

## CLEANTES. HIMNO A ZEUS

*Beatriz Ardesi de Tarantuviez*

Cleantes (Κλεάνθης) de Assos llegó a Atenas hacia el 280 (había nacido en 331), año en que el imperio de Alejandro fue definitivamente repartido. La ciudad dependió de los reyes de Macedonia. Sin embargo, un nacionalismo a veces extremo mantuvo viva la nostalgia de ciudad libre. Las luchas pasadas para mantener la libertad fueron evocadas por un joven estoico, discípulo de Zenón: Cremónides, que se convirtió en líder del movimiento y logró que se declarara la guerra a Antígono Gonatas, también estoico. La guerra cremonídea comenzó en el año 266, fue un llamado a la libertad de los griegos, y si al principio Atenas tuvo aliados, muy pronto quedó sola y en 261 tuvo que rendirse. Antígono suprimió para siempre la autonomía que hasta ese momento había tenido Atenas y la ciudad dejó de tener un papel relevante en política, pero seguía manteniendo su prestigio. Los reyes iban allí a buscar su consagración y se sentían sumamente orgullosos de recibir el título de 'dioses' o 'héroes'. Atenas era el centro de la cultura griega y sede de las escuelas filosóficas. De hecho una de ellas, el estoicismo, desempeñaría un papel relevante durante varios siglos, no sólo como expresión filosófica, sino como un sistema de ideas que influyó en el quehacer político y jurídico.

Cleantes se acercó a Zenón, fundador de la Στοά, y fue el discípulo más fiel. Siguió sus enseñanzas durante 19 años, hasta la muerte del maestro en 262, mantuvo su doctrina y la explicitó. Lo sucedió en la dirección de la escuela hasta el año 232, cuando se dejó

morir, diciendo que "ya tenía hecha una parte del camino" (Diógenes Laercio, "Cleantes", VII, 176), pues los estoicos se plantearon la muerte voluntaria. Sostienen que "El sabio tendrá razón de quitarse la vida por su patria, por sus amigos y también si tiene sufrimientos insoportables, ya por haber sufrido mutilaciones o por padecer una enfermedad incurable" (Diógenes Laercio, VII, 130). El estoico se pregunta ¿debemos o no conservar la vida? Será según se viva conforme o no a la naturaleza, contestan. El insensato debe vivir y satisfacer sus inclinaciones, él no es feliz, en cambio el sabio, pleno de felicidad puede morir. "...a veces es un deber para el sabio quitarse la vida, aunque sea feliz: y un deber para el insensato vivir, aunque sea desdichado" (Cicerón, *De finibus*, III, 60). Es decir, el sabio puede preferir abandonar la vida.

Si bien es difícil a veces asignar a cada filósofo del estoicismo antiguo sus propias sentencias (Séneca, por ejemplo, decía: "imagina por un momento que nosotros quisiéramos separar del montón cada una de las sentencias: ¿a quién las asignaríamos? ¿A Zenón, a Cleantes, a Crisipo, a Panecio o a Posidonio? Séneca, *Epist.*, XXXIII), sin embargo podemos acercarnos a la individualidad del pensamiento cleántico. De él nos quedan unos 150 fragmentos que nos transmiten Plutarco, Clemente de Alejandría, Diógenes Laercio, Estobeo. Entre ellos figura un importante poema de unos 40 versos, conservado por Estobeo y conocido en 1829: "El Himno a Zeus". Las obras perdidas de Cleantes trataban sobre lógica, dialéctica, ética, física, historia de la filosofía y un περί τοῦ ποιητοῦ, conjunto de estudios homéricos.

Según un texto de Estobeo (*Eclogarum*, II, 75: S VI I 179), para Zenón, el fin, soberano bien (τὸ δὲ τέλος) es ζῆν ὁμολογουμένως, vivir conforme a, de acuerdo consigo mismo, pues los hombres que viven en desacuerdo con ellos mismos son infelices. Pero considerando que esta fórmula era muy breve, Cleantes la amplió: ζῆν ὁμολογουμένως τῇ φύσει, vivir conforme a la naturaleza. El vivir bien es vivir conforme a la naturaleza. Esta fórmula expresa la necesidad de la coherencia racional, recuerda el ideal socrático, pues la coherencia racional es esencialmente lo que busca Sócrates en los diálogos. Es

necesario mostrar al hombre insensato o malvado que él no vive de acuerdo consigo mismo, que no tiene una noción exacta de la virtud, que su vida es desordenada. Sólo la vida del sabio es coherente.

Luego Crisipo va a ampliar el concepto de la siguiente manera: ζῆν κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων, vivir según la experiencia de las cosas acaecidas conforme a la naturaleza.

La sentencia de Cleantes "vivir conforme a la naturaleza" significa vivir conforme a nuestra naturaleza de seres racionales. Es encontrar la razón que penetra la naturaleza toda y que se confunde con Zeus, ordenador de todas las cosas. Lo propio de la razón es el acuerdo con ella misma. El hombre que asegura su coherencia interior hace nacer en sí la vida racional y por lo mismo su acuerdo con la naturaleza. También Heráclito, en quien los estoicos vieron un predecesor, expresó "Ser sensato es la máxima virtud, y es sabiduría decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza" (frag. 112).

La razón humana no es distinta de la razón universal y ésta se identifica con la ley divina, de tal manera que seguir ésta es unirse a la naturaleza. Una sola es la sabiduría y consiste en conocer el pensamiento, γνώμην, que gobierna el todo mediante el todo. Entonces, para Cleantes, los hombres son de origen divino y esto se nota por ese elemento divino que es el λόγος que se caracteriza por la palabra articulada.

Cleantes afirma un eterno retorno de lo igual, renovación de la doctrina de Heráclito según la cual el mundo en perpetuo cambio sigue una vía ascendente y descendente; la primera, la noble, el puro fuego eterno y la segunda, la innoble, en la evolución de las cosas que se desprenden de él. También el alma es 'soplo' y 'vapor'.

Para Cleantes el fuego creador es la simiente, razón seminal, λόγος σπερματικός; todo nace de lo Uno y de la reunión de todas las cosas surge nuevamente lo Uno.

Como para Zenón, sólo es inmortal la razón, la parte del alma más sutil y divina. En cambio, la materia más grosera del alma es perecedera y se va perdiendo en lo indivisible, hasta la conflagración final (ἐκπύρωσις).

Cleantes es adversario de la aspiración al placer, éste es antinatural, es contrario al orden racional que reina en la naturaleza, es un aderezo falso. Si se aceptara el placer como último fin, se transformaría éste en el rey al que tendríamos que imaginar sentado en el trono servido por todas las virtudes. Ninguno de los estoicos posteriores se expresó con tanto rigor como Cleantes. Él afirmaba que "del mismo modo que la fuerza corporal es una tensión suficiente en los tendones, así también la fuerza psíquica es una tensión (τόνος) suficiente en el juzgar y obrar. Esta tensión en el obrar, junto a la de juzgar, no puede ser otra cosa que la voluntad". La fuerza del alma es la más alta de las virtudes y la llave de todas las otras. Pero la fuerza del alma y la razón no son separables, es decir, inteligencia y voluntad son inseparables. El mundo fue creado únicamente para los seres dotados de razón; los animales son para servir como esclavos a los hombres. Para los estoicos (y Cleantes siguió fielmente las enseñanzas de Zenón) la razón es un don del sabio, se confunde con la virtud y la sabiduría que se adquieren por el estudio de la filosofía. Los no-sabios no participan de la razón. Los hombres desprovistos de cultura no difieren de las bestias salvajes más que por el aspecto exterior. Tener sabiduría y virtud es vivir según la naturaleza. La virtud es enseñable, una vez adquirida no se pierde.

Estobeo refiere la respuesta de Cleantes ante la pregunta de cómo uno deviene rico: "Si se es pobre en deseos". Séneca la recuerda cuando dice: "El menos pobre de los mortales es aquel que tiene menos deseos. Es el que puede limitar sus deseos a lo que le es suficiente" (*Epist. CVIII*).

Definitivamente Cleantes era una personalidad original. Se distinguía, por una parte, por su sentido común y su gusto por el esfuerzo (su vida admirable está llena de anécdotas que nos lo muestran trabajando duramente en pesados oficios y estudiando laboriosamente en la Στοά de Zenón); tenía reputación de ser un espíritu lento y soportaba 'estoicamente' las bromas al respecto, sin embargo fue uno de los grandes escritores del estoicismo. Por otra parte se distinguía por una cierta religiosidad filosófica.

El estoico entiende que el mundo donde vive es obra de Dios. Sólo una naturaleza inteligente puede mover el mundo. Según el estoicismo se puede pensar que Dios es el mundo y que el mundo es Dios. "Dicen que Dios es un ser inmortal, racional, perfecto, inteligente en su felicidad, incapaz de recibir algún daño y que gobierna pródicamente el mundo y cuanto éste encierra; pero no tiene figura humana, que es autor y padre de todas las cosas" (Diógenes Laercio, VII, 100). El hombre que niega a Dios sólo puede ser un insensato, alguien a quien justamente falta esa razón sin la cual ninguna sabiduría es posible. No participa del λόγος, pues es el λόγος quien gobierna la naturaleza, quien guía el pensamiento y quien norma las acciones del hombre honesto. Además es de Dios de quien es necesario partir para comprender la física estoica, que halla su consumación en una teología física (*physicae tamquam apex et consummatio*). Para el estoico el dios supremo y universal no es otro que el mundo, la sustancia del mundo y la razón del mundo. Los dioses inferiores son personificaciones de fuerzas naturales conservadas por respeto a la religión popular.

Cleantes llama a Dios πολυώνυμος "el de muchos nombres", lo asimila al Sol en cuanto el Sol es el regulador del mundo: τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου. Piensa que el Sol domina el universo y que es todopoderoso (Cicerón, *Academicæ quaestiones*, II, XLI).

Cleantes distinguió cuatro causas por las cuales los hombres adquirirían la noción de los dioses (Cicerón, *De Natura Deorum*, II, 5): el conocimiento anticipado que implica la existencia de dioses que no nos ocultan del todo sus designios; los bienes que recibimos de la tierra que implican la existencia de un prodigador de los mismos (motivo proveniente de la doctrina de Pródico que sostenía que han sido considerados como dioses, en primer lugar, aquellas cosas que nos sirven de alimentos y que nos son útiles, como el sol, la luna, los ríos, las fuentes; todo lo saludable ha sido venerado por los hombres); el miedo ante las catástrofes naturales, que permite a los hombres extraer la idea de una fuerza celeste que los trasciende (doctrina que tiene su origen en Demócrito); y la cuarta causa es la principal: es la regularidad del movimiento en el cielo, la distinción entre el sol, la luna y todas las

estrellas, su utilidad, su belleza, su orden; nada es por azar; se debe entonces concluir que una inteligencia gobierna el universo con un plan riguroso.

Cleantes nos dejó un poema admirable: "El Himno a Zeus", donde exalta el carácter a la vez racional y místico de la doctrina y es seguramente uno de los textos cardinales de la filosofía y teología estoicas, donde el Señor del Universo es invocado también como un ser capaz de inclinarse con benevolencia sobre el destino, εἰμαρμένη, de los mortales insensatos, donde Cleantes trata de distinguir el aspecto providencial (πρόνοια) del aspecto fatalista del encadenamiento de los actos. La divinidad es todo a la vez: el fuego creador, la ley racional, el destino; realidades profundas donde los mitos poéticos y las religiones cívicas no alcanzan más que aspectos particulares. La forma poética tiene ciertas ventajas sobre la prosa, así, por ejemplo, ayuda a recordar la plegaria.

Para Séneca las sentencias envueltas en versos se graban más fácilmente en el alma de los ignorantes, en cambio, se oyen distraídamente si se pronuncian en un lenguaje común: "Pues como decía Cleantes, así como nuestro aliento produce un sonido más claro cuando una trompeta, adelgazándolo por la estrechez de un largo tubo, le hace salir por una boca más ancha, asimismo con la obligada medida del metro las sentencias cobran más estallido y color" (Séneca, *Epist.* CVIII).

Cuando se lee el "Himno a Zeus" detenidamente se comprenden ciertas ideas que son los lineamientos fundamentales del estoicismo, sostenidos a lo largo de los siglos.

\* La idea de un dios de razón garante de la ley del mundo, y de un mundo penetrado de razón, obediente a la voluntad divina.

\* La idea de una identidad entre la razón y el fuego. Del fuego, servidor de dios, autor y ordenador de todas las cosas, elemento cósmico y principio vital del Universo, cuyo símbolo, como para Heráclito, es el rayo: "El rayo gobierna todas las cosas" (frag. 64); es la expresión del

poder invencible de Dios. Porque hay un fuego que consume, pero también hay un fuego corpóreo, vital y saludable, que todo lo conserva, nutre y hace crecer; el sol se parece a este fuego (Cicerón, *De Natura Deorum*, II, 40, 41). Fuego que "al avanzar juzgará y condenará todo" (Heráclito, frag. 66).

\* La idea de que es por la fuerza, la fuerza del fuego, que dios ha puesto el mundo con la razón, proporcionando lo que no estaba con proporción, ordenando lo que estaba sin orden, haciendo concordar donde había discordia, equilibrando los bienes y los males. Así se ha constituido una razón del mundo, donde la razón divina y la humana pueden encontrarse. Idea que recuerda a Heráclito, para quien los contrarios son el principio de todo y su oposición es el motor de la naturaleza. Ellos son llamados a sustituirse los unos a los otros en un perpetuo devenir, donde se acuerdan según una ley de armonía que es la razón misma de dios. Una organización tal, διακόσμησις que pone todas las cosas en su lugar conveniente y según las proporciones armoniosas, es una obra de justicia, destinada a servir de modelo y de ley para la justicia que los hombres tendrán que hacer reinar.

\* La idea de la libertad humana que nos es atestiguada por la locura misma de los hombres. Si es seguro que la insensatez de los hombres no es obra de dios, es igualmente seguro que su virtud no es tampoco su obra. Depende el hombre ser sabio y virtuoso como depende de él ser insensato o malvado. El riesgo de la locura y de la maldad es el reverso y contrapartida del riesgo de la sabiduría y de la virtud. Tal es el principio de esta alianza de los bienes y de los males que compone el universo humano.

\* La idea del peligro que representan las pasiones y del mecanismo por el cual nacen. El hombre apasionado deja el camino de la recta razón que le conducirá a la vida feliz, cediendo al atractivo de los placeres que lo desorientan y lo llevan fatalmente a la ilusión y a la desgracia.

\* La idea del lazo de razón y piedad que debe unir a los hombres y a los dioses.

\* La idea del paraíso estoico, donde los espíritus de los hombres y de los dioses viven en la conciencia de la felicidad de la razón común "...pues todas las leyes humanas se alimentan de una, la divina; ésta manda cuando quiere, basta a todas y las supera" (Heráclito, frag. 114)

El Himno, además proporcionó un tipo clásico de plegaria y adoración consistente en loas y agradecimientos. En él el destino aparece como el orden divino que infringen sólo los malvados, que manifiesta la sabia voluntad de un dios supremo y personal al que uno se dirige con emoción, como a un padre y a un salvador. En él el fuego solar no es el fuego devorador (*consumptor omnium*), sino el calor vital y bienhechor de un ser animado.

También en Cleantes pueden adivinarse las líneas teológicas demostrativas de la existencia de Dios: la prueba teleológica y la prueba cosmológica. Entre los motivos para creer en Dios, Cleantes cita la finalidad de la naturaleza según el argumento de la perfección. Hay una gradación de valor entre los distintos seres vivos; el hombre no puede ser la culminación de la misma, porque es imperfecto, débil y necesitado de ayuda. El ser perfecto y óptimo debe ser no sólo superior al hombre, sino también de toda virtud, inmune a cualquier vicio; como tal, ese ser no puede ser sino Dios.

El movimiento regular y normado de los astros es demostrativo de la existencia divina. Pero Cleantes adhirió a la teoría geocéntrica y sostuvo que Aristarco de Samos, su contemporáneo, autor de la explicación heliocéntrica del universo, tendría que haber sido enjuiciado por impiedad, ἀσέβεια por haber puesto en movimiento el hogar del cosmos. Pues él enseña que el cielo está quieto, y que la Tierra gira en una órbita inclinada y se mueve al mismo tiempo alrededor de su eje.

Cleantes fue un hombre singular. En el marco de una ciudad intelectualizada donde otrora se habían despreciado las actividades banásicas, él trabajó laboriosamente con sus manos para pagar sus

estudios. De inteligencia lenta según sus contemporáneos, llegó a expresar claramente las ideas principales de una filosofía cuya influencia llega hasta hoy; con ello queda demostrada la existencia en la historia de ciertas ideas y estructuras de larga duración.

Hemos intentado individuar en una expresión del pensamiento antiguo, la de Cleantes, un esfuerzo por explicar la naturaleza del hombre, la del universo, la de Dios, y la ínsita inseparabilidad de las tres. En cuanto a la idea de superioridad del hombre sobre los otros seres por su razón, mal comprendida a lo largo de los siglos, pensamos que esta expresión del pensamiento antiguo influyó en la actual situación de peligro del planeta, a causa de los abusos cometidos por el hombre contra la naturaleza en el continuo histórico.

## Bibliografía

- . Ioannes Ab ARNIM. *Stoicorum Veterum Fragmenta, Vol. I Zeno et Zenonis Discipuli*. Stutgardiae in Aedibus. B.G. Teubneri, MCMLXVIII.
- . Paul BARTH. *Los Estoicos*. Trad. de Luis Recasens Siches. Madrid, Revista de Occidente, 1930.
- . Émile BRÉHIER. *Historia de la Filosofía*. Trad. de Demetrio Náñez. T. I. Buenos Aires, Sudamericana, 1944.
- *Chrysippe*. París, Félix Alcan Editeur, 1910.
- *La Théorie des Incorporels dans l'ancien stoïcisme*. S/lugar, Librairie Alphonse Picard & Fils, 1907.
- . André BRIDOUX. *Le stoïcisme et son influence*. París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1966.
- . Jean BRUN. *El estoicismo*. Trad. de Thomas Moro Simpson. Buenos Aires, Eudeba, 1977.
- . CICERÓN. *De la nature des Dieux*. Livre II. En: Bréhier, Les stoïciens...
- . DIÓGENES LAERCIO. *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más ilustres*. En: Biógrafos Griegos. Trad. de José Ortiz y Sanz. Madrid, Aguilar, 1964.
- . Nicola FESTA. *I Frammenti degli Stoici Antichi*. Vol. II, Bari, Gius, Laterza & Figli, 1935.

- . HERÁCLITO. *Fragmentos*. Trad. de Luis Farre. Buenos Aires, Aguilar, 1963.
- . Werner JAEGER. *La teología dei primi pensatori greci*. Trad. di Ervino Pocar. Firenze, La Nuova Italia, 1961.
- . Wilhelm NESTLE. *Historia del espíritu griego*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona, Ariel, 1961.
- . Georges PIRE. *Stoïcisme et Pédagogie, De Zénon à Marc-Aurèle, De Sénèque à Montaigne et à J.J. Rousseau*. Paris, J. Vrin, 1958.
- . PRÓDICO e HIPPIAS. *Fragmentos y testimonios*. Trad. de José B. Gutiérrez. Buenos Aires, Aguilar, 1965.
- . León ROBIN. *El pensamiento griego y los orígenes del pensamiento científico*. Trad. de Joaquín Xiráu Palau. Barcelona, La evolución de la humanidad, 1926.
- . Guido de RUGGIERO. *La Filosofia Greca. Vol. II. Da Aristotele al Neo Platonismo*. Bari, Gius, Laterza & Figli, 1946.
- . Lucio Anneo SÉNECA. *Obras Completas*. Trad. de Lorenzo Riber. Madrid, Aguilar, 1949.
- . Pierre-Maxime SCHUHL y Émile BRÉHIER. *Les Stoïciens*. France, La Pléiade-Gallimard, 1962.
- . Antoinette VIRIEUX-REYMOND. *La logique et l'épistémologie des stoïciens*. Chambéry, Editions "Lire", s/d.