



UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO  
ESCUELA DE HISTORIA Y GEOGRAFÍA

DE NATURA DEORUM. LA CONTRIBUCION DE CICERON EN LA INCLUSION Y  
DESARROLLO DE LA FILOSOFIA GRIEGA EN ROMA REPUBLICANA E  
IMPERIAL.

Alumno: Gutiérrez Vásquez, Kazz

Profesora guía: Cubillos Poblete, Marcela

Tesis Para Optar Al Grado De Licenciado En Historia

SANTIAGO, 2014.

## **Tabla de Contenidos.**

1.Introducción.....	3
2.- Capítulo 1.-Aspectos metodológicos y conceptos centrales.....	6
3.- Capítulo 2.- Grecia y el helenismo. El inicio del contacto.....	14
4.- Capítulo 3.- La filosofía en la Roma republicana. Cicerón y las escuelas filosóficas.....	28
5.- Capítulo 4.- La filosofía en el Imperio Romano.....	39
6.-Conclusiones.....	50
7.-Bibliografía.....	56

## **Introducción.**

El presente trabajo de investigación corresponde al requisito para la obtención del grado académico de licenciado en historia en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, culminado en el año 2014.

Nuestro trabajo de investigación se posiciona como un estudio de la Historia Antigua, en este caso, que comprende el período histórico en el cual se desarrollaron principalmente las civilizaciones griega y romana. A partir de aquella premisa surge nuestra motivación central para el posterior trabajo académico e intelectual. Desde una perspectiva de historia del pensamiento (posicionamiento expuesto en el capítulo 1), dentro de la historia de las ideas, pretendemos internarnos en el desarrollo de una hipótesis que busque resolver un problema histórico, desde las ideas filosóficas que se perfilaron en el período en cuestión.

El período histórico a analizar es el comprendido desde Cicerón y la composición de su obra *De Natura Deorum* (año 45 a.C.) hasta el término del gobierno del emperador Marco Aurelio (año 180 d.C.). Dentro de dicha temporalidad creemos que se desarrolla una temática filosófica en particular: La incorporación efectiva de la filosofía griega dentro de Roma y su reproducción en el Imperio romano. Para llegar a este momento histórico, no obstante, es necesario esclarecer dos temáticas principales que son el inicio de nuestro trabajo de investigación: Grecia y el helenismo, comprendidas como el origen del desarrollo filosófico occidental y posterior origen de la difusión, gracias al Imperio universal de Alejandro Magno.

Dicho lo anterior, ¿Cómo se manifiesta la influencia de la filosofía griega en Roma? Son muchos los elementos que ayudan a responder la pregunta anterior (clarificados dentro del trabajo). En primer lugar, creemos que el trabajo filosófico de Cicerón en su obra *De Natura Deorum*, es el inicio fáctico de una trayectoria filosófica romana propia, que se verá plasmada en el tiempo hasta el Imperio, donde se mostrarán sus variaciones y posturas propiamente romanas. En otras palabras, Cicerón es el punto de partida para nuestra investigación, ya que nos proporciona los elementos centrales (postulados filosóficos) que nos permiten desarrollar nuestra hipótesis a futuro.

Los objetivos principales, por lo tanto, son considerar a Cicerón como un actor importante dentro del desarrollo filosófico y no sólo como un personaje preponderantemente político. También, evidenciar la larga data histórica que pueden alcanzar el desarrollo de posturas filosóficas, es decir, la historia del pensamiento, que puede ser plasmada dentro de un contexto de larga duración y ser situada paralelamente (y sin menos importancia) dentro de los grandes momentos históricos, estudiados con entusiasmo y profesionalismo por las escuelas de historia tradicionales. Otro objetivo claro es mantener vigente, dentro de un sistema universitario limitado, el estudio de temáticas ancladas a la historia de las ideas y sus derivados, en busca de ampliar el espectro de temas abordados por los estudiantes.

A continuación, para graficar a grandes rasgos y a modo introductorio los elementos que incorporaremos dentro del trabajo, ofrecemos una breve reseña de cada capítulo:

Capítulo 1.-Aspectos metodológicos y conceptos centrales: Este capítulo es fundamental para el desarrollo posterior de la investigación más propiamente histórica y de fuentes. Proporcionando una breve visión de la historia, buscamos posicionarnos dentro de la historia del pensamiento (entendida como una vertiente de la historia de las ideas), en busca de una libre investigación crítica de los hechos históricos del pasado sin estrechar los márgenes de la investigación a paradigmas históricos o escuelas de pensamiento más dogmáticas. Pensando principalmente en la escuela de los *Annales*, la interdisciplinariedad y la libre utilización de fuentes históricas (revistas actuales, bibliografía en general) articularán las bases de nuestro trabajo.

También dentro de este capítulo ofrecemos la definición de nuestros tres conceptos principales: tradición/religión, filósofo y Cicerón. La idea de conceptualizar de manera previa a modo de marco teórico, es facilitar la comprensión posterior de los capítulos siguientes, en donde constantemente serán utilizados esos tres conceptos, permitiendo así la no detención en explicaciones reiterativas.

Capítulo 2.- Grecia y el helenismo. El inicio del contacto: El segundo capítulo busca introducirnos de manera breve en el origen de la filosofía en Grecia. La filosofía occidental tendrá su origen con personajes precisos y marcará su trayecto dentro de suelo griego, pasando desde los milesios hasta el giro humanista con Sócrates. Si bien no analizamos en profundidad cada postura filosófica, al menos hacemos valer su existencia e importancia en la evolución natural que experimentará la filosofía occidental. Esta evolución se ve alterada por las invasiones de Alejandro, quien tras la formación de su Imperio y tras su muerte nos traslada a una nueva etapa histórica: el mundo helenístico.

El mundo helenístico lo entenderemos básicamente (dentro de su calidad multicultural) como la instancia de contacto entre Roma y Grecia, pero más importante aún, el momento del surgimiento de nuevas escuelas filosóficas frente a un nuevo escenario político que propiciará el contacto filosófico entre las dos grandes civilizaciones.

Capítulo 3.- La filosofía en la Roma republicana. Cicerón y las escuelas filosóficas: Este capítulo es fundamental para la estructuración final del trabajo, ya que es aquí donde se evidencia efectivamente en qué consiste el aporte de Cicerón y en qué consisten argumentativamente las escuelas filosóficas de interés.

Comienza este capítulo con una breve descripción de lo que fue la crisis tardo republicana, la cual dentro de sus grandes consecuencias políticas y administrativas, tiene como foco central el surgimiento de la figura de Cicerón. Es dentro de este contexto que Cicerón adquiere su fama en Roma a partir de la conjuración de Catilina, para no detenerse hasta la composición de *De Natura Deorum* en la etapa final de su vida. Cicerón nos ofrecerá una

completa actualización de los conocimientos de la época en torno a la filosofía, principalmente (y nuestro interés), las escuelas epicúrea, estoica y la neo academia.

Junto con un análisis de los contenidos más relevantes (desde nuestro punto de vista) de cada escuela filosófica, pretendemos sentar las bases intelectuales que influenciarán ampliamente el desarrollo filosófico en Roma. En este sentido, sin el aporte principal de Cicerón nuestro trabajo no contaría con el completo desarrollo filosófico que *De Natura Deorum*, ofrece, siendo todo ese desarrollo producto directo del helenismo.

Capítulo 4.- La filosofía en el Imperio Romano: Con el triunfo de Augusto en la batalla de Accio comenzamos una nueva etapa en la historia romana, que se consolidaría finalmente como el Imperio romano. Dentro del Imperio con sus particularidades y personajes históricos, la filosofía tendría un importante sitio. Frente a la amplia disponibilidad de información, sólo nos enfocaremos en los dos personajes históricos que consideramos los más directos portadores de la influencia de la filosofía griega en Roma: Séneca y Marco Aurelio.

Con un breve análisis de las posturas filosóficas (en este caso estoicas) de cada uno de estos personajes, no buscamos crear un manual de filosofía, sino evidenciar la permanencia de la filosofía a pesar de la instauración de una nueva praxis administrativa y política. Es en el Imperio donde la filosofía generará un gran eco y una propia forma de manifestarse y reproducirse. No puede esquivarse la idea de la importancia de la filosofía en el período si pensamos que uno de sus más brillantes emperadores estaba involucrado en el estudio y práctica del estoicismo, nos referimos a Marco Aurelio.

Planteado todo este recorrido histórico dentro de la perspectiva de la historia del pensamiento, podemos establecer nuestras conclusiones que buscan no sólo validar nuestra hipótesis (que con el recorrido de los capítulos queda sustentada), si no que potenciar aún más la idea de permanencia de la filosofía griega en Roma y demostrar sus características propias. Expuestas las reseñas individuales de cada capítulo, continuaremos con los aspectos metodológicos de nuestro trabajo.

La metodología de investigación aplicada en el trabajo es básicamente fundamentada bajo el análisis de textos, ya sean fuentes históricas de época, bibliografía en general y revistas/artículos. El uso de las citas es abundante, ya que en nuestra condición de trabajo de investigación de pregrado consideramos importante respaldar cada una de las ideas manifestadas, buscando no violar los derechos de autor, siendo así lo más rigurosos posible. Con respecto a la utilización de fuentes de época, debido a las limitaciones de nuestro trabajo, decidimos incorporar todas las citas en idioma castellano para no dificultar ni entorpecer la lectura y para ampliar el espectro de posibles lectores.

Buscamos aquí la posibilidad de exponer las dificultades para desarrollar un trabajo de investigación relacionado con la historia antigua en calidad de estudiante de pregrado

debido a que la bibliografía y acceso a éstas es limitado y las barreras idiomáticas son un peso importante para estudiantes no debidamente calificados. A pesar de lo anterior, se realizaron los más amplios esfuerzos por llevar a término una investigación lo más coherente posible. Para culminar, Agradezco de manera sincera a mi familia y círculo cercano por su apoyo diario en este trayecto universitario. También agradecimientos a la profesora Marcela Cubillos por su aporte en todo ámbito intelectual, como guía académico y bibliográfico.

## Capítulo 1.

### Aspectos metodológicos y conceptos centrales.

Expondremos a continuación los elementos metodológicos y conceptos que definirán los matices principales que inspiran y definen el trabajo de investigación posterior. Nos limitamos a caracterizar y definir lineamientos como nuestra postura metodológica, nuestra percepción (breve) de la historia y los conceptos fundamentales que son básicamente la tradición (y su directa relación en el caso de nuestro trabajo con la religión), el concepto de filósofo y Cicerón.

En la calidad de trabajo de investigación de licenciatura en historia, nos proponemos entregar una definición breve y sintética de nuestra percepción de la historia, alejándonos de la visión tradicional de la historia como "*La Historia es la ciencia del pasado (...) todo estudio de un cambio en la duración*"<sup>1</sup> (visión de la cual Bloch, no es partícipe), siendo dificultoso anclarnos a esta clásica interpretación, la cual no deja en entre dicho el verdadero objeto del estudio histórico. Según Marc Bloch, la historia es definida precisamente según su objeto de estudio que es "*esencialmente el hombre*"<sup>2</sup>, siendo aquella premisa el punto inicial de nuestro trabajo, es decir, la comprensión de un fenómeno histórico que compete exclusivamente al ser humano o a la humanidad. En nuestro caso, la humanidad inserta en un contexto específico el cual definiremos básicamente como Historia Antigua (aquí competente a las civilizaciones griegas y romanas) ya que, siguiendo con Bloch "*un fenómeno histórico nunca puede ser explicado en su totalidad fuera del estudio de su momento*"<sup>3</sup>, por ejemplo, en nuestro caso no se puede entender el desarrollo posterior sin el helenismo o el aporte inicial de los griegos a la filosofía, como es el caso de los milesios.

También, y es de suma importancia, no considerar el estudio histórico como una cuestión pasiva, ya que el elemento central es la apertura a la crítica. La historia debe ser en nuestro caso un ejercicio intelectual desde un posicionamiento crítico, ya que "*racionalmente*

---

<sup>1</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'historien* (París: Librairie Armand Colin, 1949), 27.

<sup>2</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire*, 29.

<sup>3</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire*, 39.

*conducida, puede llegar a ser un instrumento de conocimiento*"<sup>4</sup> y nos permite incluso desarrollar una historia del pensamiento, desde una postura crítica que permita desarrollar algunos planteamientos que contribuyan en parte al desarrollo científico de la disciplina. En definitiva, mediante el uso de un lenguaje apropiado (de carácter académico) y el sometimiento a crítica de las fuentes y documentos utilizados (incluidos los documentos de época), concluimos que el pasado y la historia deben ser comprendidos y no juzgados<sup>5</sup>, siendo ésta la mayor influencia del historiador francés para nuestro desarrollo investigativo.

Sin embargo, nuestro desarrollo investigativo no se sustenta sólo de una definición vaga de lo que significa para nosotros la historia, desde un punto de vista funcional, si no que requiere de una postura teórica y metodológica. En este sentido, la historia de las ideas, más precisamente la historia del pensamiento, es nuestro punto de partida más la idea de Bloch de que *"los hechos históricos son, por esencia, hechos psicológicos"*<sup>6</sup>, donde regidos o no por la lógica, el pensamiento y sus cualidades psicológicas de diversa índole empujan el afán por elaborar dentro de la historia de las ideas, posturas, conocimiento, religiones, tradiciones (entendiendo, por lo tanto, desde este punto de vista lo *psicológico* no como afección), etc. Además de la cualidad psicológica que se traduce en ideas y pensamiento, *"no existe contexto social que no tenga una dimensión "humana" es decir mental; ninguna intuición que no implique, en tanto esta viva, creencias, valores, emociones y pasiones, todo un conjunto de representaciones y sentimientos"*<sup>7</sup>. Logramos así situar aquella atmósfera psicológica en conjunto a las ideas que se desarrollan desde el ser humano en un contexto histórico preciso (en nuestro caso la Historia Antigua).

Entonces, tomando en consideración el desarrollo de lo que se conoce como Nueva Historia, nacida principalmente en la *école des Annales*, consideramos esencial la idea de que *"los historiadores del pensamiento han desviado su atención de los grandes libros o las grandes ideas (...) dirigiéndola a la historia de las mentalidades colectivas o a la de los discursos"*<sup>8</sup>. El aporte de la Nueva Historia francesa para nuestro trabajo es precisamente aquél: la apertura intelectual hacia diferentes campos, en nuestro caso una historia del pensamiento antiguo, con especial interés en la filosofía, no obstante, recalando la no "novedad" de nuestro trabajo, sino la libertad de desarrollo académico despojado de rigidez y paradigmas. También los Annales *"han mostrado cómo las historias económica, social y cultural pueden estar a la altura de las exigentes pautas establecidas por Ranke para la historia política"*<sup>9</sup>, siendo así la Nueva historia ampliamente aceptada dentro de los círculos intelectuales modernos y se rehúsa a desaparecer, culminando con la afirmación de que

---

<sup>4</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire*, 86.

<sup>5</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire*, 152.

<sup>6</sup> Marc Bloch, *Apologie pour l'Histoire*, 186.

<sup>7</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique* (París: Éditions de Seuil, 1996), 41.

<sup>8</sup> Peter Burke, *New perspectives on Historical writing*(Londres: Blackwell Publishers, 2001), 16.

<sup>9</sup> Peter Burke, *New perspectives*, 18-19.

Francia se puede considerar como el "helenismo moderno"<sup>10</sup>, en cuanto a impulsora de las nuevas tendencias históricas y perspectivas que se desarrollaron en el siglo XX.

Pero específicamente, ¿qué entendemos por historia de las ideas (del pensamiento)? Nos vemos directamente influenciados en las definiciones propuestas por Michel Foucault, otro gran exponente francés, que analizaremos a continuación. La historia de las ideas se destaca por sobre la historia pura o a secas. Dentro de nuestra investigación buscamos aquellos eventos que son umbrales de ciertos cambios, como la influencia de la filosofía griega en Roma, que es una nueva etapa cultural en la Roma republicana e imperial. Dentro de aquella idea, nos alejamos de una percepción de una historia general de Roma o de la filosofía, ya que encontramos evidencias de cambio dentro de ella que impide establecer una historia puramente lineal, donde los acontecimientos y hechos precisos del hombre no son el gran interés, sino la construcción de las ideas que oscilan entre la tradición (y la religión) y la filosofía en nuestro contexto histórico. Así,

la historia de las ideas es entonces la disciplina de los comienzos y de los fines, la descripción de las continuidades oscuras y de los retornos, la reconstitución de los desarrollos en la forma lineal de la historia (...) muestra cómo el saber científico se difunde, da lugar a conceptos filosóficos, y toma forma eventualmente en obras literarias; muestra cómo unos problemas, unas nociones, unos temas pueden emigrar del campo filosófico en el que fueron formulados hacia unos discursos científicos o políticos<sup>11</sup>

Coincidimos ampliamente con la definición, sobre todo en lo útil que nos resulta el traslado de lo puramente filosófico a la posibilidad de análisis histórico, ya que es principalmente en esa esfera donde nuestro trabajo adquiere forma. En el sentido de los "comienzos y los fines", coincidimos al momento en que se afirma que *"Génesis, continuidad, totalización. éstos son los grandes temas de la historia de las ideas, y aquello por medio de lo cual se liga a cierta forma, ahora tradicional, de análisis histórico"*<sup>12</sup>. Considerando la cita anterior, podemos estructurar nuestro trabajo en su totalidad, según lo que Foucault entiende por historia de las ideas, estableciendo la *génesis* del problema en el desarrollo de la filosofía en Grecia, la *continuidad* al establecer contacto, desarrollo y difusión desde el helenismo hacia Roma y *totalización* con el desarrollo de una propia filosofía romana, donde la gran obra es *De Natura Deorum* de Cicerón, continuando hasta Marco Aurelio el Emperador filósofo. En otras palabras, las ideas de Foucault son el esqueleto metodológico y teórico de nuestro trabajo.

También, para complementarnos aún más con el trabajo del pensador francés, utilizaremos la idea de "arqueología" que propone Foucault, la cual *"No es nada más u ninguna otra cosa que una reescritura, es decir, en la forma mantenida de la exterioridad, una transformación pauteada de lo que ha sido y ha escrito. No es la vuelta al secreto mismo*

---

<sup>10</sup> Fernand Braudel, *historia y ciencias sociales*, 191.

<sup>11</sup> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir* (París: Editions Gallimard, 1969), 231-232.

<sup>12</sup> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, 232.



*del origen, es la descripción sistemática de un discurso-objeto*<sup>13</sup> siendo nuestro discurso-objeto que busca ser descrito y reescrito, el inicio de la inquietud académica que impulsó el trabajo presente: la obra de Cicerón. Ser reescrito en el sentido de que a partir de una fuente antigua se puedan promover nuevas ideas que contribuyan a la elaboración de la historia del pensamiento, buscando a su vez el efecto multiplicador<sup>14</sup> de lo que la obra o fuente principal nos transmite. Efecto multiplicador que se ve reflejado en la influencia de la obra misma y la continuidad de pensamiento que se logra detectar en la historia a partir de ella (la obra). Sin embargo, debemos tomar ciertas precauciones como por ejemplo no caer en *"una historia intelectual que excluya a la sociedad y una historia social que excluya el pensamiento"*<sup>15</sup>, interpretando este punto como el equilibrio que nos permita contribuir realmente al desarrollo de la disciplina histórica, sin caer en la repetición de temas ni en la vaciedad analítica o conceptual.

Concluimos, por lo tanto, que nos anclamos en la corriente de la historia del pensamiento, más que nada, para posicionarnos dentro de un enfoque preestablecido y ampliamente aceptado, ya que autodenominarnos "historia del pensamiento filosófico antiguo" suena engorroso y carente de peso académico que permita respaldar nuestro enfoque.

A continuación, nos disponemos a desarrollar los conceptos principales que consideramos indispensables para la comprensión de nuestras futuras reflexiones y conclusiones. Son tres conceptos principales: Tradición (junto a religión), Filósofo y Cicerón. Cada uno será debidamente abordado en las próximas páginas.

Comenzaremos con el concepto de Tradición, el cual es debidamente definido por Hobsbawm, siendo la tradición aquella que *"implica un conjunto de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente la continuidad con el pasado"*<sup>16</sup>. Inmediatamente vemos la efectividad de la definición con el tema a tratar en nuestro trabajo, por ejemplo, la continuidad con el pasado, es decir, la fundación de Roma por Rómulo o la instauración de la ritualidad oficial que configuraría la religión romana por parte del rey Numa. También, la tradición a partir de Hobsbawm y según el caso romano, para nosotros cumple dentro de sus funciones la de *"cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales (...) establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad (...) inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento"*<sup>17</sup>. Es importante este punto, muy

---

<sup>13</sup> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, 235.

<sup>14</sup> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, 268.

<sup>15</sup> Peter Burke, *Varieties of cultural history* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 210.

<sup>16</sup> Eric Hobsbawm, *The invention of tradition* (Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1983), 8.

<sup>17</sup> Eric Hobsbawm, *The invention of tradition*, 16.

representado al momento de estudiar la religión y tradición romana (también la griega) al ver la constante ritualidad aplicada en numerosas fechas del calendario, por la celebración de acontecimientos importantes, la ritualidad específica de ciertos sacrificios y lo más importante, la cohesión social que permite afirmar a los ciudadanos su pertenencia a Roma, es decir, ser romanos.

Volviendo con Foucault, y advirtiendo la similitud de las ideas sobre tradición en muchos aspectos entre Hobsbawm y Foucault, es muy importante para nuestra investigación señalar que (hablando sobre la tradición) "*gracias a ella se pueden aislar las novedades sobre un fondo de permanencia, y transferir su mérito a la originalidad, al genio, a la decisión propia de los individuos*"<sup>18</sup>, no obstante, ambos intelectuales advierten la capacidad de innovación en momentos precisos dentro de la historia de la tradición de determinado pueblo o civilización, siendo aquellas eventualidades las que permiten la irrupción de nuevos hitos dentro de la historia del pensamiento como la filosofía de los milesios y la obra de Cicerón que tensionarían en parte el concepto de tradición.

Por otro lado, es difícil considerar separadas la tradición romana y la griega, en primer lugar al establecer el mito fundacional de Roma que es junto con lo narrado en la *Eneida* de Virgilio, uno de los hitos tradicionales más importantes, viéndose la influencia directa de Grecia, sobre todo al analizar el modelo del *oikistés*, es decir, la fundación de una ciudad a partir de un héroe<sup>19</sup> (en este caso Rómulo). Entonces "*Roma, empujada por esta influencia helénica, desarrolló su propia <<historia>> fundacional*"<sup>20</sup> con personajes propios como Rómulo y Remo. Dicho elemento es importante, ya que nos obliga a concluir que Grecia y Roma están estrechamente ligados por años de historia, e incluso sus tradiciones se han visto entremezcladas y una a influenciado a otra en muchos aspectos, por ejemplo, en el objeto de nuestro trabajo, que será el ingreso de la filosofía nacida en Grecia a Roma.

De aquella tradición de la cual Numa (dentro de la cultura romana) es importante por haber establecido los parámetros que definirían la tradición religiosa romana, nace el siguiente concepto, el de religión. No podemos separar la tradición de la religión, ya que consideramos que en este caso el segundo es el resultado del primero y no pueden divorciarse.

Buscando definir religión, en el caso romano no se ajusta del todo a la definición tradicional y conocida de Durkheim. La religión romana está ligada a la tradición que surge con Rómulo al fundar Roma, luego a la institucionalización de Numa en diálogo con Júpiter. No depende de una Iglesia, tomando en cuenta la definición de aquella, principalmente por el dogma que requiere, si no que se define en base a la tradición cultural

---

<sup>18</sup> Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, 34.

<sup>19</sup> Jorge Martínez Pinna, "Rómulo y los héroes latinos", en *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica*, eds. Jaime Alvar y José María Blázquez, (Madrid: Ediciones cátedra, 1997), 96.

<sup>20</sup> Jorge Martínez Pinna, "Rómulo y los héroes latinos", 98.

y a la práctica libre y consciente de los individuos. La religión según Durkheim es un *"sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ellas"*<sup>21</sup>, por lo tanto, consideramos más eficiente mencionar que *"La religión fue un elemento que estuvo presente en la sociedad romana desde sus inicios, convirtiéndose en parte integrante de su vida cotidiana. Las instituciones religiosas formaban parte de las costumbres ancestrales que eran el referente moral y de conducta que sustentaba al Estado romano"*<sup>22</sup>, reemplazando Iglesia por Estado, con una fuerte presencia estructural y ritual no equiparable con un dogma católico por ejemplo, pero con las siguientes características y personajes (nos tomamos la atribución de hacer esta extensa cita, para evitar la profundización en un tema que no es central para nuestro trabajo)

los rituales eran el centro de la práctica, no la creencia, lo importante era una participación de todos, lo cual ayudaba a fortalecer el carácter comunitario y cohesivo de la religión en la sociedad. En Roma, el aparato religioso estatal fue representado por magistrados religiosos como los diversos sacerdotes reunidos en colegios que tenían como cabeza el pontífice máximo, quien junto con los flamines, los pontífices y las vestales formaban la estructura religiosa. Otros eran los augures que cuidaban las formalidades religiosas en las asambleas para asegurar que los procedimientos fueran adecuados y que las señales sobrenaturales indicaran la aprobación divina. Por su parte, los arúspices interpretaban los hígados de los animales sacrificados<sup>23</sup>

Toda esta estructura ritual y tradicional en torno a lo religioso, estaba ampliamente marcada por la presencia de lo divino. La divinidad estaba en todas partes y se traducía a simple vista en la creencia individual y el enorme esfuerzo por parte del Estado romano en instaurar todo el aparato de instituciones y edificaciones físicas (templos, altares, etc) *"que reiteraban la unión del mundo divino con el poderío romano"*<sup>24</sup>, es decir, el poder romano se entiende gracias a la intervención divina y la mantención de las prácticas tradicionales: la *pax romana* (la correcta relación con los dioses) y el respeto de las *mores maiorum* (las antiguas costumbres y tradiciones de los antepasados). También, y complementando lo anterior, *"las normas de la sociedad se imponen a todos y a cada uno en forma de religión, precisamente debido al carácter colectivo de la religión y a favor del estado psicológico que se crea en las reuniones y en las fiestas"*<sup>25</sup>, todas promovidas por el Estado romano y de aceptación generalizada gracias al profundo arraigo con la tradición.

Es evidente, por lo tanto, que la religión está en completa concordancia con el poder de Roma, con las autoridades y el Estado, es más *"el poder romano se basa en la adoración de*

---

<sup>21</sup> Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, (París: Alcán, 1912), 65.

<sup>22</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", *Nova Tellus* 27, no. 1, (2009):249.

<sup>23</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 250.

<sup>24</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 252.

<sup>25</sup> Marc Augé, *Génie du paganisme*, (París: Éditions Gallimard, 1982), 31.

*los dioses y en la continuidad de sus cultos*<sup>26</sup>. Así volvemos otra vez al nexo radical que existe entre tradición y religión. La presencia de la tradición, permite la continuidad del sistema religioso romano, permitiendo así que las autoridades, valiéndose de aquellos dos elementos logren cohesionar a la sociedad y a su vez consolidar de manera efectiva su poder fáctico (independiente de los múltiples conflictos internos existentes en la historia de Roma). En definitiva, Roma es *"un mundo donde la religión y la política tenían múltiples puntos de contacto y en que la sacralidad estaba en todas partes, el resguardo de los cultos cumplía una función crucial junto con los deberes civiles y militares"*<sup>27</sup>, ambos muy importantes en Roma. Entonces, ir en contra de la tradición o no respetar sus términos, como el caso del cristianismo, es atentar contra la *pax deorum* y atraer, en consecuencia, la ira de los dioses, la desestabilización de Roma como estructura. Para concluir, según el pensamiento de Cicerón, el concebía que *"lo que mejor distinguía a los romanos de otros pueblos era su sentido religioso"*<sup>28</sup>.

Hasta ahora, dentro de la historia del pensamiento, al analizar los conceptos principales de tradición y religión se sigue el curso "natural" de lo que culturalmente Roma es, no obstante, la irrupción de la filosofía y de los filósofos en general, tensionará la tradición y se elaborarán nuevas posturas intelectuales para concebir el mundo, los dioses, la existencia, etc. Es por esto, que el concepto filósofo es tan importante, siendo obvio que acarrea consigo filosofía, escuelas filosóficas y pensamiento filosófico, pero filósofo es la elección práctica para lograr sistematizar y definir.

Es importante establecer que la palabra filosofía no nace al azar ni se aplica inmediatamente en las concepciones culturales de la época. El primer concepto a aplicar es *sophós*, que básicamente podemos traducir como "sabio"<sup>29</sup>, siendo esta "sabiduría" una cualidad que se atribuye naturalmente a un individuo, sin ser necesariamente el resultado de un proceso formativo intelectual, al menos de este modo lo entendía Píndaro. Entonces, ser un sabio, quien se adjudica el *sophós*, no es una actividad inerte, ya que se llamaban a sí mismos sofistas (quienes ejercían el *sophós*) y tenían la labor de enseñar a quienes se veían disminuidos en sus capacidades intelectuales, promoviendo las habilidades de este tipo<sup>30</sup>.

El desarrollo de la filosofía en Grecia, sobre todo aquella filosofía de carácter natural (conocidos como los físicos) también fueron incluidos dentro de aquel grupo de los sofistas, que llevaban consigo la habilidad del *sophós*, sin embargo, desde la Guerra del Peloponeso, la aceptación y visión general que se tenía de los sofistas cambiaría drásticamente. Su constante utilización de la retórica y elaboración de diversos argumentos

---

<sup>26</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 253.

<sup>27</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 278.

<sup>28</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 257.

<sup>29</sup> Gerardo Ramírez, "El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica", *Nova Tellus* 2, no. 2, (México: Centro de estudios clásicos, 2003), 79.

<sup>30</sup> Gerardo Ramírez, "El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica", 80.

y teorías, atrajeron la atención de cómicos como Platón<sup>31</sup>, siendo abundantes la presencia de sofistas en comedias de la época e incluso fueron objeto del repudio y burla de sus contemporáneos. Esta situación, lleva al replanteamiento conceptual, siendo Cicerón quien atribuye a Pitágoras la utilización original del término *Philosophos*<sup>32</sup>, siendo éste el concepto definitivo que se mantendrá dentro de la evolución del término. A diferencia de la palabra *sophós*, "filosofar" será considerado de manera positiva<sup>33</sup>, adquiriendo un plus de intelectualidad e ilustración, es decir, un ser preparado para enfrentar las diferentes necesidades reflexivas del *lógos*, principalmente sobre la naturaleza del hombre, lo que contribuirá el desarrollo de escuelas de pensamiento como la academia platónica, el liceo aristotélico y las escuelas de interés de este trabajo como la estoica, epicúrea y la escéptica. El filósofo también, cuenta con una principal característica, desarrollada principalmente dentro de las escuelas recién mencionadas, que es el concepto de <<vivir filosóficamente>>, siendo radical al momento de nuestras conclusiones para comparar el caso romano y el griego. "Vivir filosóficamente", no implica nada más que el hecho de llevar a la práctica en la vida cotidiana las ideas que se promulgan a través del *lógos*. Esta idea es fundamental y nos permitirá entender el proceso que se vivencia principalmente en la etapa imperial.

La aparición del filósofo, de la mano del *lógos* y la razón, alejado de la pura palabrería y retórica (en busca de un "vivir filosóficamente") de la cual los griegos se mofaron en su momento, será el personaje responsable de la elaboración de todo un universo de pensamiento que logrará cuestionar cimientos importantes de la tradición romana, es por esto, que el filósofo, más que la definición misma de la filosofía, es tan importante. También, el actuar del filósofo en Roma, a diferencia del caso griego, más la influencia de Cicerón y su "proyecto", constituyen parte de los elementos más rígidos de nuestras reflexiones finales.

Para concluir este primer capítulo, de manera muy breve y simple definiremos a Cicerón como concepto. En el desarrollo del trabajo adquirirá mayor complejidad, pero ahora, como sólo se trata del marco teórico y conceptual, definiremos a Cicerón como el autor responsable de una de las obras más completas en las cuales se compilan las tres escuelas filosóficas que consideramos más importantes en nuestro trabajo: estoicismo, epicureísmo y escepticismo (Neo Academia). Cicerón, al compilar en esa obra los principales argumentos, a nuestro parecer funcionará como una frontera cultural entre el temprano desarrollo filosófico romano y la Grecia en período helenístico.

Cicerón es el artífice de una relación cultural filosófica y la difusión de esta. Lo último lo podemos concluir con sus propios escrito. Cicerón mismo será quien advierte la importancia y la necesidad de enseñar las grandes reflexiones y cultura de los griegos.

---

<sup>31</sup> Gerardo Ramírez, "El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica", 84.

<sup>32</sup> Gerardo Ramírez, "El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica", 85-86.

<sup>33</sup> Gerardo Ramírez, "El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica", 86-87.

Importantes personajes de la historia romana Imperial se verán influenciados por estas escuelas filosóficas presentes en la obra de Cicerón, Séneca en el gobierno de Nerón y el emperador filósofo Marco Aurelio. Finalmente, establecemos a Cicerón como el personaje más importante en la primera fase del desarrollo filosófico propiamente romano, ya que su obra será la compilación más exacta que queda de la época sobre la filosofía y su contenido nos permite desarrollar con grandes expectativas las características que ya se advirtieron en nuestro marco teórico. Ahora procederemos a analizar el comienzo de la filosofía griega, el helenismo y el principio del contacto cultural entre Grecia y Roma.

## Capítulo 2.

### Grecia y el helenismo. El inicio del contacto.

Los dos temas a tratar en este capítulo son de una inmensa envergadura, de una amplitud que implica un extenso trabajo en cada uno de ellos para lograr los resultados esperados. Es por esto que nuestro trabajo corresponde a una breve premisa introductoria, cuya función es contextualizar, para posteriormente situar la filosofía en tiempos de Cicerón. No nos extenderemos en primer lugar, por las limitaciones de nuestro trabajo y en segundo lugar, porque como se mencionó anteriormente, son dos temáticas que pueden ser desarrolladas en extenso y por separado.

Tomando en cuenta los conceptos que definimos a partir de Foucault, esta parte de nuestra investigación corresponde a la "Génesis" del problema. Grecia es sin duda el origen de la filosofía occidental que perduraría hasta los últimos márgenes de nuestro trabajo. Si bien el desarrollo de la filosofía griega es amplio y con una multiplicidad de matices, el origen geográfico e histórico nos sitúan en el mismo lugar. No obstante, la filosofía no surge de la nada, sino que surge en un contexto donde imperaban otras condiciones culturales e intelectuales precisas. La religión era el modelo tradicional imperante al igual que en Roma.

Siguiendo esta premisa, la religión griega en su comienzo establecía que *"El núcleo de la relación entre hombres y divinidad de la <<religión>> y de la <<fé>> de los griegos parece consistir en la observancia de los cultos y de los ritos prescritos por la tradición"*<sup>34</sup>, siguiendo el mismo modelo presentado en el capítulo anterior. La tradición es la responsable de estructurar el funcionamiento religioso, sin embargo, se debe entender que a partir de la cita anterior y el caso griego, es importante señalar que la religión no se manifiesta de modo alguno como una intromisión exagerada ni invasiva en la vida de los seres humanos. Sólo se debe mantener la *therapeia* o el estricto cuidado de los asuntos

---

<sup>34</sup> Mario Vegetti, "El hombre y los dioses", en *El hombre griego*, ed. Jean-Pierre Vernant (Roma-Bari: Laterza & Figli, 1991), 293.

entre dioses y humanos, ampliamente representado en la literatura griega (como por ejemplo, la muerte de Polifemo que desata la ira de Poseidón en contra del héroe Ulises). Por otro lado, no existe esa amplia ritualidad regulada institucionalmente como en el caso romano.

Junto con esta no intromisión excesiva en la vida de los seres humanos por parte de la religión, también es necesario destacar que *"no ha habido nunca dogmas de fe"*<sup>35</sup>, elemento central y esclarecedor del comportamiento no desligado de la tradición, pero que expresa una mayor libertad por parte de los griegos en cuanto a sus prácticas religiosas. Es necesario recalcar que esto no quiere decir que los griegos al estar desposeídos de un dogma no tuviesen una cercanía importante con sus dioses, ni que carecieran de una necesidad de contacto permanente con ellos<sup>36</sup>, sino que no hay estructuras rígidas que impongan una creencia. Es generalizada la aceptación de los dioses y práctica de la ritualidad producto de la tradición en común de los griegos. Esta cercana relación con sus dioses, por parte de los griegos, queda de manifiesto, por ejemplo, en la vasta producción cultural y literaria, sobre todo la poesía épica principalmente de Homero y Hesíodo, a pesar de que *"el politeísmo que emerge de la masa enredada de los relatos míticos, es caótico, confuso, carente de una forma comprensible"*<sup>37</sup>, de igual forma hacían eco en la cultura y tradición expresada de manera masiva desde las representaciones arquitectónicas hasta el arte más simple de un ánfora.

La religiosidad griega, con las características mencionadas anteriormente, estaba anclada en un contexto de desarrollo de la polis dentro de un tumultuoso y complejo desarrollo cultural que exigía nuevas reinterpretaciones e incorporación de nuevos elementos por parte de sus miembros. Vernant señala a partir de esto que

hacia el siglo VIII, la religión debió ser reorientada muy profundamente para satisfacer una doble exigencia: responder a las particularidades de cada grupo humano, que sitúa, con su territorio, bajo patronato de las propias divinidades de la polis; pero instaurar, al mismo tiempo, a través de los grandes santuarios de los juegos y del desarrollo de la literatura épica, un panteón y una cultura religiosa comunes al conjunto de la Hélade<sup>38</sup>

Si bien, dentro de lo religioso se incorporarían nuevos elementos, el despertar filosófico por estas particularidades de cada grupo humano y el despliegue cultural desarrollado dentro de las polis era cuestión de tiempo. El contraste del desarrollo de la polis con la situación cosmológica anterior es importante, ya que el despertar de la filosofía y la inminente aparición del personaje que conocemos como filósofo es el resultado de una transición cuya primera etapa

---

<sup>35</sup> Mario Vegetti, "El hombre y los dioses", 292.

<sup>36</sup> Mario Vegetti, "El hombre y los dioses", 294.

<sup>37</sup> Mario Vegetti, "El hombre y los dioses", 299.

<sup>38</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, (París: Éditions Seuil, 1996), 32.

Era una época en que lo sobrenatural se admitía todavía como cosa corriente, en que las fuerzas de la naturaleza se atribúan a la acción de dioses antropomórficos, Zeus o Poseidón, y se había hallado el origen del universo en mitos grotescos relativos a la unión sexual del cielo y de la tierra, concebidos como grandes deidades primitivas, y a su forzada separación por otro espíritu gigantesco<sup>39</sup>

La cosmología anterior, la mitología y la tradición existente en Grecia serían el motivo por el cual comenzase a elaborarse dentro de los individuos del complejo y avanzado sistema cultural de las polis, la duda por la reinterpretación especulativa, principalmente (y en un comienzo) de los dioses, siendo éste en parte el origen del desarrollo filosófico occidental. Previo a esto entonces, *"los dioses señalizan el Universo de lo simbólico, si se entiende por esto el conjunto de los sistemas de representación de la actividad humana; sólo se pasa de uno a otro de estos sistemas y de una práctica a la otra mediante la intermediación de los dioses"*<sup>40</sup>. Ahora, el paso de un "sistema" a otro depende del ser humano vía razón y desarrollo filosófico, no necesariamente la voluntad divina.

Siguiendo este desarrollo, dentro de la polis misma, el despegue de la filosofía se trata de *"una razón inmanente al lenguaje, al intercambio verbal, y que apunta a regir sobre los hombres, a convencerlos o a persuadirlos más que a transformar la naturaleza. Tanto en sus límites como en sus innovaciones, la razón griega es una perfecta hija de la ciudad"*<sup>41</sup>, en otras palabras es resultado de las complejidades culturales y la interacción natural de individuos, junto con la irrupción de nuevos elementos, es decir, un nuevo umbral, que sólo es posible dentro del desarrollo urbano de la polis. Es así como se produce el tránsito gradual del mito a la racionalidad, cuyo mayor protagonista será claramente el filósofo. A pesar de la tradición instaurada y la religión griega, Vernant señala que dentro de todo este contexto de desarrollo social *"existen tendencias inversas, prácticas desviadoras, movimientos sectarios, actitudes marginales, conductas aberrantes que cuestionan, con la ortodoxia religiosa, toda la práctica social de una comunidad"*<sup>42</sup>, siendo estas prácticas y tendencias inversas las que desatarán en medida el tránsito hacia el desarrollo filosófico y la racionalidad.

Evidentemente no se puede atribuir la racionalidad al caso griego de manera exclusiva, cada cultura o civilización tiene dentro de su composición la articulación de una propia racionalidad, ya sea el caso de los chinos o los babilonios<sup>43</sup>. No obstante, en este caso es el despliegue de una racionalidad que con su natural desarrollo interno daría origen a la filosofía que influenciaría ampliamente a occidente. La racionalidad, no sólo es un desarrollo mental o no materializado, ya que podemos evidenciar este hecho en nuestras principales fuentes de trabajo, los textos, ya que *"los textos ya no son narraciones, sino*

---

<sup>39</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle*, (Londres: Methuen & Co. Ltd., 1950), 38-39.

<sup>40</sup> Marc Augé, *Le dieu objet*, (París: Flammarion, 1988), 17.

<sup>41</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 33.

<sup>42</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 43.

<sup>43</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 81.



*exposiciones que adoptan una forma que se quiere explicativa, de una manera muy diferente a la de la poesía*<sup>44</sup>, es decir, la "etapa" anterior, ya que la poesía en general se atribuye el efecto de emocionalidad frente a lo expuesto, en contraste con la racionalidad que genera el despliegue de una capacidad crítica de interpretación en cuanto a sus textos. Por otro lado, la poesía épica principalmente encargada de los asuntos correspondientes a dioses y héroes, no encuentra punto de comparación con el principal objeto de estudio de la racionalidad: los asuntos humanos<sup>45</sup> y la *physis/phainomenon*, que corresponde a todo aquello que aparece y puede ser aprehendido de manera racional y científica, especulativa y filosófica, todo lo anterior analizado con la motivación de elaborar explicaciones.

Podemos concluir con lo dicho anteriormente, que la motivación frente al mundo ha experimentado una variación. La filosofía y su objeto principal ya no es el normal curso de la religiosidad y sus respectivos dioses, *"sino el fin práctico de averiguar cómo pueden mejorarse la vida y las conductas humanas"*<sup>46</sup>. Evidentemente y en primera instancia, los objetos de interés de la filosofía serían la naturaleza, no obstante, la incursión en las conductas humanas producirían esa maduración intelectual que culminaría en el desarrollo de obras filosóficas completas como *De Natura Deorum*.

El desarrollo filosófico griego temprano (siglo VI a.C.), llevado a cabo por los milesios, consiste en *"un modo de pensamiento que va a intentar deducir bajo el juego de las apariencias y bajo la reverberación de todas las cosas sensibles, elementos estables"*<sup>47</sup>, desarrollándose así los primeros *nomos*, pero no desde el punto de vista teológico, como Zeus y su poder de establecer un orden de las cosas, sino de la razón y el pensamiento racional, por ejemplo, ya no es Eolo el origen del movimiento del aire, si no que es el mismo *aer* (aire). Pero, a pesar del desarrollo de la razón, los jonios no se desprendieron completamente de la superstición, si no que *"Para ellos el mundo está lleno de dioses (...)* *La vieja concepción de un mundo divino está siempre presente en esta época, y uno no podría comprender ese momento si no concediera cierto espacio a esos dioses"*<sup>48</sup>, siendo el mismo *aer* mencionado anteriormente, una consecuencia de una manifestación divina pero dentro de un plano racional-científico más que mitológico.

Entonces, sobre los jonios Tales, Anaximandro y Anaxímenes, como responsables del origen filosófico, si bien no articulaban sus postulados con un lenguaje tradicionalmente religioso, catalogaban a Dios como el responsable de sus especulaciones, siendo también Dios el origen de las sustancias que atribuían a sus reflexiones<sup>49</sup>. Reflexiones que consistían en dar forma a un nuevo orden cosmológico, donde los elementos, la forma y la tierra

---

<sup>44</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 84.

<sup>45</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 85.

<sup>46</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers*, 21.

<sup>47</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 84.

<sup>48</sup> Jean-Pierre Vernant, *Entre Mythe et politique*, 88.

<sup>49</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers*, 42.

misma constituían en esencia la nueva concepción divina. Este proceso intelectual de corte científicista, no se desligaba, según la postura de la época, de la filosofía, siendo estos filósofos conocidos como presocráticos o filósofos naturales. A pesar de que su observación no consistía en la experimentación, si no en la pura especulación racional, lograron elaborar teorías que pudieron redefinir a los dioses dentro de una nueva faceta de desarrollo intelectual-filosófico.

No sólo los jonios fueron los responsables de esta nueva corriente, ya que podemos afirmar la existencia de escuelas filosóficas como el pitagorismo, que dentro de su estructura de hermandad filosófica, elaboraron todo un corpus teórico que involucraba nuevas concepciones divinas y cosmológicas. También contamos con personajes como Parménides y el problema del movimiento (es decir, avanzar en la concepción del ser humano y las sustancias, incluidas la divinidad, dentro de un plano material que contempla también movimiento), Empédocles y el pluralismo, Heráclito, sectas místicas como el orfismo, evidenciando así una amplia gama de tendencias. Claramente, nuestro objetivo no es referirnos en extenso a los postulados de cada escuela o postura, debido a su complejidad, si no referirnos al efectivo "despertar filosófico" e insistencia de los griegos por explicar, deducir y filosofar en torno al problema de la existencia, la naturaleza divina, la composición de la naturaleza y la observación de sus fenómenos (*phainomenon*).

Dentro de la historia de la filosofía occidental se desarrolla lo que podemos denominar como giro humanista, que es básicamente el cambio de enfoque filosófico desde lo natural hacia el ser humano. Su principal exponente y punto de inicio es claramente Sócrates (469-399 a.C), cuya filosofía se transforma en una respuesta a su contexto particular, donde la crisis política del siglo V a.C., la guerra y el agotamiento casi completo de la mencionada filosofía natural encabezada ahora por Parménides y Demócrito, fueron las principales motivaciones del "giro". Pero, no sólo era el problema de la filosofía natural, si no que en Atenas se percibió "*el creciente escepticismo acerca de la validez de la enseñanza filosófica tradicional, con sus representaciones de dioses toscamente antropomórficas*"<sup>50</sup>. Es en esta coyuntura donde surgirán la figura de los sofistas (*sophistes* = maestro de la sabiduría), personaje que sería reemplazado (como advertimos en el capítulo anterior) con el desarrollo histórico por la figura del filósofo. La labor principal de sofista era promulgar el fin práctico del *areté*, dentro de la vida diaria vía propuestas de índole filosóficas.

La difusión del *areté* como aquellas máximas virtudes del ser humano (a pesar de que el *areté*, tiene múltiples manifestaciones en diferentes ámbitos), por parte de los sofistas, impulsó a la filosofía a ingresar a la esfera política y moral, siendo aquella la principal tarea de Sócrates y quienes le proceden dentro del contexto de escepticismo por el cual atravesaba Grecia<sup>51</sup>. Sobre el modelo filosófico socrático y platónico, podemos decir que el

---

<sup>50</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers*, 77.

<sup>51</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers*, 78-79.

*"modelo socrático-platónico de la filosofía desempeñó un papel capital. A todo lo largo de la historia de la filosofía antigua encontraremos estos dos polos de la actividad filosófica que acabamos de distinguir; por una parte la elección y la práctica de un modo de vida; por la otra, un discurso filosófico"*<sup>52</sup>. Es decir, la influencia de esta filosofía se extenderá ampliamente en el tiempo, pero también, logra equilibrar el discurso filosófico con la praxis de "vivir filosóficamente". Así Sócrates será ampliamente nombrado en la literatura por su estilo de vida abocado a la filosofía y la ideas que difundía de manera libre y sin ataduras, donde el *areté* era una de sus máximas expresiones, incluso encontrando algunas similitudes en la praxis con el modelo estoico. Para concluir con Sócrates, podemos afirmar que *"la revolución socrática había puesto en el centro de la discusión filosófica el problema ético, la indagación acerca de la naturaleza del bien y del mal, así como la búsqueda de la felicidad humana"*<sup>53</sup>.

Directamente de Sócrates proviene uno de sus más importantes discípulos que fundaría la Academia de filosofía platónica, cuya influencia posterior en la filosofía no deja de ser menos importante al incluir dentro de sus escritos gran parte de las ideas del filósofo Sócrates. Platón posee una infinidad de obras filosóficas, abarcando desde su perspectiva de las ideas y las leyes amplios temas como los dioses, la república, el amor y en especial los diálogos de Sócrates. Platón dentro de sus ideas también recalca la unión entre el plano moral y metafísico<sup>54</sup>, desarrollando el pilar central de su filosofía bajo esta idea, impulsando la metafísica a todos los campos posibles del desarrollo filosófico con el ser humano como prioridad. También, dentro del campo de lo tradicional y religioso, fundaba las leyes de la ciudad, importante dentro de sus meditaciones como una instancia de origen divino<sup>55</sup>, es decir, no se retira de la idea de la existencia de los dioses y más aún, atribuye a dicha existencia la elaboración de los pilares que sustentan el desenvolvimiento humano en civilización: las leyes. Importante es el legado del filósofo Platón, recalcando aquí la fundación de su Academia que continuará desarrollando la filosofía en suelo griego, para influenciar más tarde a los mismos romanos.

Luego de Platón, otro gran filósofo compartiría escena dentro de este gran momento filosófico. Nos referimos a Aristóteles, quien se diferenciaría en muchos aspectos con Platón en cuanto a sus ideas, sobre todo en el concepto de divinidad (para Platón como un ser automotor, para Aristóteles inmóvil, incorpóreo y perfecto). Aristóteles también posee una amplia estructura y desarrollo filosófico con un importante retorno al científicismo. Dentro de los innumerables temas tratados en sus escritos encontramos filosofía metafísica, ciencia, zoología, política, poética, etc. Es un personaje ampliamente complejo, del cual los temas de investigación son difíciles de agotar. Su Liceo será uno de sus logros físicos

---

<sup>52</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 89.

<sup>53</sup> Mariano Nava Contreras, "La <<economía>> del filósofo: Epicúreos y estoicos helenísticos acerca del vivir filosóficamente", en *Synthesis*, vol.9, (enero-diciembre 2002), 40.

<sup>54</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers*, 112.

<sup>55</sup> William Guthrie, *The Greek Philosophers*, 94.

importantes que perdurarán en el desarrollo filosófico de la época, a la cual se avecinaban importantes cambios. En definitiva, se puede concluir que "es Atenas la que reveló al mundo la filosofía"<sup>56</sup>. También, es dentro de este contexto donde surge la figura definitiva de lo que conocemos como filósofo.

Si bien el desarrollo filosófico occidental temprano es en su totalidad griego, el contexto político que le sucede es el responsable de la difusión de éste por todo el mundo Mediterráneo y los designios del gran Imperio que forjaría Alejandro. El contacto inminente entre griegos y romanos permitiría que la filosofía se encontrara con la etapa de *continuidad* (siguiendo las ideas de Foucault).

El proceso a describir a continuación corresponde al mundo helenístico, donde *Hellenismus* es el concepto atribuido a aquel período de contacto cultural y de mezclas entre los elementos griegos y orientales<sup>57</sup>, pero también es el período donde Roma saldría del aparente anonimato para posicionarse como una de las principales potencias del mundo mediterráneo. El origen del período claramente se especifica en el momento en que Filipo de Macedonia se hace presente en la historia política y militar de Grecia, siendo Alejandro el encargado de culminar dicho proceso que se concreta en la conquista definitiva de Grecia por parte de los macedonios. No obstante, las fronteras del Imperio de Alejandro serían mucho más amplias aún, llegando incluso hasta territorio persa, imponiéndose el griego como lengua principal, siendo vivir y actuar como griego la principal esencia<sup>58</sup>, una esencia de multiplicidad cultural y mezcla. Lo último es la principal característica definitoria del proceso helenístico, la multiplicidad, dada por el amplio espectro cultural y territorial que dejará como herencia Alejandro, que significaba el contacto efectivo entre oriente y occidente.

Importante es la persona de Alejandro en el proceso histórico, ya que es la principal figura responsable de la creación de un nuevo Estado, un vasto Imperio tildado en su tiempo como "universal", donde confluyen principalmente los elementos griegos, macedonios y persas<sup>59</sup>, siendo un Imperio que desde sus raíces ambiciona lo multicultural. Sus vastas conquistas dentro de territorio europeo y asiático consagran la figura de Alejandro como una leyenda, ya que sus méritos personales no tienen parangón en la historia desarrollada hasta la fecha<sup>60</sup>, al menos desde la perspectiva de la historia occidental. Dicha consagración de una figura superior, es un elemento conocido en Persia, denominado la *Proskinesis*, concepto interpretado por los griegos como un acto de servidumbre hacia un personaje vivo, lo cual

---

<sup>56</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 29.

<sup>57</sup> Gonzalo Bravo, *Historia del mundo antiguo. Una introducción crítica*, (Madrid: Alianza Editorial, 1994), 322.

<sup>58</sup> Bravo, *Historia del mundo antiguo*, 323.

<sup>59</sup> Arminda Lozano, "Alejandro ante el cínico Diógenes: la confrontación del pensamiento y la acción", en *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica*, eds. Jaime Alvar y José María Blázquez (Madrid: Ediciones cátedra, 1997), 80-81.

<sup>60</sup> Arminda Lozano, "Alejandro ante el cínico Diógenes", 92.

era considerado como un acto llevado a cabo por bárbaros<sup>61</sup>, generando conflictos inmediatos dentro de la percepción cultural de la época, pero, aquella visión contraria por parte de los "occidentales", no impidió que en torno a la figura de Alejandro se desarrollase un auténtico culto por sobre las opiniones contrarias de sus contemporáneos<sup>62</sup>.

El período iniciado por Alejandro de anexión de territorios multiculturales a un Imperio universal, no está exento de consecuencias políticas, ya que en estricto rigor condiciona un traspaso de la anterior democracia nacida en Atenas y el modelo tradicional de polis a una auténtica monarquía, donde la sensación generalizada es la pérdida de la libertad política, disminuyendo en parte la vida pública de los anteriores ciudadanos, siendo minados en sus raíces los esfuerzos intelectuales de los principales filósofos (Platón y Aristóteles) por formar hombres políticos que tomaran las riendas de la transformación (política e intelectual) de sus ciudades o polis<sup>63</sup>. No obstante, aquella sensación de decadencia se contrasta con la condición real de la época, desarrollada a cabalidad en la siguiente cita extensa

En realidad, es completamente erróneo imaginar esta época como un período de decadencia (...) todas estas ciudades siguieron teniendo durante las monarquías helenísticas, como luego en el Imperio romano, una intensa actividad cultural, política, religiosa y hasta atlética (...) Sobre todo, bajo la influencia de los Ptolomeos, quienes reinaban Alejandría, esta ciudad se volvió en cierto modo el animado centro de la civilización helenística<sup>64</sup>

La situación monárquica generada por la repartición de territorios a manos de los sucesores de Alejandro tras su muerte, no disminuyó la actividad cultural ni filosófica, a pesar del cambio de configuración en el ejercicio del poder que iba en contra de los anhelos de libertad y desarrollo cultural ampliamente defendidos por los griegos, principalmente por filósofos y políticos, siendo ciudades como Alejandría verdaderas potencias del desarrollo cultural y científico, quienes acumulaban en sus Bibliotecas amplias colecciones que compilaban todas las áreas del saber desarrollado hasta la fecha<sup>65</sup>.

Es un hecho entonces, ya fundamentado, que la pérdida de la libertad en las ciudades griegas principalmente, no significó en lo absoluto una disminución de las actividades culturales<sup>66</sup>, siendo en nuestro caso el principal foco de atención el área filosófica. Es exclusivamente dentro del mundo helenístico, donde surgen en Atenas (como otro gran foco de desarrollo) las principales escuelas filosóficas que nos suscitan un principal interés y que motivarían a Cicerón a desarrollar su obra filosófica *De Natura Deorum*. En el mundo helenístico cobrarían forma el Jardín de Epicuro, la primera *Stoa* de Zenón y el

---

<sup>61</sup> Arminda Lozano, "Alejandro ante el cínico Diógenes", 91.

<sup>62</sup> Arminda Lozano, "Alejandro ante el cínico Diógenes", 92.

<sup>63</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 106.

<sup>64</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 106.

<sup>65</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 107.

<sup>66</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 107.

tránsito de la Academia platónica hacia un escepticismo (Neo Academia), que incluso adoptaría vertientes más radicales como el cinismo. Las escuelas serán desarrolladas en el capítulo siguiente en sintonía con la obra ciceroniana.

En conclusión, la reestructuración de los terrenos conquistados por Alejandro, constituidos ahora como monarquías serían, a pesar de lo que se especuló en contra, el terreno más fértil para el desarrollo de las ideas filosóficas de las nuevas escuelas que dentro de toda esta agitación política y militar pudieron desarrollar las ideas que posicionan al hombre como objeto principal frente la incertidumbre del destino, buscando por sobre todo una respuesta filosófica a sus pesares dentro de este tambaleante y nuevo mundo.

Roma no quedaría excluida de este proceso, es más, el mundo helenístico es el contexto en el cual Roma se impulsará como una importante potencia militar y económica. Pierre Grimal nos advierte que desde la consolidación de Roma Republicana en el siglo V a.C.

Roma no era ignorada por los griegos, pero sólo la conocían de una manera bastante vaga. Se la consideraba como una ciudad griega fundada en los tiempos heroicos por algún superviviente de la epopeya troyana. Los griegos van adquiriendo un conocimiento más directo de la nueva potencia a medida que ciudadanos romanos o federados se ponen a comerciar con países helénicos<sup>67</sup>

Progresivamente Roma fue contactándose con las ciudades griegas, en un comienzo con el comercio, iniciándose así de manera evidente los primeros contactos culturales entre ambas civilizaciones. Sin embargo, la necesidad de expansión territorial frente a las crecientes demandas internas de la nueva potencia romana, harían que el contacto comercial inicial entre griegos y romanos iniciaría una serie de enfrentamientos militares, primero en Tarento<sup>68</sup> (primera guerra entre griegos y romanos) que culminaría con la conquista definitiva de Grecia por Roma, en la batalla de Corinto en el año 146 a.C<sup>69</sup>. Es evidente, desde este punto el contacto de todo tipo, ya sea cultural, comercial, político y militar entre griegos y romanos a partir de esta importante datación, donde las embajadas entre ambas civilizaciones permitieron el contacto efectivo de la filosofía, por ejemplo, en la embajada liderada principalmente por Carneádes (a evidenciar en el siguiente capítulo), un importante filósofo representante del escepticismo.

Complementando lo anterior desde el punto de vista político, las consecuencias provocadas por la expansión imperialista de Roma fue *"la progresiva integración en las formas de vida romana de las comunidades dominadas mediante diferentes métodos: fundaciones coloniales, provincialización, ampliación de la ciudadanía romana, etc., un proceso que no culminará hasta bien entrado el Imperio"*<sup>70</sup>, perfilándose así la clásica política

---

<sup>67</sup> Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, (París: Flammarion, 1981), 39.

<sup>68</sup> Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, (París: Flammarion, 1981), 40.

<sup>69</sup> Elena Muñiz Grijalvo, "La versión griega de la religión cívica como factor de integración en la ecúmene romana", en *Estudios históricos, Historia antigua*, no. 26 (2008), 162.

<sup>70</sup> Bravo, *Historia del mundo antiguo*, 403.

expansionista y militar de Roma, que alcanzaría en el período helenístico su máxima expresión y consolidación con la victoria en las Guerras Púnicas, estableciéndose así de manera definitiva como gran potencia mediterránea.

Es importante la perspectiva expansionista que adquiere Roma a partir de sus inminentes demandas internas de crecimiento, pero en el objetivo de nuestro trabajo, cabe resaltar el ámbito cultural, donde el intercambio y la tolerancia de Roma hacia nuevas posturas fueron un hecho crucial para el desarrollo posterior de la filosofía en el Imperio.

En el plano religioso también fue efectiva la incorporación de elementos griegos, que si bien no modificaron del todo la estructura romana tradicional, si fueron empleados algunas características griegas, en especial en lo referente a oráculos, por ejemplo, *"Al no dar resultado las consultas de los Libros Sibilinos, se decide interrogar a Apolo en el santuario de Delfos"*<sup>71</sup>, manifestando este ejemplo la profunda influencia de Grecia sobre Roma, siendo muchos ritos y sacrificios relacionados con las divinidades romanas realizados bajo la más pura usanza griega sin alterar la *pax deorum*. Se incluyen también dentro de este proceso toda la masa de población errante que ingresará a Roma producto de las Guerras Púnicas<sup>72</sup>, que son responsables en parte de la mezcla cultural bajo el alero de Roma y su tolerancia religiosa. Es más, la no alteración de la mencionada *pax deorum*, se debe principalmente a que el proceso de helenización fue impulsado incluso por las clases dirigentes, quienes promovían la práctica de la devoción bajo el estilo griego<sup>73</sup>, donde finalmente podemos establecer con respecto a la religión romana en el siglo II a.C, que *"Van a ir transformándose gradualmente hasta llegar a la aceptar la acción religiosa como una fórmula política, lo que no es causa de una crisis religiosa sino de cambios profundos en la vida política y militar, que son y se constituyen en la razón directa del expansionismo romano"*<sup>74</sup>.

Podemos concluir entonces, que Roma en su fase republicana no fue un actor ajeno al mundo helenístico, si no que fue también parte integral de él y que se permeó también de la cultura helenística, la que con el transcurso de la historia también le pondría fin. Continuaremos ahora con la Roma republicana y con la evaluación de las escuelas filosóficas que nacen desde el mismo helenismo.

---

<sup>71</sup> Raúl Buono-Core, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma en el Siglo III a.C", en *Memorias de Historia Antigua*, no. 9 (1988), 11.

<sup>72</sup> Raúl Buono-Core, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma", 12.

<sup>73</sup> Raúl Buono-Core, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma", 12.

<sup>74</sup> Raúl Buono-Core, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma", 16.

### Capítulo 3.

#### La Filosofía en la Roma republicana. Cicerón y las escuelas filosóficas.

En estricto rigor, la época que analizaremos a continuación corresponde a los márgenes temporales del período revisado anteriormente, el helenismo. No obstante, es necesario para nuestro trabajo desprendernos del helenismo, para dedicarnos exclusivamente al caso romano en el período de la República tardía, un período conflictivo militar, social y políticamente, pero dentro del cual emergen figuras destacadas como Cicerón y la importante obra *De Natura Deorum*, que es de gran importancia para la investigación.

Coinciden las posturas sobre el acontecer de una crisis dentro del período, con la división en dos grandes grupos de poder, los *optimates* y los *populares*, los cuales desde comienzos del siglo I a.C. fueron los responsables de conflictos principalmente de carácter político, sobre todo al poner en tensión la cuestión del poder político al interior del estado, su organización y praxis<sup>75</sup>. Siendo también uno de los grandes problemas la "*carencia de instituciones tradicionales, todas las ambiciones podían encontrar vía libre*"<sup>76</sup>, saliendo a la luz diversos problemas que movilizarían múltiples fuerzas militares, económicas y emergerían desde aquí importantes rostros que moldearían la historia romana en transición al Imperio, dentro de constantes tensiones y ambiciones por el poder.

No obstante, más elementos se incorporarían dentro de las agravantes de esta crisis, en un contexto en que Roma dentro de sus ambiciones expansionistas logró ocupar gran parte del Mediterráneo e impulsar su influencia militar y económica. Cicerón advierte que dentro de las problemáticas se encuentra "*una constitución anticuada e inservible, que había surgido para la ordenación simple y elemental de una ciudad, se adaptó o sencillamente se mantuvo para las necesidades de un estado mundial*"<sup>77</sup>, sumando así esta incapacidad administrativa a las crecientes tensiones sociales de un sector que presionaba cada vez más a las autoridades motivados por las ideas políticas de la época.

Así, frente a la crisis, Mario apoyado por los Metelos logra instaurar un cambio en Roma. Involucra en el ejército a personas no medidas por el censo, es decir, incluye a la clase de los *proletarii* desde el 107 a.C. Esta inclusión agrava el problema de la tensión de los nuevos actores sociales, dando a conocer las limitaciones de la ciudadanía romana hasta entonces y también de nuevos y emergentes grupos militares de considerable poder, estallando así una guerra civil entre los años 91 y 89 a.C.<sup>78</sup>. Lo importante de la guerra civil es la entrada definitiva en la arena política y militar de Sila (en contra de Mario) al verse desposeído de sus facultades de enfrentar militarmente a Mitrídates del Ponto. Es por esta

---

<sup>75</sup> Gezá Alföldy, *Römische sozialgeschichte*, (Steiner: Wiesbaden, 1987), 55.

<sup>76</sup> Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, 50.

<sup>77</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina. Un episodio de la crisis Republicana", en *Héroes y antihéroes*, eds. Jaime Alvar y José María Blázquez, *Héroes y antihéroes*, 158.

<sup>78</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 159-160.



precisa razón y en oposición a Mario, que Sila marchará en contra de Roma en el año 82 a.C. adquiriendo el título de dictador.<sup>79</sup> En definitiva, esta es la conclusión de las tensiones producidas por la intervención popular de Mario y el problema de legitimidad institucional que Roma viene acarreado hasta la fecha, siendo Sila quien *"devolvió al senado, prácticamente recreado por su voluntad, el control del Estado"*<sup>80</sup>.

Los eventos mencionados nos invitan a reflexionar sobre uno de los inminentes y más presentes problemas políticos que se harán presentes en los fines de la República romana, el problema de la ambición del poder y el tema del personalismo, junto con la latente amenaza de guerra civil que trae consigo conocidos enfrentamientos entre personajes del porte de César y Pompeyo, enfrentamiento que culminará de manera efectiva con el advenimiento del Imperio y Augusto en el poder.

A pesar del tumulto generado por Sila y su entrada abrupta en el poder, el consulado obtenido en el año 70 a.C. por Craso y Pompeyo logrará estabilizar la situación anterior, a pesar de que por discrepancias y suspicacias, ambos cónsules terminarían separándose sin posibilidad de acción en conjunto a futuro<sup>81</sup>. Es en este contexto donde surgirán personajes como Marco Tulio Cicerón, César y Catilina, contexto en el cual *"por encima de ideales u convicciones, sólo pretendía la lucha por el poder"*<sup>82</sup>. Complementando lo dicho hasta el momento, el sintético recorrido histórico que hemos reproducido, tiene la intención de señalar la ligazón constante a la política y a su contexto histórico de personajes como Cicerón, quienes contribuirán de manera relevante también al desarrollo cultural de Roma. En otras palabras, nuestra intención es reproducir brevemente un cierto contexto que tiene como objetivo dar con el personaje histórico de Cicerón.

Cicerón dentro de su ejercicio político logra hacerse para sí el consulado del año 63 a.C., para establecerse definitivamente como un personaje ampliamente influyente quien además *"contaba con las simpatías de todos los grupos moderados, de los partidarios de Pompeyo y de los nobilitas"*<sup>83</sup> posicionando fuertemente su nombre dentro del ejercicio compartido del poder, derrotando a Catilina, quien en ese momento contaba con el respaldo de un influyente aristócrata: Craso.

Catilina, quien ve su candidatura desmoronada por tercera vez, ve deshecha la posibilidad de obtener el poder por vía legal, reclutando sus fuerzas y seguidores para asestar un golpe de estado, que lo dejaría inscrito eternamente en los registros históricos.<sup>84</sup> Las acciones de Catilina no tienen grandes repercusiones dentro de la historia romana, más que unos cuantos grupos de bandidos y militares desprendidos a lo largo del territorio producto de

---

<sup>79</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 160.

<sup>80</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 161.

<sup>81</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 165.

<sup>82</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 169.

<sup>83</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 173.

<sup>84</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 177.

los conflictos armados. La gran consecuencia para nuestro trabajo, es que logró posicionar definitivamente a Cicerón dentro de la política romana, destacando "*la importancia de sus servicios a la República*"<sup>85</sup>.

En conclusión, tomando en cuenta la intervención de Catilina y el fallido intento de tomar el poder por Lépido en el 77 a.C., se puede establecer que ambos fueron en la práctica los continuadores de los pasos de Sila, al generar constantes instancias de posibles guerras civiles y conflictos internos. Más aún "*los próximos decenios discurrirán por este camino que Catilina esbozó, es cierto que precipitadamente y sin éxito*"<sup>86</sup>, pero que armarían el camino a personajes como César para que entren en el juego del poder.

Por un lado tenemos el desarrollo político, breve y escuetamente desarrollado y por otro tenemos el ámbito cultural, donde Cicerón (sin quitar importancia jamás a su actuación política) es para nosotros fundamental. En el período de Cicerón, producto del helenismo y el contacto cultural, junto con personajes que vivieron el proceso como Escipión, posicionaron a la cultura griega como un modelo cultural a seguir, sobre todo en el pensamiento filosófico y en la poesía, a lo cual se dedicaban algunos de los primeros clientes de Cicerón (como Archia)<sup>87</sup>.

Más aún, es importante recalcar nuevamente que con Cicerón comienza una etapa consistente de desarrollo y progreso cultural en Roma, pero ahora desde una perspectiva propiamente romana (si bien, la cultura helénica es una fuente de inspiración e incorporación en el pensamiento de Cicerón, la causa de la utilización de la elocuencia y la retórica, por ejemplo, escapan de un nexo completamente directo con la cultura y pensamiento helénico), aparte de la influencia griega, donde sus inicios intelectuales se remontan a obras como su *Pro Archia*, donde comenzará formalmente su batalla por el desarrollo cultural, la elocuencia, retórica y una especial atención por la preservación constante de la tradición<sup>88</sup>. Es decir, el desarrollo tiene un doble frente, el amplio desarrollo filosófico producto del contacto con Grecia y el desarrollo propio de áreas como la retórica, la elocuencia y la propia tradición. Esta reacción cultural, no es azarosa ya que la crisis política de la Roma republicana estaba aquejando también al área intelectual y cultural, al menos desde la perspectiva de Cicerón, siendo éste el motivo e inspiración que lo empujan tempranamente al desarrollo de sus ideas.

Clara está la importancia del desarrollo cultural, lo cual es relevante para nuestra investigación, no obstante, no se nos permite indagar de manera más profunda en dichos tópicos. Lo que sí debemos desarrollar a continuación es el estado de la religión.

---

<sup>85</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 183.

<sup>86</sup> José Manuel Roldán, "Cicerón y Catilina", 185.

<sup>87</sup> Emanuele Narducci, *Cicerone e l'eloquenza romana. Retorica e progresso culturale*, (Gius: Laterza & Figli, 1997), 3.

<sup>88</sup> Emanuele Narducci, *Cicerone e l'eloquenza romana*, 11.

Cicerón se definía a sí mismo como un hombre de estado, cuya labor y roles continuaron con la tradición prescrita por las *mores maiorum*<sup>89</sup>. Esto quiere decir, que a pesar del amplio despliegue cultural se mantiene intacta la idea (revisada en nuestro marco teórico) de la preservación de la tradición, su vínculo estrecho con la religión y la importancia del Estado dentro de la mantención y legitimación de las mencionadas, entonces "*En Roma, se dice, imperó una "religión de Estado", en el sentido de que la vida religiosa se encontraba bajo el control de la organización política (...) El fundamento del poder político presentaba un claro trasfondo religioso*"<sup>90</sup>. También, la organización política detrás de la religión y su interés por mantener la tradición, la cohesión social y la *pax deorum*, se afirmaba en una amplia institucionalidad, donde resaltaban los pontífices, flamines, magistrados, vestales y colegios sacerdotales. Los magistrados los hemos incluido, ya que los asuntos religiosos que involucraban a la política debían ser atendidos por magistrados, quienes podían o no consultar a los sacerdotes<sup>91</sup>. A pesar de que cualquier ciudadano podía consultar de manera libre los auspicios<sup>92</sup>, la estructura sacerdotal y religiosa en Roma existía de una manera consolidada, buscando el nexo entre la política y la religión. Las vírgenes vestales se encargaban de proteger el fuego de la diosa Vesta, la protección del hogar, siendo penadas incluso con la muerte en caso de romper su voto de castidad. Por otro lado los Xiuri, colegio dedicado exclusivamente a la consulta de los libros Sibilinos (tradición existente desde la expulsión de los reyes etruscos) y la vigilancia de los cultos extranjeros<sup>93</sup>.

En la República, por lo tanto, a pesar de las turbulencias políticas se conservaba una rígida estructura religiosa, junto con las múltiples ceremonias y ritos de carácter privado o público llevados a cabo a diario por los romanos, cuyas características y rol eran principalmente las siguientes:

los medios de expresión simbólica y a los rituales que establecen y reproducen la legitimación del sistema y el consenso (...) En dichas ceremonias, concebidas como espectáculos rituales colectivos, se confirmaban los diferentes estatus y las distintas jerarquías sociales y políticas aceptadas, aceptadas y justificadas en cada ocasión mediante la interacción ritualizada entre aristocracia y *populus*, reafirmando la estabilidad y continuidad de la sociedad. Esos rituales públicos, ámbito privilegiado de comunicación elite-masas, constituyen una dramaturgia, con una proyección fundamentalmente estabilizadora y pacificadora<sup>94</sup>

Advertimos a partir de la cita incorporada, que la religión, su institucionalidad y la ceremonia que promueve el contacto entre las autoridades y las clases populares, son una

---

<sup>89</sup> Emanuele Narducci, *Cicerone e l'éloquenza romana*, 5.

<sup>90</sup> Ramón Rodríguez Montero, "Poder político y religión en Roma: Notas para la descripción histórica de una interrelación, en *Anuariode Facultade de Dereito da Universidade de Coruña*, no.5 (2001), 1114.

<sup>91</sup> Raúl Bueno-Core, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma en el Siglo III a.C.", en *Memorias de Historia Antigua*, no.9 (1988), 9.

<sup>92</sup> Raúl Bueno-Core, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma en el Siglo III a.C.", 10.

<sup>93</sup> José Manuel Aldea, "Religión, política y sociedad: Los prodigia en la Roma republicana, en *El futuro del pasado*, no.1 (2010), 285.

<sup>94</sup> Antonio Dupla, "Interpretaciones de la crisis tardorrepublicana: del conflicto social a la articulación del consenso", en *Estudios históricos, Historia Antigua*, no. 25 (2007), 195.

estructura vital para el mantenimiento del orden social y la *pax deorum*, sobre todo en momentos turbulentos. No obstante, desde la óptica de personajes más privilegiados en cuanto a su contacto con las posturas de pensamiento y la cultura, como Lactancio, surgen opiniones radicales en desmedro de los cultos impulsados por la oficialidad, ya que la participación ritual no promueve un completo apego del individuo hacia la religión, es más, no otorgaría ningún beneficio<sup>95</sup>. Incluso yendo más allá "*la ejecución ecrupulosa de ceremonias y sacrificios no conllevaba un compromiso que implicara el bienestar moral del individuo, con la religión antigua se reducía a una actividad vacía, repetitiva y mecánica*"<sup>96</sup>. De la cita anterior, podemos deducir que claramente lo mencionado anteriormente es uno de los vacíos de los cuales el estoicismo se va a aprovechar, para introducir de manera exitosa sus doctrinas, o incluso, esto señala una de las razones del porqué religiones o credos de la "salvación", como el culto a Mitra o el mismo cristianismo comenzaron a sentir un profundo rechazo y desapego progresivo al culto tradicional romano (sobre todo el cristianismo, el culto a Mitra se mantiene aparte).

La importancia que damos a estos eventos es tal, que nos permitirá ingresar dentro del estudio y el contexto de nuestra fuente medular, *De Natura Deorum*, pero antes nos tomaremos la libertad de citar en extenso, la siguiente afirmación que explica la sensación generalizada, que permite el éxito aparente y el desplante definitivo de las ideas filosóficas en Roma:

no había un código ético de conducta sancionado por la religión, pues los cultos no brindaban normas que los adoradores debían seguir al no ser su principal objetivo. La religión oficial consistía en sacrificios, ofrendas y festivales que enmarcaban eventos importantes en la vida cívica y que buscaban mantener el bienestar de la ciudad. El vínculo que tenían los hombres con los dioses era de respeto y gratitud que le daba un ser inferior a su superior, lo cual quedaba demostrado en el cumplimiento de los ritos. Debido a esto, se ha dicho que esta relación estaba modelada en las relaciones patrono-cliente de la sociedad romana en que se ofrecía algo a las deidades si éstas cumplían con su parte. En esta línea, Cicerón decía que se pedía riquezas y comodidades a los dioses, pero no virtudes ni sabiduría, las cuales se obtenían por méritos propios<sup>97</sup>

Méritos propios, valores y conductas que claramente se verán reflejados dentro de los postulados principales de las escuelas filosóficas, sobre todo el estoicismo, que se proyectará hasta el final de nuestro trabajo con Marco Aurelio. La tradición está puesta en tensión, pero no desde una perspectiva de acabar ni ser sustituida. La tradición se tensionó desde la perspectiva de dar mayor énfasis al significado real de la relación del hombre con los dioses, del hombre con la religión misma, del hombre posicionado como un ser pensante admirador del proceso divino y no un simple actor dentro de una vacía escena de teatro cuyo protagonista principal es una especie de *Deus ex Machina*.

---

<sup>95</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 266.

<sup>96</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 267.

<sup>97</sup> Miguel Ángel Ramírez, "Tradición y costumbres en la religión romana", 269.

Nos parece más importante lo mencionado anteriormente, desde el plano académico, en cuanto a la redacción de la obra filosófica de Cicerón, más que su desconsuelo interno por la muerte de su hija. Ambos mezclados, el desconsuelo, con la situación cultural y religiosa de su época y nación, permiten esclarecer los motivos de la aparición en el año 45 a.C., de obras tan completas como *De Natura Deorum*, de Cicerón, como una respuesta filosófica a los pesares del ser humano, sobre todo desde el punto de vista intelectual.

Cicerón consideraba que el ejercicio intelectual no era una actividad exclusiva a su condición privilegiada dentro de la política, sino que debía ser una actividad puesta al servicio de la República<sup>98</sup>, incluso explicitado este interés con sus propias palabras "*pensé en primer lugar que explicar la filosofía a mis compatriotas era en aquellos momentos un deber en beneficio de la propia república, considerando que había de contribuir grandemente al honor y a la gloria de la ciudad el poseer, redactados también en lengua latina, pensamientos tan importantes y luminosos*"<sup>99</sup>, explicitando así la importancia de la filosofía griega y la posteridad de sus conocimientos en servicio de Roma. Así comenzamos a pavimentar los inicios de la larga senda que involucra a Cicerón dentro del desarrollo filosófico de Roma. Su importancia es reconocida por mantener el legado de Grecia y su filosofía, es por esto que "*gracias a autores que vivieron en el mundo romano, o en la época de la República, como Cicerón, Lucrecio y Horacio, o en tiempos del Imperio, como Séneca, Plutarco, Epícteto o Marco Aurelio, se conservaron valiosas informaciones sobre la tradición filosófica helenística*"<sup>100</sup>.

Así, nos situamos ahora en la recopilación del contenido de la obra de Cicerón *De Natura Deorum*, tomando en cuenta que dentro de ella se encuentra una amplia discusión entre Velleio (epicúreo), Balbo (estoico) y Cotta (neoadadémico/escéptico) sobre la naturaleza de los dioses, a la cual asiste Cicerón en persona. Sus contenidos son amplios y permiten comprender en esencia qué es lo que cada escuela ofrece al mundo romano y su posición frente a la divinidad. Es importante la divinidad y la postura del ser humano, porque es en estos temas donde se entra en estrecha discrepancia con la tradición religiosa imperante en el momento histórico de Cicerón. Partiendo de la premisa revisada en el capítulo anterior, de que son escuelas helenísticas, nacidas fuera de los limes romanos. Todas las ideas sugeridas, por lo tanto, entran en enfrentamiento con la estructura tradicional religiosa (a pesar de la conciencia por el respeto y mantención de la tradición), nutriendo así a nuestro trabajo con su médula argumentativa, que si bien será revisada en cuanto a las limitaciones que el trabajo impone, consideramos que son suficientes para el desarrollo del mismo.

Dentro de la filosofía y las tres escuelas, principalmente se busca un elemento central hasta ahora desentendido, el cual que fue advertido en la página anterior, es decir, *la filosofía ofrece nuevos contenidos para la vida espiritual, ilumina la conciencia, enseña al hombre*

---

<sup>98</sup> Emanuele Narducci, *Cicerone e l'éloquenza romana*, 11.

<sup>99</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, (Madrid: SARPE, 1984), 29.

<sup>100</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 109.

*a vivir y a ser feliz*<sup>101</sup>, siendo la labor del filósofo (uno de nuestros conceptos centrales en el trabajo) y el propósito mismo de la filosofía, la responsable de curar las pesadumbres del alma, todas creadas por los errores en nuestra percepción y visión de las cosas y de la vida, donde la tradición es actor principal. El "arte de vivir", es lo que aqueja al filósofo a partir de ahora: el problema de la vida<sup>102</sup>.

Entonces, entrando al contenido del libro *De Natura Deorum*, donde se compilan las posturas de las tres escuelas filosóficas y también algunos pasajes de la filosofía griega temprana, es importante advertir que Cicerón obtuvo una amplia influencia de sus maestros y sus viajes a Atenas, principalmente de Posidonio, pero también "En el año 155 a.C, tres filósofos griegos, Diógenes, Critolao y Carnéades, fueron en embajada a Roma; y parece ser que al margen de su misión diplomática aprovecharon la ocasión para presentar en público sus filosofías"<sup>103</sup>, es decir, exactamente las tres representadas por Cicerón. Este suceso histórico es el inicio del contacto del cual se desprenderá en parte el conocimiento necesario, ya que desde ese momento, las ideas filosóficas helenas fueron más ampliamente conocidas.

Conociendo esta premisa, es necesario advertir también que la discusión no está tan arraigada en establecer si los dioses existen o no (A pesar de argumentar al respecto) ya que cada escuela tiene su propia visión de lo divino. Las discrepancias principalmente se dilucidan en los conceptos utilizados, en el discurso utilizado y la naturaleza que cada escuela atribuye a los dioses y al actuar del hombre frente a ello (claramente muchas más temáticas podrían desprenderse de la completa obra).

Partiremos con el epicureísmo, que concluyendo a partir de lo que reproduce Cicerón dentro de sus propios escritos, es la escuela con menos posibilidades de ganar la discusión sobre la naturaleza divina. La escuela de Epicuro es conocida como el "Jardín", residencia donde los miembros convivían en comunidad, en permanente elaboración filosófica, la cual se experimentaba como un modo de vida: un "vivir filosóficamente". Epicuro se posicionaba entonces como su máxima autoridad intelectual, a pesar de existir múltiples sucesores en la dirección del Jardín. La palabra de Epicuro (las máximas epicúreas) es valorada de manera casi dogmática y de él mismo nace gran parte de la estructura del pensamiento de la escuela.

Claramente no reproduciremos al pie de la letra la discusión desarrollada en el libro por Cicerón, pero la primera sección corresponde específicamente a una exposición del epicureísmo, donde después la Neo Academia será la encargada de mostrar algunas de sus falencias. Continuando con las ideas centrales, el epicureísmo basa su experiencia humana en el placer, ya que "*Placer y dolor son criterios epistemológicos de verdad (...) son*

---

<sup>101</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 191.

<sup>102</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 192.

<sup>103</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 253.

*subjetivos y particulares, quedan de este modo convertidos en criterios epistemológicos*<sup>104</sup>, así el humano debe alcanzar la posición de sabio, es decir, el único que puede evitar el dolor y adquirir el placer de manera efectiva, entonces, la virtud del sabio es la expectativa del desarrollo humano interno dentro del epicureísmo. Esa sabiduría otorgará la tranquilidad en la existencia humana, es decir, *"Para que el hombre viva tranquilo debe rechazar el temor al destino, el temor a la muerte y el temor a los dioses"*<sup>105</sup>. Así se configura la ética epicúrea.

El rechazo de temer al destino, la muerte y los dioses, brinda entonces aquella virtud que también debe ser implementada en la capacidad misma de medir el goce de nuestros placeres, lo cual es conocido como *phrónesis*. En vista de la posible peligrosidad que pueda significar para la virtud o la felicidad humana la no medición de los placeres y el desorden de nuestros anhelos y deseos, en este sentido el epicureísmo *"se resuelve en una frugal ascética de la voluntad, en una renuncia a todo lo irracional o arriesgado"*<sup>106</sup>, siendo aquella la forma de vivir feliz y sabiamente. En definitiva, la *hedoné*, es la felicidad final y suprema del hombre, el placer, lo cual conduce al individualismo. La felicidad humana ligada al placer se vive individualmente, pues cada sensación y placer es sólo posible de medir en su totalidad de manera individual y no colectiva<sup>107</sup>, a pesar de que la experiencia del Jardín de Epicuro se vivía a modo de hermandad filosófica. A pesar de lo anterior, es necesario recalcar el desarrollo individual de cada uno de los miembros.

Uno de los placeres dentro de la virtud es el que nos permite la contemplación de los dioses (a los cuáles no se les tiene temor)<sup>108</sup>, siendo este placer uno de los más virtuosos. Los dioses son definidos por los epicúreos a partir de su naturaleza, con lo cual *"la naturaleza de los dioses al ser eterna y felicísima, recibirá el piadoso culto de los hombres (...) quedaría eliminado todo el temor del poder divino y la ira divina-pues se entiende que la ira y el favoritismo están por igual excluidos de una naturaleza que es a la vez bienaventurada e inmortal"*<sup>109</sup>.

La felicísima naturaleza de los dioses dentro de su eternidad y perfección se mantiene ahí, estática para la feliz contemplación de los hombres. Los dioses en ningún grado ejercerán mal a los hombres ya que, por su feliz composición, los seres humanos y divinidades comparten la misma forma. La figura de los dioses es la más feliz, siendo de una sustancia similar de la que están compuestos los hombres. Mencionamos anteriormente que los sabios eran aquellos que a partir de su virtud eran quienes más cercanía tenían al goce óptimo del placer, es por esto que *"Los dioses son amigos de los sabios y éstos son amigos*

---

<sup>104</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 202.

<sup>105</sup> José Sanabria, *Ética*, (México: Porrúa, 2005), 140.

<sup>106</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 206.

<sup>107</sup> José Sanabria, *Ética*, 142.

<sup>108</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 136-137.

<sup>109</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 53.

*de los dioses. Para los sabios el bien más elevado es contemplar el esplendor de los dioses. No tiene nada que pedirles, y sin embargo les rezan, con una oración de alabanza*<sup>110</sup>.

Lo anterior es un complemento entre las ideas expresadas por Cicerón y los estudios que algunos especialistas en la materia han reunido, ya sea a través de las fuentes mismas de los epicúreos o las interpretaciones modernas obtenidas a partir de la lectura de las fuentes de época. Sin embargo, situándonos en la obra de Cicerón *De Natura Deorum*, podemos entender que el epicureísmo no es favorecido. No es equiparable ni convincente con respecto al desarrollo de las dos escuelas que analizaremos a continuación, ya que más que el desarrollo racional o un despliegue filosófico más completo (como la neo academia o el estoicismo), el epicureísmo ( y a pesar de la influencia amplia de Zenón y Crisipo dentro del estoicismo) se basa principalmente en la interpretación casi desprovista de innovación de las ideas de Epicuro.

Es entonces Cotta, personaje que representa la postura de la neo academia, el responsable de advertir algunas falencias dentro de las posturas filosóficas del epicureísmo dentro de la obra de Cicerón. En primer lugar, es debatido uno de los elementos centrales de la naturaleza divina dentro del epicureísmo, es decir, la quietud y la completa felicidad de los dioses (quietud en el sentido de no intervención alguna dentro de los eventos de la vida humana y del mundo debido a su completa felicidad), manifestándose Cotta al respecto:

Epicuro, sin embargo, al abolir la beneficencia divina y la benevolencia, desarraigó y exterminó toda religión del corazón humano. Pues, mientras afirma la suprema bondad y excelencia de la naturaleza divina, sin embargo niega la divinidad el atributo de la benevolencia, es decir, echa a un lado lo que constituye el elemento más esencial de la suprema bondad y excelencia<sup>111</sup>

Es importante esta primera "falencia", ya que para Roma esta ausencia de religiosidad y de valoración efectiva de los dioses va en contra de los cimientos romanos. Es diferente ampliar la óptica en cuanto a las diferentes visiones de naturaleza divina a anular la efectividad y benevolencia de los dioses en las vidas humanas por completo. Los argumentos de quietud y naturaleza divina no asumen un rol dentro de la postura de Cicerón, por su profunda raigambre religiosa y apego a la divinidad. También, consideramos aquí el problema de la figura divina (similar en composición a la humana, similar en forma) y la existencia de los átomos (*canónica*) propuesta por Epicuro, donde *"Todos los objetos materiales emiten flujos de partículas que chocan con nuestros sentidos, y por la continuidad de este flujo nos dan la impresión de solidez, de resistencia de los cuerpos"*<sup>112</sup>. Este juego especulativo sobre la composición de nuestros cuerpos y también sobre los cuerpos de los dioses resulta discutible para Cicerón, en primer lugar, porque los dioses y seres humanos comparten figura y forma, pero compuesta por sustancias similares. Una similitud no fundamentada con ningún argumento debidamente racional ni justificado,

---

<sup>110</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 137.

<sup>111</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 97.

<sup>112</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 136.



puramente especulativo (al igual que los milesios). Pero por sobre todo con respecto a los átomos Cicerón advierte lo siguiente: *"Admitamos que los dioses están constituidos por átomos; de ello se sigue que no son eternos. Porque lo que está constituido por átomos es engendrado en un momento concreto"*<sup>113</sup>. La eternidad de los dioses será uno de los elementos más defendidos por la postura estoica, pero en esta ocasión, desde Cotta (obviamente equivalente al mismo Cicerón), no se advierte una reflexión racional sobre lo que los dioses son por parte de los epicúreos. En definitiva, Cicerón es el encargado de dar a luz y reflejar los vacíos filosóficos del epicureísmo, que son amplios, pero en este caso nos detenemos en los referentes a los dioses. El epicureísmo evidentemente abarca más temáticas, pero nos parece que la "naturaleza de los dioses" es en este caso el más relevante.

Continuaremos ahora con una de la escuela más influyente en Roma, que brindará más frutos en Roma, incluso un famoso emperador entre sus filas. El estoicismo es una escuela filosófica fundada en el año 300 a.C (dentro de los márgenes del helenismo) por Zenón de Citio, siendo el nombre de la escuela estoica una derivación del lugar físico donde se dictaban las posturas y las exposiciones filosóficas, es decir, la *Stoa Poikilê*, o el "Pórtico"<sup>114</sup> en Atenas. Zenón sería entonces aquel modelo de filósofo que mantiene día a día la praxis de un estilo de vida coherente con los argumentos que expone, es por esto que *"no se alaba a Zenón por sus teorías, si no por la educación que imparte a la juventud, por el tipo de vida que lleva, por la armonía entre su vida y sus discursos"*<sup>115</sup>, en otras palabras es un claro ejemplo del "vivir filosóficamente". Por otro lado, si bien Zenón fue quien trazó los principales argumentos del estoicismo, la "sistematización" del corpus filosófico sería obra del filósofo Crisipo<sup>116</sup>, quien es principalmente el autor de los textos y opiniones recopiladas que hasta el día de hoy mantenemos.

Entrando en las ideas del estoicismo, Hadot advierte que es *"opuesta a la epicúrea: la dicha no consiste en el placer o en el interés individual, sino en la exigencia del bien, dictada por la razón y que trasciende al individuo"*<sup>117</sup>. Advertimos así un importante elemento del estoicismo, que es la implementación de la razón como un elemento básico dentro del entendimiento del mundo, de la vida, de los dioses. Entonces los estoicos *"fundamentan la razón humana en la naturaleza concebida como la Razón universal"*<sup>118</sup>. Descubrimos así que hay una concordancia y mutua relación entre el devenir humano y todo lo que concierne a la vida y la existencia misma con la naturaleza, el universo y los dioses, todos regidos por esta catalogada "Razón Universal".

---

<sup>113</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 65.

<sup>114</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 114.

<sup>115</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 114.

<sup>116</sup> José Sanabria, *Ética*, 142

<sup>117</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 143.

<sup>118</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 146..

Siguiendo esta línea es donde podemos comenzar a entender la idea sobre los dioses, quienes están en concordancia y relación con la Razón y la naturaleza, siendo Cicerón, quien representando a Balbo (el estoico) afirma que *"el juicio de este mundo, necesariamente tiene que ser la más excelente de todas las cosas, es él mismo un ser vivo un dios"*<sup>119</sup>. Vemos así que Dios y mundo parecen ser la misma cosa, no son una figura humana como el caso epicúreo ni seres relacionados con la antigua tradición greco-romana, si no que son el mundo en sí, unidos en toda su existencia con la Razón. También *"el mundo es un ser vivo y posee sensación, inteligencia y razón; y este argumento lleva a la conclusión de que el mundo es dios"*<sup>120</sup>.

Si el mundo en su totalidad es Dios, si la Razón universal es la rectora del mundo, una razón en estrecha relación con la naturaleza misma y todos sus elementos, ¿qué distingue a un dios? Dios, está claro ya, es el mundo, pero posee ciertas características que no lo separan del resto de los elementos de la naturaleza, pero que nos advierten que es Dios. Dios posee en primer lugar un "poder divino", por lo que *"el poder divino reside en la razón, y en el alma y la mente del universo; llama dios al propio mundo, y también al alma del mundo que todo lo impregna, y también al principio guía de este alma, que opera en el intelecto y la razón"*<sup>121</sup>. Si bien, lingüísticamente los estoicos podrán referirse o a Dios o al mundo, queda claro que la separación efectiva entre estos dos elementos es imposible. Entonces lo que distingue a un Dios, es explícitamente las facultades mismas que componen al mundo y la Razón, pero que lingüística y fácticamente se refieren a él. Es más efectivo referirse a Dios en ciertos casos que al mismo mundo, pero uno y otro son la misma cosa.

Uno y otro son la misma cosa. Los seres humanos también están incorporados dentro de dicha amalgama, siendo entonces el estoicismo una escuela filosófica que promueve el universalismo y lo cosmopolita dentro de sus perspectivas. El ser humano entonces es el principal protagonista de esta conceptualización, ya que *"todos los hombres de todos los pueblos; todos, en efecto, llevan grabado en su espíritu una creencia innata en la existencia de los dioses"*<sup>122</sup>, siendo por esta razón que el ser humano no puede negar la existencia de los dioses, ya que pertenecen a la misma estructura universal de la Razón, por lo que *"El hombre es una partícula de Dios. Por eso todos somos hermanos y debemos respetarnos porque tenemos igualdad en Dios. Todos valemos lo mismo porque en cada uno se realiza un orden cósmico"*<sup>123</sup>, orden que es la manifestación de la voluntad misma de la Razón Universal.

---

<sup>119</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 131.

<sup>120</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 131.

<sup>121</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 49-50.

<sup>122</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 111.

<sup>123</sup> Jose Sanabria, *Ética*, 143-144.

Anteriormente nos preguntamos qué distingue a un Dios, respondiendo que fácticamente es una distinción lingüística ya que Dios y mundo son la misma cosa. A pesar de esto, Dios (igual a mundo) es el responsable de la "Providencia divina", porque *"el mundo y todas sus partes fueron ordenados al comienzo y han sido gobernados todo el tiempo por la providencia divina"*<sup>124</sup>, que vendría siendo aquella voluntad divina y racional, naturalmente constituida y físicamente perceptible del acontecer de los hechos, de las experiencias que viven los seres humanos, del destino que cursan las vidas y del movimiento de los astros. Es todo aquello que acontece, pues todo pertenece al mismo orden. Según los estoicos todo está prescrito y regulado por Dios. La Providencia es la manifestación de Dios en un plano real (no puramente alegórico, poético ni especulativo).

No obstante, el ser humano tiene un sitio particular dentro de esta Providencia. Es por esto *"que el hombre ha sido especialmente cuidado por la providencia divina (...) se comprenderá más fácilmente si recorremos la estructura toda del ser humano toda la fábrica y perfección de la naturaleza humana"*<sup>125</sup>, perfección que nosotros adjuntamos a aquella capacidad humana de percibir de manera racional la Razón universal, comprender la existencia de los dioses y entender, en el caso de los estoicos, el desarrollo natural de su Providencia. Pero también, el ser humano tiene la cualidad de desarrollar y practicar dentro de su vida la virtud, siendo *"La virtud el único verdadero bien. Consiste en vivir de acuerdo con la naturaleza y vivir conforme a la razón (...) Vivir conforme a la razón puede significar, conforme a la Razón Universal"*<sup>126</sup>. Debemos recordar aquí, que el ser humano puede adquirir diversos rumbos, acordes o no a la razón, siendo lo más probable y prácticamente la única opción, dentro del pensamiento estoico, que quienes participen de la virtud sean los mismos filósofos. Si bien en ningún caso se hable de la exclusividad del filósofo, efectivamente se habla de la figura del sabio (ligado al *sophós*), donde *"Crisipo ha delineado con rigor y precisión conceptual la figura del sabio y ha demostrado que sólo él es feliz porque su subjetividad, amurallada en un lógos hermético, se independiza de toda influencia del mundo exterior que pueda atentar contra su racionalidad inalienable"*<sup>127</sup>, reconociéndose así la difícil labor del filósofo y su apego a la Razón.

Por lo tanto, y a modo de conclusión con respecto los elementos que consideramos centrales dentro de la perspectiva del estoicismo para nuestro trabajo *"Si la misma naturaleza es racional en tanto que kosmos bello y ordenado por ducto de una razón divina y ordenadora, y si el lógos humano es parte de tal lógos divino, será igualmente natural obedecer a la razón, pues seguir a la naturaleza será la mejor forma de introducir orden racional en nuestra propia vida"*<sup>128</sup>, siendo esta última una de las principales razones de la caracterización inicial que brindamos sobre Zenón. El estoicismo es una vía para seguir en

---

<sup>124</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 150.

<sup>125</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 188.

<sup>126</sup> Jose Sanabria, *Ética*, 143.

<sup>127</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 231.

<sup>128</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 224.

nuestras vidas. Es una práctica que ligada a Dios busca seguir la virtud, la rectitud, el no compromiso con las pasiones que nos desvinculen de nuestro difícil camino a la felicidad, entre otros elementos. Es un complejo sistema de restricciones que en definitiva busca el crecimiento personal, ya sea en lo moral y espiritual, intelectual y humano, en estricta concordancia que lo que Dios, la naturaleza, la Razón y el mundo dictan.

A pesar de lo complejo del estoicismo y la aparente pureza de sus ideas, no corrompidas por elementos humanos o de especulación filosófica basadas en un único personaje como el epicureísmo, Cotta (el neo académico representado por Cicerón) se encargará de argumentar en contra del estoicismo. Cotta irá en contra de aquella razón y eternidad divina del estoicismo, argumentando lo siguiente: *"Acerca de vuestra divinidad (...) en qué tema emplea su actividad mental y su razón, y finalmente, cómo es feliz y cómo es eterna. Pues, sea cual sea de estas cuestiones la que suscites, tocas la llaga: un argumento basado en premisas tan inciertas no puede llevar a ninguna conclusión válida"*<sup>129</sup>. Es lapidario el contraste de la razón real con la Razón universal promovida por los estoicos. Con razón real nos referimos al juego intelectual de lograr comprobar racionalmente que un evento o un hecho efectivamente ocurren o "son". En este sentido, el estoicismo es una propuesta válida para el crecimiento personal y el desarrollo de la virtud, pero que en cuanto a su Dios y la naturaleza de su razón, aquella no descansa en ningún argumento de peso que acredite que así sea.

Otra crítica por parte de Cotta (basándonos en Cicerón), es la continuidad en la utilización de elementos culturales tradicionales empleados por los estoicos, es decir, la permanencia de la figura y onomástica de los dioses tradicionales. A pesar del desarrollo de sus teorías, las figuras de los dioses permanecen intactos cultural y literariamente. Es por esto que Cotta afirma *"Si los filósofos estoicos han sido víctimas de la depravada influencia de los poetas o si son los poetas los que se han apoyado en la autoridad de los filósofos estoicos, es una que me resulta difícil determinar; pues unos y otros cuentan fábulas monstruosas y ultrajantes"*<sup>130</sup>. No le resulta convincente a la neo academia aquella ambigüedad entre desarrollo de la Razón universal y poca argumentación de peso en cuanto a sus principales postulados, el empleo de nombres como Júpiter al hacer figuras literarias de sus propios pensamientos, de alterar sus escritos con palabras como Apolo. El desarrollo del estoicismo, al menos dentro de lo discursivo y lo práctico parecía no desapegarse aún completamente de la tradición original, ya que, por ejemplo, si el mundo estaba en estrecha relación con la razón, nunca se permitiría que se apagase el fuego del hogar de Vesta.

Hay más elementos que Cotta busca cuestionar dentro de los postulados principales del estoicismo, uno de ellos es la Razón. Principalmente, la razón es cuestionada por su escasa aplicación efectiva a los temas humanos, he aquí un ejemplo *"de la misma manera que las*

---

<sup>129</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 87-88.

<sup>130</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 273.

*buenas acciones pueden ser guiadas por la razón, también gracias a la razón pecamos, y de que mientras que son muy pocos y en raras ocasiones los hombres que hacen lo primero, son muchísimos que hacen lo otro*"<sup>131</sup>. Anteriormente, mencionamos que los sabios son aquellos que pueden llevar a cabo la virtud pero al parecer, no hay parámetro alguno que mida quién realmente es un sabio o si realmente es posible vivir acorde a la Razón, ya que las acciones humanas en sí parecen establecer lo contrario. Es por esto que "Si, pues, la inteligencia y la voluntad divinas se preocuparon del bienestar de los hombres al concedérseles la razón, miraron solamente por el bienestar de aquellos a quienes dieron una razón virtuosa, los cuales vemos que son muy pocos, por no decir que son enteramente inexistentes"<sup>132</sup>. Entonces, ser un sabio virtuoso o "elegido" por la Providencia divina para llevar a cabo la virtud es casi imposible o poco probable, por lo tanto, el modelo estoico es inaplicable casi en su totalidad. Quienes logren realmente desarrollar sus vidas dentro de las lógicas de la Razón universal, son sólo un grupo elegido por Dios y la Providencia, un puñado que no convence a la razón que desarrolla la escuela filosófica representada por Cotta y que peor aún son aplastados por aquel grupo que no sigue las sendas de la Razón.

Pero, ¿quiénes son aquellos neo académicos interpretados en esta ocasión por Cotta? Evidentemente son una de las escuelas filosóficas que se desarrollaron dentro de los márgenes del helenismo y de la cual Cicerón obtuvo muchas de sus perspectivas argumentativas, sobre todo de carácter racional. También conocidos como escépticos, podemos decir sobre ellos que "Lo decisivo es que el escéptico suspenda efectivamente el juicio y no se limite, por ejemplo, a defender una teoría sobre la suspensión del juicio, lo cual no dejaría de ser una recaída en el dogmatismo. Entendido de esta forma, el escepticismo no es una teoría o un conjunto de teorías, si no una actitud"<sup>133</sup>. Siendo una actitud, una postura filosófica apartada de todo dogmatismo, el escepticismo suspende su juicio y contra argumenta en el caso de *De Natura Deorum* contra el epicureísmo y el estoicismo, las cuales son profundamente arraigadas en una estructura argumentativa, siendo la primera la base de los pensamientos de Epicuro y la segunda arraigada en la teoría de que la Razón universal es la rectora del mundo. En contra de aquellas elaboraciones teóricas el escepticismo se posiciona como un ente cuestionador.

Etimológicamente, escéptico, proviene de la palabra griega de *skeptikós*, pero "el verbo *sképtomai* significa <<mirar>>, <<considerar>>, <<examinar>>, etc. un *sképtikós* es alguien que observa y reflexiona"<sup>134</sup>.

Dados los argumentos de las dos escuelas anteriormente analizadas, el escepticismo utiliza su herramienta de la *dynamis antithetiké*, que permite o somete a cuestionamiento a

---

<sup>131</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 256.

<sup>132</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 257.

<sup>133</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 235.

<sup>134</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 236

cualquier argumento frente a otro elaborado "racionalmente" del mismo peso<sup>135</sup>, siendo algunos conocimientos más probables que otros. Aquella barrera de lo probable mediante un juicio suspendido es lo que acerca lo verdadero a un argumento en comparación con otro.

Carnéades sería el principal escéptico (ampliamente mencionado por Cicerón en su obra), formando así un movimiento filosófico junto a otros personajes. *"La Academia nueva en los siglos II y I a.C. (Arcesilao y Carnéades) renunció a la pretensión de un saber absoluto en favor de una actitud escéptica"*<sup>136</sup>, argumentos que Cicerón logra aprehender de manera evidente en sus escritos y que son en definitiva la esencia del escepticismo. Carnéades y los escépticos, por lo tanto, no aceptarían un conocimiento final y definitivo, sino que pondrán como premisa que los sentidos no son fiables en su totalidad. Los sentidos dependen de una serie de condiciones y premisas<sup>137</sup> que si logran acumularse equitativamente con respecto a un evento y argumento, se acercarán objetivamente a lo real. En cuanto a nuestros sentidos y representaciones cognitivas, *"todas nuestras representaciones son meros engaños subjetivos; el conocimiento es posible, ahora bien, un conocimiento sólo probable, más o menos probable y en muchos casos máximamente probable"*<sup>138</sup>.

Cicerón, complementando los argumentos anteriores, también expone su visión del escepticismo o neo academia, ya que para Cicerón la neo academia no es sólo un enjuiciamiento, sino que un complemento y potenciación de lo que para él son los dioses y la religión misma en Roma. Cicerón a través de Cotta señala: *"voy a señalar que he aprendido más acerca de la manera adecuada de venerar a los dioses, de acuerdo con la ley pontificia y las costumbres de nuestros antepasados, en aquellas pobres y pequeñas marmitas que nos legó Numa"*<sup>139</sup>, queriendo decir que la argumentación en contra de las otras dos escuelas no tenía como objetivo el desmoronar la existencia de los dioses o cuestionar los cimientos mismos de la religión, sino que utilizar el juicio y la razón para lograr llegar a un estado de comprensión superior de la divinidad, poniendo en tensión los dogmatismos (más como ejercicio intelectual) pero siempre apegado a la tradición y la institucionalidad romana. Concluye Cicerón, siguiendo con la idea anterior, de la siguiente forma:

La religión del pueblo romano comprende el ritual, los auspicios y una tercera sección adicional que consiste en todos esos avisos proféticos que los intérpretes de la Sibila o los harúspices han derivado de los portentos y prodigios. Ahora bien, siempre he pensado que ninguno de estos apartados de la religión debía ser

---

<sup>135</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 238.

<sup>136</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 245.

<sup>137</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 247.

<sup>138</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 248.

<sup>139</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 239.

menospreciado, y siempre he albergado la convicción de que Rómulo mediante sus auspicios y Numa con su determinación de nuestro ritual pusieron los cimientos de nuestro estado"<sup>140</sup>

Así Cicerón da a entender que a pesar del desarrollo filosófico y progreso cultural de Roma, independiente de la naturaleza de los dioses, la institución romana de la religión y tradición permanecerán y serán respetadas, dando a conocer así el profundo arraigo religioso de nuestro personaje. El fenómeno religioso en Roma es imparcial, la tradición permanecerá hasta que el surgimiento de otro culto la reemplace, pero no del todo, con una mezcla cultural que mantendrá muchos elementos activos. En el caso de Cicerón y su apego a los dioses, incluso establecemos que entiende el hecho de que *"la fidelidad a un dios y a un culto remita al fin de cuentas al tiempo de los orígenes, cuando realidad divina y realidad humana eran inseparables"*<sup>141</sup>.

## Capítulo 4.

### La filosofía en el Imperio Romano.

Ya insertado el pensamiento filosófico en Roma y evidenciado por la obra de Cicerón, es necesario trazar la permanencia de la filosofía, ahora dentro de los limes del Imperio romano. Siguiendo constantemente la conceptualización de Michel Foucault, llegamos al tercer concepto, es decir, la *totalización*. Desde el origen de la filosofía occidental y la aparición del filósofo en Grecia, ahora llegamos a la fase final siendo Marco Aurelio el último gran exponente a estudiar en nuestro trabajo.

Es importante el período imperial, ya que podemos evidenciar la puesta en práctica de la filosofía, ya sea de manera intelectual, pedagógica o llevada a la práctica en el caso del estoicismo, por uno de sus más importantes emperadores. El estoicismo, epicureísmo, escepticismo, platonismo y aristotelismo serán las posturas filosóficas más preponderantes. Es por esta amplia gama de matices e ideas filosóficas, que se nos hace imposible (como en la mayoría de los capítulos), abarcar en la totalidad el proceso filosófico del Imperio. Es por esta razón, que decidimos involucrarnos principalmente y de manera precisa, sólo con dos relevantes personajes: Séneca y Marco Aurelio.

En primera instancia y entrando en la arena estrictamente histórica, el recorrido que culmina en lo que hoy conocemos como Imperio, fue un amplio trazado de eventos y hechos históricos marcados principalmente por lo militar y la reestructuración política de las bases principales de la República, en especial, el ejercicio del poder. Entonces, luego de la constitución del primer triunvirato, establecido por César, Craso (Craso muere en Carrhae en el año 53 a.C., frente al ejército de los partos) y Pompeyo, la derrota de

---

<sup>140</sup> Marco Tulio Cicerón, *De Natura Deorum*, 215.

<sup>141</sup> Marc Augé, *Le dieu objet*, 15.

Pompeyo a manos de César permite que la paz vuelva al menos en un período relativamente prolongado al territorio romano, dentro de un Estado que se desmorona por su desorganización política<sup>142</sup>. César será el encargado de regularizar esta situación, donde Grimal afirma que *"el fracaso del régimen no proviene de los hombres de las sino de las instituciones"*<sup>143</sup>, problema arrastrado desde los tiempos de Sila, en todo el período denominado como crisis tardo republicana.

Sin embargo, la estabilización y el ingreso cada vez más directo de César en el poder, desataría reacciones radicales en contra de su figura y de sus acciones, ya que *"Roma tenía enraizado profundamente el odio a los reyes, y el 15 de marzo del 44, César fue asesinado por un puñado de conjurados"*<sup>144</sup>, no obstante, la radical medida encabezada por Bruto sólo prolongaría la crisis, plasmada en una ausencia de poder estable y conflictos militares interinos por otros 15 años. La historia, no obstante, tenía un sitio asegurado para el heredero de César, C. Julio César Octaviano. La opinión de Grimal, nos ayuda a graficar con mayor precisión la coyuntura histórica, quien afirma que *"La historia parecía repetirse. Octavio, Antonio y Lépido habían formado también un triunvirato para luchar contra los republicanos, pero esta vez no se trataba de una asociación privada como la de César, Pompeyo y Craso; el título había sido adoptado públicamente"*<sup>145</sup>. Siguiendo la idea de Grimal, un nuevo bloque legitimado de poder se alzaría a modo de triunvirato para ahogar definitivamente el bloque conformado por los ya asfixiados republicanos y comenzar a pavimentar de manera definitiva el camino hacia el Imperio.

Una vez repartidos los dominios en el triunvirato, Antonio con la porción de territorio oriental, Lépido con África y Octavio con el resto del territorio occidental, Octavio

no pensando más que en su sueño de realeza oriental, cometió graves faltas que le enajenaron poco a poco a todos sus partidarios romanos. Octavio mirando en un principio con recelo, tuvo la habilidad de provocar en torno suyo una gran unión nacional y presentar su rivalidad con Antonio como una lucha de Roma contra un Oriente monstruoso, tiránico y enemigo del <<nombre romano>>. La prueba decisiva tuvo lugar en Accio el 2 de Septiembre del 31. Antonio y su esposa -y aliada- Cleopatra, la última de los Ptolomeos, fueron vencidos en mar y tierra, Octavio era desde aquel momento el único amo del mundo<sup>146</sup>

Así de ilustrativas son las palabras de Grimal frente al efecto resolutivo del enfrentamiento en Accio, que pondría fin gradualmente (y rápidamente) al período, consensuado por historiadores de la República e incluso el helenismo, siendo ahora el protagonista principal del curso histórico de occidente el nuevo conglomerado que surgiría desde aquí: el Imperio. Continuando, desde el plano formal *"La sesión del Senado celebrada el 16 de enero del 27, en el cual Octavio fue llamado por primera vez Augustus, adquiera así casi el valor de una*

---

<sup>142</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 51.

<sup>143</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 51.

<sup>144</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 51.

<sup>145</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 52.

<sup>146</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 52.



*segunda Fundación: un pacto entre la ciudad y los dioses, encarnado en la persona sagrada del príncipe*<sup>147</sup>, siendo así como el poder de César Augusto se consolida dentro de una alianza política y religiosa, que continuará con la tradición romana, pero ahora desde la rectoría suprema de un príncipe que cuenta con los títulos y las facultades principales al momento del ejercicio del poder.

Es un complejo período histórico donde en el ámbito religioso los emperadores (incluso desde César), siguiendo con la línea practicada por las autoridades de los tiempos de la República, lograron anquilosar valores religiosos directamente relacionados con la política, no obstante, la novedad del momento histórico es el ingreso del emperador como figura central del culto y como la base más importante del poder imperial<sup>148</sup>. Todo lo anterior potenciado por la experiencia de incorporar múltiples cultos provinciales, junto con el politeísmo, que permitieron consolidar la figura sagrada del emperador (sobre todo en el caso del emperador Diocleciano)<sup>149</sup>. Pero dentro de este contexto de surgimiento de una nueva figura que legitima el poder político y religioso, la filosofía también tendría un lugar privilegiado dentro del devenir cultural del Imperio, es por esto, que es relevante analizar luego de esta breve conceptualización histórica los casos de Séneca y Marco Aurelio.

Primero, nos situaremos en el contexto del emperador Nerón (37-68 d.C.), contexto que tras la escasa estabilidad lograda tras la muerte de Augusto se desenvuelve dentro de una complicada posición de ejercicio del poder, seducida por concepciones orientales, a pesar de los breves momentos de tradicionalismo. Constantemente ejercían el poder dentro de los límites de su propia casa libertos y funcionarios particulares<sup>150</sup>, dentro de los cuales se encontraba Séneca. Dentro de esta reestructuración del poder y una generalizada crisis moral, surgirán ligados al poder, importantes personajes que hacen suyo el ejercicio intelectual y el desarrollo de la filosofía como un modo de vivir, a pesar de la agitada escena política.

Agitada escena política, protagonizada principalmente por su cabecilla, Nerón (del cual Séneca era consejero y tutor), cuya reputación da diversas opiniones de carácter negativo, dentro de los cuales encontramos a Cornelio Tácito quien lo ataca directamente en sus escritos, principalmente por las atrocidades cometidas (el caso de Agripina, la trágica situación del incendio de Roma, sus radicales comportamientos y crueldad principalmente), advirtiendo también su desorden personal y apego a los excesos, sobre todo en el alcohol<sup>151</sup>. Es más, su mala reputación lleva incluso a catalogarlo como quien *"debía convertirse en uno de los tiranos universalmente reconocidos, junto a Calígula y Domiciano, aunque sus proyectos constructivos suscitaran admiración y la tradición que consideraba como*

---

<sup>147</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 53.

<sup>148</sup> Ramón Rodríguez Montero, "Poder político y religión en Roma", 1114.

<sup>149</sup> Ramón Rodríguez Montero, "Poder político y religión en Roma", 1114.

<sup>150</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 53.

<sup>151</sup> Cornelio Tácito, *Los Anales*, (Barcelona: Océano, 1969), 370.

*decoroso el inicio de su principado aún perdurase*<sup>152</sup>. A pesar de su mal comportamiento, y con Séneca como consejero, Nerón no dejaría ocultar sus gustos por Grecia, lo que traía algunas discrepancias entre las clases políticas<sup>153</sup>, por el mantenimiento de la *gravitas* romana, pero que facilita su nexo cercano con filósofos del estoicismo como Séneca.

No obstante, este apego a las ideas griegas y su cultura, era un proceso que se vivencia en la Roma del período de manera intensa, advertida por Grimal en la siguiente cita *in extenso*:

En torno de un Mediterráneo recorrido por innumerables flotas de comercio, los intercambios espirituales son más intensos que nunca y las provincias orientales reconquistan poco a poco en prestigio lo que las armas les habían hecho perder en otro tiempo. Este desquite del este es muy visible en gran número de dominios. Los emperadores mismos dan el ejemplo. Calígula es devoto de divinidades egipcias y se inspira, hasta en su vida privada, en las costumbres lágidas. Nerón se hizo iniciar por un príncipe armenio en la religión mazdeísta y pretende asimilarse al Sol-Rey, pero al mismo tiempo al pueblo bajo acoge con fervor todas las formas exóticas del misticismo. Los aristócratas, más circunspectos en materia de religión, se helenizan con la lectura de los filósofos y muchos se ejercitan en declamar el griego, rivalizando de esta forma con los retóricos de profesión<sup>154</sup>

Es un complejo proceso donde la tolerancia romana se aplica a cada rincón de la intelectualidad, la apertura a cultos de todo tipo, siguiendo la lógica del helenismo es una práctica común. Pero lo más importante, es que la filosofía no tiene un campo exclusivo en esta apertura, viendo el caso del mismo Nerón que se inicia en la religión mazdeísta. Es una mixtura cultural compleja, donde la filosofía es una de las aristas (para nosotros el centro) de un complejo sistema de intercambio cultural de un Imperio que cada vez irá ampliando más sus fronteras e influencias.

Dentro de lo estrictamente filosófico, la escuela que más reverberación generará dentro de Roma imperial, es claramente el estoicismo, junto con la anteriormente mencionada crisis moral dentro de una complicada situación generada por la inestabilidad del gobierno de Nerón, caracterizado por la *severitas*. Es aquí donde Séneca desarrollará sus principales ideas, fieles al estoicismo original (revisado anteriormente), pero agregando, y producto de su contexto, la necesidad que tiene el hombre de actuar y no sólo contemplar<sup>155</sup> (esto explica en parte su convivencia entre la praxis filosófica y su constante ejercicio de cargos políticos dentro del período de los julio-claudios).

Las ideas a analizar a continuación sobre el político-filósofo Séneca tienen relación básicamente con los hombres y los dioses. En primer lugar, sobre Dios estructurará su naturaleza y ligazón con la Razón de manera similar a los postulados estoicos ya

---

<sup>152</sup> Juan Santos, "El ideal del buen y del mal gobernante: Los casos de Nerón y Trajano como modelo", en *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica*, eds. Jaime Alvar y José María Blásquez, (Madrid: Ediciones Cátedra, 1997), 194.

<sup>153</sup> Santos, "El ideal del buen y del mal gobernante", 199.

<sup>154</sup> Pierre Grimal, *Le civilisation romaine*, 55.

<sup>155</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 266.

analizados, pero tiene un enorme interés por la relación de aquello con la vida de los seres humanos, *"la Providencia preside el Universo y que Dios se interesa por nosotros"*<sup>156</sup>. En este sentido, el estoicismo más que caer en el juego de la naturaleza divina, está orientado en el caso de Séneca a encontrar la explicación o los fundamentos filosóficos de la relación de Dios con el ser humano y la praxis de la vida. A pesar de esto, logrará establecer una diferenciación entre hombres y dioses, *"Entre los hombres buenos y los dioses hay una amistad que establee la virtud. ¿Amistad digo? Más todavía: una mutua atracción y una semejanza, ya que el hombre bueno sólo se diferencia del dios por la duración de la vida; es su discípulo, su imitador y su verdadera progenie, que aquel padre magnífico, guardián nada laxo de las virtud, educa, como los padres severos, con mayor dureza"*<sup>157</sup>. Dios es supremo, el hombre su imitador. Sólo el hombre investido por aquella dura práctica que lo lleva a la virtud, es digno de imitar a los dioses. La eternidad es la única diferencia entre uno y otro, pero no hay una separación tal entre hombres y Dios, ya que Dios es quien pondrá sobre los seres humanos, mediante su Providencia, las duras pruebas que debemos sortear en nuestras vidas para alcanzar la virtud necesaria para la contemplación de Dios y adquirir finalmente la felicidad.

Esta virtud y la vida del ser humano está caracterizada dentro de Séneca, y en complementación con el contexto histórico del cual es parte, por una enorme rigidez, *"Dios no tiene al hombre bueno en medio de deleites, lo somete a prueba, lo endurece, lo prepara para sí"*<sup>158</sup>, pero a pesar de esta estricta rigidez, *"Dios tiene un ánimo paterno hacia los hombres buenos y los ama con reciedumbre. Que con trabajos, dice, con dolores, con desdichas sean acosados, a fin de que logren la verdadera fortaleza"*<sup>159</sup>. En este sentido, la fortaleza que el hombre necesita, se desarrolla a través de la vida misma que Dios impone a los hombres, siendo aquella la dura prueba que sólo los sabios y los virtuosos lograrán desafiar. Séneca está consciente de la dificultad de la vida (incluyendo incluso al suicidio como una alternativa válida) e involucra dentro de aquello a la misma Providencia. Incluso reafirma la situación y la explicita aún más en la siguiente cita: *"la calamidad es ocasión de la virtud (...) Dios endurece, somete a prueba y ejercita a los que aprecia y ama; en cambio, a los que parece consentir y perdonar los conserva, indefensos, para las desgracias que les han de venir"*<sup>160</sup>.

Frente a esta rudeza y rigidez de la Providencia de Dios que recae sobre los seres humanos, también deben estar preparados, desarrollando dentro de sí un estilo de vida acorde a las exigencias de la virtud, donde *"todos los excesos son peligrosos, el exceso de felicidad es el más peligroso, conmueve el cerebro, llama a la mente a vanas imágenes, extiende una*

---

<sup>156</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 3.

<sup>157</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 7.

<sup>158</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 8.

<sup>159</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 10-11.

<sup>160</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 28.

*amplia capa de tinieblas entre lo verdadero y lo falso*<sup>161</sup>. Evidentemente contrario al epicureísmo, Séneca desde su postura estoica limita al máximo las pasiones y sentimientos humanos, incluso la felicidad, para poder seguir el curso racional de la Providencia divina. En definitiva, "*¿Qué debe hacer el hombre bueno? Brindarse al destino. Gran consuelo es ser arrastrado junto con el Universo*"<sup>162</sup>. A diferencia de Cicerón en su obra *De Natura Deorum*, la existencia de los dioses no está en cuestión (al menos desde el debate), sino que lo que se debe precisar con absoluta certeza y rigidez es la postura de los seres humanos frente a Dios, la vida y la Providencia.

Luego de asegurar el aporte filosófico de Séneca, afirmamos que desde Tiberio en el poder hacia adelante

queda asegurada la figura del princeps civitatis; se establece de hecho una monarquía en la que las antiguas instituciones republicanas, muy particularmente el Senado, pierden todo poder fáctico reducidas a un papel formal. El proceso se acentúa con los sucesores de Tiberio (Calígula, Claudio, Nerón) (...) La filosofía evita las cuestiones directamente políticas y se orienta en otras direcciones: el estoicismo del Imperio recupera el sentido cósmico de la primera Stoa, pero en función de una praxis moral diferente<sup>163</sup>

Si bien evita las cuestiones directamente políticas, si está constantemente en contacto con el mundo político. No hablan de política, pero si se reinterpretan de una manera política, sobre todo en cuanto a las tesis de moderación implementadas por Séneca. Es decir, "*las tesis estoicas acerca del dominio de la razón sobre el cuerpo adquieren una inmediata traducción política porque el emperador es el alma y la razón (lo divino) a la que debe obedecer la población*"<sup>164</sup>, afirmando en este caso que las intencionalidades de la filosofía, en el caso del estoicismo, pueden materializarse incluso en la praxis del ejercicio del poder e ir en concordancia con la evolución y reinterpretaciones que el Imperio ha acarreado consigo. También, podemos explicar porqué Séneca había logrado convertirse, junto con Burro, en el hombre más importante e influyente dentro del cerrado círculo de poder de Nerón. El estoicismo, no tendría así una función tan azarosa dentro del Imperio.

A pesar de esta lectura de carácter político, Séneca no era ciego ni estaba desorientado en cuanto a percibir los problemas que aquejaban a su época, sobre todo dentro de la corte de Nerón, lo que iba en contra de algunas de sus ideas, sobre todo de la moderación y del goce de ciertos placeres, afirmando lo siguiente: "*¿Dónde está aquel ánimo que solía contenerse con las cosas moderadas? (...) no cesas de amontonar innumerables sumas de dinero?*"<sup>165</sup>, cuestionándose a sí mismo y al emperador Nerón. Su cercanía a la corte de Nerón y todos los excesos de aquella, lo transformaron en un fácil blanco de las críticas por parte de sus contemporáneos, principalmente, por las cantidades de fortuna amasadas durante su período

---

<sup>161</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 30.

<sup>162</sup> Séneca, *De providentia*, (Ediciones elaleph.com, 2000), 37.

<sup>163</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 265.

<sup>164</sup> Salvador Mas Torres, *Historia de la filosofía antigua*, 273.

<sup>165</sup> Cornelio Tácito, *Los Anales*, 405.

de ejercicio de cargos políticos, pero también por sus capacidades filosófica, diciendo sobre él que *"se atribuía a sí solo el loor de la elocuencia"*<sup>166</sup>.

Concluyendo con Séneca, Cornelio Tácito afirma que *"la muerte de Burrho echó por tierra la grandeza y el poder de Séneca, no teniendo ya para con Nerón las buenas artes, el lugar y las fuerzas que antes, habiendo perdido a uno de los dos que le servían como de cabeza y guía, inclinándose él cada día más a los peores"*<sup>167</sup>, en otras palabras, Nerón definitivamente había perdido el norte de sus acciones y Séneca su prestigio, siendo la muerte de Burro la propicia ocasión para pedir a Nerón el retiro. Para sorpresa de Séneca, Nerón aceptó de buena forma su petición, incluso respondiendo con buenas palabras. Así desaparece de la escena filosófica y política uno de los grandes exponentes del estoicismo imperial.

Antes de continuar con el plano filosófico, nos detendremos en ver el caso griego al incorporarse religiosamente al Imperio romano. La influencia de los griegos en Roma no fue sólo perceptible dentro del plano filosófico, sino también en el religioso, lo que sirvió de oportunidad a algunos griegos para anclarse al proyecto imperial. Este fenómeno se dio principalmente en el plano intelectual, donde *"los intelectuales griegos no escatimaron en esfuerzos para demostrar que Roma no se entendía sin Grecia"*<sup>168</sup>. Para lograr este anclaje cultural, la mezcla entre griegos y romanos evidenció que *"Espacios como el ágora de Atenas, el Sebasteion de Afrodisias o las procesiones subvencionadas por Vibio Salutatis en Éfeso eran lugares donde se exaltaban las tradiciones griegas, pero donde al mismo tiempo se reconocía la presencia romana"*<sup>169</sup>. Es decir, a partir de esas manifestaciones culturales de carácter religioso, lograron encontrar un punto de balance entre las tradiciones griegas y romanas. Necesidad para los griegos en vista de la enorme potencia que significaba Roma dentro del Mediterráneo, es más, *"Las elites griegas utilizaron la religión para estipular su propia identidad y su poder dentro de las redes de poder, local, regional e imperial"*<sup>170</sup>, evidenciándose así las reales intenciones de los griegos pertenecientes a los altos sectores sociales en cuanto al Imperio Romano, el anclaje definitivo en sus estructuras de poder para persistir ya sea como civilización y como cultura, junto con enfatizar siempre la ligazón entre culturas que evidenciaba la superioridad griega dentro del plano cultural-tradicional<sup>171</sup>, ya sea por la amplia data histórica de sus tradiciones o por el profundo impacto de la cultura griega en suelo romano.

Todo este momento de contacto es evidenciado por Pausanias, viendo así una posibilidad de indagar con mayor profundidad en sus detalles, ya que en esta ocasión sólo nos interesa

---

<sup>166</sup> Cornelio Tácito, *Los Anales*, 404.

<sup>167</sup> Cornelio Tácito, *Los Anales*, 404.

<sup>168</sup> Elena Muñiz Grijalvo, "La versión griega de la religión cívica", 118.

<sup>169</sup> Elena Muñiz Grijalvo, "La versión griega de la religión cívica", 119.

<sup>170</sup> Elena Muñiz Grijalvo, "La versión griega de la religión cívica", 120.

<sup>171</sup> Elena Muñiz Grijalvo, "La versión griega de la religión cívica", 121-122.

resaltar la amplitud de influencias de Grecia para Roma, que no se evidenció sólo dentro del plano filosófico, concluyendo que "*con ayuda de los griegos, Roma interpretó a Grecia para poder incluirla en su propia versión de sí misma*"<sup>172</sup>.

Ahora procederemos con el estudio breve del caso del emperador Marco Aurelio, el último caso a analizar dentro de nuestro recorrido por la filosofía griega y su influencia en Roma a partir de las escuelas expuestas por Cicerón en su obra *De Natura Deorum*. Marco Aurelio (121-180 d.C) fue emperador de Roma entre los años 161-180 d.C, siendo uno de los períodos más importantes para el desarrollo filosófico, dentro de la totalización del proceso filosófico en Roma, pero también uno de los últimos, el último ápice de prosperidad antes del ingreso definitivo de la influencia del cristianismo.

Antes de ir con las ideas de Marco Aurelio, expuesta en su obra *Meditaciones*, realizaremos una breve contextualización, dentro de la cual se incluye la práctica de la filosofía en la época. Grimal observará que en el período de los Antoninos, a pesar de los problemas políticos enfrentados en el período, se logra mantener el "*viejo espíritu romano*"<sup>173</sup>. Ese espíritu romano que logró encarnar el respeto por la tradición romana antigua, las *mors maiorum* y el carácter divino de éstas, la *pax deorum*. Los antiguos valores morales en el Imperio se lograron mantener bajo la estricta supervisión del senado

Los antiguos valores morales que habían sido impuestos desde la escuela, y la enseñanza de los filósofos confirmaba con los argumentos de la razón aquello que habían sido habituados a mirar como el ideal natural del hombre. La influencia de la enseñanza fue ciertamente uno de los factores que más contribuyeron a estabilizar y conservar el espíritu tradicional romano. Al dirigirse sobre todo a los hijos de las clases <<ilustradas>>, formaba a los antiguos gobernadores de provincia, a los grandes administradores, a los jefes militares, a los jueces, a todos los hombres que entrarían un día en el Senado para representar la elite del Imperio<sup>174</sup>

Vemos así que la inculcación de valores en el período de Marco Aurelio, a través de la enseñanza era crucial. La presencia de filósofos era constante entre las filas y el mantenimiento del engranaje de la tradición romana se sustentaba gracias a este mecanismo de transmisión cultural que permanecería vigente para las clases acomodadas. Gran importancia tenía la filosofía, aparte de la tradición y los conocimientos sobre la cultura romana. El desarrollo de las corrientes filosóficas de amplio desarrollo moral, espiritual y racional no excluía del todo la creencia en lo sobrenatural<sup>175</sup>, manteniendo una relación de equilibrio y convivencia entre lo tradicional y lo filosófico.

Como mencionamos anteriormente, la transmisión de valores relacionados con la tradición eran de suma importancia. A pesar de esto, la filosofía también estaba incorporada de manera efectiva en la enseñanza, "*la enseñanza de las doctrinas filosóficas ya no se*

---

<sup>172</sup> Elena Muñiz Grijalvo, "La versión griega de la religión cívica, 130.

<sup>173</sup> Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, 78.

<sup>174</sup> Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, 79.

<sup>175</sup> Pierre Grimal, *La civilisation romaine*, 79.

*imparte en las instituciones escolares que habían conservado una continuidad con su fundador. En cada ciudad importante existen instituciones en las que se puede aprender lo que es el platonismo o el aristotelismo o el estoicismo o el epicureísmo*<sup>176</sup>. Al referirse a las instituciones escolares, hace referencia a las escuelas filosóficas originales, ya sea la fundada explícitamente por Zenón, por Epicuro, por Aristóteles o por el mismo Platón. Es importante la separación de Roma con ellas, ya que ahora se incorporan como núcleos de estudio y desarrollo filosóficos individuales y propiamente romanos.

En este proceso de instauración "educacional" de la filosofía, Marco Aurelio es de gran relevancia, ya que es él el encargado de fundar en el año 176 d.C. cuatro cátedras filosóficas, con financiamiento imperial, que incluirían las cuatro cátedras principales de la época (platonismo, aristotelismo, estoicismo y epicureísmo), destacándose en ellas, como mencionamos anteriormente, su exclusividad con respecto a las escuelas originales<sup>177</sup>. Fundadas en territorio romano tenían la función de impulsar el estudio filosófico en Roma. Hadot afirma que *"Sin importar en dónde se encuentra uno en el Imperio, en lo sucesivo ya no es necesario ir muy lejos para iniciarse en tal o cual filosofía"*<sup>178</sup>, aunque no se puede negar las limitaciones para su difusión, principalmente destinada para los futuros funcionarios de Roma y los altos cargos y estratos sociales. No consistía en una iniciativa creada con una intencionalidad de acercamiento popular ni que lograra abarcar en alguna forma al conjunto de la población romana ni tampoco se podía llegar a pensar que el número de obras a disposición en las bibliotecas de las escuelas podría llegar a asimilarse al máximo apogeo helénico de cultura filosófica, como por ejemplo, Alejandría.

La aplicación de la enseñanza filosófica estaba conformada por su propio método de enseñanza filosófica, que consistía básicamente en el análisis e interpretación de los textos filosóficos, en muchos casos siendo el objetivo principal enriquecer el crecimiento intelectual individual más que "vivir filosóficamente". No obstante *"muchos testimonios nos permiten vislumbrar que, en esa época, la filosofía sigue siendo concebida como un esfuerzo de progreso espiritual, un medio de transformación interior"*<sup>179</sup>, pudiéndose entonces incluir ciertas excepciones, pero en el *ethos* colectivo existía esta idea de adquirir conocimiento filosófico para el crecimiento personal y el perfeccionamiento intelectual.

Desde otro punto de vista, el estudio de las escuelas filosóficas y la inclusión dentro de las sectas tenía como fin dentro de las mentes más conscientes la búsqueda de la "tranquilización"<sup>180</sup>, junto con la adquisición de conocimientos por ambición intelectual. Principalmente estoicos y epicúreos, ambas estaban dirigidas en el plano filosófico como

---

<sup>176</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 164.

<sup>177</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 164.

<sup>178</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 164.

<sup>179</sup> Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 166.

<sup>180</sup> Paul Veyne, "El Imperio Romano", en *Histoire de la vie privée*, eds. Philippe Ariès y George Duby, ( París: Editions du Seuil, 1985), 218.

*"una receta basada en la naturaleza de las cosas (...) para vivir sin miedo a los hombres ni a los dioses, al azar ni a la muerte, para hacer a la felicidad individual independiente de los golpes de la suerte (...) las dos sectas proclamaban que querían hacer de los hombres los pares mortales de los dioses, tan serenos como ellos"<sup>181</sup>.*

Ya insertos los postulados de la filosofía en Roma, era necesario ponerlos a la práctica dentro de los espíritus de sus propios habitantes. Habitantes de un complejo período en la historia de Roma, que sólo anhelaban la búsqueda de la felicidad o el desarrollo interno. La dificultad de la época gobernada por Marco Aurelio, trasladará sus consecuencias hasta períodos posteriores. Los desastres económicos producidos por las guerras y las malas administraciones, tanto como gobiernos de desastrosos emperadores (tal como el sucesor de Marco Aurelio, Cómodo), transportará sus consecuencias hasta la instauración del cristianismo con Constantino<sup>182</sup>. Así, podemos decir sobre el período de Marco Aurelio que la *"inminencia del fin a que estaba abocada la pax romana, ni que a ésta iba a suceder una época de invasiones bárbaras, sangrientas guerras civiles, continuas epidemias, inflación galopante y aguda inseguridad personal"*<sup>183</sup>.

Tiempos terribles azotarán al emperador filósofo, sobre todo en sus constantes expediciones militares y la llegada de la peste, tras las guerras interminables con los partos. Junto con los terribles eventos que azotarían al Imperio romano hasta la instauración definitiva del cristianismo, el consuelo de las almas y de los seres humanos quizás sólo tenía cabida dentro de la filosofía. La afirmación anterior la podemos comprobar en la vida del mismo Marco Aurelio, quien forjó su carácter gracias a su pesada carga política, más la influencia de nobles personajes como Antonino Pio, las constantes guerras y campañas militares y sobre todo, su constante enfrentamiento con la muerte, incluida la de su esposa y gran parte de sus hijos.

Su obra *Meditaciones*, se articula y eleva como la compilación de sus más maduras reflexiones, sabiendo que la muerte estaba cerca al componerla a avanzada edad. Constituye el principal aporte a la filosofía del emperador filósofo, cuyas ideas (que siempre se complementan con las ideas centrales del estoicismo analizadas anteriormente) analizaremos a continuación.

Marco Aurelio a lo largo de su obra expone un sin fin de consejos y observaciones, algunos prácticos, otros filosóficos que buscan guiar al ser humano dentro del correcto camino de Dios y de la Razón. Insiste en obrar según los designios de la naturaleza, es decir, la Razón universal y Dios. Obrar en concordancia con la naturaleza para el emperador significa también, obrar en contra de todo rencor y odio<sup>184</sup>. Aquí comprendemos de inmediato, que al

---

<sup>181</sup> <sup>181</sup> Paul Veyne, "El Imperio Romano", 218.

<sup>182</sup> E. R Dodds, *Pagan and christian on an age of anxiety*, (Londres: Cambridge University press, 1968), 21.

<sup>183</sup> E. R Dodds, *Pagan and christian on an age of anxiety*, 22.

<sup>184</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, (Madrid: Gredos, 1999), 59.



igual que Séneca, su obra está dirigida a la praxis humana. Es un completo equilibrio entre la praxis filosófica por parte del ser humano y los dogmas establecidos por la Stoa. Sobre los dioses, insiste en la clásica concepción de que *"las obras de los dioses están llenas de providencia"*<sup>185</sup>, es más, la providencia misma son las obras de los dioses, siendo la labor de los hombres dentro del desarrollo de la Providencia obedecer a la razón<sup>186</sup>. Seguir a la razón es lo que efectivamente define a alguien como racional o no, no su desarrollo intelectual.

Sobre las capacidades del hombre, *"lo que procede de los dioses es respetable por su excelencia, pero lo que procede de los hombres nos es querido por nuestro parentesco, y a veces, en cierto modo inspira compasión por su ignorancia de los bienes y de los males, ceguera no menor que la que nos priva de discernir lo blanco de lo negro"*<sup>187</sup>. El interés de Marco Aurelio está centrado en seguir el devenir del ser humano dentro del camino de Dios, pues Dios está ahí, lleno de Razón universal y es el ser humano quien debe encontrar la forma de no sucumbir ante los males y discernir para encontrar el camino correcto, pues como dice el mismo Marco Aurelio, estamos repletos de ignorancia.

Siendo el ser humano un ser capaz de desplegar su razón, Marco Aurelio advierte que quien *"prefiere ante todo su propia razón, su divinidad y los ritos del culto debido a la excelencia de ésta, no presenta tragedias, no gime, no precisará soledad ni tampoco aglomeraciones de gente. Lo que es más importante. vivirá sin perseguir ni huir"*<sup>188</sup>. Aquí nos encontramos frente a uno de los elementos frente a los cuales Marco Aurelio más insiste: el ser humano debe encontrar ese camino de excelencia, de virtud, incluso de sabio como mencionan otros estoicos, que sólo es obtenida mediante la razón. Son innumerables los ejemplos del emperador que llaman a actuar bajo la razón, pues es ésta la única forma de encontrar consuelo y felicidad. Pero dentro de nuestra condición de seres que podemos encontrar la razón, Marco Aurelio venera también otra cualidad, *"Venera la facultad intelectual. En ella radica todo, para que no se halle jamás en tu guía interior una opinión inconsecuente con la naturaleza y con la disposición del ser racional. Ésta, en efecto, garantiza la ausencia de precipitación, la familiaridad con los hombres y la conformidad con los dioses"*<sup>189</sup>. Vemos aquí que para Marco Aurelio la capacidad intelectual no corresponde al acto de aumentar la cultura o la capacidad de raciocinio ya sea de carácter científico o especulativo, es un actuar intelectual que conforma (otra vez) a la Razón universal y la naturaleza, lo que equivale como hemos visto en reiteradas ocasiones a Dios.

Marco Aurelio más que un desarrollo moral complejo, nos ofrece una vía con la cual enfrentar la vida acorde a la razón. Es imposible analizar los XII libros con los que consta

---

<sup>185</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 60.

<sup>186</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 66.

<sup>187</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 64.

<sup>188</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 75.

<sup>189</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 75.

su obra deteniéndonos en cada uno de los apartados que abarcan innumerables temas. No obstante, lo reiterativo es lo que se ha mencionado hasta ahora. Los seres son insignificantes, sus hechos no son comparados con los de los dioses. Las victorias de Marco Aurelio frente a los bárbaros no son más que un pestañeo dentro del curso del destino, pues, lo único que advierte Marco Aurelio como error dentro del plan divino es no poder volver a la vida<sup>190</sup>. Su visión nostálgica y de aceptación del destino de todos los seres humanos frente a los dioses, destino que debe ser amado<sup>191</sup>, no lo desliga de su nostalgia frente a la muerte. Viéndose envejecido y vulnerable, acepta la condición inferior del hombre con respecto a los dioses pues no hay punto de comparación en excelencia. No obstante, a pesar de aquello el hombre puede optar por ser feliz, la razón garantiza la vida feliz<sup>192</sup> donde todo el pesar que pueda provocar la muerte (no en el sentido de morir, si no en el de volver a vivir), es aceptado con veneración, pues es parte de la Razón universal y la Providencia de los dioses<sup>193</sup>.

La nostalgia del emperador y la aceptación condicional de la Razón universal y su curso, es un método de tranquilización adoptado frente al complejo escenario que enfrenta Roma y lo más complejo que está por venir. Con respecto al ser humano y la visión de Marco Aurelio, *"la actividad del ser humano no sólo carece de valor, sino que, en cierto sentido, puede decirse que ni siquiera es algo del todo real"*<sup>194</sup>.

Como afirmaría el mismo Dodds, el período es el inicio de una *"época de angustia"*. El apogeo del Imperio y la tradición romana y cultural (incluida la filosófica proveniente de Grecia), comenzaría su gradual degradación, los seres humanos comenzarían a experimentar su deterioro moral, donde la alternativa más viable para escapar del complejo escenario pareció traducirse en la senda del cristianismo, la única promesa de salvación aparente.

## **Conclusiones.**

Amplio ha sido el recorrido de nuestro trabajo para sustentar nuestra hipótesis. La obra de Cicerón efectivamente es una clara fuente histórica para verificar la influencia que la filosofía nacida en Grecia desenvolvería en Roma. Muchos de esos elementos se han corroborado por sí mismos a lo largo del trabajo. Las evidencias son numerosas, desde la composición misma de la obra *De Natura Deorum*, hasta culminar con el caso de Marco Aurelio.

---

<sup>190</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 209.

<sup>191</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 207.

<sup>192</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 77.

<sup>193</sup> Marco Aurelio, *Meditaciones*, 209.

<sup>194</sup> . R Dodds, *Pagan and christian on an age of axiety*, 27.

Las ideas de Cicerón plasmadas en la nombrada obra constituye nuestra "arqueología", pues es la obra principal, que nos permite la articulación y reescritura (dentro de nuestros propios límites) de un proceso de la historia del pensamiento que abre nuevas matices, como el trazado histórico y permanencia de la filosofía occidental en Roma (viendo sus características particulares). Por otro lado, rescatamos de nuestra obra arqueológica los principales postulados y compilación que en su contexto fueron claves para la comprensión del fenómeno histórico de intromisión filosófica.

En primer lugar, Grecia es el *origen* de nuestro problema, pues es aquí donde surge el umbral de nuevas posibilidades intelectivas que se plasmarán en el tiempo. Grecia con su desarrollo filosófico desde los milesios hasta Aristóteles (último defensor de la polis), logró dar ese gran paso que constituye la superación del mito por la razón, lo antropomórfico por lo científicamente especulativo e intelectualmente razonable. Es un gran hito en la historia del pensamiento que nos permitió comenzar nuestra investigación.

Por otro lado, el helenismo será el complemento. Es la reestructuración política que permitirá mediante una estructura de Imperio universal, sentar las bases del contacto entre helenos y romanos. No obstante, la actitud romana expansionista es uno de los elementos constitutivos de la final anexión de Grecia a Roma, tras la batalla de Cártago, siendo a través de contactos políticos, diplomáticos y comerciales el inicio de la mezcla cultural, propia del período helenístico (dentro de las cuales la filosofía estaba incluida).

Así es como volvemos nuevamente al caso de Cicerón. En su complejo escenario político logra, dentro de su desarrollo intelectual, ser uno de los precursores de un despertar cultural en Roma. Un verdadero "progreso cultural", donde la retórica, la elocuencia y la filosofía serán sus principales armas. La importancia de la filosofía es gravitante, ya que logra desarrollar a partir de los postulados clásicos emergidos desde el mismo suelo griego una discusión propiamente romana de los postulados filosóficos. La filosofía propiamente griega y la helenística, a partir de Cicerón principalmente, se hace propiamente romana, siendo una arista más a desarrollar dentro del período de progreso cultural que a nuestro parecer sufre un estancamiento luego del período de Marco Aurelio.

El progreso cultural que se desenvuelve ahora desde el propio suelo romano, trae consigo un despertar intelectual que es ejemplificado claramente desde la obra de Cicerón. El despertar intelectual es una consecuencia del accionar filosófico pues, en el caso del escepticismo y los constantes debates de Cotta con respecto a las otras escuelas (dentro de *De Natura Deorum*), posicionan al filósofo desde una postura racional intelectual, similar al caso de los milesios, pero que no se sustenta en la especulación sin bases, si no en lo racional, lingüístico y puramente lógico.

El motivo del desarrollo intelectual, no obstante, es la permanencia dentro de la tradición. El largo período de supervivencia de las monstruosas imágenes antropomórficas de los

dioses no lograron convencer el apetito filosófico de los más grandes exponentes de la época. Es por esto, que Cicerón advierte que su juego racional es una condicionante de peso, pero para consolidar aún más la tradición romana y aumentar así el entendimiento de ésta. El progreso cultural no se desarrolló como un ente que tensionara la tradición, sino que se transformó en un complemento de ella, en un efectivo complemento de la tradición.

El progreso cultural, dio entonces un nuevo aire a las agotadas visiones cosmológicas y tradicionales que imperaban en Roma. Tal como fueron agotadas en Grecia, en Roma fueron reinterpretadas por los filósofos (o estudiosos de la filosofía) en función de comprender de manera más completa la naturaleza divina y la postura del hombre frente a los mismos dioses y la vida, embarcados en una constante búsqueda de la felicidad.

Complementando lo anterior, aquella constante reinterpretación es equivalente con lo ampliamente comprobado en nuestro trabajo. Los argumentos filosóficos, los nacimientos de escuelas filosóficas, las nuevas posturas de pensamiento, las innovaciones dentro de la tradición y la incorporación de elementos foráneos, están siempre ligados al contexto histórico.

La sustitución de la polis y la nueva configuración política bajo la monarquía, generó en el mundo helenístico aquella sensación de inseguridad y cambio, que traspasó el interés filosófico hacia el ser humano y su posición frente al mundo y los dioses, es por esto que surgen posturas tan complejas y diversas como la estoica y la epicúrea.

El complejo escenario de crisis tardo republicana fue responsable del profundo desapego a lo cultural, que permitieron que importantes personajes como Cicerón buscaran refugio en la filosofía y en las artes de la elocuencia y la retórica, en búsqueda de consuelo interno y de desarrollo y prosperidad (cultural) de Roma.

El caso complejo de Nerón y su inestabilidad, produjeron una profunda crisis política y de inseguridad en el *ethos* colectivo que facilitaron el desarrollo de planteamientos filosóficos como los de Séneca, que llamaban al hombre a seguir un recto y calamitoso recorrido en sus vidas, donde la Razón es el centro. El caso de Marco Aurelio, una profunda crisis militar y pestes moldearon la mentalidad filosófica de un hombre golpeado en numerosas ocasiones por la muerte, desarrollando una filosofía estoica de carácter nostálgico, donde la vida del hombre es insignificante en cuanto a sus actos, pero donde Dios y la Razón son el consuelo y el camino hacia la virtud. Junto con esto es necesario afirmar que *"los griegos y los romanos vivieron por tanto en la convicción de que su sociedad se hallaba en decadencia"*<sup>195</sup>, explicando así también el desarrollo contextual de la filosofía donde aquella era una de las más grandes premisas.

---

<sup>195</sup> Paul Veyne, "El Imperio Romano", 178.

Es decir, cada momento filosófico es hijo de su contexto histórico en particular, dentro de una generalizada idea de decadencia. Reproduciendo los pesares de cada época, Roma a partir de lo aprendido de Grecia, supo interpretar sus pesares a través de la filosofía y reproducir sus propias versiones de la misma. El transcurso de la historia permitió a Roma consolidar la filosofía como un elemento importante dentro del desarrollo cultural, en concordancia con la tradición.

Por otro lado, los griegos supieron anclarse al proceso imperialista de Roma, no quedando atrás en el transcurso de los eventos. La tolerancia religiosa que siempre fue la tónica de las relaciones romanas con respecto a los elementos extranjeros (siempre y cuando no alteraran la *pax deorum*). Grecia se integró a Roma dentro de su Imperio, establecieron tanto la filosofía como elementos religiosos tradicionales, y en definitiva, como se demostró a lo largo de la investigación, contribuyó con los elementos necesarios para que Roma se entendiera a sí misma. Roma y Grecia, desde nuestro punto de vista, no se pueden estudiar por separado en el campo de la historia del pensamiento.

Continuando, consideramos de suma importancia señalar las características con las cuales Roma asimiló la filosofía griega occidental. Por un lado, Roma desarrolló su propia versión de la filosofía, ya sea en Cicerón, Séneca y Marco Aurelio, como ya hemos visto, pero hay diferencias importantes que fueron el resultado del caso propiamente romano.

La filosofía, a diferencia de Grecia, se estableció principalmente con Marco Aurelio como un enriquecimiento del saber privado. El crecimiento intelectual y cultural se transformó en la principal motivación de los adeptos a la filosofía (a pesar de las excepciones). El "vivir filosóficamente", que era el principal motivo del desarrollo filosófico en la vida individual, fue reemplazado por esta praxis de enriquecimiento personal, que no va acorde a los valores inculcados en primera instancia por la *areté* de Sócrates o la figura del sabio de Zenón. La práctica de la filosofía se tradujo en una formación casi de carácter académico.

La actitud de los estratos sociales altos y los que se denominaban filósofos estaba constantemente rodeadas de excesos y actitudes que no van acorde al "vivir filosóficamente", donde la vanidad, los abusos y las humillaciones, pero también la constante adulación y actitud de clientela hacia personajes de mayor estatus dentro de la sociedad romana, son las principales características resaltadas por el autor a continuación:

A estas actitudes sumisas y aduladoras se suman también algunos filósofos, quienes además de no pasar desapercibidos por su indumentaria no hacen ascos a los banquetes en casas de ricos, donde los más aventajados de eslo llegan incluso a marcarse algún canje. Son filósofos a jornal que contrastan con Nigrino que enseñaba gratis a quienes se lo pedían y despreciaba todo lo superfluo llevando un género de vida intachable, ajeno también a los excesos ascéticos de otros que maltrataban el cuerpo sin tino ni medida<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> Fernando Gascó, "De filósofos y virtuosos y embaucadores a lo divino", en *Héroes y Antihéroes en la Antigüedad Clásica*, eds. Jaime Alvar y José María Blázquez, (Madrid: Ediciones cátedra: 1997), 230-231.

Dentro del mundo de la filosofía entonces pululaban personajes que no seguían necesariamente el "vivir filosóficamente" ni actuaban como filósofos, sino que lo hacían por necesidad de enganche político y oportunismo. Junto con esto, es importante señalar, que quienes eran los difusores de la filosofía eran principalmente personajes aristocráticos, como Cicerón, Séneca o Marco Aurelio, siendo ellos quienes decidían las interpretaciones y los usos de estas filosofías acorde a la política<sup>197</sup>. En el caso de Cicerón, para un despliegue cultural y progreso en Roma, pero también para consolidar los valores republicanos y tradicionales, en el caso de Séneca, para mantener una alternativa filosófica estoica dentro de un complejo contexto propiciado por Nerón y en Marco Aurelio, como una alternativa para apalea los grandes sufrimientos de una "época de angustia". En definitiva, habían varias tipificaciones de filósofos, entre ellos los que buscaban la oportunidad de anclarse a un personaje de prestigio o de los mismos senadores y políticos de alto rango que decidían las tendencias filosóficas de su época y la sintonía de esta con la política.

Un elemento de gran importancia es que gracias a Cicerón y su desarrollo de la filosofía escéptica en su obra logramos comprobar que en el terreno fáctico, los postulados principales de escuelas filosóficas como la estoica y epicúrea, son impracticables. La figura del sabio que promueven es irreal en cuanto a la praxis humana, siendo Cicerón mismo quien afirma mediante sus críticas a las escuelas que las ideas sobre todo del estoicismo no se apegan necesariamente a la naturaleza humana, pues es más probable que el ser humano se desvíe del correcto camino de la razón y que no sea capaz de alcanzar la virtud, ni menos desarrollar de manera efectiva el "vivir filosóficamente". Esta importante arista, ayuda a comprender por qué en Roma se vive una praxis filosófica "a la romana", donde el crecimiento intelectual privado, las apariencias y el oportunismo político social parecen ser una de las grandes tendencias.

Otro aspecto a señalar, es la exclusividad ligada a las altas clases de la filosofía, pues a pesar del progreso cultural de Cicerón y la continuidad filosófica proveniente de Grecia en Roma, la gente común no parece haber participado de este proceso. Es más, el pueblo nunca dejó de creer en la antigua tradición, generando un complejo sistema de cultos y de dioses populares, junto con la incorporación de elementos extranjeros y más tarde el cristianismo, diciendo Veyne al respecto "*En Roma no hubo nunca irreligión popular: el pueblo nunca dejó de creer y de orar*"<sup>198</sup>. La filosofía fue un complejo fenómeno en Roma, pero que no logró abarcar a todos los sectores de la población romana de manera efectiva.

Para finalizar, logramos comprobar nuestra hipótesis al comprobar que Cicerón es una pieza importante en la incorporación a modo de frontera cultural, de la filosofía griega en Roma. Logramos comprobar también, que a partir de obras como *De Natura Deorum*, Roma logró desarrollar su propia visión de la filosofía (muy fiel a la original) y su propia

---

<sup>197</sup> Paul Veyne, "El Imperio Romano", 174.

<sup>198</sup> Paul Veyne, "El Imperio Romano", 210.

puesta en práctica. La filosofía en Roma tuvo una fuerte presencia que incluso fue financiada por el tesoro imperial en los tiempos de Marco Aurelio. Cicerón, no fue sólo un gran político, sino que fue también uno de los responsables del progreso cultural que situó la filosofía en Roma por siglos.

## **Bibliografía.**

### **-Fuentes de época:**

- Cornelio Tácito. *Los Anales*. Barcelona: Océano grupo editorial, 1969.
- Lucio Anneo Séneca. *De Providentia*. Traducido por Ángel J. Capelleti. Elaleph.com, 2000.
- Marco Aurelio. *Meditaciones*. Traducido por Ramón Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 1999.
- Marco Tulio Cicerón. *De Natura Deorum*. Traducido por Francisco de P. Samaranch. Madrid: Sarpe, 1984.
- Plutarco. *Vidas Paralelas*. Traducido por Antonio Guzmán Guerra. Madrid: Alianza Editorial, 2008.

### **-Bibliografía general:**

- Alföldy, Géza. *Römische sozialgeschichte*. Traducido por Víctor Alonso Troncoso. Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- Alvar, Jaime., y José María Blázquez. *Héroes y Antihéroes en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Ediciones cátedra, 1997.
- Augé, Marc. *Génie du paganisme*. Traducido por Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Muchnik editores S.A, 1993.
- Augé, Marc. *Le dieu objet*. Traducido por Alberto L. Bixio. Barcelona: Editorial Gedisa, 1998.
- Bloch, Marc. *Apologie pour l' Histoire ou Métier d'historien*. Traducido por Pablo González Casanova y Max Aub. México: Fondo de cultura económica, 2004.
- Braudel, Fernand. *Histoire et sciences sociales*. Traducido por Josefina Gómez Mendoza. Madrid: Alianza Editorial, 1968.
- Burke, Peter. *New perspectives on Historical writing*. Traducido por José Luis Gil Aristu y Grancisco Martin Arribas. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- Burke, Peter. *Varieties of cultural history*. Traducido por Belén Urrutia. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Canfora, Luciano. *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*. Palermo: Sellerio, 2000.



- Dodds, Eric Robertson. *Pagan and christian on an age of anxiety*. Traducido por J. Valiente Malla. Madrid: Ediciones cristiandad, 1975.
- Eco, Humberto. *Como se hace una tesis. Técnicas y procedimientos de investigación, estudio y escritura*. Barcelona: Geisha, 1993.
- Foucault, Michel. *L'archéologie du savoir*. Traducido por Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo XXI editores, 2007.
- Grimal, Pierre. *La civilisation romaine*. Traducido por J. de C. Serra Ràfols. España: Paidós, 2011.
- Guthrie, William. *The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle*. Traducido por Glorantino M. Torner. México: Fondo de cultura económica, 2012.
- Hadot, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?*. Traducido por Eliane Cazenave Tapie Isoard. México: Fondo de cultura económica, 1998.
- Hobsbawm, Eric. *The invention of tradition*. Traducido por Omar Rodríguez. Barcelona: Editorial crítica, 2002.
- Mas Torres, Salvador. *Historia de la filosofía antigua. Grecia y el helenismo*. Madrid: UNED ediciones, 2003.
- Narducci, Emanuele. *Cicerone e l'eloquenza romana. Retorica e progetto culturale*. Gius: Laterza & Figli, 1997.
- Narducci, Emanuele. *Procesi ai politici nella Roma antica*. Gius: Laterza & Figli, 1995.
- Sanabria, José. *Ética*. México: Porrúa, 2005.
- Vernant, Jean Pierre. *Entre Mythe et politique*. Traducido por Hugo Francisco Bauzá. México: Fondo de cultura económica, 2002.
- Vernant, Jean Pierre. *L'uomo Greco*. Traducción de Antonio Bravo García. España: Alianza Editorial, 1995.
- Veyne, Paul. "El Imperio Romano", En *Histoire de la vie privée*, editado por Philippe Ariès y George Duby. París; Editions du Seuil, 1985.
- Yourcenar, Marguerite. *Mémoires d'Hadrien*. Traducido por Julio Cortázar. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1955.
- Artículos y revistas:
- Aldea, José Manuel, "Religión, política y sociedad: Los prodigia en la Roma republicana". *El futuro del pasado*, núm. 1, 2010: 279-293.

- Buono-Core, Raúl, "La Mentalidad Política y Religiosa de Roma en el Siglo III a.C". *Memorias de Historia Antigua*, núm. 9, 1988: 7-19.
- Carmona, Cecile, "Los fundamentos de la antropología histórica a partir de la obra de Jean-Pierre Vernant (1917-2007)". *Historia 396*, vol. 1, 2011: 11-34.
- Dupla, Antonio, "Interpretaciones de la crisis tardorrepública: del conflicto social a la articulación del consenso". *Estudios históricos, Historia Antigua*, núm. 25, 2007: 185-201.
- Muñiz Grijalbo, Elena, "La versión griega de la religión cívica como factor de integración en la ecúmene romana". *Estudios Históricos, Historia Antigua*, núm. 26, 2008: 117-130.
- Nava Contreras, Mariano, "La <<economía>> del filósofo: Epicúreos y estoicos acerca del vivir filosóficamente". *Synthesis*, vol. 9, (enero-diciembre), 2002: 39-51.
- Ramírez Batalla, Miguén Ángel, "Tradicón y costumbres en la religión romana". *Nova Tellus*, vol. 27, núm. 1, 2009: 247-294.
- Ramírez Vida, Gerardo, "El sofista y el filósofo en la Grecia Clásica". *Nova Tellus*, núm. 2, 2003: 77-91.
- Rodríguez Montero, Ramón, "Poder político y religión en Roma: Notas para la descripción histórica de una interrelación". *Anuario de Facultad de Dereito da Universidade de Coruna*, núm. 5, 2001: 1113-1126.
- Rüpke, Jörg, "Religio and religiones in Roman thinking". *Les Études Classiques*, núm. 75, 2007: 67-78.