribuían mayor importancia porque con su libertad interior el sabio puede ser tan feliz en la esclavitud como en la libertad. A través de sus enseñanzas Grecia se pobló de mendigos, frecuentemente acusados de charlantería. De alguna manera, expresan la disconformidad de las clases populares, que no compartían el elitismo de la época y marcaron, además, un camino de valorización del trabajo.

36. Los cínicos intentaron tomar de las enseñanzas de Sócrates sólo aspectos referidos a la virtud, desarticulando en una "simplicidad pura" la mayor "complejidad pura" de las enseñanzas y actitudes del maestro. Muestran una "complejidad impura" de lo que hoy llamaríamos dimensiones sociológica y psicológica del mundo jurídico, haciendo que la primera dominara a la segunda y, quizás por esa complejidad impura, no alcanzan a apreciar tampoco la dimensión normológica. Forman parte de las corrientes de "vuelta a la naturaleza" que suelen presentarse cuando las civilizaciones se hacen muy complicadas. De cierto modo, platonismo y cinismo son anverso y reverso de una misma reacción.

En base a esa vuelta a lo natural puede hablarse de una preferencia de la doctrina cínica a favor de las distribuciones: podría afirmarse que se refugian en las distribuciones de la naturaleza para liberarse de los repartos. Su rechazo de las reglas sociales puede significar, también, cierta preferencia del reparto autónomo sobre el autoritario y cierta tendencia anarquista, aunque en general aceptaron el orden natural buscando que no fuera perturbado por el orden social. Hay en la escuela cínica cierta orientación al individualismo.

Con los cínicos se abre ampliamente la *pregunta* por el valor de la naturaleza y el de la cultura, que es uno de los temas muy significativos de la Filosofía. Otros interrogantes de importancia de refieren al valor de la abstinencia y a la actitud que deben asumir los pobres respecto de la riqueza.

37. El fundador de la escuela *cirenaica*, *Aristipo* (c. 435-360 a. J.C.), nació en Cirene (colonia griega dórica de la zona de Libia). Era hijo de un comerciante y poseyó gran riqueza, formándose con el espíritu de goce de la vida que adquirió como miembro de las clases elevadas de su ciudad. Se cuenta que era muy elegante y refinado y que gastaba el dinero con facilidad. En primer término fue sofista, pero luego recibió la influencia de Sócrates, a quien conoció y frecuentó en un viaje que hizo a Atenas después de 416. Para Aristipo la sabiduría y la virtud consisten en buscar los medios para procurarse la mayor cantidad de *placer* que sea posible, la máxima *utilidad*, a fin de lograr la mayor *felicidad* en esta vida. Por su búsqueda del placer la escuela es llamada también "hedonista".

A Aristipo le importa el placer sensible, positivo (no negativo, por ausencia de sufrimiento) y actual (momentáneo incluso) aunque no desordenado. Para él es preferible gozar lo poco que se logra con facilidad y no buscar con penas placeres mayores. Las *sensaciones* determinan lo verdadero, y al respecto distingue sensaciones agradables, que debemos identificar con el bien, causantes del placer; sensaciones desagradables, que han de identificarse con el mal y causan dolor, y sensaciones indiferentes, que no causan placer ni dolor. Su lema era gozar de todo sin aficionarse a nada, para seguir siendo dueños de nosotros mismos.

Entre las anécdotas que se cuentan de la vida de Aristipo, una muestra cómo abordó el difícil tema de la relación entre filosofía y riqueza. Se dice que una vez le preguntaron por qué los filósofos rondan las puertas de los ricos, en tanto éstos no procuran la compañía de los filósofos y Aristipo respondió: "Porque los filósofos saben lo que precisan y los ricos no". Esto no significa que no sintiera desprecio por los que buscan la riqueza por ella misma.

Para Aristipo, no existe lo justo por naturaleza; sólo existe por *ley* o *costumbre*. Cuando el hombre sabio no hace nada inconveniente, es por temor a la sanción establecida por las leyes y la opinión pública. Para él la patria, el matrimonio y la familia son sólo *convenciones* y hay que desinteresarse por los problemas públicos. Adoptaba a este respecto una posición relativamente conformista y se consideraba *extranjero* en todas partes.

Como el planteo de Aristipo significaba una difícil tensión entre el placer de cada momento y su racionalidad, sus discípulos se dividieron. Los partidarios de la racionalidad llegaron a negar el placer, considerando incluso la vida como **un mal**. *Hegesías* (s. IV-III a. J.C.) afirmaba que el placer no es más que la ausencia de dolor e incluso aconsejó la muerte. Parece que provocó así en Alejandría tantos

suicidios que, según algunos, hubo que expulsarlo de la ciudad. Se dice que ejecutó en sí mismo su propia teoría.

38. También en la escuela cirenaica hay una "simplicidad pura", en este caso del placer, obtenida por una mutilación del pensamiento socrático. Quizás quepa afirmar, incluso, que más que tributarios de Sócrates los cirenaicos lo eran de los sofistas. Hay aquí, asimismo, una "complejidad impura" de las dimensiones jurídicas, sobre todo en cuanto se confunde el dato sociológico del placer con lo que en definitiva es valioso: tal vez, esa "complejidad impura" pueda entenderse como cierto unidimensionalismo sociológico en torno a la realidad del placer. En relación con los cínicos, el marco de las distribuciones pierde amplitud respecto del de los repartos.

Entre las *preguntas* importantes en relación con la escuela cirenaica, se encuentran las que se refieren a la composición del placer y a su relación con la felicidad.

5) La Filosofía en el helenismo y en Roma

Estoicos y epicúreos

39. *Alejandro* el Grande, rey de Macedonia, no tardó en adueñarse de toda Grecia y, merced a su genio militar y político, conquistó un imperio que alcanzaba hasta la India. Sin embargo, si bien él conquistaba el Asia, el continente se adueñaba en parte de su espíritu. Aristóteles le había enseñado a considerar a los griegos como hombres libres y a tener a los "bárbaros" como esclavos, pero él ahora advertía el refinamiento y la urbanidad de los aristócratas persas.

Tratando de adecuarse a las concepciones orientales, Alejandro se proclamó dios, ya que así solían entender los orientales a sus gobernantes. En 324 a. J.C. hizo saber a todos los Estados griegos (no así a Macedonia) que en lo sucesivo se lo tuviera como hijo de Zeus-Amón, quedando de este modo vinculado a las creencias griegas y egipcias. Además contrajo nupcias con princesas de las dos ramas de la familia real de Persia y promovió uniones análogas de sus soldados con mujeres persas. Quizás su proyecto de divinización personal se encuadraba dentro de un plan tendiente también a unir a pueblos tan disímiles, a los cuales trataba de poner en pie de igualdad por todos los medios a su alcance, con una fuerte visión cosmopolita que a los griegos, incluso a su maestro Aristóteles, les resultaba muy difícil de aceptar.

Los grandes proyectos de conquista de Alejandro abarcaban, también, el resto de Europa hasta Gibraltar. Se trata de un personaje de una grandeza de concepciones comparable -a veces con ventajas- con Julio César, Carlomagno y Napoleón. Sin embargo, consumido por la creciente desconfianza de sus soldados, la bebida y la enfermedad, Alejandro murió en 323 a. J.C., a la edad de treinta y tres años, dejando un gran vacío de organización que provocó la rápida fractura de su imperio.

Alejandro puso término al tiempo de las ciudades-Estados, de vida relativamente "compacta" y "omniabarcadora". Sacrificando en medida apreciable las libertades locales, organizó un sistema de una *applitud* muchísimo mayor, donde, sin embargo, el individuo se encontró de cierto modo a la *deriva*; esto se acentuó al fin por el carácter individualista de los romanos.

Se ha dicho, con relativo acierto, que la concepción alejandrina del gobierno como un régimen absoluto que se valía de la religión para imponer la paz entre pueblos diferentes, prevaleció en Europa hasta la aparición del nacionalismo y de la democracia en los tiempos modernos. Salvo excepciones, como la de la república romana, la monarquía sería desde entonces el gran paradigma político de los pueblos europeos hasta los movimientos republicanos del siglo XVIII. La deliberación de las pequeñas ciudades-Estados, como Atenas, se haría imposible a la luz de las grandes dimensiones de las nuevas unidades y la limitación de los medios de comunicación de la época.

La obra de Alejandro consolidó el comercio en el Mediterráneo oriental y abrió los cauces para la comunicación cultural, que hizo ingresar la visión griega en el Asia occidental y favoreció una mayor penetración de las ideas religiosas orientales en Europa. El desarrollo económico promovió la concentración de la riqueza y cierta rebelión de los sectores más pobres.

El nuevo marco que entonces surgió, mediante la difusión de la lengua y la cultura griegas como denominadores comunes debajo de las divisiones políticas que sobrevivieron al imperio de Alejandro, se denominó *helenismo*. Se preparó así, en la secreta sabiduría de la historia, el camino al *imperio romano*. El fin del helenismo y la consagración del imperio de Roma se produjo entre 146 a. J.C. y 31 d. J.C., fechas de batallas que dejaron a la ciudad itálica dueña del mundo "mediterráneo" (Leucopetra y Accio).

A diferencia de Grecia, que tuvo mayor sentido de *cohesión y creatividad* profundas, con más espíritu de Derecho Público, Roma se caracterizó por ser una relativa "yuxtaposición" de *individualidades*, más inclinada a reelaborar culturas ajenas y al Derecho Privado. Toda cultura necesita elementos de unión, sean más profundos o superficiales: en Grecia, esos elementos tenían la profundidad de la elaboración filosófica, del arte y del Derecho Público; en cambio, la superficialidad de la vida romana concretaba su cohesión principalmente a través del Derecho Privado. Es más, el espíritu del Derecho Público romano se empobreció, hasta adquirir características de despotismo de tipo oriental, a medida que se expandió y transcurrió el fenómeno imperial. La limitada originalidad y la generación de un vasto espacio de características imperiales, permitieron que Roma fuera un formidable factor de *difusión* de la cultura.

Las orientaciones filosóficas que entonces predominaron, en concordancia con el nuevo clima, fueron el *estoicismo* y, en menor grado, el *epicureísmo*, respectivamente nutridas de las ideas de las escuelas *cínica y cirenaica* y con influencias de

Heráclito y Demócrito. Si bien Platón realizó un esfuerzo genial para reforzar los valores de la ciudad-Estado y también Aristóteles procuró orientar su vida, aunque de modo más empírico, estaban odas las condiciones para un clima de Estado "mundial". Las ideas filosóficas de las escuelas postsocráticas "mayores", de Platón y Aristóteles y las religiones nacionales estaban en correlación con la ciudad-Estado, pero ahora predominarían tendencias filosóficas más referidas al *individuo* (sobre todo en lá época romana) y se abriría cauce una religiosidad universal, al fin de carácter monoteísta, de modos más concordantes con el fenómeno imperial.

Quizás ninguna de las escuelas herederas de las principales corrientes postsocráticas "menores", ni la estoica n la epicúrea, haya sido en profundidad del todo de espíritu griego: se dice que el estoicismo se vincula con el panteísmo, el fatalismo y la resignación atribuidos a los semitas y el epicureísmo se relaciona con el carácter de los griegos de las ciudades de la costa asiática, que eran más amantes del placer. Además, al dar fórmulas para la vida práctica, se relacionaban al fin más con el espíritu de los romanos.

Ahora el quehacer filosófico será cultivado por hombres que no tenían nítido espíritu griego, sino más bien cosmopolita, y por romanos cuyas raíces culturales traían un individualismo al que, mediante la Filosofía, procuraban mitigar. Es así que, en el estoicismo y el epicureísmo, el brillo de la Filosofía pasa, de cierto modo, de la Metafísica a la *Ética*, como esclarecedora del comportamiento individual. Con independencia de las grandes concepciones metafísicas, se acentúa el crecimiento de las *ciencias* particulares, como la matemática, la astronomía, la geografía, la física, la medicina, etc.

40. El fundador de la escuela Estoica fue *Zenón* (c. 336-c. 264 a. J.C.), natural de Citio, ciudad de Chipre. Se dice que era fenicio y otros afirman que tenía ascendencia mixta, griega y semita; se cuenta que era delegado, alto y moreno. Su padre era un rico comerciante y parece que él mismo se dedicó al comercio. Se cuenta que conoció la Filosofía por libros que le llevó su padre. Arruinado, se estableció en Atenas donde recibió influencias de varias orientaciones filosóficas y en especial del cínico *Crates* de Tebas (fl. 326 a. J.C.), en quien creyó encontrar un Sócrates redivivo.

Cerca de 306 a. J.C. Zenón comenzó a enseñar en el Pórtico de las Pinturas (Stoa Poikile), por lo que los miembros de la escuela fueron llamados estoicos. Recibía en su escuela a ricos y pobres; cuando alguien hablaba en demasía, le señalaba que "la razón por la cual tenemos dos oídos y no más que una boca es para que podamos oír más y hablar menos". Los atenienses dieron muy alta estima a sus enseñanzas, hicieron proverbial el dicho "más sobrio que Zenón" y le entregaron las "llaves de la ciudad". A semejanza de varios otros maestros que le sucedieron, Zenón se suicidó. En este período, del estoicismo "primitivo", se destaca también *Crisipo* (c. 281-c. 208 a. J.C.), quien reordenó la escuela y su doctrina.

En un período "medio, pertenecieron al estoicismo *Panecio* de Rodas (c. 185-c. 112 a. J.C.) y *Posidonio* de Apamea (c. 135-51 a. J.C.), quienes dieron a la escuela significativos rasgos *eclécticos* y tuvieron importantes vinculaciones con la cultura romana. En el período final, romano, se destacan Lucio Anneo *Séneca* (natural de Córdoba, en la península ibérica, 4-65 d. J.C.), *Epicteto* (c. 50-c. 125 d. J.C.) y *Marco Aurelio* (121-180 d. J.C.). Séneca fue, además, brillante orador y maestro y colaborador de Nerón (37-68 d. J.C.), quien lo obligó a darse muerte. Epicteto fue un liberto de profundo espíritu religioso, que volvió a las enseñanzas del estoicismo primitivo de Zenón, apartando el eclecticismo de Panecio y Posidonio. Marco Aurelio fue un digno emperador, sobre cuya memoria pesa, sin embargo, el haber ordenado una persecución contra lo cristianos.

Aunque en su larga historia la escuela tuvo, según ya señalamos, variaciones doctrinarias de cierta importancia, cabe presentar un panorama general de sus ideas iniciándolo con la creencia de los estoicos en un universo animado por un principio absoluto, que es el "*lógos*", o sea la razón. Los estoicos hablan de una *ley* que es la necesidad universal de la naturaleza, prescripta por la divinidad a la cual, con sentido panteísta, consideran inmanente al mundo. Esta ley señala a cada cosa, con carácter necesario, su propia finalidad y perfección. De este modo, todo es bueno, bello y armonioso y lo que sucede es siempre lo mejor; el mal es aparente y sólo existe en lo particular. La ley de la naturaleza es una prescripción que coincide con lo que realmente sucede y de aquí la costumbre de designar con el mismo término "ley" tanto la jurídica como la natural.

Sin embargo, los estoicos afirman también la libertad del hombre. El sumo bien consiste en vivir en conformidad con la naturaleza, que es vivir según la *virtud*. El hombre debe ajustar su comportamiento al orden universal que determina al mundo. Sin embargo, vivir conforme a la naturaleza es ahora, a diferencia de lo que habían llegado a sostener los cínicos, vivir conforme a la *razón*. Se trata de la naturaleza común y propia de los hombres, o sea de la razón. La felicidad está unida a la virtud, es la práctica de la virtud, o sea el silenciar todo impulso de los sentidos y de las pasiones. Para los estoicos, las pasiones son movimientos excesivos de la parte sensitiva del hombre que hay que dominar y extirpar. El único bien es la virtud, el único mal es el vicio. Los estoicos hallaron la noción de *valor*, que es toda contribución a una vida conforme a razón.

La *virtud* debe adquirirse y cultivarse mediante el ejercicio continuo. Es una, como es uno el hombre; las virtudes de las que se suele hablar son en verdad una unidad estrechamente compenetrada. O se posee la virtud *entera*, o no se tiene nada; el que adolece de un vicio, los posee todos. Entre la virtud y el vicio no hay términos medios. La virtud debe amarse y practicarse por sí misma y tiene en ella misma su recompensa. Lo decisivo es la buena intención. Se trata de la moral del "todo o nada", que no tiene en cuenta la posibilidad de virtudes parciales, de cierto

modo porque al fin unos se salvan y otros no. La regla estoica es soportar y renunciar; el sabio no pide que suceda lo que él quiere, sino quiere lo que sucede. De ser necesario para cumplir el deber, se llegará al suicidio.

Al relativo "subjetivismo" aristotélico, en el sentido que debía optarse por el justo medio entre los excesos, el estoicismo opone un *objetivismo* referido a la razón *eterna* que rige toda la naturaleza y el orden cósmico universal. En esta ley eterna se basa la ley *natural* común a todos los hombres y anterior y superior a todas las leyes positivas. Este es uno de los pilares más importantes en que se apoya la idea tantas veces sostenida de un Derecho Natural con caracteres de universalidad y eternidad.

En definitiva, las virtudes deben conducir a que se atribuya a cada uno según su mérito o sea a la *justicia*. Lo que se considera justicia es la acción en la comunidad humana de la razón divina. La *amistad* es, no obstante, sostenida como el vínculo social por excelencia. Para los estoicos, el bien particular de cada uno está integrado dentro del bien total del universo; el hombre debe vivir racionalmente, sometiéndose a la razón universal. De este modo, logra su armonía con la naturaleza.

El carácter de la ley natural, referida a todos los hombres y anterior y superior a todas las leyes positivas, nutre la idea estoica -sobre todo de la época romana- de la *fraternidad* universal, su *cosmopolitismo* y su condena de la esclavitud. Los estoicos creen que el hombre es un ser social, pero en algunos casos aconsejan evitar la lucha económica y política, prescindiendo asimismo del lujo y de la vida complicada. Aceptan el Estado y también la familia, pero no son admiradores del amor sentimental. Llegaron a sostener, en clara correspondencia con la obra imperial, que no deberíamos vivir según Estados distintos, sino considerando a todos los hombres connacionales y conciudadanos, a semejanza de un rebaño que con una misma norma pace y crece unido. También en concordancia con las necesidades profundas de un fenómeno imperial, recomiendan respetar a los vencidos. La perspectiva estoica no es, como en Platón, la de un Estado perfecto, sino la del *hombre bueno*. Los legisladores debían ser los sabios y durante mucho tiempo sostuvieron una división tajante entre los *sabios* y los *tontos*, que son enemigos, esclavos, extranjeros entre sí.

Ya en el período romano, donde el estoicismo fue una verdadera escuela de política y de moral -aunque con seguidores no siempre consecuentes en la práctica-, Séneca afirmaba que los hombres somos iguales por participar de una única esencia divina y que la ley nace como remedio contra la tiranía más que como instrumento para impedir la mala conducta de los individuos. Epicteto sostuvo que todos los hombres somos hermanos porque somos hijos de Dios y afirmó que todos podemos adquirir la virtud y tenemos las intuiciones iniciales para construir moralmente nuestras vidas: cuando hablamos con imparcialidad, alabamos al justo y no al injusto, al moderado y no al inmoderado, al temperante y no al intemperante.

Marco Aurelio indicó que es propio del hombre, particular don suyo, amar aún a los que le ofenden.

41. En especial relación con el estoicismo se ubica el pensador ecléctico Marco Tulio Cicerón (106 a. J.C.-43 a. J.C.), que fuera en Rodas discípulo de Posidonio. Cicerón fue el más grande transmisor de las ideas de su época para las generaciones posteriores, excelente abogado y, según algunos, el primer auténtico *filósofo del Derecho*. Llevó la elocuencia latina a su máximo esplendor, pero como político, quizás por representar posiciones de la clase media, adoptó actitudes relativamente contrastantes, luchando a veces contra la aristocracia y en otros casos aliándose con ella. Sus célebres discursos llamados "Catilinarías" contribuyeron a la condena a muerte del patricio revolucionario Lucio Sergio Catilina (c. 109-62 a. J.C.), de quien se contaron aberraciones que quizás nunca fueron oficialmente rectificadas, pero tal vez fueron superadas por un juicio de indudable importancia: durante los cuatro años siguientes a la muerte de Catilina, el pueblo llano -"la chusma miserable y hambrienta", como decía Cicerón- llevaba flores a su tumba.

Cicerón murió asesinado por orden de Marco Antonio (83 a. J.C.-30 a. J.C.), a quien había atacado acerbamente en sus famosas "Filípicas" (arengas denominadas así a imitación de las homónimas de Demóstenes [384 a. J.C.-322 a. J.C.]). Su cadáver fue mutilado y vejado. Entre las obras de Cicerón que más se relacionan con la Filosofía del Derecho, cabe citar: "De los deberes" ("De officiis"), "De las leyes" y "De la república" (también son interesantes desde el punto de vista jurídico, sus célebres "defensas").

Cicerón llega a reconocer con claridad la naturaleza *intersubjetiva* del material estimativo de la *justicia* en el Derecho y la define como disposición del espíritu, que respetando la utilidad común, atribuye a cada uno su valor. Entiende que sin la mayor justicia no puede ser gobernado ningún Estado y que la naturaleza del Derecho debe ser investigada en la *naturaleza racional* del hombre. Sostiene que el Derecho no nace de las leyes positivas, de modo que no son leyes las de los tiranos, ni éstas se hacen justas por el consentimiento de los ciudadanos. Las leyes humanas son tales en la medida que participan de la ley natural. La ley es, para Cicerón, la razón suprema ínsita en la naturaleza, que ordena lo que hay que hacer y prohíbe lo contrario; es eterna y está destinada a gobernar a todo el mundo con la sabiduría de su mandato y de su prohibición.

La ley tiene origen "natural" y "divino" y al obedecer al Derecho Natural el hombre es en última instancia "autónomo", porque se da a sí mismo sus propias reglas. Para Cicerón, lo realmente útil es siempre justo.

Aunque el "ius gentium" era Derecho Positivo, común a los romanos y a otros pueblos, Cicerón lo consideró natural, dando así al Derecho Natural un punto de contacto con la experiencia. El valor que otorga a la opinión concordante de los

pueblos, en general altamente significativa, le permitió cierta legitimación de la esclavitud, por el uso común de las gentes. Por otra parte, hizo un claro planteo de la hospitalidad con el extranjero.

42. Las ideas estoicas en general tuvieron gran influencia en la vida jurídica y en la ciencia del Derecho *romanas*. Así, por ejemplo, Marco Aurelio prohibió las luchas de gladiadores y en el siglo IV el esclavo pudo querellar a su señor. Los juristas romanos utilizaron con frecuencia (a veces desviándolas de su sentido) ideas de la filosofía estoica. Así, atribuyeron al Derecho Positivo los caracteres absolutos que en el pensamiento estoico posee la ley natural. El "ius gentium" al que se refiere Gayo, se asemeja mucho al Derecho Natural estoico, al punto que el jurista del siglo II dice que el Derecho de Gentes es el que la razón natural establece entre todos los hombres ("Digesto", 1-1-9).

Las enseñanzas estoicas formaron hombres fuertes, de valor, con cierta santidad y benevolencia. Al encontrarse solo frente a un poder inmenso, el hombre estoico procuró encontrar refugio en una naturaleza de cierto modo divinizada. Como no es posible diferenciar nítidamente la naturaleza de la cultura, cabe reconocer que a través de la referencia a la "naturaleza" los estoicos se remitieron de algún modo a los niveles más profundos, estáticos y colectivos de la cultura.

Las ideas estoicas aparentan ser un "cristianismo panteísta", con un Dios generalmente immanente. Sin embargo, al sabio pagano le faltan los caracteres de humildad y caridad del cristianismo y tiende a desembocar en la desesperanza. Se trata de una expresión del orgullo de la razón, en que el sabio reconoce el destino y se somete a él. Cuando el cristianismo recibió una fuerte influencia estoica, abrió los cauces para hacer relativamente estática y formal a una religión que nació como fe en la dinámica constantemente renovada del amor.

43. El estoicismo significa una "complejidad impura" del orden humano, el orden natural e incluso el orden divino, con por lo menos aparente predominio de los dos últimos. Al propio tiempo, es una "complejidad impura" que subordina la ciencia a la *virtud*. Se ha dicho que, a diferencia de la vocación socrática por la verdad, que sería la característica última de la filosofía griega, el estoicismo somete la verdad a lo que se considera virtuoso, dando así el triunfo al sentido cultural de Asia. La "complejidad impura" se manifiesta también entre las dimensiones jurídicas, ya que lo natural es asumido como justo. En la dimensión sociológica, esto significa el sometimiento de los repartos a las distribuciones y una idea de orden fuerte, de referencia natural y divina. Aunque hay cierto subjetivismo de la intención, es importante la referencia objetivista a la bilateralidad de las consideraciones de justicia. El apego al deber y a la ley tiene implicancias de unidimensionalismo dikelógico y limita las posibilidades de la equidad, generando un sentido de la

justicia fuertemente fraccionado. La referencia básica del pensamiento estoico a la aristocracia de los sabios, de carácter elitista, se fue atemperando con el desarrollo de cierto sentido de igualdad cosmopolita. En mucho se trata de la protección del individuo contra el régimen por la "compresión" que de cierto modo lo fortalece.

Entre las *preguntas* que plantea la rica doctrina jusfilosófica estoica, cabe destacar, por ejemplo, las que se refieren a las relaciones entre la felicidad y el dominio de las pasiones y la subordinación de la ciencia a la virtud.

44. El *epicureísmo* es la escuela filosófica fundada por *Epicuro* (341 a. J.C.-270 a. J.C.), quien nació quizás en Atenas, pero más posiblemente en la isla de Samos, lugar éste donde pasó los años de su formación básica. Era hijo de un maestro de escuela de aldea y de una adivina, o sea que perteneció a una familia pobre. En 307 a. J.C. fundó en Atenas, en el jardín de su casa, un centro de convivencia o seminario que, por el lugar donde funcionaba, hizo que su escuela se llamara de los filósofos del "Jardín". Era un hombre enfermo, pero muy dulce y afable, que pudo sobrellevar con extrema dignidad sus sufrimientos. Vivió una vida austera, al grado que solía contentarse con pan y agua. Guardó gran veneración por sus padres, fue liberal con sus hermanos y tuvo gran amor hacia todos, al punto que es célebre el cultivo de la amistad que supo vivir y transmitir.

Su fuerte necesidad de compañía, lo llevó a decir "antes de buscar lo que has de comer o beber, busca con quien has de comer o beber, porque la comida a solas es la comida del lobo". El testamento de Epicuro es una prueba más de su culto a la amistad, y uno de sus últimos deseos fue asegurar la existencia de los hijos huérfanos de sus amigos y de los que habían envejecido a su lado en el estudio de la Filosofía y lo habían ayudado en su vida. Sabemos que tuvo una muerte con grandeza, acorde con su vida, aunque en sus últimas palabras dijo "Cada uno de nosotros deja la vida con el sentimiento de que apenas acaba de nacer".

Sus discípulos guardaron gran respeto a su memoria y especial fidelidad a sus enseñanzas, el grado que una de las máximas que caracterizaban a los miembros de la escuela era "Compórtate siempre como si Epicuro te viera". Este es uno de los motivos por los que, salvo el gran escritor romano Tito *Lucrecio* Caro (autor de un célebre poema filosófico titulado "De la naturaleza de las cosas" -c. 98c. 55 a. J.C.-) no tuvo discípulos especialmente célebres.

El planteo de Epicuro es *materialista*, *sensista* y *empirista*. Al responder a la cuestión acerca de la felicidad, señala que ésta se logra a través del *placer*, al que considera el fin de la vida. Para él la felicidad es principalmente ausencia de dolor y de turbaciones, vida tranquila y serena. Se trata de un placer que debe durar a lo largo de toda la vida y que tiene sus manifestaciones mayores en el alma. Requiere una visión selectiva de *conjunto y elevada*, muy diferente de las versiones de desbordes con que se lo ha desacreditado injustamente.

Epicuro aconseja reducir las necesidades, para tener menos frentes posibles para el dolor. Como hombre a la vez modesto y orgulloso, declaraba que no es posible vivir feliz sin ser sabio, honesto y justo. Guiado por su sentido de la amistad, utilitario pero profundo, decía que es más agradable dar que recibir y enseñaba que quien desee vivir tranquilamente, sin tener que temer nada de los demás hombres, debe rodearse de amigos, tratando asimismo que aquellos cuya amistad no pueda conseguir no sean enemigos o estén lo más apartados que consienta su propio interés.

Las enseñanzas epicúreas desean liberar al hombre de todos los *miedos*. No se debe temer al destino, porque no existe: sólo existe el azar. No se debe tener miedo de la muerte, pues nos libera de todos los males, ya que nada existe después de ella; mientras nosotros vivimos no ha venido y cuando ha venido nosotros ya no vivimos. Tampoco se ha de temer a los dioses, porque no tienen parte alguna en la formación de los mundos.

A diferencia de estoicismo, el epicureísmo establece una gran distancia entre Filosofía y Religión. El impío no es, según Epicuro, el que niega los dioses del vulgo, sino quien se empeña en atribuirles las opiniones del vulgo. En su momento, Lucrecio elogió la vocación de verdad liberadora de su maestro. A nuestro entender, Epicuro amó tanto a los seres humanos que quiso brindarnos una ruta directa y eficaz a la felicidad. Puestos a caracterizar a los hombres, quizás aceptaríamos decir que uno de los rasgos que nos identifican es la posibilidad de ser felices, aunque más allá de la felicidad está el deber ser de la vida plena. Se dice que a través de su materialismo el epicureísmo romano ejerció una acción liberadora de la superstición.

Para Epicuro, la *justicia* no posee otra base que un *convenio* entre los hombres hecho por razones de *utilidad*. Es una convención utilitaria para no dañarse mutuamente, y una ley es justa, sea o no la misma para todos los hombres, desde que resulta útil a las relaciones sociales. Para Epicuro el justo es el hombre más libre de inquietudes, pero la injusticia no es intrínsecamente mala: si tiene este carácter es porque se junta a ella el miedo de no poder escapar de las manos de quienes están designados para castigar las acciones así consideradas.

La finalidad propia del Derecho es, para el epicureísmo, la *seguridad*. Aunque el Estado es necesario para protegernos, Epicuro enseña que el deber del sabio de obedecer a las leyes surge de la conveniencia de escapar a las penas. Tiene una opinión negativa del matrimonio y en general aconseja centrarse en la vida privada y prescindir de la vida pública.

En *Lucrecio*, la idea del fundamento *contractual* de la sociedad y el Derecho, discutida entre los intérpretes de Epicuro, está nítidamente manifestada como algo intrínseco al progreso. Más pesimista que su maestro, Lucrecio expresó una visión desesperada de la muerte. Se suicidó a los cuarenta y tres años.

45. Comparado con el estoicismo, el epicureísmo es más superficial, dinámico e individualista que la escuela del Pórtico. En relativa semejanza con el estoicismo, el epicureísmo significa cierta "complejidad impura" entre el orden humano y el orden natural, aunque el despliegue humano adquiere, principalmente a través del contractualismo, mayor importancia. En relación con las enseñanzas cirenaicas, hay en el epicureísmo una mayor "complejidad pura" del placer, más integrado en el complejo de la vida. Hay también cierta "complejidad impura" entre las dimensiones jurídicas, ya que lo placentero se presenta en definitiva como valioso, pese a que la selectividad respecto del placer muestra un importante vuelo axiológico.

En la dimensión sociológica del planteo epicúreo ganan relieve los repartos, aunque al fin referidos a la naturalidad distributiva del placer y al juego distributivo del azar. La vocación pactista da relieve a los repartos autónomos, realizadores del valor cooperación, y a la ejemplaridad, a la que es inherente el valor solidaridad. La remisión limitada al placer revela la actitud de un hombre que tiene conciencia de los límites naturales, pero procura llegar hasta ellos en la búsqueda de la felicidad.

La justicia es concebida en términos de utilidad con tal fuerza que puede sostenerse que hay una arrogación del material estimativo de la primera por la segunda. En el pensamiento epicúreo tiende a predominar la justicia consensual y la preferencia por la vida privada corresponde a una significativa atención a la justicia particular. Para el epicureísmo el objeto repartidero último es el placer y -en relación a lo que puede concebirse en la Edad Antigua- se desarrolla una propuesta de humanismo abstencionista.

Análogamente a lo que sucede con la justicia, también la amistad, marco de realización del valor amor, es un terreno donde se advierte la presencia arrogante de la utilidad. Sin embargo, ante los prejuicios que solían esconderse en las nociones antiguas de justicia y las falsificaciones respectivas, es posible que la utilidad cumpliera una función depuradora, en coadyuvancia con las exigencias últimas de justicia y amor y con los requerimientos del valor humanidad.

Entre las *preguntas* que plantea la rica doctrina de los epicúreos, cabe destacar, v. gr., las que se refieren a la caracterización plena del placer y a las relaciones entre éste y la felicidad.

El estoicismo y el epicureísmo representan, en última instancia, actitudes básicas ante la felicidad y la vida, de las que todos los seres humanos y todos los estilos_ históricos de alguna manera participan. Se trata, en definitiva, de la búsqueda de la felicidad por la vía de la abstención o por la búsqueda del placer (puede v., en relación con el tema, CIURO CALDANI, Miguel Ángel, "Filosofía, Literatura y Derecho", Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 1986, págs. 57 y ss.). Hay que saber, en definitiva, dónde "fraccionar" la búsqueda de la felicidad.

Escépticos y eclécticos

46. En general los *escépticos* (de "Sképsis", investigación, indagación), confían en que la indagación crítica muestre los errores de todas las doctrinas que procuran conocer la verdad. En general sostienen una actitud negativa respecto de la validez del conocimiento científico y de rechazo de la metafísica dogmática, con una vuelta a la experiencia. Pueden ser considerados filósofos porque en ellos la duda es, en definitiva, una afirmación, que se corresponde con la pregunta de la investigación.

Los orígenes del escepticismo se relacionan con la diversidad de posiciones, que se desacreditaban recíprocamente, pero sobre todo con el rechazo de las afirmaciones "dogmáticas" culminantes en el estoicismo de Crisipo. Entre sus primeros exponentes estuvo *Pirrón* de Elis (c. 365-c. 275 a. J.C.), nacido en esa ciudad del Peloponeso, contemporáneo de Zenón de Citio y de Epicuro. De cierto modo, Pirrón, hombre de célebre rectitud de carácter, se vinculó con las ideas sofistas, aunque esta relación es muy discutida, y a veces se lo considera miembro del movimiento postsocrático "menor". Su cuestionamiento está principalmente referido a los aspectos morales, entendiendo que no hay valores por naturaleza y los hombres actuamos siempre en virtud de la *ley* o de la *costumbre*. Recomienda no hacer juicios absolutos sobre la naturaleza, la bondad o la maldad de las cosas, pues todo lo que se juzga verdadero, bello o bueno se juzga por *convención*. Como Sócrates, no escribió ninguna obra y sus opiniones se conocen principalmente a través de uno de sus discípulos, *Timón* de Fliunte (c. 320-230 a. J.C.).

El segundo gran momento del escepticismo griego nos muestra la figura de *Carnéades* de Cirene (c. 214-c. 137 a. J.C.), de la llamada "tercera Academia" que, a semejanza de la "segunda", tuvo carácter escéptico. Carnéades criticó duramente las posiciones estoicas, dirigiéndose en especial contra Crisipo. Según Carnéades, no podemos fiarnos de las representaciones de los sentidos, porque sólo perciben apariencias mudables, pero tampoco nos sirve la razón, pues sus conceptos provienen de las representaciones sensibles. Para mostrar nuestra imposibilidad de valernos de un criterio de verdad, utilizaba un argumento entonces divulgado: "Si dices que mientes, y lo dices de verdad, ¿mientes o dices la verdad?". La necesidad de elegir entre las apariencias se resuelve en términos de *probabilidad*.

Se narra que en cierta oportunidad, integrando una embajada con otros filósofos, Carnéades fue a Roma y pronunció allí dos discursos antitéticos, uno a favor y otro en contra de la justicia. En este último caso, demostraba que la justicia es diferente según los tiempos y los pueblos y que con frecuencia está en contradicción con la prudencia. Llegó a decir, a este respecto: "Si los romanos quisieran ser justos, deberían restituir a los otros sus posesiones y volverse a casa en la miseria, pero en tal caso serían necios: y así es como la prudencia y la justicia no van de acuerdo". Las afirmaciones de Carnéades atrajeron el interés de los jóvenes romanos, que querían aprovechar sus enseñanzas, pero los tradicionalistas siguieron

una propuesta de Catón el Censor (234-149 a. J.C.) y despidieron a los filósofos lo antes posible dejando a los jóvenes para ser formados por ellos mismos. Según Carnéades, las leyes tienen como único fundamento la *utilidad*, en especial la utilidad de quienes las dictan.

En el tercer gran período del escepticismo, el más radical, encontramos a *Sexto Empírico*, famoso médico, astrónomo y filósofo (siglos II o III d. J.C.). Como su nombre lo indica, se atenia a la investigación *experimental*, estudiando cada caso para buscar el remedio concreto para él, a diferencia de los médicos dogmáticos que respetaban estrictamente la autoridad y consideraban las causas de las enfermedades en abstracto. Entre sus argumentos, cabe recordar el de la "circularidad del silogismo", ya que la premisa mayor no puede probarse por una inducción completa y la inducción incompleta supone el conocimiento de la conclusión. No tenemos derecho a afirmar que "Todos los hombres son mortales" si no sabemos de antemano la conclusión de que "Sócrates es mortal". Cabe recordar que, para salvar esta impugnación, los partidarios de la lógica aristotélica suelen decir que la premisa mayor está basada en la esencia o naturaleza universal del hombre, sobre cuya discusión y mérito no parece oportuno explayarse aquí.

En relación con el escepticismo es legítimo traer a relación al escritor satírico griego *Luciano* de Samosata (c. 125-c. 192 d. J.C.), nacido en esa ciudad de la región de Siria. Era un abogado refugiado en la Filosofía, que sometió a fuertes críticas a la Filosofía y la Religión. Al respecto, la Filosofía siempre deberá superar su conclusión: "La vida preferible es la del común de los hombres. Abandona la locura de disertar sobre los cuerpos celestes y de buscar los principios y los fines. Desdeña los famosos silogismos de los sabios. Considéralo todo como pura tontería. Proponte como único fin atravesar lo mejor posible la presente vida. Diviértete de todas las cosas y no te apasionen por nada". Corresponde a la Filosofía considerar también la fuerza a veces oculta de la trivialidad.

47. El escepticismo en general, aunque no lo pretenda, tiende a dar primacía a lo humano, pues por la suspensión del juicio podemos distanciarnos de la naturaleza y de la divinidad, pero no salirnos de nosotros mismos. Como suele ocurrir con las posiciones radicalmente críticas, que no arriesgan propuestas para seguir avanzando, los escépticos antiguos fueron en general conservadores. En definitiva son más importantes por el rigor doctrinario que exigieron a los otros que por sus aportes propios. Presentaron a las dimensiones del mundo jurídico en una "complejidad impura" en que se "devoran" a sí mismas, conduciendo a su propia negación.

En los planteos escépticos hay, no obstante, una relativa afirmación de los "datos" de la realidad social: de aquí la importancia atribuida a la apariencia y a la probabilidad. Aunque en las argumentaciones muestran una fuerte arrogación del material estimativo que corresponde a la justicia por el valor utilidad y una exce-

siva limitación de perspectiva del valor verdad, en cierta medida todo esto puede haber contribuido a que se descubrieran mejor los alcances de la justicia y la verdad, con la consiguiente coadyuvancia de los tres valores con el valor humanidad. Hoy sabemos que los cambios de las exigencias de justicia según los distintos lugares y momentos son expresiones legítimas de la referencia de este valor a las diferentes circunstancias y que la justicia perfecta, como la que presentaba Carnéadas a los romanos, es imposible, pero sí nos es posible hacer justicia fraccionada.

Entre las *preguntas* relacionadas con el escepticismo, cabe destacar las que se refieren a las posibilidades y los alcances de la verdad.

48. En el mismo clima de diversidad de doctrinas en conflicto entre sí se formó también el *eclecticismo*, que afectó a muy diversas corrientes. En rigor, *Panecio*, *Posidonio* y *Cicerón*, a quienes nos hemos referido con relación al estoicismo, son a su vez exponentes del pensamiento ecléctico. Cuando las doctrinas advirtieron que no llegaban a vencerse entre ellas e incluso recibían el embate del escepticismo, optaron a menudo por defenderse mezclando elementos procedentes de diversas escuelas, debilitando los planteos metafísicos y refugiándose en las cuestiones morales.

De acuerdo con el espíritu práctico de los romanos, esta manera de pensar tuvo especial desarrollo en Roma, aunque es importante tener en cuenta que debajo del eclecticismo suele desenvolverse cierto escepticismo y quizás sea acertado decir, con Hegel, que el poder romano era el escepticismo verdadero.

En general, el escepticismo y el eclecticismo son muestras de que un estilo de la vida ha llegado a los caracteres de la "civilización" e incluso de la "decadencia".

6) Retorno a la religión

Plotino

49. Los últimos siglos de la Edad Antigua se fueron cargando de ansias *religiosas* que, en muchos casos, dieron cauces a cultos del Oriente y en otros buscaron sendas filosóficas, sea a través del estoicismo o, principalmente, del *neoplatonismo*. Esta escuela comenzó a desarrollarse en Alejandría -la ciudad egipcia fundada por Alejandro Magno en 331 a. J.C., por entonces capital cultural del Oriente-, con las enseñanzas de *Ammonio Saccas* (c. 175-c. 242 d. J.C.), de quien se saben muy pocos datos, por ejemplo, que el nombre "Saccas" proviene de que era bracero y que posiblemente fue cristiano y retornó luego al paganismo. Su discípulo más célebre fue *Plotino* (205-270 d. J.C.).

Según algunos autores, Plotino nació en Licópolis, Egipto, en una familia romana radicada allí. Estudió en Alejandría, donde fue discípulo de Ammonio, y luego, alrededor de los cuarenta años, se radicó en Roma, donde fundó su escuela.

Era hombre de costumbres austeras y de profunda vida espiritual, algo tímido y nervioso, que hizo muchas y poderosas amistades. Su discípulo más célebre, *Porfirio* (c. 233-304 d. J.C.), trató de dar forma sistemática a los escritos de su maestro, ya que Plotino estaba dotado de un estilo oral grato y elocuente pero era de expresión gráfica poco fluida.

Plotino se nutrió principalmente de las dos corrientes filosóficas griegas de mayor proyección religiosa: el pitagorismo y el platonismo. Fue uno de los más elevados exponentes de la espiritualidad antigua y trajo a Roma una sed de absoluto que lo conducía al éxtasis místico en unión con el Bien, el *Uno*, que -según ciertos intérpretes- sería idéntico a Dios.

El Uno es, para Plotino, potencia inmensa y prodigiosa, plenitud absoluta de quien todo procede. Es inefable e incomprensible y sería el productor (no creador) del mundo emanado de él, con lo cual se llega al panteísmo. Según una idea relativamente frecuente en la época, Plotino hablaba de un segundo Dios, el hijo de Dios, engendrado por el primero. Hay, según él, un *orden* intrínseco que armoniza todas las partes, cuya fuente es el Uno o Dios o sea que entonces, en el momento de su culminación, la Filosofía antigua llega a presentar un orden divino más nítido que el estoico y hasta afín al cristianismo.

Creemos que Plotino supera a Platón cuando, a diferencia de las ideas "generales" del maestro ático, enseña que hay tantas ideas como *individuos* en el mundo sensible, que los individuos humanos no surgimos de una misma idea porque entre nosotros hay diferencias esenciales que sólo pueden explicarse mediante ideas diferentes. Aparecen, así, la personalidad y la perfección individuales.

50. Aunque en definitiva hay en las ideas de Plotino una "complejidad impura" de lo absoluto en el Uno (que se expresa en su misticismo) y pese a que de esas ideas no puede surgir sino una "complejidad impura" de las dimensiones jurídicas, hay un avance importante en la captación de la "complejidad pura" de las personas, de la unicidad de cada ser humano integrada en la comunidad. La santidad llega ya a dominar nítidamente a la justicia y la utilidad: la Filosofía antigua extiende sus manos a la Filosofía medieval.

Entre las *preguntas* que pueden formularse en relación con las enseñanzas de Plotino, es significativo interrogarse acerca de la aceptabilidad de la doctrina de las ideas en su versión de perfecciones individuales. ¿Suponiendo que no se acepte el idealismo platónico, se admitirá el idealismo plotiniano o se buscarán las perfecciones a través de la experiencia?

El cristianismo

51. A diferencia de la vocación filosófica de los griegos, entre los *judíos* imperaba, como señalamos, una fuerte inclinación religiosa. Era un pueblo predomi-

nantemente agricultor, sobre todo hasta que se dejó sin efecto la ley del Deuteronomio que imponía la cancelación de las deudas cada siete años. Los judíos tuvieron en el conjunto de tsn pueblo, el *monoteísmo* que en otras comunidades sólo alcanzaron los espíritus más elevados. La importancia del monoteísmo es fundamental para reconocer la unidad y la profundidad de lo valioso que, en cambio, en el fetichismo y en el politeísmo resulta disperso y superficial.

Yahvé era un dios universal y personal, que se dirigía al hombre con una serie de exigencias morales y estaba unido al pueblo de Israel por una *alianza* pactada en el monte Sinaí. Este compromiso jurídico-religioso había surgido de la elección divina. Dice la Biblia en el Antiguo "Testamento" (o sea, la Antigua "Alianza"): "Yo seré vuestro dios y vosotros seréis mi pueblo" (Ex. 6, 7; Lev. 26, 12; Dt. 26, 17-19; etc.); "Ahora, si oís mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra, pero vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa" (Ex. 19, 5 y s.).

De esa "alianza" (o "testamento") surge la *ley* judía, base de la organización de un pueblo que se caracterizó por una fuerte inclinación teocrática. La religión era para el pueblo judío la fuente de su Derecho y de su Estado y el motivo de su esperanza, de aquí que luchara por mantenerse puro en ella, principalmente contra los fuertes embates culturales del helenismo. En relación con esa lucha surgió la secta de los fariseos ("perushim", separatistas), especialmente preocupados por mantener la pureza de la ley. Aunque el Dios judío era universal, era tenido (y en mucho todavía lo es) como el Dios particular del pueblo judío. Los judíos prepararon el camino para la religión universal del cristianismo, sobre todo con el monoteísmo de un Dios que sólo dice "Yo soy el que Soy" (Ex. 3, 14), pero mantuvieron -pese a cierto respeto al extranjero- una concepción de religión "nacional".

Yahvé (El Ser, es que Es por esencia) era una divinidad despojada de todo el envoltorio natural con que todavía aparecían mezcladas las divinidades griegas. Era el creador del cielo y la tierra. Sin embargo, este Dios innombrable e irrepresentable, cuya pronunciación parece haberse perdido a causa de no utilizarla, tenía un sentido *abstracto*. Siguiendo a Hegel, podemos decir que los judíos adoraron a Dios en espíritu y en verdad, pero todavía en abstracto, no en el espíritu concreto del conocimiento de un Dios uno y trino, de un Dios "encarnado" (v. HEGEL, "Lecciones sobre la filosofía..." cit., pág. 353).

Si bien la religión judía había sido adoptada por el pueblo a través de una "alianza" ("testamento" o "contrato"), su contenido había sido fijado por la *voluntad* de Dios y había sido revelado por él, de modo que la razón humana quedaba sometida. El legalismo es, en consecuencia, una de las características de la religión judía.

Yahvé era una divinidad dura, pero de cierto modo justa y hasta amorosa. El principio básico era el de la reciprocidad, el del talión, manifestado en la fórmula "ojo por ojo, diente por diente". Pese a que la justicia era un valor altamente recono-

cido, al avanzar la idea de una religiosidad individual (quizás en su momento nutrida por el espíritu del helenismo) fue adquiriendo un sentido, más que social, de salvación personal en el marco de la Ley nacional. De esta proyección de salvación individual se nutrió mucho el valor *santidad* (puede v. una interpretación del Antiguo Testamento desde la filosofía de un humanismo radical en FROMM, Erich, "Y seréis como dioses", trad. Ramón Alcalde, Bs. As., Paidós, 1971).

52. En ese marco, bajo la dominación romana, se produjo la transformación religiosa más grande de todos los tiempos, la aparición del *cristianismo*. Pese a que se ha discutido incluso su real existencia histórica (v. por ej. DURANT, Will, "César y Cristo", trad. Luis Tobío, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, t. II, 1955, págs. 263 y ss.), *Jesús* de Nazaret (4 a. J.C.-30 d. J.C.), fuera o no Dios-Hijo o el Hijo de Dios, promovió un proceso que llevó la religiosidad al más alto *nivel* imaginable.

Se han cuestionado también los detalles de su vida y algunos sostienen que su formación estuvo relacionada con la secta judía de los esenios (probablemente de "aschai", bañador), secta que había recibido influencias brahmánicas, budistas, parsis, pitagóricas y cínicas y vivía una vida semimonástica. En sus miembros era especialmente fuerte la esperanza judía en el Mesías que implantaría el Reino de los Cielos y fueron la única secta que no se opuso a Jesús. La vida y las enseñanzas de Jesús están narradas principalmente en el *Evangelio* ("Buena Nueva"), en sus cuatro versiones, de San Mateo, San Marcos, San Lucas y San Juan.

El cristianismo se inscribe en la referida esperanza mesiánica de los judíos y nació en un clima general de gran efervescencia religiosa. Coincidió con muchas creencias difundidas en la época, como las del dios que resucita o la virgen que da a luz, y podría sostenerse que la grandiosidad de las Bienaventuranzas (a las que nos referimos en "Perspectivas..." cit., págs. 289 y ss.) sería conquista también alcanzable, por ejemplo, desde la Filosofía.

Lo que el cristianismo tiene de excepcional es, a nuestro parecer, la fe en la divinidad cabal de Jesús proclamada en el Concilio de Nicea (en 325). Allí, en contra de lo sostenido por *Arrio* (c.256-336), según el cual Jesús era sólo el Hijo de Dios y de acuerdo -en cambio- con lo afirmado por *San Atanasio* (c. 295-373), se proclamó que se trata de *Dios Hijo*, una de las personas de la Trinidad. Jesús es, así, verdadero Dios y verdadero Hombre. El Dios abstracto, inmenso, irrepresentable de los judíos se había encarnado en un ser humano. Había en la época dioses encarnados, pero lo inconcebible, lo excepcional era la encarnación de Yahvé.

Los judíos habían producido la antítesis de las religiones naturalistas del paganismo con su Dios abstracto, pero ahora se producía la síntesis del espíritu (v. en relación con el tema HEGEL, "Lecciones sobre la filosofía..." cit., págs. 543 y ss.). La creencia en que Dios, el creador del cosmos, se encarnó en un Hombre, aunque sólo fuera por única vez, lleva la religión a su mayor altura, diríamos a su más alta tensión

(es posible v., acerca del arrianismo, por ej. BELLOC, Hilaire, "Las grandes herejías", trad. Pedro de Olazábal, Bs. As., Sudamericana, 1966, págs. 28 y ss.).

El hombre había "alcanzado" de alguna manera a Dios, si había de seguir creyendo no quedaba más que la muerte de Dios para que, como lo querría Nietzsche, el hombre fuera dios. El hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, resultaba hermano del que había podido albergar a Dios, del que había sido Dios mismo. Claro está que a la muerte de Dios podía seguirle la "muerte del hombre", efectivamente sostenida por algunas corrientes de la actualidad.

La grandeza cósmica que el cristianismo brinda a lo humano es incomparable, francamente maravillosa. Ninguna otra religión se animó jamás a proclamar la encarnación de Dios Creador; quizás pueda sostenerse que, si el cristianismo muere, no podrá ser superado por ninguna religión. En él se manifiesta, de manera prístina, la excepcional sed de grandeza del hombre de *Occidente*: la Filosofía y el cristianismo están indisolublemente unidos en la vocación de inmensidad personal del hombre occidental.

No estamos pronunciándonos por la existencia o inexistencia de Dios ni mucho menos por el carácter divino o humano de Jesús, porque entendemos que no corresponde a nuestro curso: sólo afirmamos que para comprender la *grandeza* y la *orientación* de la Filosofía y en general las culturas posteriores hay que tener en consideración la grandeza y la orientación del cristianismo.

El Dios cristiano es *amor*, porque es Padre que ama a su creación pero, sobre todo, porque Él mismo es amor en la Trinidad. El hombre, amado por Dios, no es un mero individuo, sino una *persona*, hecha a su vez para amar a Dios. Como el amor es "abierto" a lo amado y dinámico, el cristianismo es la religión de la *expansión* máxima del universo en constante evolución, aunque sus resultados directos en cuanto a la realización de una cultura del amor sean cuestión altamente discutible.

53. No cabe duda que para los *judíos*, sobre todo si eran profundamente creyentes, no podía haber mayor blasfemia que la de Jesús cuando admitió que es el Cristo, el Hijo de Dios Bendito (Mateo 26, 63 y ss.; Marcos 14, 61 y ss.; Lucas 22, 67 y ss.). Lo que sería el crimen más grande de toda la historia, la muerte del Inocente, merece también la comprensión más grande de toda la historia. También *Pilato* (m.c. 39 d. J.C.) reaccionó como era de esperar, como correspondía a un *romano*: cuando Jesús, con sentido profundamente religioso le dice que ha venido al mundo para ser testigo de la verdad, él le pregunta ¿qué es la verdad?, y se niega a ejecutarlo hasta que, quizás acorralado por la acusación que sí importaba a un romano, de que Jesús era un agitador contra el César, se lava las manos y lo entrega para que lo maten (v. Mateo 27, 11 y ss.; Marcos 15, 1 y ss.; Lucas 23, 1 y ss.; Juan 18, 28 y ss.).

54. Los primeros tiempos del cristianismo estuvieron signados por otras muchas tensiones. Una de éstas es la que se desarrolló entre la visión *judaizante* de

San Pedro (c. 10 a. J.C.-c. 64 d. J.C.) y la comprensión del ex fariseo *San Pablo*, el "Apóstol de los gentiles" (m.c. 67 d. J.C.), quien defendió el carácter más *cosmopolita* del cristianismo (tal vez no por azar fuera ciudadano romano). Como era de esperar en el resurgimiento cultural que significaba el cristianismo, expresado en este caso por la inmensa fe de San Pablo, el Apóstol polemizó contra el legalismo judío y por la jerarquización de la *fe* sobre las *obras*.

Es a la luz de esas posiciones que debe comprenderse el párrafo de San Pablo en que dice que los paganos tienen la Ley -o sea, para muchos, el Derecho Natural- en su corazón (2, Romanos 14-15). Aunque hay quienes entienden que se trata de una consagración del Derecho Natural y quienes afirman que la referencia no tiene valor, porque el Apóstol asimila esa ley a la ley mosaica que él repudia, creemos que hay una valorización de la ley pero subordinada a un marco de ideas no legalista. Más adelante, en el sentido general de su pensamiento San Pablo manifiesta que la justicia de Dios la reciben por la fe en Jesucristo todos los que creen, sin distinción de personas (3, 22).

Otra línea de discusión se produjo en cuanto a la integración de la *justicia* y el *amor*. El Evangelio es un mensaje de amor, de nuevo amor universal, como lo entendió San Pablo. La justicia de la que allí se habla es más la virtud total en la que pensaba Platón que la virtud referida a la intersubjetividad, como la presenta en una de sus perspectivas Aristóteles. No cabe duda que en el transcurso del tiempo la Iglesia se fue "juridizando" y que esto ya se presenta en los Hechos de los Apóstoles y en la primera epístola de San Pablo a los Corintios, pero ese proceso provocó también tensiones, como las resistencias de *Marción* (s. II), quien afirmó que hay oposición entre la severidad de las leyes del Antiguo y la benignidad de las del Nuevo Testamento y que no se trataba del mismo Dios, que el Dios antiguo, en tanto era justo no era bueno.

Otra línea muy significativa de tensión es la que se desarrolló entre "*Dios Padre*", de cierto modo el Dios alto y relativamente distante de los judíos, y "*Dios Hijo*", en quien se concreta el sentido transformador del cristianismo, el del crecimiento infinito de lo humano. No es difícil advertir que con el tiempo "Dios Padre" fue ganando espacio respecto del Dios Encarnado, el que participa de nuestra historia y está en nosotros. No es difícil observar que "Dios Hijo" fue distanciado prudentemente en los altares, pero así la grandeza del cristianismo queda esterilizada. En mucho por la influencia del estoicismo, la religión fundada por quien vino a perdonar prostitutas, a comer con publicanos y a prometer el cielo a un ladrón arrepentido, por el que rechazó los excesos de los fariseos y dijo que el sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado (v. Marcos, 2, 27), se convirtió en una religión de la ley. Pese a que San Pablo había dicho "la letra mata, más el espíritu vivifica" (2, Corintios 3, 6), la abstracción de la ley prevalecería a menudo sobre la concreción del amor. Desde entonces hubo muchos que en lugar de buscar a Dios en sus hermanos y en especial en los hambrientos, los forasteros, los desnudos, los enfermos y los presos, como lo había enseñado

Jesús (v. Mateo 25, 35-45), se dedicaron a mirar y hacer mirar demasiado a las alturas y a pensar en exceso en las fórmulas. El poder triunfó nuevamente, quizás hasta contrariar el Mensaje, pero en verdad nunca se había prometido otra cosa que una redención a desarrollar -con justicia, amor y sacrificio- a través de la historia.

Creemos desacertado vincular el distanciamiento de Jesús respecto del hombre concreto con su proclamación como "Dios-Hijo". Precisamente la grandeza de la Encarnación está en que sea verdadero Dios y verdadero Hombre; que -en Él- Dios mismo haya recorrido nuestras rutas, se haya sentado a nuestras mesas y haya gozado y padecido con nosotros (v. no obstante FROMM, Erich, "El dogma de Cristo", trad. Gerardo Steenks, 3ª ed., Bs. As., Paidós, 1971).

En el pensamiento de San Pablo, en este aspecto claramente de acuerdo con el de San Pedro, hay un fuerte sentido de sometimiento a las *autoridades*, a las que básicamente se considera instrumento de la Providencia (v. respectivamente Pablo, Romanos 13, 1-7 y 1, Pedro 2, 13-14). Algunos párrafos son muy categóricos: dice el "Apóstol de los Gentiles" "Que todos se sometan a las autoridades que nos dirigen. Porque no hay autoridad que no venga de Dios,..." y el primer Papa expresa "Por amor al Señor, someteos a toda autoridad humana:...".

El fundador de la religión había dicho, en cambio, "dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios". (Mateo 22, 15-22; Marcos 12, 13-17; Lucas 20, 20-26). En las palabras de Jesús quedaban mucho más reservados los derechos del *espíritu* y se abrían posibilidades más amplias para la *libertad*. Al fin, todo es de Dios. El cristianismo es una religión no estatal, que establece una división fundamental de la cultura, desde entonces característica de las raíces de Occidente.

San Pablo deja claramente configurada la comprensión orgánica de la *Iglesia* como cuerpo místico de Cristo (1, Corintios 12, especialmente 27). También pueden referirse las ideas paulinas respecto del matrimonio, básicamente organizado sobre el poder marital, que debe ejercerse con autoridad (1, Corintios 7; Efesios 5, 23). Sin dejar de reconocer la igualdad que es inherente a los fundamentos mismos del cristianismo, el Apóstol no condena la esclavitud (v. por ej. Gálatas 3, 26-28; pero también 1 Corintios 7, 20-24).

San Pablo tuvo una opinión de cierto modo hostil a la *Filosofía*. En la primera epístola a los Corintios expresa: "como dice la Escritura: Haré fallar la sabiduría de los sabios y echaré abajo las razones de los entendidos (Isaías 29, 14)" y agrega "Sabios, filósofos, teóricos ¿dónde están? Ante lo que hizo Dios ¿no se vuelve loca la sabiduría de este mundo?" (1, 19-20). Es famoso, además, su fracaso con los filósofos griegos (Hechos 17, 18 y ss.) y son célebres los párrafos de Pablo contra quienes pretendían ser sabios cuando hablaban como necios... (v. Romanos 1, 18 y ss.). Se mostró así, una vez más, la difícil relación entre la *Filosofía* y la *religión*, en este caso representada por el cristianismo (puede v., en general, SIMON, Marcel, "Los primeros cristianos", trad. Manuel Lamana, 2ª ed., Bs. As., EUDEBA, 1963).

55. El cristianismo posee enfoques muy discutibles y discutidos. Entre las duras críticas que ha recibido, se destacan las de Federico Nietzsche, quien dijo, por ejemplo, que siguiendo una invención judía el cristianismo tomó partido por todo lo que es *débil, humilde, fracasado* e hizo un ideal de la contradicción a los instintos de conservación de la *vida fuerte*, afirmando valores de decadencia donde falta la voluntad de poderío. En contra de la estimación de la grandeza cristiana expuesta precedentemente, Nietzsche llega a afirmar que el concepto cristiano de Dios -el Dios entendido como Dios de los enfermos, como araña, como espíritu- es uno de los conceptos más corrompidos de la divinidad que se han forjado sobre la tierra. En realidad, según Nietzsche, el Evangelio murió en la Cruz, porque Jesús sólo pretendía prescindir de la penitencia y la reconciliación y dar un ejemplo de vida para sentirse "en el cielo" y el cristianismo, en cambio, volvió a la penitencia y a la reconciliación e instauró un "Dysangelio" (una "mala nueva") (v. por ej. NIETZSCHE, Friedrich, "El Anticristo", trad. Federico Mili, Bs. As., Siglo Veinte, 1978).

Creemos, que esas críticas -que quizás apunten con acierto a las equivocadas interpretaciones del cristianismo contrarias a la plenitud de la vida- no invalidan las grandezas que hemos señalado precedentemente. El Dios cristiano padeció, pero no se trata de padecimiento por el padecimiento mismo: creemos que quizás conduzca, antes, a la búsqueda de la felicidad de cierto modo directo, como la procuraban los epicúreos. Tal vez, la clave para superar las interpretaciones opuestas a la búsqueda sana de la felicidad, esté en el ruego de Jesús: Padre mío, si es posible, no me hagas beber este cáliz, pero, no obstante, no se haga lo que yo quiero sino lo que tú quieres (Mateo 26, 39; Marcos 14, 36; Lucas 22, 42). Nada significa amar al prójimo como a uno mismo (Mateo 22, 39; Marcos 12, 31; Lucas 10, 27; también v. Levítico 19, 18), si no se parte del amor a uno mismo.

Como ya señalamos, reconocer desde el punto de vista filosófico histórico las diversas perspectivas y la grandeza cultural última del cristianismo no significa afirmar o negar sus ideas básicas y, menos todavía, adherir o no adherir a religión alguna. Tampoco significa desconocer los atentados contra la pregunta cometidos en nombre del cristianismo, como en nombre de muchas otras ideas (v. en general BARDY, Gustav [Prof. Dr.], "La religión de Jesús", en KONIG, Franz [Dr.] [director], "Cristo y las Religiones de la Tierra", trad. Ramón Valdés del Toro, 2ª ed., Madrid, La Editorial Católica, t. III, 1970, págs. 503 y ss.; respecto de las raíces judías, c. en el mismo tomo los trabajos "La religión del Antiguo Testamento", del profesor doctor Johannes Schildenberger y "El judaísmo en Palestina en la época de Cristo" del profesor doctor J. Bonsirven).

56. La nueva religión encontró en el vasto imperio romano un *marco* adecuado para su difusión, pero pronto el Imperio, que exigía muy pocas cosas además del culto al emperador y el pago de los tributos, advirtió que en esa fe, a diferencia (le

las otras que se toleraban, había un *conflicto* con sus mismas raíces. En definitiva, la cultura pagana se fundaba en el Estado y la cristiana en la religión y esto adquiriría especial evidencia en la negativa de los cristianos a rendir culto al emperador. De aquí que se desató contra el cristianismo una represión sostenida y sumamente cruel, de cierto modo semejante a lo que sucedió con el judaísmo.

Con diversos grados de claridad, los dirigentes del Imperio advirtieron que en la nueva religión se preparaba una nueva Edad de la historia, con sus grandezas y sus pequeñeces, pero muy diferente del mundo pagano que ellos encabezaban. El pueblo en general vio por mucho tiempo con desagrado la actitud de firmeza de los cristianos y reclamó su castigo.

El fin de las persecuciones contra los cristianos comenzó con un edicto del moribundo emperador *Galerio* (311) y con el "Edicto de Milán" promulgado en 313 por los emperadores *Constantino* (c.270-337) y *Licinio* (c. 260-324). El César y Jesús, el Estado y la Iglesia, se habían enfrentado y habían triunfado Jesús y su Iglesia. Will Durant afirma que cuando Constantino celebró con esplendor la conclusión del Concilio de Nicea, comenzaba la Edad Media (DURANT, "César..." cit., t. II, pág. 426).

57. El cristianismo jerarquizó el orden humano en relación profunda con el orden divino. Al elevar conjuntamente los valores divinidad y humanidad produjo una enorme transformación axiológica que ha motivado infinitas discusiones. Se ha discutido, por ejemplo, si es o no una religión de los humildes, pero creemos que en realidad es una religión del *hombre*, de la promoción sin límites de su grandeza y, en ese sentido, es una religión de los humildes. Lo es en cuanto por sobre los otros valores a nuestro alcance -utilidad, verdad, belleza, etc.- está el valor humanidad que es inherente a todo hombre.

La iluminación cristiana de la "complejidad pura" del *espíritu*, en el que se integran la naturaleza y la abstracción, es -a nuestro entender- una de las conquistas más grandes de todos los tiempos. En el espíritu, que no se opone a la materia, sino la supera, está siempre la vanguardia de la creación: al hilo de él se produce la dinámica ascendente de todo el universo. Resulta al respecto de enorme significación la creencia en que la divinidad se encarnó para producir, desde el *hombre* y la *materia*, la tarea de la Redención.

La vocación de Jesús por la justicia de los casos concretos es pilar de fuerza excepcional para fundamentar la referencia a las circunstancias en las exigencias de este valor. A su vez, en los ideales cristianos hay un aporte básico a la "complejidad pura" de la unicidad, la igualdad y la comunidad de todos los hombres -que son únicos e iguales por su semejanza divina y miembros de una comunidad de la familia del Padre Creador- correspondiendo así a los requerimientos del régimen de justicia que la historia iría desarrollando después.

Entre las infinitas *preguntas* que pueden hacerse en relación con el cristianismo, se destacan, a nuestro parecer, la que se refiere a la existencia de Dios, cuya afirmación la religión lleva a su máximo nivel, ie que interroga sobre la Encarnación y la que aborda el amor a los enemigos (Mateo 5, 38-48; Lucas 6, 27-36). Quizás el interrogante más significativo respecto de las ideas de San Pablo sea el que se refiere a las posibilidades de la fe.

Filosofía y religión

58. Para comprender la difícil relación del cristianismo con la Filosofía en el período que va desde los días de los apóstoles al fin de la Edad Antigua, hay que referirse a la *Gnosis* y a la *Patrística*. No cabe duda que el más notorio intento por combinar la Filosofía con un fondo de pensamiento cristiano fue, en esa época, el del amplio y discutido movimiento *gnóstico*.

Con predominio de lo filosófico sobre lo religioso, la gnosis tiende a mostrarse como una ciencia o como una iluminación especial superior. Sobre todo durante los siglos II y III los gnósticos -generalmente de origen aristocrático- suelen intentar encuadrar el cristianismo dentro de las teorías del platonismo. Llegan a complicados sistemas donde, v. gr., presentan una serie de seres para llenar el vacío entre la divinidad y el mundo sensible (Dios, el demiurgo creador del cosmos sensible, los eones, cuyo conjunto suele considerarse correspondiente al mundo de las ideas platónicas, etc.). En general tienen un concepto pesimista de la materia, a la que consideran esencialmente mala y fuente del mal. Quizás el más destacado representante del gnosticismo sea *Valentín* (s. II), pensador que enseñó en Alejandría y en Roma. La Gnosis muestra a la Filosofía y la religión en una "complejidad impura". Sus ideas generaron la oposición de la *Patrística*, que constituye la perspectiva opuesta, cuyo centro de gravedad está en la referencia cristiana.

59. La *Patrística* en sentido amplio abarca desde los comienzos del cristianismo hasta el siglo VII en Occidente y el siglo VIII en Oriente. Comprende autores identificados por su antigüedad, su santidad de vida, su doctrina ortodoxa y la aprobación (expresa o tácita) de la Iglesia. En el período *deformación* y luego de los padres "*apostólicos*", tenidos como discípulos de los apóstoles ("apóstol" significa enviado lejos) se destacan los padres *¿lipologistas* (defensores del cristianismo) y las primeras escuelas cristianas. Más tarde hay un período de *apogeo*, desde el Concilio de Nicea al siglo V y una época de *decadencia*. Sin embargo, en un sentido más estricto, suele considerarse Patrística al llamado período de "apogeo", cuya figura predominante, *San Agustín*, pertenece cronológicamente a la Edad Antigua (354-430) pero temáticamente a la Edad Media.

Por la lengua en que se expresan, se distinguen la Patrística *griega*, también llamada "oriental", más especulativa y abierta a las grandes elaboraciones de la

Filosofía, y la Patrística *latina*, denominada asimismo "occidental", más influida por la filosofía romana y referida a las cuestiones prácticas y políticas. También en este caso las dos tendencias se unirían ¿en el relativamente "latino" San Agustín.

La Patrística en general no es una filosofía, sino un movimiento cultural importante para la historia de la Filosofía; sólo algunos de sus representantes son verdaderos filósofos. Responde, sobre todo, a la necesidad de dar una formulación intelectual a la nueva fe. En la Patrística, especialmente en la vertiente latina, hay opiniones fuertemente adversas a la Filosofía, como la del apologista *Tertuliano* (e. 155-e. 220). Hombre de Derecho de carácter riguroso, violento y agusivo, Tertuliano llegó a compartir la herejía de *Montano* (s. II), quien enseñaba que era encarnación del Espíritu Santo y predicaba una doctrina moral de dureza extrema. Para Tertuliano el cristianismo es absolutamente *suficiente*, de modo que al cristiano le basta con la fe: después de creer nada hay que desear. Cristianismo y Filosofía son, para él, cosas opuestas entre las cuales no es posible armonía ni conciliación. El espíritu de curiosidad es el "virus" de la disolución; la Filosofía es la madre de todas las herejías y los filósofos los patriarcas de los herejes, aunque en verdad una de las más grandes de las herejías es la condena de las supuestas herejías. De cierto modo, Tertuliano significa la "simplicidad pura" de la religión, aunque su actitud "imperialista" corresponde a una "complejidad impura" de la cultura.

En la corriente favorable a la complementación entre cristianismo y Filosofía, se destaca el mártir apologista de la vertiente griega *San Justino* (e. 100-163). Si las mentalidades "cerradas" tienden a creer que toda la verdad está en sus ideas, las mentes "abiertas" procuran que sus ideas admitan toda la verdad. Tertuliano, un hombre de concepciones cerradas, creyó que toda la verdad estaba en el cristianismo; el mártir San Justino, con toda la fuerza atrayente de las mentes abiertas, nos dice que toda la verdad es cristiana.

También dentro de la corriente griega se destaca *Orígenes* (c. 185-254), quien no fue un partidario ferviente de la Filosofía pero hizo afirmaciones que nos resultan significativas: subrayó la diferencia entre el significado literal y el significado *alegórico* de las Sagradas Escrituras, afirmando la superioridad del segundo, y dijo que por encima del Evangelio histórico y como complemento de las verdades reveladas en él hay un Evangelio eterno y válido en todas las partes del mundo, que sólo algunos pueden conocer. Además reforzó la idea de la *creación* (de la nada), que es rasgo donde se diferencia nítidamente el cristianismo del pensamiento griego tradicional, más referido a la generación o la emanación y por lo tanto menos orientado a una divinidad omnipotente. Una religión grandiosa, con una divinidad omnipotente, abre más los caminos para la pregunta filosófica.

La máxima expresión patrística de la complementación entre cristianismo y Filosofía fue la de San Agustín, en quien surge a la luz ampliamente la influencia platónica que, en general, por lo menos como trasfondo, tenían ya los autores de

este movimiento. Se va procurando así la difícil "complejidad pura" entre Filosofía y religión.

En los aspectos más específicos de nuestro interés, Orígenes sostuvo la supremacía de la *ley natural* sobre la *civil* y afirmó que el poder que debe obedecerse es el que atemoriza a los malos y no a los buenos, orientando en este sentido la interpretación de las expresiones apostólicas en favor de la autoridad. Por su parte, Tertuliano llegó a pronunciarse contra la sociedad civil, al punto de rechazar el servicio militar y el comercio, y *San Ambrosio* (340-397), también de la vertiente latina, puso en duda el valor de la ley natural y de la ley divina, bajo la afirmación de que con la venida de Jesús el camino para la salvación es la fe.

Las opiniones de los Padres de la Iglesia abarcaron además diversos temas de la vida privada, a veces de maneras contradictorias. En general jerarquizaron la familia, pero las ideas acerca de la propiedad privada fueron opuestas. Es importante recordar que se sostuvo que la propiedad privada cede ante el derecho a la vida y que se justificó el llamado hurto famélico. *San Gregorio Magno*, que pertenece al mundo antiguo por su espíritu y su educación, aunque cronológicamente corresponde a la Edad Media (540-640), dijo que "Cuando damos las cosas necesarias a los pobres, no les estamos dando generosamente lo que es nuestro, sino que les devolvemos lo que les pertenece: estamos pagando una deuda de justicia, y no haciendo una obra de misericordia".

60. La Patrística muestra al orden divino fuertemente desplegado en el valor santidad. Lamentablemente los Padres de la Iglesia no detuvieron la excesiva influencia que adquirió el estoicismo en la formación práctica de la moral cristiana, permitiendo, así, que ésta condujera con frecuencia al unidimensionalismo dialéctico y a un rigor ajeno al espíritu evangélico.

Una de las *preguntas* más importantes que plantean la Gnosis y la Patrística es la que se refiere a las relaciones entre Filosofía y religión. Su respuesta caracteriza en mucho a las filosofías de la *Edad Media*.

C) ENFOQUE FILOSÓFICO HISTÓRICO

61. En división de conjunto, el pensamiento jusfilosófico antiguo puede apreciarse a través de diversas líneas de oposición más o menos generales o parciales. En sentidos generales, que muestran más la relación de la Filosofía con el resto de la cultura, se presenta la oposición entre la *religiosidad "antigua"* y la *Filosofía*, entre el *discurso* sofista y la *verdad* socrática y entre el *paganismo* y el *cristianismo*; con alcances parciales, se oponen la *permanencia* y el *cambio* (Parménides y Heráclito), la *idea* y la *experiencia* (Platón y Aristóteles), la *virtud* y el *placer* (los estoicos y los epicúreos), etc. Quizás se evidencien así tendencias respectivamente más conservadoras o innovadoras en la *dinámica* de la temporalidad. Tal vez, se trate del temor o el coraje para asumir la infinita *complejidad* del mundo real o, quizás, sean todas manifestaciones de la *sabiduría* de la historia que van concretando en diversos sentidos la grandiosidad de la creación.

Como la Historia de la Filosofía en la Edad Antigua abarca un ciclo relativamente *"cerrado"*, con una continuidad de alguna manera *"metafilosófica"* hacia la Edad Media, al concluir la exposición de ese período histórico se presenta una oportunidad para plantear algunas cuestiones acerca de la *Filosofía* de la Historia de la Filosofía.

Mucho se ha discutido sobre la existencia de un sentido en la Historia y, en su caso, si éste puede representarse por una línea más o menos *recta* o *curva*, sea ésta circular o espiralada, etc. También se ha discutido si en esa temporalidad más o menos recta o curva existen diversas *"etapas"* sucesivas. Creemos que el período de aproximadamente mil años que abarca el despliegue filosófico antiguo permite advertir cierta tendencia *curva espiralada*, que parte de un tiempo relativamente *teológico*, de la "re-ligiosidad" primitiva; pasa por una época *metafísica y heroica*, sobre todo con la Filosofía de Platón y Aristóteles, y llega a una etapa de cierto modo más *humana*, en la cual predominan las cuestiones éticas, para volver a un nuevo tiempo *teológico*, pero notoriamente superior al anterior, cuyo núcleo es el cristianismo. El Derecho, que ocupaba entonces el lugar que hoy corresponde al conjunto de las "ciencias sociales", tuvo su papel principal en la etapa más humana cuando, sin embargo, se preparaban las raíces del renacer teológico.

Desde el resurgimiento filosófico que se produce principalmente a partir del siglo XII ha transcurrido un período relativamente equivalente y podría decirse que estamos otra vez en una etapa *humana*. La comprensión de este período y la pregunta acerca de las tendencias del porvenir corresponden a las lecciones siguientes.