

Crisipo y la sistematización del estoicismo

ANGEL J. CAPPELLETTI
PROF. UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
MÉRIDA, VENEZUELA

RESUMEN

El artículo busca dimensionar la Obra de Crisipo, quien ocupa un lugar destacado dentro del estoicismo antiguo por la vastedad y la universalidad temática de su obra y por la fuerza dialéctica y el espíritu sistemático de su filosofía.

De esa manera se subrayan sus aportes a la lógica, la filosofía natural, la antropología y psicología antiguas y se destacan sus puntos de acuerdo o diferencia sobre centrales problemas científico-filosóficos con otros pensadores de la antigua Grecia.

SUMMARY

This essay tries to highlight Crisipo's work, who occupies an outstanding place at the ancient Stoicism due to the vastness and universality of his work, and the dialectic force and systematic spirit of his philosophy.

In that sense due point is given out to his contribution to ancient thinking: Logic, natural philosophy, anthropology and psychology.

The paper sense underlines Crisipo's agreement and differences about central scientific and philosophical problems with some other thinkers from the ancient Greece.

Crisipo representa la culminación del estoicismo antiguo, no sólo por la vastedad y universalidad temática de su obra sino también por su fuerza dialéctica y su espíritu sistemático. "Sobre la herencia recibida de sus maestros se puso a trabajar en el sentido de construir, basándose en ella, una más compleja articulación lógico-conceptual: su naturalismo asumió formas lógicas precisas, iniciando la formación de una rigurosa teoría de la causalidad cósmica. Se precisaba y completaba con él la teoría de la división categorial de las formas del ser; la lógica asumía una importancia absolutamente nueva frente a sus predecesores y se articulaba en un complejo estudio de esquemas formales y argumentaciones; la psicología se precisaba en una forma más decidida e íntegramente intelectualista con respecto a la de Zenón y Cleantes, sobre la base de aquel unitarismo psíquico riguroso de las funciones teóricas y prácticas que sus predecesores aún no habían alcanzado"¹

A diferencia de Aristóteles, que entendía la lógica como disciplina puramente instrumental (*órganon*), aunque basada por una parte en la ontología y por otra en la gramática, Crisipo la consideraba como parte esencial de la filosofía (Ammon. *In Aristot. Anal. pr.* 8, 20 sgs).

De hecho, una gran parte de su obra está formada por escritos lógicos. Se le atribuyeron más de 250 libros sobre tal material. "Parece probable - dice Benson Mates - que se debió a Crisipo la organización final de la lógica estoica como un cálculo. Cuando se citan los cinco tipos de argumentos básicos indemostrados, se suele mencionar el nombre de Crisipo. En un lugar se afirma expresamente que Crisipo redujo a cinco el número de estos tipos"². Diógenes Laercio pone de relieve la importancia de su teoría y praxis de la argumentación. "Llegó a ser tan célebre en el ejercicio de la dialéctica que la mayoría opinaba que, si los dioses hubiesen desarrollado tal disciplina, no lo habrían hecho de modo diferente a Crisipo" (VII 180).

En un primer momento, el criterio de verdad es, para Crisipo, "la representación comprensiva (*Kataleptiké phantasia*), pero más adelante considera como tal a la "sensación" (*aísthesis*) y la anticipación (*prólepsis*) (Diog. VII 54). En ello, se percibe tal vez la exigencia de distinguir en el criterio la mera representación sensible del concepto, es decir, de las "nocións comunes" (*koinai énoia*), las cuales surgen a partir de la misma representación sensible.

¹ M. Isnardi Parente, *Stoici antichi*-Turín-1989-I p.42.

² Benson Mates, *Lógica de los estoicos* - Madrid - 1985 p.22.

En todo caso, Crisipo no entiende ya la sensación como "sello" o "impronta" (*typosis*), sino como "transmutación" (*heteroíosis*), con lo cual despoja a la teoría de la apariencia demasiado mecanicista que tenía con Cleantes. Se trata, para Crisipo, de una modificación que sufre el sujeto y, más inmediatamente, el sensorio, por obra del objeto y, más concretamente, por obra del objeto que existe frente al sujeto.

La física de Crisipo no se aparta de las líneas generales trazadas por Zenón y Cleantes, aunque la modifique en no pocos aspectos particulares.

Esta física o filosofía natural (que es también ontología, dado que nada existe fuera de la naturaleza y de lo corpóreo) constituye un monismo psico-físico, que supone, sin embargo, una oposición interna entre materia y fuerza. Se trata de superar el dualismo platónico-aristotélico, y Crisipo, como ya Zenón y Cleantes, se remite para ello a Heráclito de Efeso. "Esta doctrina constituye, pues, la base de toda la física estoica. Al lado de esto hay algunos rasgos cuyo origen se encuentra en la teoría aristotélica de la naturaleza. Como Karl Praechter ha expresado exactamente, en el desarrollo de la metafísica griega desde Platón y con más claridad ya en la teoría de Aristóteles sobre la relación de materia y forma, se ve una tendencia cada vez más fuerte a poner en lugar de la trascendencia la immanencia, que llega al máximo con Estratón de Lampsaco, y con la Stoa, si bien en forma totalmente distinta en ésta última"³.

No parece muy acertada la opinión de Isnardi Parente según la cual Crisipo generaliza el concepto de "pneuma", que en Zenón sólo se aplicaría a los seres vivientes, mientras en Crisipo todo lo penetra, sustituyendo al "pyr tekhnikón" zenoniano. De hecho, la continuidad de lo real está ya afirmada en el fundador de la Stoa. Lo que sí puede aceptarse es que Crisipo concibe el "pneuma", a diferencia de Zenón, como aire o soplo que se inflama y se convierte en una particular clase de fuego⁴. Se trata, tal vez, de un intento de conciliar a Anaxímenes con Heráclito.

También tiene razón la mencionada autora cuando sostiene que "Crisipo perfeccionó y articuló la teoría zenoniana de la causalidad" y que a él deben atribuirse las divisiones estoicas de las causas mencionadas por Cicerón, el pseudo-Galeno y Clemente de Alejandría⁵.

³ W. Capelle, *Historia de la filosofía griega*. Madrid - 1976 p. 422.

⁴ M. Isnardi Parente, op. cit. I p. 54. Cfr. J.B. Gould, *The Philosophy of Chrysippus* - Leiden - 1970 p.p. 99-101.

⁵ María Isnardi Parente, op. cit. I p. 55.

Crisipo fue el primero que discutió, como antes anotamos, el problema de la compatibilidad del destino (*heimarmene*) con el libre albedrío, que es, al parecer, el presupuesto indispensable de toda ética, e intentó solucionarlo distinguiendo entre determinismo absoluto y destino. Para ello distingue entre causas perfectas y principales y causas próximas y auxiliares ⁶.

Crisipo admite, como Cleantes y Zenón, la validez de la mántica en general, pero tiende a considerar la predicción astrológica, no como algo que se deduce, sino como algo que deriva de la observación empírica. Existen de hecho, aun cuando no sepamos por qué, relaciones constantes entre ciertos movimientos astrales y ciertos acontecimientos de la vida humana (Cic. *De fato* VIII 15) ⁷. En todo caso, para Crisipo, como para sus predecesores, "el acuerdo y la simpatía que ajusta todas las partes del mundo se manifiestan ya en las correspondencias entre los fenómenos celestes (las fases de la luna, el acercamiento del sol) y terrestres (las mareas, los cambios de las estaciones)" y "estas correspondencias no son menos asombrosas que las relaciones que pueden existir entre los presagios y los acontecimientos" ⁸.

En antropología y psicología, Crisipo se diferencia asimismo de Zenón y Cleantes por ciertos matices más que por tesis diferentes u opuestas. Hay en él una indudable afirmación del monismo antropológico, en oposición al dualismo platónico y aun al aristotélico.

El hombre consta, sin duda, de cuerpo y alma, pero el alma es una parte del *pneuma* universal, el cual aunque sutil y omniabarcante, no deja de ser, como cualquier cuerpo, una realidad extensa. Pero Crisipo subraya, más que sus predecesores tal vez, la vinculación estrecha del alma individual con el *pneuma*, esto es, con el alma universal (si así puede decirse) y contempla el alma humana enteramente sumergida en la vida del Todo. Crisipo aduce, para rechazar la incorporeidad del alma, un argumento poderoso: El alma influye sobre el cuerpo, pero nada puede influir sobre aquello que es esencialmente diferente. Por tanto, el alma es, en esencia, corporal (Nem. *De natura hominis* 2; Tertul. *De anima* 5).

El alma tiene, según él, su sede principal en el corazón. Así trata de demostrarlo en la segunda parte de la obra *Sobre el alma* (Galen. *De Hippocr. et Plat. plac.* III, I p.

⁶ Cfr. J.B. Gould, "The Stoic Conception of Fate". *Journal of History of Ideas*. 1974. XXXV, pp. 17-32.

⁷ Cfr. J.B. Gould, *The Philosophy*, p. 79.

⁸ V. Goldschmidt, *El estoicismo antiguo*, en Brice Parain, *Historia de la Filosofía*. Vol. 2. *La Filosofía griega*. Madrid. 1972. p. 289.

251 Muller). En ello concuerda con Zenón y con Cleantes, aunque el paralelo entre sol y *hegemonikón*, que Aecio (*Plac.* IV 21) atribuye a los estoicos, ha hecho pensar a algunos críticos que Cleantes ubica la sede principal del alma en la cabeza. En todo caso, el cardiocentrismo no carecía de precedentes en la filosofía presocrática, ya que Empédocles escribe :

En los torrentes de la sangre (corazón) se alimenta, y en él reside, sobre todo, lo que los hombres llaman pensamiento. (Porphy. *De Styge* ap. Stob. *Ecl.* I 49, 53).

Por otra parte, el médico Praxágoras defendía aún, en el siglo de Crisipo, la teoría cardiocéntrica, rechazada por Herófilo y Erasístrato. La afirmación de que el alma tiene una sede principal (*Hegemonikón*) está sustentada en Crisipo por unas pocas observaciones, pero responde sobre todo a la necesidad de corroborar la unidad del ser humano y la centralidad de la acción del alma, fuente al mismo tiempo de los juicios y de todas las pasiones.

En efecto, Crisipo considera que las pasiones son juicios erróneos que determinan la conducta del hombre. El intelectualismo moral, originado en Sócrates y acogido por Zenón y Cleantes, encuentra en Crisipo su expresión más radical, ya que, para él, las pasiones no son movimientos que derivan de una opinión (o juicio erróneo), sino simplemente opiniones (o juicios erróneos), en lo cual difiere un tanto del propio Zenón ⁹.

Zenón, en su tratado *Sobre las pasiones*, sostiene que hay cuatro clases de pasiones: el dolor, el miedo, el deseo y el placer (Diog. VII 110). Estas cuatro pasiones (Stob. *Ecl.* II 7, 10 p. 88 Wachs.) son definidas por Crisipo: 1) El dolor es "una opinión actual sobre la presencia de un mal", 2) el miedo es "la expectativa del mal", 3) El placer es "una opinión actual sobre la presencia de un bien", y 4) El deseo es "una tensión irracional". Esta última definición contradice en apariencia el concepto intelectualista de pasión como opinión o juicio erróneo, pero Crisipo la explica diciendo que inclusive dicha tensión pertenece a la parte racional y la concibe como "impulso racional hacia algo agradable dentro de lo permitido" (Galen. *De Hippocr. et Plat. plac.* IV 2 p. 336 Muller).

Esto nos permite comprender que Crisipo acentúa, aun en relación con su maestro Cleantes, la unidad del alma humana, desechando con fuerza la tripartición platónica

⁹ Cfr. A.M. Ioppolo, "La dottrina della passione in Crisippo". *Rivista Critica di Storia della Filosofia*. 1972. XXVII, pp. 251-268.

y reduciendo las facultades a la razón, con lo cual subraya el intelectualismo socrático, sin admitir siquiera las diferencias que Cleantes acepta en el terreno práctico entre la razón misma y los impulsos excesivos que constituyen las pasiones.

Como Zenón y Cleantes, sostiene Crisipo que el fin de todas las acciones humanas es el bien, el cual consiste en la virtud, y que ésta, a su vez, consiste en obrar de acuerdo con la naturaleza. Por naturaleza entiende, como Cleantes, la naturaleza del Todo, pero no deja de mencionar, alternativamente, la naturaleza del hombre, como lo hacía Zenón. Arguye que, al ser la naturaleza humana una parte de la naturaleza cósmica, obrar de acuerdo con aquella supone obrar asimismo de acuerdo con ésta. Tal argumentación, implícita en el maestro Cleantes, es explicitada por el discípulo Crisipo.

Crisipo polemiza con otros estoicos contemporáneos, como Herilo de Calcedonia y Aristón de Quos. Con uno discute sobre la ciencia como fin último; con el otro sobre la diferencia específica de las virtudes. No admite que existan en realidad muchos "sabios" y, más aún, llega a sostener que en todo el curso de la historia no hubo sino uno o dos de ellos (Euseb. *Praep. evang.* VI 8,5). De tal modo, niega que lo hayan sido en realidad su propio maestro Cleantes y el fundador de la escuela de Zenón (Plutarch. *De stoic. repugn.* 1048 e). Este último se habría aproximado mucho a la meta ideal, pero no la habría alcanzado (Cfr. Stob. *Ecl.* IV 39, 22 p. 906 Hense). Este juicio pesimista acerca de la humanidad condiciona y limita el alcance subversivo de sus ideas políticas. En efecto, por una parte Crisipo enseña que todos los Estados no

constituyen sino corrupciones y degeneraciones de una originaria sociedad humana (Eusb. *Praep. evang.* VI 8, 14), en la cual mujeres e hijos son comunes a todos (Diog. VII 131; 188). Por otra parte, parece convencido de que tal sociedad ideal no puede ya reconstruirse, porque la misma supondría la existencia de una multitud de hombres sabios. No puede dejar de advertirse que, en esto, Crisipo anticipa la posición anti-utópica de muchos pensadores post-marxistas y post-modernos. En realidad, Crisipo nunca participó en la vida política de su tiempo. Más aún, parece haber considerado con cierto escepticismo la posibilidad de cualquier cambio radical, en lo cual se diferencia de Zenón y de los cínicos. Como éstos, afirma que los hombres sabios son ciudadanos del mundo. Sin embargo, no cree que pueda haber nunca muchos hombres sabios y, por consiguiente, que se pueda reconstruir una sociedad plenamente ética y humana.

Tampoco recurre Crisipo, como harán los estoicos nuevos, a la idea del "rex iustus"¹⁰. Insiste, en cambio, en la noción de Ley natural universal (Diog. VII 128). Dicha ley no es, para él, como cree Cicerón en su *De legibus*, un modelo de las leyes positivas sino que, más bien, éstas pueden interpretarse como tergiversaciones de aquella, como frutos de la ignorancia y las pasiones¹¹. La ley natural es, para Crisipo, como para Píndaro, "reina de todas las cosas divinas y humanas", pero considera injustas y contrarias a la razón las leyes positivas que prohíben la antropofagia o el incesto (Plutarch. *De stoic. repugn.* 22, 1044). La ley natural coincide con la razón, tal como se da en el sabio, y esta razón se contrapone a las leyes positivas (Plutarch. *De stoic. repugn.* 11, 1037)¹².

¹⁰ M. Isnardi Parente, op. Cit. I p. 67.

¹¹ G.D.A. Aalders, *Political Thought in the Hellenistic Times*-Amsterdam. 1975. p. 81.

¹² Sobre Crisipo, véase sobre todo, H. Bréhier, *Chrysippe et l'ancienstoicisme*. Paris. 1971.