



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE PEDAGOGÍA

HACIA UNA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN EN EPICTETO

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN PEDAGOGÍA

PRESENTA:
**PERALTA VERDIGUEL ALEXANDRA
GUADALUPE**



ASESOR:
MTRO. RENATO HUARTE CUÉLLAR

MÉXICO, D. F.

MAYO 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres, con gran admiración y cariño.

A mis hermanas Abi y Monse, mis entrañables compañeras.

A Renato Huarte, por su confianza y apoyo.

A mis maestros, especialmente a la Dra. Teresita Durán y el Dr. Benito Guillén, por el gran apoyo que me han brindado en mi formación como pedagoga.

A Ángel Alonso, por acompañarme y apoyarme en el camino de la filosofía.

A Bianca, Claudia, Flor y Lucy.

¿Cuál es el fruto de estas doctrinas? El que ha de ser el más hermoso y conveniente para los verdaderamente instruidos: imperturbabilidad, ausencia de miedo, libertad. Pues en esto no hemos de hacer caso al vulgo, que dice que «sólo a los libres se les ha de permitir la instrucción», sino más bien a los filósofos, que dicen que «sólo los instruidos son libres».

Epicteto, *Disertaciones por Arriano*, II, I, 21-22.

Índice

Hacia una Filosofía de la Educación en Epicteto.

Introducción.....	4
Capítulo I	
La filosofía estoica: una respuesta a la crisis del contexto helenístico.....	9
Capítulo II	
Epicteto y la filosofía como forma de vida: las <i>Disertaciones</i> y el <i>Enquiridión</i>	28
Capítulo III	
Elementos de filosofía de la educación en Epicteto.....	48
Conclusiones.....	77
Bibliografía.....	81

Introducción

En la Antigüedad se pensaba antes que nada en la «formación» (*paideia*) del sujeto; el mundo moderno está centrado más bien en la «información».¹

El presente trabajo es el resultado de una serie de reflexiones en torno a la relación entre filosofía y educación en la Antigüedad particularmente, en Grecia y Roma. En un principio me asaltaba la duda sobre la posibilidad de plantear una filosofía de la educación en la época helenística y en específico en una de las filosofías que nacieron en este periodo, a saber, el estoicismo. Sin embargo, advertí que me enfrentaba con una gran problemática: para los antiguos no existía tal cosa como la filosofía de la educación. Esta disciplina es moderna y se ocupa básicamente de los fines de la educación, de su fundamento antropológico, los valores y principios que intervienen en ésta, en suma, su preocupación es teórica.

Teniendo presente esta dificultad comencé a indagar el tema de la educación en la Antigüedad. Me sorprendí de las reflexiones tan elaboradas y de los ideales tan elevados que tenían los griegos. Comprendí entonces que el problema de la educación ocupaba un lugar importante en el pensamiento filosófico antiguo y que si quería investigar una posible filosofía de la educación, tenía que tomar en cuenta que esa categoría la estaba poniendo desde fuera; es decir, los elementos que encontré podrían constituir una filosofía de la educación si ésta la entendemos como una reflexión y una práctica filosófica. En pocas palabras, la reflexión sobre la educación no está desligada de la totalidad de la filosofía antigua.

En Occidente, se inicia con Sócrates y Platón una idea de educación consciente, pues estos filósofos querían formar al hombre virtuoso. Sócrates se presenta en los *Diálogos* de Platón como aquel individuo que instiga a sus interlocutores hasta que los hace caer en la cuenta de que es necesario transformar su forma de vida. Este hombre hace el llamamiento al cuidado del alma.

¹ Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid, Siruela, 2006, p. 259.

Este legado socrático del interés por la educación de los otros, por su mejoramiento, se puede rastrear en la mayoría de los discípulos de Sócrates. Está en Platón y Jenofonte pero también en Antístenes, fundador de la escuela cínica. En este sentido podríamos subrayar que la preocupación socrática sigue una línea hasta la filosofía helenística y en específico hasta el estoicismo: Sócrates, Antístenes, Diógenes, Crates y Zenón de Citio, fundador de la *Stoa*².

La filosofía estoica continúa con la labor socrática de transformar a los individuos para llevar una vida buena y virtuosa. A partir de tal característica es posible pensar que si indagamos en dicha filosofía se pueden encontrar algunos elementos que constituirían una filosofía de la educación.

Escogí la filosofía estoica porque ésta se desarrolla en un periodo de crisis política y social que le da ciertas características, entre las que destacan, el concebir una propuesta ética para afrontar las problemáticas de su tiempo y en que la individualidad se erige como el único recinto para alcanzar la felicidad. Además, esta filosofía pretende fortalecer y curar el alma de los males que le aquejan. Nos presenta una sabiduría práctica que invita a la reflexión y a la transformación de la vida, incluso hay la posibilidad de recuperar algunos presupuestos para afrontar los males contemporáneos (tales como las pasiones, las angustias, la infelicidad, etc.).

Además, el estoicismo -al igual que las otras filosofías antiguas- no se constriñe a un discurso acabado sino que se nos presenta como una forma de vida. La filosofía estoica nos propone un arte de vivir. Se sirve del discurso en la medida en que éste ayuda a la conversión filosófica y a la transformación del alma, pero su núcleo fundamental consiste en la práctica. La vida del filósofo nos muestra la congruencia entre discurso y práctica.

El filósofo antiguo es el ejemplo viviente de su prédica. Cada uno de ellos ofrece un retrato de lo que es vivir filosóficamente. De entre estos filósofos, el que me interesa es Epicteto. Son dos las razones por las que mi investigación se centra en este filósofo: primero, porque en las noticias que se tienen de él, se refiere que posiblemente desempeñó

² **Σηοά** significa pórtico o galería de columnas. *Vid.* Pabón S. de Urbina, José. *Diccionario Manual Griego*. 20ª ed. Barcelona, Vox, 2007, p. 546. Con esta palabra se designa también a la escuela filosófica del estoicismo.

el oficio de pedagogo. Aunque esto no hubiera sido así, Epicteto dedicó toda su vida a la enseñanza de la filosofía, pero era más que un maestro pues no sólo se ocupaba de instruir discípulos sino de mostrarles un arte de vivir, lo cual me permite pensar en la pregunta sobre la relación entre filosofía y educación. En segundo lugar, en los textos que nos han llegado de él (apuntes de su discípulo Arriano), se encuentran elementos de lo que podría ser una filosofía de la educación: en múltiples pasajes se dibuja la relación maestro-discípulo, la práctica del diálogo socrático, los ideales de virtud encarnados en Sócrates y Diógenes, el recurso de ejercicios espirituales, así como exhortaciones, reprensiones y consejos prácticos. No obstante hay que tener presente que tales textos se comprenden a la luz de la vida del filósofo, puesto que la filosofía es una forma de vida. De este modo en Epicteto encontramos el afán por continuar el legado socrático.

Por otro lado, el ejemplo de Epicteto nos permite considerar a grandes rasgos cómo se articulaba el interés por la educación en la práctica filosófica de las escuelas helenísticas. En este sentido, la importancia pedagógica de este tema consiste en que la aproximación a la filosofía antigua nos muestra un panorama muy vasto de concepciones y prácticas educativas. Cada escuela helenística plantea un ideal de ser humano e indica cómo se podría acceder a tal ideal, teniendo siempre en cuenta el fin de la vida: la felicidad³. Así, el estoicismo nos propone un ideal de hombre y un camino para aproximarse a él. Considero que es importante e interesante que los pedagogos indagemos en tales ideas porque ellas nos ayudan a comprender y construir un ideal de hombre para nuestro tiempo.

En este trabajo he intentado aproximarme a esa reflexión. Mi objetivo ha sido estudiar la filosofía estoica y, en específico, el discurso y práctica de Epicteto para poder vislumbrar ciertos elementos que me permitirían hablar de una filosofía de la educación en este filósofo. Esto con el fin de poder iniciar una reflexión sobre lo que la filosofía antigua nos ofrece para afrontar nuestras problemáticas actuales. Por otro lado, este estudio también nos permite replantear o repensar lo educativo teniendo en cuenta lo que la Antigüedad nos aporta.

³ εὐδαιμονία *prosperity, good fortune, wealth, weal, happiness*, h. Hom. Hdt. Attic. *Vid.* Liddell, H. G. & Robert Scott. *A greek-english lexicon*. USA, Oxford, 1961, p. 323. Las escuelas filosóficas del helenismo plantean que el fin de la vida es la felicidad, en general se entiende como un estado de ánimo pleno y próspero.

Para estudiar a Epicteto he seguido los planteamientos del filósofo francés Pierre Hadot, debido a que muestra que la filosofía antigua debe ser entendida como forma de vida, es decir como un arte de vivir. Asimismo porque propone una serie de ejercicios espirituales que se pueden identificar en el estoico Epicteto. Si bien las investigaciones de Michel Foucault constituyen un referente interesante para estudiar la filosofía antigua, en el presente estudio he prescindido de tales referencias. La razón principal de esta exclusión es que para propósitos del presente estudio la propuesta de Hadot me parece más conveniente, principalmente porque propone que la transformación del yo implica un arte de vivir y una superación del punto de vista subjetivo para comprender la naturaleza, es decir, una integración en la totalidad.⁴ Dichos elementos están presentes en la filosofía de Epicteto.

El orden que he seguido en este trabajo es el siguiente. En el capítulo I se presenta el contexto histórico y filosófico en el que surgen las filosofías helenísticas. Asimismo, se ofrece un panorama de la escuela estoica, es decir, de los filósofos que a lo largo de cinco siglos se adscribieron a ella. Posteriormente, se abordan brevemente los principales elementos de la filosofía estoica: la lógica, la física y la ética. En esta primera parte pretendo mostrar el panorama general en el que se inscribe el estoicismo y que éste debe ser concebido como una forma de vida.

En el capítulo II se aborda la vida y obra de Epicteto, partiendo de la idea de que los textos antiguos no están separados de la vida del filósofo, intento mostrar cómo podemos aproximarnos a ellos considerando la peculiaridad con la que fueron escritos. De igual forma, se reconstruye lo que podría ser la doctrina que Epicteto enseñaba destacando dos ideas fundamentales: el ideal de vivir conforme a la naturaleza y el ideal de sabio estoico.

En el último capítulo se abordan con detenimiento aquellos elementos que podemos identificar como parte de una filosofía de la educación. En primer lugar el interés por el mejoramiento del hombre, después la práctica de ejercicios espirituales y la dirección espiritual, el uso de ejemplos morales y su importancia en la enseñanza de Epicteto y, por último la concepción de la filosofía como terapia del alma. Estos elementos nos permiten

⁴ *Vid.*, Hadot, Pierre. *Op. Cit.*, pp. 251-262.

pensar que para el estoico Epicteto era fundamental producir ciertos efectos en el alma del discípulo para que éste se moviera hacia lo mejor.

Finalmente, dejo abiertas dos preguntas que bien podrían constituir el objeto de una investigación más detallada. En este trabajo, espero haber mostrado un panorama general de la filosofía estoica y su relación con la educación que pudiera indicarnos cómo comprender el vínculo tan interesante que se presentaba en las filosofías helenísticas, entre la actividad filosófica y la actividad educativa.

Capítulo I

La filosofía estoica: una respuesta a la crisis del contexto helenístico.

Un problema frecuente en la historia de la filosofía –aunque muchas veces no se haga explícito– lo constituye la educación. Los filósofos se topan con el problema crucial de cómo el hombre puede llegar a superarse, cómo puede llegar a ser virtuoso, cómo alcanza una vida buena y, por tanto, feliz.

En este sentido, la filosofía antigua nos ofrece un basto panorama de ideas y prácticas educativas. Dentro del periodo antiguo, en la presente tesis me interesa ocuparme de la época helenística. En primer lugar porque en dicha época se dio el tránsito entre la filosofía antigua y la filosofía de la Edad Media, además el periodo helenístico fue considerado por mucho tiempo como oscuro¹, pero en realidad es sumamente interesante para la filosofía. En segundo lugar, porque en la época helenística se manifiestan múltiples escuelas filosóficas, cada una mostrando un tipo de hombre diferente pero persiguiendo el mismo fin: la felicidad. Nos remitiremos al caso de la filosofía estoica porque ésta nos presenta de un modo más claro la reflexión y la práctica educativa de este periodo.

De esta forma conviene ubicar históricamente el surgimiento del estoicismo porque éste se presenta como una respuesta a una determinada circunstancia social, a saber, el derrumbamiento de la *Pólis* (ciudad-Estado de la Antigua Grecia) y la decadencia moral que implicó este hecho, en el siglo III a. C. Esta época de transición generó, en el pensamiento helénico, cambios importantes que marcarían el desarrollo posterior de la filosofía², principalmente porque se inaugura la reflexión individual. Una vez ubicado el contexto histórico, es necesario señalar las principales características de la escuela y filosofía estoica. Así, al contemplar el panorama general en el que se inserta el estoicismo podremos centrarnos en una sola figura de esta escuela: el filósofo Epicteto.

¹ Según García Gual, a partir de la obra de J. G. Droysen que data de poco más de siglo y medio, se viene considerando al helenismo como un periodo significativo en la filosofía porque se inicia una reflexión centrada en el individuo, asimismo algunas de las propuestas de las escuelas helenísticas tuvieron influencia en filósofos posteriores. *Vid.* García Gual, Carlos. *La filosofía helenística*. Madrid, Síntesis, 2007.

² Martha Nussbaum realiza un breve análisis de algunas ideas de filósofos medievales, modernos y contemporáneos que en alguna medida son tributarios de los estoicos, epicúreos y escépticos. *Vid.* Nussbaum, Martha. “Introducción”, en *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona, Paidós, 2003.

Comencemos por trazar un bosquejo histórico del periodo helenístico que nos permitirá ubicar el surgimiento de las filosofías helenísticas y, en específico, del estoicismo, resaltando las circunstancias sociales que fueron claves para el desarrollo de estas escuelas. Posteriormente ubicaremos, dentro del contexto filosófico, la irrupción de estas filosofías.

La civilización helenística duró tres siglos³, los cuales suelen ser delimitados por dos importantes sucesos históricos, por un lado la muerte de Alejandro Magno en el año 323 a. C., por otro la consumación de la conquista romana, cuando Augusto incorpora el último reino helenístico al Imperio en el año 30 a. C., al tiempo que se da la muerte de Cleopatra. Esta segunda fecha no puede ser admitida como límite en el caso de la cultura helenística, debido a que el helenismo se prolongó en Roma e incluso se considera aún al neoplatonismo (siglo VI d. C.) como una de sus últimas expresiones.

Para trazar los rasgos del escenario helenístico, hay que señalar que el primer paso del tránsito de la época griega a la época helenística fue dado por Alejandro Magno. Este macedonio extendió su imperio más allá del mundo mediterráneo y su sueño era unificar el territorio en una monarquía universal. Así comenzó la helenización⁴ del mundo antiguo. La helenización se caracteriza por “la inserción de los griegos en el mundo oriental y la difusión en el propio Occidente de la civilización que se desprendió de ella”.⁵

El territorio en el que se extendió la civilización helenística iba de la India a Cártago y de Egipto a Italia. Este ensanchamiento del mundo conocido trajo como consecuencia la mezcla de culturas, tradiciones y pensamientos, pero también el desarrollo de la economía, a causa de las crecientes relaciones comerciales entre Grecia, Asia Menor, China, África y Europa Occidental. En esta época “comienza el dominio del comerciante, el hombre de negocios [...] pero también el del tecnócrata salido de la burocracia: los papiros muestran

³ Para mayor información consulte los siguientes textos: Brun, Jean. *El estoicismo*. Buenos Aires, Eudeba, 1962; García Gual, Carlos. *La filosofía helenística*. Madrid, Síntesis, 2007; Petiti, Paul y André Laronde. *La civilización helenística*. México, Jus, 2008; Puente Ojea, Gonzalo. *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*. México, Siglo XXI, 1995; Tarn, W. W., *La civilización helenística*. México, FCE, 1969.

⁴ Las palabras “helenismo” y “helenístico” provienen del verbo griego Ἑλληνίζω que significa hablar griego (*to speak greek*). Liddell, H. G. et., al., *Op. Cit.*, p. 251.

⁵ Petiti, Paul y André Laronde. *Op. Cit.* p. 6.

los progresos, de aspecto muy moderno, de la técnica administrativa, de la fiscalización”.⁶ También se desarrolla la ciencia militar.

En esta nueva ecúmene, es decir, “mundo habitado” el elemento civilizador fue la cultura griega. Se adoptó como lengua común la *koiné*, y como ideal la *paideia* helénica, el proceso de construcción consciente del ideal de hombre. García Gual señala que:

[...] las palabras *hellenikós*, *hellenizein*, *hellenismós*, *hellenistés* no designan ya una raza, sino un género de vida que se ofrece a todos, griegos y bárbaros, pues todos los hombres son capaces de vivirlo, aun cuando no lleguen todos a él al mismo tiempo ni en un mismo grado, y aun cuando, para alcanzarlo, les sea precisa una más o menos larga educación.⁷

Este periodo además de significar un ideal de hermandad y fraternidad iniciado por Alejandro, pronto se convertiría en un escenario desolador para los hombres helénicos. En el ámbito de la política la principal transformación es la destrucción de la *Pólis* y la implantación de reinos, lo cual implica el cambio de la democracia a la monarquía como forma de gobierno. Este hecho comenzó tras la muerte de Alejandro, cuando se inició una lucha entre sus generales por el poder. La lucha desembocó en la formación de las nuevas monarquías⁸: Egipto quedó en manos de los Tolomeos o Lágidas, Asia en las manos de los Seleúcidas y Grecia, junto con Macedonia, eran posesión de los Antígónidas. Definitivamente el sueño de Alejandro de un imperio universal estaba roto. Tras esta época de turbulencia hubo un periodo de paz que abarcó del año 280 a 168 a. C. En este tiempo se desarrolla la cultura, se vive un esplendor en varias ciudades helenísticas como Alejandría y Pérgamo. Sin embargo, los últimos años de esta civilización, es decir, de 168 a 30 a. C., se caracterizan por el declive de los imperios y el mayor sometimiento de los reinos a Roma.

En cuanto a la vida social de las ciudades se reveló la precaria situación de los trabajadores, la brecha socioeconómica comenzó a crecer a pasos enormes. Mientras que los reyes disfrutaban de sus vidas suntuosas, los trabajadores recibían un salario bajo y competían por el trabajo con los esclavos. Esto generó una división en términos económicos y no ya por razones raciales. Surgieron entonces binomios con diferencias radicales: por un lado las relaciones hombre libre-esclavo y por otro lado la condición del hombre libre que necesitaba trabajar y que pronto se convertiría en deudor, generando así la

⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁷ García Gual, Carlos. *Op.Cit.*, p. 20.

⁸ *Cfr.* Petit, Paul y André Laronde, *Op. Cit.*; Tarn, W. W. *Op. Cit.*

otra disyuntiva: acreedores y deudores. Además, hay que sumar a este cuadro de la sociedad antigua las migraciones de los griegos. Éstos se apoderaban de los puestos importantes en las ciudades helénicas, así pues:

[...] los dos rasgos sobresalientes de la fisonomía social son ahora, en notorio contraste, el lujo desenfrenado de la nueva civilización urbana cosmopolita y la proletarización de una masa creciente de campesinado desarraigado de su entorno agrario tradicional y arrojado a la vida marginal en la ciudad. A la desintegración del orden político clásico le acompañaba la desarticulación del orden socio-económico tradicional.⁹

La nueva configuración del mundo conocido tiene como consecuencia la concepción del cosmopolitismo, característica de las filosofías helenísticas. La agonía de las ciudades libres se resiente en sus ciudadanos, pues las fronteras territoriales (incluso culturales) ya no ejercen influencia en los corazones de los hombres que habitan la ciudad-Estado. El constante crecimiento del horizonte del mundo y la inestabilidad política y económica provocan el abandono del sentimiento de ciudadanía, de pertenencia a la ciudad.¹⁰

El cuadro de la situación de la ciudad incluye la inestabilidad política, la creciente demanda de mercancías griegas y la piratería, las guerras, la superpoblación, las masas empobrecidas y marginadas, la acumulación de la riqueza en unos cuantos hombres y el derrumbe espiritual por la pérdida de la referencia a la ciudad que había sido el marco de toda la vida del hombre griego.

Ante el escenario desolador de esta época, el hombre se ve compelido a buscar explicaciones del mundo. Recurre principalmente a la creencia de que todo lo que sucede es obra de la diosa *Tyche*, es decir, la Fortuna. También se llegó a divinizar la figura del Rey y a concebirlo como la causa de las contingencias humanas.

Esta situación propició un cambio en la filosofía. Dicho cambio correspondía con el nuevo panorama histórico y las nuevas necesidades humanas. La filosofía helenística se concentró en investigar los caminos para alcanzar la felicidad, desarrolló una sabiduría práctica con el fin de librar el alma de las perturbaciones.

⁹ Puente Ojea, Gonzalo. *Op. Cit.*, p. 43.

¹⁰ Basta recordar el caso de Sócrates, en los diálogos de la *Apología* y de *Critón*, cuando fue enjuiciado por impiedad y corrupción de los jóvenes, prefirió aceptar la muerte puesto que respetaba las leyes de la ciudad y rechazó tanto el destierro como la fuga. La vida fuera de la *Pólis* no era una vida de hombres.

Recordemos que la filosofía en Occidente había iniciado un nuevo camino a partir de Sócrates, este gran individuo que colocó al hombre como centro de la reflexión filosófica. Su preocupación consistía en saber de qué manera ha de vivir el hombre, su ocupación era la filosofía. Sus enseñanzas dejaron una huella imborrable en Platón y en otros filósofos de la época, como Antístenes, Aristipo, Euclides, principalmente, quienes, a la postre fundaron sus propias escuelas.

La filosofía llegó a ser el orgullo de Atenas en el siglo IV a. C. La actividad filosófica de esta época se concentró en la Academia, fundada por Platón en 338 a. C. y el Liceo, sitio en el que Aristóteles fue maestro desde 335 a. C. hasta que tuvo que salir de Atenas tras la muerte de Alejandro Magno en 323 a. C., y en general en los gimnasios. También los sofistas desempeñaron un papel importante en la filosofía de esta época. La ciudad misma era una escuela de filosofía.

Tras la muerte de Aristóteles en 322 a. C., se cierra un periodo intenso de actividad filosófica en la *Pólis* griega y se abre un horizonte nuevo que responde a la gran conmoción espiritual, producto de la destrucción de la *Pólis* como marco político y social. Aristóteles había definido al hombre como un «*politikón zôion*»¹¹, animal político, y afirmaba que el hombre no puede vivir fuera de la ciudad, en tal caso sería o bien una bestia o bien un dios. Para Aristóteles, según dice en la *Ética Nicomáquea*, el bien de la ciudad es más perfecto que el bien de un hombre, “aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades”.¹²

Ahora bien, esta referencia a la ciudad ya no era la misma tras la destrucción de la *Pólis*. El hombre helenístico se siente desprotegido, su horizonte moral se vino abajo, ahora está ante un mundo nuevo mucho más grande. ¿Cómo vivir en la ecúmene? ¿Qué camino seguir para alcanzar la felicidad? Éstas son las preguntas a las que tratan de responder las filosofías helenísticas, que se diferencian principalmente de las anteriores por ser de carácter individualista. La ética se vuelve cosa del individuo, es el único ámbito en el que

¹¹ Aristóteles, *Política*. 1253a 9-10.

¹² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*. 1094b 5-10.

puede lograr los ideales filosóficos de la autarquía¹³ y la ataraxia¹⁴. Pues “en un mundo que se siente tremendamente ancho y ajeno, el filósofo se resguarda en su individualismo, se afirma en lo subjetivo, como recinto inexpugnable de la dicha”.¹⁵

La filosofía helenística responde a las circunstancias sociales como una propuesta de salvación individual. Las diferentes escuelas proponen una búsqueda personal del bien y se caracterizan por la prédica de una verdad encontrada en sus indagaciones, es decir, su finalidad es práctica, es moral: alcanzar la felicidad. Así, estas filosofías se centran en el cultivo de la sabiduría entendida como un saber vivir, o como un arte de ser feliz. En este sentido la filosofía es una práctica, que tiene como valor fundamental la coherencia entre el discurso y las acciones.

Estas filosofías nacen y se desarrollan principalmente en Atenas, que sigue siendo el centro de cultura de la civilización helenística. Sin embargo, la suerte de esta antigua capital del espíritu griego no es afortunada debido a que, tras periodos de dominación macedónica, queda comprometida con Roma en el año 200 a. C., y, posteriormente, sufre las dificultades de la guerra.

No obstante, la ciudad de Atenas atestiguó las manifestaciones de diversas sectas filosóficas. Las escuelas ya tradicionales como la Academia y el Liceo continuaron con su labor filosófica. Surgieron algunas sectas filosóficas con postulados diversos pero de las podría rastrearse su origen en las enseñanzas de Sócrates, tales como los cínicos¹⁶, los megarenses¹⁷ y los cirenaicos¹⁸. Las nuevas escuelas fueron la escéptica¹⁹, la epicúrea²⁰ y la estoica. Estas doctrinas se caracterizaron por su gran interés en las cuestiones éticas.

¹³ **αὐτάρκεια** significa suficiencia, independencia, estado del que se basta a sí mismo. Vid. Pabón S. de Urbina, José. *Diccionario manual griego*. Barcelona, Vox, 2007. p. 96. En cambio, *sufficiency in oneself; independence* es el significado que aparece en Liddell H. G. et. al., *Op. Cit.*, p. 133.

¹⁴ **ἀτάρακτος** significa no turbado, tranquilo. Pabón S. de Urbina, José. *Op. Cit.*, p. 92. En cambio, *not disturbed, without confusion, steady, of soldiers*, Xen., es el significado que aparece en Liddell H. G. et. al., *Op. Cit.*, 128.

¹⁵ García Gual, Carlos, *Op. Cit.* p. 26.

¹⁶ La filosofía cínica se abordará en el siguiente capítulo.

¹⁷ Escuela filosófica representada principalmente por Euclides de Megara, discípulo de Sócrates. Se dedicaban principalmente al cultivo de la lógica y de las matemáticas. Cfr. Reyes, Alfonso. *La filosofía helenística*. México, FCE, 1969.

¹⁸ Aristipo de Cirene fue el fundador de esta escuela, la cual se caracterizaba por practicar una filosofía hedonista. Consideraban que el placer es un bien y que no importan ni las causas ni las consecuencias que éste implique. Cfr. Reyes, Alfonso. *Op. Cit.*

Luego entonces, podemos decir que las circunstancias sociales y políticas de la época helenística fueron los agentes que propiciaron una nueva forma de pensar y estar en el mundo, representada por las filosofías helenísticas. Éstas convergen en su interés práctico por la vida del sabio y difieren en los caminos para lograr este ideal.

La filosofía estoica surge en este contexto y trata de responder a las exigencias morales que plantea el nuevo orden del mundo. Esta filosofía resulta interesante, entre otras cosas, porque propone una concepción del mundo que permite al hombre actuar y llegar a ser feliz. Así, aunque el contexto político y social muestre su más horrenda cara, el hombre puede encontrar un refugio en sí mismo pero también una postura ante el mundo, esto es, hacerse cargo de sí y transformarse.

Pasemos ahora a realizar el bosquejo de la escuela estoica. El estoicismo se extendió durante los siglos helenísticos, alcanzando gran importancia en Roma en los primeros siglos del cristianismo, hasta desaparecer como escuela, con el emperador romano Marco Aurelio. Esta doctrina fue iniciada por Zenón de Citio. A lo largo de su desarrollo sufrió diversos cambios pero sin afectar los postulados básicos de la escuela. Sus modificaciones correspondieron al contexto histórico del filósofo.

El fundador, como ya hemos mencionado, fue Zenón, originario de Citio en Chipre. Este hombre había sido navegante, hasta que un buen día naufragó en Atenas ante el Pireo y, según refiere Diógenes Laercio,²¹ entró en la tienda de un librero, leyó el segundo libro de *Las Memorables* de Jenofonte –en este pasaje se relata una discusión entre Sócrates y Aristipo– y quedó encantado con la personalidad de Sócrates, así que preguntó al librero dónde encontraría hombres como aquél. El librero señaló a Crates, filósofo cínico, quien

¹⁹ La escuela escéptica sostiene no es posible alcanzar el conocimiento verdadero de la realidad. El principal representante del que se tiene noticia en la Antigüedad es Pirrón de Élida, el cual tenía un discípulo, Timón de Fliunte. Su actitud ante el mundo era la de la abstención del juicio (*epoché*), sin embargo, vivían de acuerdo con el sentido común y buscaban la imperturbabilidad del alma. Cfr. Long, A. *La filosofía helenística: estoicos, epicúreos, escépticos*. Madrid, Alianza, 1984.

²⁰ Epicuro de Samos fundó su jardín en Atenas en el siglo III a. C. En tal lugar de retiro, el maestro y sus discípulos practicaban una filosofía que partía del conocimiento de la naturaleza para alcanzar la felicidad, pues al comprender cómo son las cosas, el alma se libera de sus miedos. Sostenían una física materialista y una ética hedonista. Definían al placer como ausencia de dolor. Cfr. García Gual, Carlos, *Op. Cit.*; Epicuro, *Obras*. Madrid, Tecnos, 1999; Long, A. *Op. Cit.*

²¹ Diógenes Laercio, *Los filósofos estoicos*. Barcelona, PPU, 1990. VII, 2-6.

oportunamente pasaba por ahí. Desde entonces Zenón dejó la vida de comerciante y se dedicó a la filosofía.

El origen de Zenón fue causa de burlas, algunos le llamaban *fenicillo*²². Tal hecho resulta curioso como sugiere Tarn: “a pesar de que el espíritu griego conserva suprema importancia, ya no puede decirse que toda idea fructífera sea griega. Pues, muy aparte de religión y astronomía, la máxima creación de la época, la filosofía estoica, fue ideada por alguien que, tuviese o no algo de sangre griega, ciertamente era considerado fenicio por sus contemporáneos”²³.

Sobre Zenón también se cuenta que además de recibir las enseñanzas de Crates el cínico, escuchó lecciones de Estilpón el megárico, de Jenócrates y de Polemón, ambos escolarcas de la Academia. Además se dedicó al estudio de los autores antiguos por consejo del oráculo. Así, su formación fue diversa, hecho que se refleja en su doctrina. Entre las influencias que se pueden reconocer en la filosofía estoica, destacan ideas de Heráclito, de Platón y Aristóteles, de los cínicos y también de los megáricos. Sin embargo, sus postulados fueron originales y coherentes.

La historia de la escuela estoica suele ser dividida en tres periodos²⁴:

- Estoicismo Antiguo: Representado por Zenón de Citio (336-264 a. C.), Cleantes (331-232 a. C.) y Crisipo (280-210 a. C.). En este periodo el historiador Diógenes Laercio ubica también a Aristón de Quíos (320-250 a. C.), Hérilo de Calcedonia, Dionisio de Heraclea, el tráfuga, (328-248 a. C.) y Esfero de Bósforo.
- Estoicismo Medio: Aproximadamente en el siglo II a. C. En este periodo la escuela comienza a latinizarse, sus representantes fueron Diógenes de Babilonia, Antípater de Tarso, Panecio de Rodas (185-109 a. C.) y Posidonio de Apamea (135 a. C. - 51 d. C.)

²² Diminutivo de Fenicio. Las burlas hechas a Zenón eran debidas a que entre los atenienses se consideraba que, quien no tenía sangre griega, era un bárbaro.

²³ Tarn, W. W. *Op. Cit.*, p. 10.

²⁴ *Cfr.* Diógenes Laercio, *Op. Cit.*; García Gual, Carlos, *Op. Cit.*

- Estoicismo de la época imperial: Se desarrolló en los siglos I y II de nuestra era. Sus representantes son Séneca (4 a. C. – 65 d. C.), Musonio Rufo, Epicteto (50-130 d. C.) y Marco Aurelio (121-180 d. C.).

Las fuentes para conocer la filosofía estoica son diversas, sobre todo ofrece gran dificultad el conocimiento del estoicismo antiguo, pues muchos de los textos que estos filósofos escribieron se perdieron y se les conoce sólo por fragmentos o por referencia de autores tardíos. Las fuentes más confiables para conocer el estoicismo son: el capítulo VII de *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres* de Diógenes Laercio y algunos textos de Cicerón, Plutarco y Estobeo. Para el estudio de la filosofía estoica tardía están los textos de Séneca, Epicteto (apuntes de su discípulo Arriano) y Marco Aurelio. También son fuente para el estudio del estoicismo algunos textos de Alejandro de Afrodisia y Sexto Empírico.

Ahora bien, considero relevante referir la vida de los filósofos estoicos, pues esta escuela, y en general la filosofía antigua, es también una forma de vida. El filósofo francés Pierre Hadot sostiene que:

[...] para comprender las obras filosóficas de la Antigüedad habrá que tomar en cuenta las condiciones particulares de la vida filosófica en esa época, y descubrir en ellas la intención de fondo del filósofo, que es, no la de desarrollar un discurso que tendría su fin en sí mismo, sino la de influir en las almas. En realidad, toda aserción deberá ser comprendida desde la perspectiva del efecto que aspira a producir en el alma del oyente o del lector.²⁵

Para abordar los discursos filosóficos de los estoicos es necesario considerar como parte fundamental su forma de vida, puesto que en la Antigüedad la filosofía consistía en una decisión existencial. Ella “implica a su vez una visión del mundo, y la tarea del discurso filosófico será revelar y justificar racionalmente tanto esta opción existencial como esta representación del mundo”.²⁶ Los filósofos viven de acuerdo a su elección vital. En el caso del estoicismo, esta elección y forma de vida se reflejan en los filósofos de los que tenemos noticia porque “se es filósofo no en función de la originalidad o de la abundancia del discurso filosófico que se inventó o desarrolló, sino con base en la manera en que se vive. Se trata ante todo de volverse mejor. Y el discurso es filosófico sólo en la medida en que se

²⁵ Hadot, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* México, FCE, 1998. pp. 296-297.

²⁶ *Ibid.*, p. 13.

transforma en modo de vida”.²⁷ Por tal razón haremos una breve revisión biográfica de los filósofos estoicos de los que tenemos noticia.

Acerca de Zenón, el fundador de la escuela, ya hemos mencionado cómo llegó a Atenas y se dedicó a la filosofía. Para tener el cuadro completo de la vida de Zenón, hace falta mencionar que este filósofo comenzó su formación con Crates, pero nunca fue tan desvergonzado como los cínicos. De él aprendió el sentido de la réplica y la respuesta tajante, así como la idea de “vivir conforme a la naturaleza”. Zenón fundó su propia escuela cuando tenía 42 años. Primero llamaron a sus discípulos “zenonianos”, pero pronto cambió tal designación por el del nombre del lugar en el que impartía sus enseñanzas. Este lugar era el Pórtico Pintado (*Stoa Poikilé*), el cual era una galería muy frecuentada y estaba decorada por la pintura de Polignoto. Por este motivo, los discípulos de Zenón adquirieron el nombre de “estoicos”.

Zenón vivía modestamente, no cobraba por sus lecciones y permitía que cualquiera las escuchara. Como testimonio de la vida frugal de este filósofo se conserva un fragmento de la comedia de Filemón, *Los filósofos*, en el que se burla de la vida de Zenón:

*Un sólo panecillo, y, de
condimento, un higo seco, y para
beber después, agua; nueva
filosofía, en efecto, ese individuo
filosofa, enseña a pasar hambre
y conquista discípulos.*²⁸

Esta forma de vida, su afán por llevar la filosofía a la calle, como hiciera Sócrates, ser un hombre coherente y ocuparse de los otros, provocó que Zenón se ganara la estima de Antígono, rey de Macedonia. Así lo ilustra la siguiente carta:

«El rey Antígono a Zenón el filósofo, salud. Yo considero que en fortuna y fama aventajo a tu vida, pero en inteligencia y educación voy a la zaga de ella, así como en esa perfecta felicidad que tú has adquirido. Por lo cual justamente he decidido invitarte a que acudas a mi casa, persuadido de que no rehusarás el requerimiento. Trata tú, pues, por todos los medios de ponerte en contacto conmigo, entendiendo con toda claridad que serás instructor no mío solamente, sino de todos los macedonios juntos. Pues el que educa al soberano de Macedonia y le guía sobre los caminos de la virtud se verá claramente que

²⁷ *Ibid.*, p. 190.

²⁸ Diógenes Laercio. *Op. Cit.*, VII, 27-28.

también está entrenando a sus subordinados con vistas a la virilidad. Pues como sea el jefe, tales es natural que sean, en gran medida, sus subordinados».²⁹

Zenón no pudo aceptar la invitación del Rey a causa de las enfermedades de la vejez. No obstante, mandó a algunos de sus discípulos que según su opinión eran tan virtuosos como él. Otra muestra de la importancia del filósofo es que se ganó el aprecio de los atenienses, que incluso lo enterraron en el barrio del Cerámico, lugar reservado para los atenienses ilustres. Así, “no se alaba a Zenón por sus teorías, sino por la educación que imparte a la juventud, por el tipo de vida que lleva, por la armonía entre su vida y sus discursos”.³⁰

La muerte de Zenón fue significativa. Cerró una vida dedicada a la filosofía. Diógenes Laercio refiere que a una edad ya avanzada, iba saliendo Zenón de su escuela cuando “se tropezó y se rompió un dedo; y golpeando el suelo con la mano, dice aquello de la *Niobe*: *Ya voy, ¿por qué a gritos me llamas?* Y al punto murió por asfixia que él mismo se provocó”.³¹ Así terminó la vida de este filósofo fundador de una escuela que duraría cinco siglos. Esta anécdota ilustra la estrecha relación entre la Naturaleza y el filósofo. Los estoicos sostenían la idea de que el mundo está determinado. Zenón sintió esa caída como señal del universo, era momento de reintegrarse al cosmos.³²

El siguiente escolarca de la *Stoa* fue Cleantes, discípulo de Zenón. Sobre este filósofo se dice que era de Troáde en Asos. Llegó a Atenas siendo muy pobre, se acercó a Zenón y se dedicó a la filosofía. Anteriormente había sido boxeador, pues era un hombre vigoroso físicamente pero de espíritu lento. Tal carencia la cubrió bien con su dedicación al trabajo. Diógenes Laercio refiere que Cleantes trabajaba por las noches sacando agua de los jardines. Cabe resaltar que escribió un himno a Zeus del que sólo quedan fragmentos. Murió casi centenario a causa de inanición, pues tuvo un tumor en las encías, razón por la que el médico le prescribió no comer por dos días, pero él no volvió a probar alimento.

Cleantes dejó la dirección de la escuela en manos de Crisipo de Solos. Este filósofo fue el gran sistematizador de la doctrina estoica. Era ilustre en dialéctica, orgulloso y seguro de sí mismo, incluso Diógenes Laercio refiere que a propósito de él se llegó a

²⁹ *Ibid.*, VII, 7.

³⁰ Hadot, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?*, p. 115.

³¹ Diógenes Laercio. *Op. Cit.*, VII, 28-32.

³² El suicidio está admitido en la filosofía estoica cuando está de acuerdo con la Naturaleza y es un acto libre. *Vid.* Rist, J.M. *La filosofía estoica*. Barcelona, Crítica, 1995, pp. 242-264.

afirmar que: “Si, en efecto, Crisipo no existiera, no habría Pórtico”.³³ También se cree que sus escritos rebasaron los setecientos cinco, de los cuales sólo quedan fragmentos y títulos. De Crisipo se conservan fragmentos importantes para reconstruir la teoría estoica de las pasiones. Sobre su muerte se refieren dos noticias: una de ellas afirma que Crisipo asistió a una fiesta sacrificial, allí tomó algunos tragos de vino dulce, se mareó y cinco días después falleció. La otra noticia refiere que Crisipo murió por un ataque de risa, causado por haber visto un asno que comía sus higos, e incluso pidió vino, soltó una gran carcajada y falleció.

Después de Crisipo, el director de la escuela fue Zenón de Tarso, luego Diógenes de Babilonia, seguido de Antípater de Tarso. De estos filósofos no se tienen muchas noticias, pero sí las hay del discípulo de Antípater, Panecio de Rodas, por medio del cual se conoce el estoicismo medio.

Con el estoicismo medio la doctrina se extendió hacia Oriente. Se conocía en Alejandría, en Roma y en Rodas de donde era originario Panecio. Este filósofo provenía de una familia acaudalada e influyente. Estudió filosofía en Atenas y posteriormente se unió a la corte de los Escipiones en Roma, donde tuvo amistad con romanos célebres. Con Panecio la doctrina estoica pierde su rigidez y se vuelve hacia obras de los peripatéticos y neoacadémicos. Inicia una labor revisionista del estoicismo, principalmente en la teoría psicológica, trata de adecuar la filosofía a las necesidades de la época.

El estoicismo medio se caracteriza por su gran interés político. Panecio y su discípulo Posidonio de Apamea ocuparon un lugar importante en la política de Roma. Posidonio fue embajador de Rodas en Roma. En Rodas fundó su escuela y fue amigo de Cicerón y Pompeyo.

Panecio, Posidonio y sus epígonos griegos y latinos, cada cual a su manera, se lanzan a la gran empresa de expurgar el dogmatismo estoico de las posiciones doctrinales hostiles a una resuelta voluntad de contemplación *optimista* del mundo; no el optimismo de quien se encastilla en sí mismo y mira elusivamente las realidades de un mundo que, aunque fuente de turbación, obedece en último término a una legalidad racional universal.³⁴

Estos filósofos respondieron de forma diferente a su contexto histórico pero también desde el estoicismo. En cambio el último periodo del estoicismo, conocido como estoicismo del

³³ Diógenes Laercio. *Op. Cit.*, VII, 183.

³⁴ Puente Ojea, Gonzalo. *Op. Cit.*, p. 136.

Imperio –debido a que se desarrolla durante el Imperio Romano- regresó a las ideas básicas del primer estoicismo, el de Zenón y Crisipo. Sin embargo, su principal preocupación fueron las cuestiones éticas.

El estoicismo de la época imperial se ubica en un escenario de crisis. El mundo romano ofrecía un panorama de relativa *pax romana* (paz romana), no obstante se percibieron algunos síntomas de decadencia. La inestabilidad política y la decadente economía del pueblo crean un clima de terror para algunos. Por ejemplo, los historiadores y filósofos eran exiliados si no adulaban al emperador, al punto que en dos ocasiones, en el año 89 y en el 93, Domiciano hizo que el Senado expulsara a los filósofos de Roma. Además, el clima intelectual estaba muy dividido: había paganismo, escuelas filosóficas y el naciente cristianismo. En el siglo II el clima fue más favorable, el estoicismo llegó incluso al Emperador, Marco Aurelio. La filosofía estoica de nuevo fue una forma de responder al contexto, por eso:

[...] al optimismo enraizado en la alegre confianza en el yo y en la *autárkeia* del individuo virtuoso, de los primeros estoicos; al optimismo proyectado de la misión paidética del Estado y en el sentido moral de la cooperación cívica, de los estoicos de la época republicana, iba a suceder una visión desilusionada del mundo, resignada, de talante pesimista, aunque inserta en una teología cósmica que postulaba una confianza final en un orden providencial.³⁵

En este periodo cabe ubicar a Séneca (4 a. C.-65 d. C.), filósofo y literato originario de Córdoba, hoy España. Estudió en Roma con maestros pitagóricos y estoicos, también ejerció como abogado en esta ciudad. Fue maestro de Nerón –el hijo de Claudio– en el año 49. Su vida fue turbulenta pues tenía problemas políticos que lo llevaron al suicidio, admitido por el estoicismo, como ya se mencionó. Algunos han criticado su forma de vida, le reprochaban su enorme fortuna, no obstante sus textos, poéticamente redactados, sostenían una ética estoica.

Sobre Musonio Rufo no hay mucha información. Se le conoce por referencias indirectas y extractos de sus discípulos, entre ellos el esclavo Epicteto. Se dice que en su prédica sostenía la moderación, la abstinencia y la vida al modo pitagórico, sencillez en el vestido, paciencia ante los agravios, es decir, el carácter práctico de la moral. Rufo “propone la educación en la convivencia con un hombre de bien, cuyo principal encargo

³⁵ *Ibid.*, p. 194.

sería el desalentar falsas vocaciones filosóficas, pues no quiere que cualquiera pretenda meterse a filósofo, lo que por lo visto comenzaba a ser ya un abuso”.³⁶ Sus enseñanzas causaron gran impresión en Epicteto. Por ejemplo, el siguiente pasaje de sus *Disertaciones* sostiene que el filósofo estoico no da lecciones por lucimiento y cita a Rufo, que acostumbraba decir: “Si os sobra tiempo para alabarme es que hablo en balde”.³⁷

Sobre Epicteto (50-130) trataremos con mayor detalle en el siguiente capítulo. Baste decir por el momento que fue un esclavo nacido en Hierópolis, Frigia. No se sabe mucho sobre sus primeros años sino hasta que Epafrodito –un liberto de Nerón– lo compró en Roma. Como ya se mencionó, fue iniciado en el estoicismo por Musonio Rufo. Se cree que su amo lo dejó seguir sus enseñanzas pues pensaba dedicarlo al oficio de pedagogo. Al ser liberado se dedicó a la filosofía, permaneció un tiempo en Roma y fue expulsado en el año 93 por el edicto de Domiciano que pedía la expulsión de los filósofos de Roma. Epicteto se retira a Nicópolis y funda su escuela. Sus oyentes fueron jóvenes y la mayoría se dedicaba a la política. Su enseñanza se centraba en la ética, sobre todo en la libertad interior y sostenía la división de las cosas, en aquellas que dependen de nosotros y las que no dependen de nosotros.

La última gran figura de esta escuela es un emperador romano, Marco Aurelio (121-180). Se convirtió al estoicismo desde joven y llegó a emperador cuando murió Antonino en el año 161. Su reinado se caracterizó por sucesos catastróficos, dificultades internas y externas, guerras y campañas militares para ampliar el imperio, las cuales logró enfrentar con entereza. Este filósofo escribió una serie de pensamientos, a modo de exámenes de conciencia recopilados en sus *Meditaciones*. Este texto filosófico constituye una especie de diario íntimo y metafísico. Fue escrito en sus últimos años de vida y corresponde a sus inquietudes, por ejemplo, la meditación sobre la muerte, sobre la ciudadanía del mundo, sobre la providencia y sobre la relación del hombre con el universo.

Después de Marco Aurelio, la filosofía estoica desaparece del escenario filosófico como escuela, pero sus recetas para la felicidad y su ética siguen presentes a lo largo de la

³⁶ Reyes, Alfonso. *Op. Cit.*, p. 214.

³⁷ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. Madrid, Gredos, 1993. III, 23-29.

historia de la filosofía. Algunas quedaron sintetizadas en el cristianismo y otras aparecen intermitentemente en otras filosofías.

Ahora bien, pasemos al discurso filosófico, sin olvidar que éste no se puede entender sin la referencia a la vida de los filósofos. Para poder abordar la filosofía estoica, es necesario remarcar que en la Antigüedad la filosofía exigía una elección fundamental de vida. Puesto que la proliferación de escuelas filosóficas ofrecía experiencias de vida diferentes aunque fundamentalmente se dirigían al mismo fin: la felicidad.

La elección estoica implica admitir que “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”.³⁸ Esta filosofía ofrece un camino hacia la felicidad que implica la autarquía y la ataraxia. La autarquía designa un estado de perfecta libertad e independencia; la autosuficiencia. Se logra este estado cuando se comprende que el ámbito de la libertad se ciñe al de lo que depende de nosotros, entonces se alcanza este estado, pues la felicidad no descansa en los otros, ni en los bienes externos, ni en los reconocimientos sociales, sino en uno mismo.

La ataraxia es el término dado a un estado del alma; el estado de imperturbabilidad o serenidad. Consiste en fortalecer el alma –tras una serie de ejercicios espirituales– al grado de distinguir que las cosas que son externas y no dependen de nosotros no pueden afectarnos. Se trata de un estado ideal, parecido al de los dioses –según la concepción estoica– que no sienten ninguna perturbación y viven serenamente, se trata de no permitir que las pasiones y emociones mengüen nuestro estado de ánimo.³⁹

Continuando con la elección de vida estoica, también se exige la aceptación de la distinción ontológica, es decir, que las causas externas dependen del destino y no del hombre, por otro lado existen cosas que sí dependen del hombre: lo único que depende de él es su voluntad de hacer el bien, vivir conforme a la naturaleza y lograr la coherencia consigo mismo.

³⁸ Hadot, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 143.

³⁹ Sobre la ataraxia y la autarquía en relación con el ideal del sabio estoico, *Vid. Infra*, p. 43

Como ya se evidencia de las breves biografías de los filósofos estoicos, la elección por la filosofía es la elección por una forma de vida, que tiene como fin práctico la felicidad. El discurso de los filósofos estoicos sirve para la enseñanza de las proposiciones teóricas, pero éstas debían ser vividas.

La filosofía estoica tiene una división tripartita. Sus partes son: lógica, física y ética. Cada una de estas partes exige su estudio y su práctica si se quiere llegar a ser filósofo. Sobre el ordenamiento de estas partes de la filosofía, no hubo acuerdo entre los estoicos. Zenón y Crisipo las ordenaron de la siguiente manera: lógica, física, ética. Panecio y Posidonio comenzaban por la física. Como sea, la imagen de la filosofía estoica nos la refiere Diógenes Laercio:

[...] comparan la filosofía a un animal y equiparan la lógica a los huesos y tendones; la ética, a las partes más carnosas; y la física, al alma. O, con otro símil, al huevo: la parte externa es la lógica; lo que viene a continuación, la ética; y lo que está dentro de todo, la física. O a un campo muy fértil cuyo cercado circundante es la lógica; el fruto, la ética; y la tierra o los árboles, la física. O a una ciudad bien amurallada y gobernada según la razón.⁴⁰

La lógica no era considerada un instrumento, sino que para los estoicos es la ciencia del *logos* (razón). Sin embargo, no constituye un fin en sí mismo, tiene valor en la medida en que nos ayuda a vivir bien. La lógica comprendía diferentes aspectos como el pensamiento, el lenguaje y la expresión. Por esta razón dividen la lógica en retórica y dialéctica, pero también se ocupan de la teoría del conocimiento.

Los estoicos tenían una idea del mundo, de la naturaleza, que para ellos incluso denominaban dios, como un ser viviente, lo cual se refleja en su aspecto epistemológico: afirmaban que hay una compenetración del mundo con el hombre en el acto de conocer. Así, el origen del conocimiento está en las impresiones que el mundo da a nuestros sentidos. Esto quiere decir que el alma se modifica. Tal modificación puede provocar armonía del objeto con el alma, en tal caso es una impresión verdadera. Ahora bien, la teoría de la sensación de los estoicos, postula que después de recibir una sensación, el hombre se forma una representación del objeto. Esta representación puede ser comprensiva cuando está de acuerdo con lo que existe. Por el contrario, cuando es no comprensiva proviene de una cosa o bien que no existe o, si existe, que no está de acuerdo con ella.

⁴⁰ Diógenes Laercio. *Op. Cit.*, VII, 40.

Los estoicos adoptaron como criterio de verdad la representación comprensiva. A dicha comprensión se le puede dar asentimiento. Sin embargo, al asentir sólo se enjuicia algo y no cambia las causas del destino, por ende, la libertad se ciñe justamente a los juicios de valor. En el conocimiento, según los estoicos, hay dos aspectos: el pasivo, que es la recepción de los datos sensibles; y el activo, el cual consiste en examinar los datos y emitir un juicio.

La dialéctica fue desarrollada principalmente por Crisipo. Los estoicos posteriores no se dedicaron al cultivo de esta parte de la filosofía. En la lógica de los estoicos no hay universales, sino individuos, y su lógica trata de definir las implicaciones entre acontecimientos. Por eso las proposiciones indicaban relaciones causales y los razonamientos estaban compuestos de una proposición mayor, una menor y una conclusión, lo que expresan es una implicación de acontecimientos.

La física estoica es el centro de la doctrina filosófica, por dos razones: la peculiar consideración de la naturaleza hace que su estudio incluya aspectos cosmológicos y teológicos. La segunda razón es que la física tiene una finalidad ética, así lo demuestra el precepto estoico de “vivir conforme a la naturaleza”.

La física estoica sostiene un monismo materialista y teológico. Es un monismo porque no separa al creador de la creación, admite que son uno, es decir, dios y la naturaleza son la misma cosa. En la doctrina estoica se aceptan dos principios que no son diferentes en sustancia sino en modos: el dualismo del principio sostiene que la materia es un principio pasivo y el activo es la Razón, es decir, el *logos*; éstos son incorpóreos y eternos. A partir de éstos se crea todo lo que existe. Por eso la Naturaleza es la única sustancia que puede existir. Ella está provista de todos los atributos, es sustrato de todo lo que existe.

En la cosmología estoica, la única causa es la Naturaleza y ésta es buena, “el mundo en su totalidad que es un ser vivo animado y racional, posee una parte rectora: el éter”.⁴¹ El éter lo penetra todo y todo lo gobierna. Para los estoicos, el fuego, el soplo, el *pneuma* son sinónimos, designan el principio creador que cohesiona el universo y hace crecer las cosas

⁴¹ *Ibid.*, VII, 139.

en el mundo. Según la teoría de los estoicos, la materia penetrada por el fuego da lugar a los elementos. Éstos continuamente se trastocan haciendo que la vida del mundo transcurra por ciclos. Por ello llegará la descomposición, que es el último grado, esto es la conflagración y después la regeneración.

Si el *logos* está en toda la materia, entonces el mundo es un ser vivo racional, posee un alma que es principio vitalizador. El alma del mundo es coherente y es Razón Universal relacionada con el alma del hombre. En ese sentido el hombre es un microcosmos. El mundo es un todo ordenado, tiene un sentido, pues posee sabiduría infinita. La teoría de la simpatía universal sostiene que el mundo es un todo único y continuo, y que todo lo que sucede en él, aunque sea un hecho pequeño, repercute en el todo. Por eso los estoicos aceptan el destino y se sienten partícipes de él. Cuando se alcanza este sentimiento de comprensión del cosmos y su necesidad, se alcanza la conciencia cósmica.

El alma del hombre es una porción del alma del mundo, sus cualidades son: un «principio rector» o *hegemonikón* (ἡγεμονικόν) que tiene su sede en el corazón, los cinco sentidos y el lenguaje.

De estas ideas cosmológicas y teológicas se sigue que la filosofía estoica conciba el “vivir de acuerdo a la naturaleza” como principio fundamental para la vida buena, puesto que sólo la naturaleza nos puede guiar hacia el bien. Es condición necesaria conocer y contemplar a la naturaleza, a dios, para entrar en la ética.

Según los estoicos, el fin del hombre es la felicidad que se logra por la virtud, que es el máximo bien. El camino para alcanzar este fin es una vida filosófica guiada por el *hegemonikón* del alma de cada hombre, que nos dice cuál es la conducta más apropiada y, puesto que el hombre es racional, su conducta deberá ser racional y estar de acuerdo con el ritmo de la Naturaleza.

Así, si la felicidad consiste en hacer lo que es propiamente humano, entonces el hombre tiene que saber cuál es el ámbito en el que puede actuar. Los estoicos dividen las cosas en aquellas que dependen de nosotros y las que no dependen de nosotros. Estas últimas corresponden a las cadenas de causas del destino, es decir, al curso de naturaleza. Lo que depende de nosotros es el campo de la moral, donde existe lo bueno y lo malo. La

voluntad. Nuestra intención moral es lo absolutamente nuestro. Éste es el campo de la libertad individual.

Los estoicos sostienen que hay cosas que son indiferentes pero existen algunas que son preferibles, como la salud. Por ello proponen una teoría de los deberes que se caracteriza por escoger las acciones apropiadas en cada caso. Así esta teoría le “permite al filósofo orientarse en la incertidumbre de la vida cotidiana al proponer elecciones verosímiles, que nuestra razón puede aprobar sin jamás tener la certeza de actuar bien [...] lo que cuenta es la intención de actuar bien”.⁴²

El discurso filosófico y la práctica filosófica permiten recorrer el camino que propone el estoicismo para llegar al ideal del sabio estoico: alcanzar la ataraxia o serenidad del alma, la autarquía y la conciencia cósmica.

Finalmente, el estoicismo implicó una forma de vida, una forma de asumir la existencia en su condición trágica, recurso para vivir una época caótica. El discurso filosófico de los estoicos está en correspondencia con sus ideales debido a que su unidad teórica implica una unidad práctica.

⁴² Hadot, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?*, p. 151.

Capítulo II

Epicteto y la filosofía como forma de vida: las *Disertaciones* y el *Enquiridión*.

Si alguna vez llegas a volverte hacia lo externo por querer agradar a alguien, sábetelo que habrás perdido el rumbo acertado. Conténtate, pues, en toda circunstancia con ser filósofo. Y si también quieres parecerlo, parécetelo a ti mismo y basta.

Epicteto, *Enquiridión*, Cap. XXIII

Roma en el siglo I d. C. era una ciudad agitada política y socialmente. En medio de este escenario se produce un momento filosófico importante: la filosofía helenística. Las calles de Roma estaban tomadas por los filósofos, aquellos hombres que vestían túnicas toscas y oscuras, usaban barbas largas y predicaban, tanto en el discurso como en la práctica, un camino para la salvación individual, una vía para ser feliz. Estos hombres que habían decidido dedicar sus vidas a la filosofía, seguían las enseñanzas de diferentes escuelas. Algunos seguían el modo de vida de los cínicos, otros preferían la tranquilidad y la amistad de los epicúreos, unos más suspendían su juicio como los escépticos, otros practicaban la vida conforme a la Naturaleza según las enseñanzas de Zenón de Citio. Éstos últimos son los estoicos, escuela a la que pertenece el filósofo que nos interesa en este momento: Epicteto.

En este ambiente bajo el régimen de Domiciano, Trajano y Adriano encontramos a Epicteto¹, filósofo estoico que nació en el año 50 d. C. en Hierápolis, una ciudad de Frigia meridional. No se sabe nada de su infancia ni de su procedencia. Se cree que fue llevado probablemente de niño a Roma, donde fue esclavo de Epafrodito, un liberto de Nerón. Se dedicó a la enseñanza de la filosofía en Nicópolis la mayor parte de su vida y murió entre 125-130 d. C. No sabemos la causa del deceso.

¹ Sobre su vida nuestros conocimientos son limitados. Las principales fuentes para conocer la vida y obra de este filósofo son las dos obras que nos legó su discípulo Arriano de Nicomedia y algunas referencias de filósofos posteriores como Marco Aurelio y Simplicio. Sin embargo, se admite generalmente las fechas de nacimiento y muerte de Epicteto. *Cfr.* Epicteto, *Disertaciones por Arriano*. Madrid, Gredos, 1993; Colardeau, Théodore. *Étude sur Épictète*. Paris, Encre marine, 2004; Duhot, Jean-Joël. *Epicteto y la sabiduría estoica*. Barcelona, José J. de Olañeta Editor, 2003.

Su retrato sería el siguiente: era “cojo y barbudo, vestido sencillamente, pobre y practicando un desapego total con respecto a los objetos materiales, consideraba con todo que un profesor de filosofía debía ir aseado para no resultar repulsivo a sus alumnos [...] Su vida no podía ser sino frugal”.²

Para aproximarnos a la vida y obra de Epicteto es necesario reconocer que para él (como para la mayoría de los filósofos antiguos) la filosofía es una forma de vida. Ya hemos apuntado en el capítulo anterior la importancia de concebir de esta manera a la filosofía antigua. El caso del estoicismo no es la excepción. Los estoicos reconocían que la filosofía consistía tanto en una práctica como en un discurso, el cual tiene valor en la medida en que ayuda a transformar el modo de vida, forma parte de la vida filosófica pero no es un fin en sí mismo. La práctica constituye el núcleo fundamental del estoicismo.

La materia de la práctica filosófica es la vida misma. Para los estoicos, no tiene sentido discurrir sobre la lógica, la física o la ética, si no mostramos cambios en nosotros mismos. Tales cambios pueden ser drásticos y por eso a los filósofos de la Antigüedad se les reconocía por su *atopia*³, es decir, por su singularidad, por su diferencia drástica con los no filósofos. El filósofo antiguo se nos presenta como un hombre raro, vive de una manera diferente a la de los demás y es congruente consigo mismo. Esto mismo encontraremos en el esclavo filósofo.

Por esta razón resulta complicado el estudio de los textos antiguos ya que ellos siempre remiten a la vida del filósofo. Por otra parte, la enseñanza de Epicteto fue oral, los textos que su discípulo Arriano escribió son sus notas de clase y recordatorios importantes. Desde esta perspectiva hay que leer el texto antiguo. Hadot señala que:

[...] la obra filosófica aparece ligada a la oralidad porque la propia filosofía antigua tiene carácter, antes que nada, oral. Podía suceder perfectamente que alguien se convirtiera leyendo un libro, precipitándose al encuentro con el filósofo para que éste le explicara sus palabras, para preguntarle, para discutir con él y con otros discípulos en el marco de una comunidad entendida siempre como lugar de discusión. En

² Duhot, Jean-Joël, *Op. Cit.*, p. 34.

³ El término *atopia* es utilizado por Platón en el *Banquete* 215a y en el *Teeteto* 149a, para designar la singularidad y extravagancia de Sócrates. Hadot explica este aspecto de Sócrates en *Elogio de Sócrates*. Barcelona, Paidós, 2008. Por otro lado J. Domanski lo extrapola a la figura del filósofo antiguo. *Vid.* Domanski, Juliusz. *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*. Saint-Paul Fribourg, Suisse, Cerf, 1996.

relación con la enseñanza filosófica, la escritura no supone más que un complemento de la memoria, una especie de pizarra que no puede sustituir jamás a la palabra viva.⁴

Esto es lo que sucede en el caso de la enseñanza de Epicteto. Es de carácter oral pero nosotros la conocemos por los escritos de su discípulo, que no son más que un eco de aquella experiencia filosófica. Sin embargo, de ellos nos tenemos que servir para comprender el carácter de la enseñanza de Epicteto.

Para Epicteto, su filosofía –su vida– estaba en concordancia con su enseñanza. Filosofía y enseñanza fueron las dos grandes actividades que definen la vida de Epicteto y que no son más que dos caras de una misma moneda, dos formas de ver a un mismo filósofo.

Epicteto tomó una elección sobre su modo de vida: fue estoico. Mientras era esclavo, siguió las lecciones de Musonio Rufo, que dejó una influencia profunda y un recuerdo grato en Epicteto. Es posible que Epafrodito lo dejara frecuentar a Musonio porque tenía la intención de dedicarlo al oficio de pedagogo, debido a que su condición física no le permitía dedicarse a trabajos más duros. Además, Epafrodito no se caracterizaba por llevar relaciones agradables con sus esclavos, pero aún menos con Epicteto. Por esta razón, algunos consideran que la causa de la cojera de Epicteto se debe a la tortura de su amo. Así, una anécdota muy divulgada de la tradición relata que en una ocasión Epafrodito se divertía retorciendo la pierna de Epicteto con un instrumento de tortura. A lo cual éste último, sintiendo ya pronta la rotura de su miembro, le dice “me la vas a romper”. Cuando de hecho esto pasa, el filósofo en la expresión de su estoicismo, se limita a proferir: “te advertí que me la romperías”.⁵ No obstante algunos prefieren atribuir su cojera a una enfermedad reumática.

No se sabe cuándo fue manumitido pero lo que es seguro, es que una vez libre, siguió los pasos de su querido maestro Musonio Rufo. Tomó la túnica de los filósofos y se dedicó a preconizar la filosofía estoica. Así, Epicteto ya era libre cuando Domiciano dio la orden de expulsar a los filósofos de Roma en el año 93. Por esta razón Epicteto viaja a Nicópolis, un puerto en el Epiro. Allí vivió humildemente hasta su muerte. Sus posesiones

⁴ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 222.

⁵ Celso cuenta esta anécdota, ver Orígenes. *Contra Celso*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967. VII : 53.

no eran muchas. Tenía una lámpara de hierro que cuando se la robaron la sustituyó por una de barro. También poseía algunos libros, los cuales le pudieron haber servido para dar sus lecciones, pues –como se explicará más adelante– comenzaba con la lectura de un pasaje de alguno de los estoicos antiguos y luego procedía a explicarlos él mismo o alguno de sus alumnos. Sin embargo, hay que tener presente lo que dice el filósofo francés Duhot sobre este aspecto:

[...] el libro es sólo el soporte, o más bien aún el punto de partida de la reflexión: la pone en movimiento, pero no puede contenerla, y todavía menos sustituirla. Herramienta pedagógica, el libro sin duda ya no es indispensable para el filósofo verdadero, que encuentra en sí mismo su propio pensamiento, el cual se ha edificado a través de la enseñanza que ha recibido (se es discípulo durante mucho tiempo). La filosofía no consiste en disponer de información, que habrá que acumular, verificar y poner en orden, sino que se realiza en el modo de vivir.⁶

En cuanto a sus relaciones, sabemos que nunca se casó ni tuvo hijos, pero es posible que haya acogido a un huérfano y a una mujer para que se ocupara del niño. Vivió rodeado de discípulos, practicando sus mismas enseñanzas. Al respecto señala el filósofo Théodore Colardeau: “Dos palabras podrían resumir su existencia, a la manera de algunos epitafios antiguos que aún permanecen célebres: fue pobre y enseñó. La filosofía no era para él una distracción, un descanso o una consolación de las grandezas, de las preocupaciones o de las miserias de la vida: era su vida misma”.⁷

Ciertamente, la filosofía para Epicteto era la vida misma, por eso se dedica a propagar la doctrina estoica, primero en Roma y posteriormente en su exilio en Nicópolis, donde desarrolla totalmente su enseñanza.

Es en Nicópolis donde Arriano de Nicomedia escucha las enseñanzas de Epicteto. Arriano escribió las *Disertaciones* y el *Enquiridión*, que son las dos obras que nos permiten conocer el pensamiento y vida del filósofo estoico. Sin embargo, Arriano no se dedica a la filosofía como su maestro, sino que fue un hombre de Estado. A este respecto Hadot señala que: “Arriano trata de vivir como filósofo, ejerciendo una actividad política y administrativa, esforzándose por conservar en el espíritu los preceptos de la escuela

⁶ Duhot, Jean-Jöel. *Op. Cit.* pp. 26-27.

⁷ Colardeau, Théodore. *Op. Cit.* p. 10. (La traducción es mía).

filosófica a la que pertenece, ya sea escribiéndolos o meditándolos”.⁸ Así, Arriano era conocido como filósofo por haber sido discípulo de Epicteto. Desarrollo su carrera política bajo el imperio de Trajano y Adriano, teniendo entre otros cargos el de procónsul en España y el de cónsul en Capadocia. Finalmente, se retira a Atenas. Murió posiblemente durante el reinado de Marco Aurelio.

Pierre Hadot considera que Arriano quiso ser un nuevo Jenofonte, escritor y filósofo. Por ello, redacta su obra filosófica *Disertaciones* donde intenta dibujar a Epicteto como el “nuevo Sócrates”. Claramente, Arriano desea exaltar la vida y filosofía de su maestro. Sin embargo, el caso del *Enquiridión* es diferente, pues en primera instancia Arriano lo escribió como un recordatorio para sí mismo, concentró mucha doctrina en pocas sentencias que tuvieran consecuencias o consejos prácticos, útiles para la vida cotidiana.

Ahora bien, sobre las lecciones de Epicteto se sabe que seguía un modelo que era común al periodo de la filosofía del Imperio Romano. Primero se enunciaba alguna tesis estoica, o se leía algún fragmento de Zenón o Crisipo. Posteriormente se hacía un comentario, se explicaban algunas cuestiones de la doctrina estoica, cuestiones de lógica, física (cosmología y teología) y por supuesto, ética. En algunas ocasiones eran los discípulos los que exponían la doctrina y Epicteto los corregía e incluso reprendía –cuando querían hacer alarde de sus conocimientos–. La función del comentario es indispensable pues “cada comentario es considerado un ejercicio espiritual, no sólo porque la indagación del sentido de un texto exige en realidad cualidades morales de modestia y de amor a la verdad, sino también porque la lectura de cada obra filosófica debe dar origen a una transformación en el oyente o el lector del comentario”.⁹

Después de este ejercicio de exégesis, que era el punto de partida para la reflexión, Epicteto dialogaba con alguno de sus discípulos o alguno de los oyentes curiosos que visitaban al filósofo. El ejercicio del diálogo seguía el modelo del diálogo socrático, pues

⁸ Hadot, Ilsetraut y Pierre Hadot, *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité. L'enseignement du « Manuel d'Épictète » et son commentaire néoplatonicien*. Paris, Librairie Général Française, 2004. p. 14. (La traducción es mía).

⁹ Hadot, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 172.

Epicteto era un gran admirador de Sócrates¹⁰, el cual junto con Diógenes «el cínico», eran siempre para nuestro filósofo ejemplos morales.

La enseñanza de Epicteto era una actividad filosófica que realizaba en contacto personal y directo con sus discípulos. Mas, ¿quiénes eran esos discípulos? La mayoría eran jóvenes que habían sido educados a la manera tradicional, estudiaban gramática y retórica principalmente. Como parte de su formación muchos de éstos jóvenes se unían a alguna de las escuelas filosóficas de la época. También llegaban oyentes curiosos, hombres de Estado como senadores e incluso se cuenta que el emperador Adriano fue a escuchar alguna de las lecciones de Epicteto. En cuanto a los discípulos, ¿qué era lo que los llevaba a “inscribirse” a una escuela filosófica? Según Duhot “inscribirse en la escuela de un filósofo no significa que no se oriente a enseñar filosofía, sino que quiere vivir como filósofo, sea cual sea su estado, lo que el ejemplo de Arriano ilustra”.¹¹

Arriano tomaba nota de las lecciones, que en principio eran sólo un apoyo a la memoria. Es sólo por azar que nosotros conocemos la enseñanza de Epicteto, pues este filósofo no pretendió dejar un legado a la posteridad. Más bien, se preocupaba por sus contemporáneos. Sin los escritos de Arriano, la enseñanza de Epicteto nunca habría sido conocida. No obstante, fue casualidad que los escritos se distribuyeran, pues las notas de Arriano cayeron en el dominio público. Por tal motivo se vio obligado a realizar una versión “oficial” de sus notas. Así lo expresa en la carta a Lucio Gelio que sirve de prefacio a las *Disertaciones por Arriano*:

Por lo que a mí toca, no tiene gran importancia si parezco torpe al escribir, y para Epicteto no tiene ninguna el que alguien desprecie sus discursos, puesto que era evidente que al pronunciarlos no deseaba cosa alguna que no fuera mover hacia lo mejor los ánimos de sus oyentes. Si estos discursos consiguieran al menos eso, tendrían, creo, lo que han de tener los discursos de los filósofos. Si no, sepan al menos quienes los lean que cada vez que él los pronunciaba quienes le oían experimentaban por fuerza justamente lo que él quería que experimentaran. Pero si estos discursos no lo consiguen por sí mismos, quizá sea culpa mía, quizá sea forzoso que así ocurra.¹²

¹⁰ El estudio de Sócrates resulta complicado debido a los testimonios que se tienen de él, principalmente de Platón, Jenofonte y Aristófanes. Para fines del presente estudio, nos limitamos a la figura de Sócrates que se dibuja en ciertos diálogos platónicos que serán abordados en el siguiente capítulo.

¹¹ Duhot, Jean-Jöel. *Op. Cit.*, p. 34.

¹² Salutación de Arriano a Lucio Gelio, 5-8, en Epicteto. *Op. Cit.*, pp. 53-54.

El objetivo de Arriano era transmitir lo que provocaba estar frente al maestro, dialogar con él. Puesto que cuando estos escritos fueron puestos a disposición del público, Epicteto ya había muerto, suponemos que cuando Arriano escuchaba las lecciones, Epicteto era un viejo. Originalmente las *Disertaciones* estaban compuestas por ocho libros, de los cuales han llegado hasta nosotros sólo cuatro. En ellas encontramos pláticas, exhortaciones o lecciones.

En cuanto al *Enquiridión*¹³, según Colardeau “fue compuesto posteriormente por el mismo Arriano después de las *Disertaciones*, escogió de estas los pasajes que le parecían los más útiles y los más indispensables en filosofía y al mismo tiempo los más propios para hacer impresión en las almas.”¹⁴ Así, el *Enquiridión* serviría a aquellos que quieren vivir como filósofos y al mismo Arriano para tener siempre presente las enseñanzas de su maestro. El *Enquiridión* es un breviario, contiene muchos consejos prácticos y reglas que son consecuencias prácticas de la filosofía estoica que no es explicada en ese libro. Por eso “los preceptos así concentrados serán un alimento muy fuerte en el tiempo ordinario: es necesario extenderlos una vez más para juzgar el gusto que deben tener y los efectos que deben producir”.¹⁵

La doctrina de Epicteto no fue original, pues recurría principalmente al estoicismo antiguo, a los fundadores de la escuela: Zenón y Crisipo. Lo importante consiste en que fue filósofo y educador. Para Epicteto, si la filosofía era una forma de vida, implicaba el interés por el mejoramiento del otro. Por ello, él –al igual que muchos otros filósofos de la antigüedad– dedica su vida a la enseñanza de la filosofía. Pretendía que tanto su discurso como su ejemplo dejaran una impresión en el alma del oyente que lograra transformarla para hacerla mejor. En este sentido, puede traerse a la memoria el ejemplo de Sócrates, que con su discurso y forma de vida buscaba cambiar algo en su interlocutor.¹⁶

¹³ ἐγγχειρίδιον designa lo que está a la mano, lo que es fácil de asir y está disponible.

¹⁴ Colardeau, T. *Op. Cit.*, p. 27. (La traducción es mía).

¹⁵ *Ibid.*, p. 30. (La traducción es mía).

¹⁶ En el siguiente capítulo se tratará sobre Epicteto como filósofo y educador, así como una especie de maestro socrático.

Para abordar la cuestión de la enseñanza de Epicteto y los elementos de filosofía de la educación que podemos distinguir en su vida y obra conviene hacer algunas precisiones de su doctrina filosófica.

A partir de las *Disertaciones* y el *Enquiridión* podemos extraer algunas de las características de la doctrina de Epicteto. Sin embargo, hay que señalar que su enseñanza no está limitada o totalmente contenida en tales escritos, pues como se señaló antes, al principio Epicteto daba su lección y después procedía a poner ejemplos, entablar diálogos, brindar consejos, exhortaciones y reprensiones, principalmente.

La doctrina de Epicteto conforme al estoicismo contiene principalmente tres partes: la lógica, la física (que también trata sobre la cosmología y teología) y la ética. Esta última es la disciplina más importante para este estoico. Siguiendo a los filósofos del estoicismo antiguo, Epicteto señala la necesidad de la lógica para la filosofía:

Al decir uno de los presentes:
Convénceme de que la lógica es necesaria.
¿Quieres –le respondió– que te lo demuestre?
Sí.
Por tanto, ¿he de argumentar con un razonamiento demostrativo?
Y al estar el otro de acuerdo, dijo:
¿Cómo sabrás si te engaño con sofismas?
Al quedarse callado el hombre, dijo:
¿Ves cómo tú mismo reconoces que es necesaria, si no fuera de ella ni siquiera puedes saber si es necesaria o no?¹⁷

No obstante, la lógica no es un fin en sí misma. Se estudia la lógica, principalmente, por su valor metodológico, es decir, para poder distinguir los razonamientos verdaderos de los falsos y comprender las palabras. Epicteto reprende a uno de sus estudiantes que pone más empeño en la lógica que en los temas importantes:

¿Quieres, entonces, oírme sobre esos temas? Pues escucha. Pero si me dices: «No sé si me hablas con veracidad o con falsedad», y si al decir yo alguna expresión equívoca me dices: «Distingue», no te aguantaré, y te diré: «Pero es que urge más...» Así que por eso creo que anteponen la lógica, como se antepone la teoría de la medida a la medición del trigo. Porque si primero no determinamos qué es un modio ni determinamos primero qué es una balanza, ¿cómo podremos medir o pesar nada? Por consiguiente, sin haber determinado ni definido en este punto el elemento de juicio de las demás cosas y por medio del cual se comprenden las demás, ¿podremos determinar y definir alguna de las otras? ¿Y cómo va a ser posible?¹⁸

¹⁷ Epicteto. *Op. Cit.*, II, XXV, 1.

¹⁸ *Ibid.*, I, XVII, 5-9.

Así, se demuestra la necesidad de la lógica como la primera parte de la filosofía. En este mismo ámbito de la lógica cabe, para los estoicos, una teoría del conocimiento. Según Epicteto, el hombre no viene con ninguna noción preconcebida o natural de figuras geométricas o de tonos musicales, puesto que se aprenden con la tradición técnica. Por otro lado, acepta que los conceptos de bien y mal, bello y feo, lo decente y lo indecente, entre otros, están presentes en el hombre.¹⁹ A estas presunciones, Epicteto las nombra presunciones, afirma que todos las poseen y aconseja que se adecuen las presunciones a los objetos particulares.²⁰ Este aspecto de la doctrina de Epicteto muestra una tendencia racionalista.

El filósofo debe aprender a servirse de las nociones y principios que posee para poder formular juicios. Debe saber cómo aplicar las presunciones generales a casos específicos, así como distinguir las impresiones para poder asentir a las verdaderas. En palabras de Epicteto:

¿Cuál es la primera tarea de quien filosofa? Expulsar la opinión injustificada. Pues es imposible empezar a aprender lo que uno cree saberse. [...] ¿Quién de nosotros no habla de lo bueno y lo malo y lo conveniente y lo inconveniente? ¿Y quien de nosotros no posee una presunción para cada una de estas cosas? ¿Acaso articulada y perfecta? Muéstramelo. «¿Cómo te lo mostraré?». Aplícala correctamente a los objetos en particular.²¹

Así, el primer acto del filósofo es desconfiar de la simple apariencia para poder distinguir cuál es la definición que le corresponde, es decir, se debe dedicar al estudio de las palabras. La lógica para Epicteto es un método general que nos permite hacer razonamientos y demostraciones pero también definir palabras.

Ahora bien, para este filósofo estoico, la ética es fundamental, es la parte de la filosofía que se encarga propiamente de reflexionar sobre ¿cómo debemos vivir? Por eso “Epicteto insiste en la inutilidad de una reflexión filosófica que no implique a la totalidad de la persona. La filosofía no es una masa de informaciones que uno va acumulando y organizando intelectualmente; ella tiene que ser digerida, no amontonada. No se trata de hacer filosofía, sino de ser filósofo: ¡qué absurdo el meditar sobre el bien y el mal si no es

¹⁹ *Vid. Ibid.*, II, XI, 2-5.

²⁰ *Ibid.*, I, XXII, 1-6.

²¹ *Ibid.*, II, XVII, 1-2 y 10.

para realizar el bien!”.²² Ciertamente esta parte de la filosofía es la que está más desarrollada en la doctrina de Epicteto, en sus lecciones siempre hay una llamada a realizar la distinción de las cosas que dependen de nosotros y las que no, este es el fundamento de la ética. Si realizamos tal distinción, entonces encontraremos los actos apropiados para cada situación:

Sobre cada cosa de las que seducen el ánimo o de las que reportan utilidad o de las que son queridas, recuerda que has de discernir de qué calidad es, empezando por las más pequeñas. Si te agrada una olla, has de decirte: «Una olla es lo que estimo». Con lo que, si se hace pedazos, no te alterarás. Cuando beses a tu hijito o a tu mujer, has de decirte que a un ser humano besas, pues así, aunque muera, no perderás la calma.²³

De esta forma advertimos que la ética de Epicteto va dirigida a ocuparse de lo que realmente está en nuestras manos, esto es, los juicios, los deseos y los asentimientos. La cita anterior da cuenta de uno de los consejos que este filósofo estoico daba a sus discípulos y que tenía por fin transformar el alma, aceptar la determinación de la naturaleza para poder actuar.

La investigación de la naturaleza sirve para este propósito ético de la filosofía. La física para los estoicos es una cosmología y una teología, las cuales son indispensables para la ética y para alcanzar la felicidad. Sin embargo, Colardeau señala que Epicteto no se dedica a las cuestiones de la física por sí mismas pero acepta que la teología tiene un lugar más importante que la cosmología en sus enseñanzas, puesto que el estudio del hombre supone el estudio de su autor.²⁴

En cuanto a la cosmología podemos aceptar que Epicteto seguía los principios generales de la escuela estoica. Consideraba que así como la filosofía era una unidad indisoluble (aunque distinguían tres partes, afirmaban su unidad), así el mundo era uno y continuo. Además, el mundo era un ser vivo que también poseía una alma que era principio de cohesión. Todo estaba vinculado con todo, en un armonioso orden. Esto nos señala un determinismo, pues dios que se identifica con la unidad del mundo, está en el mundo, no fuera de él. Dios es un ordenador bueno y racional. Por lo tanto, dios es inmanente y omnipresente, su función es organizar y mantener el mundo.

²² Duhot, Jean-Joël. *Op. Cit.*, p. 31

²³ Epicteto. *Enquiridión*. Barcelona, Anthropos, 2004. § III.

²⁴ *Vid.* Colardeau, T. *Op. Cit.*, pp. 49-51.

Para Epicteto es necesario que el que desea ser filósofo se dé cuenta de que hay un Dios que es autor de todas las cosas y que gobierna todo, pues cuando se aprende esto, la felicidad llega por añadidura. Al respecto le dice Epicteto a un romano que llegó con su hijo para escuchar su lección, que versaba sobre la tarea del filósofo:

Pues si yo te demuestro que te falta lo más necesario y más importante para la felicidad y que hasta ahora te has preocupado de cualquier cosa menos de lo que te convenía y añado el colofón: no sabes qué es la divinidad, ni qué es el hombre; ni qué es el bien, ni qué es el mal; y lo de las demás cosas quizá sea soportable pero, además, te desconoces a ti mismo, ¿cómo podrás soportarme y sostener la refutación y aguantar? De ninguna manera, sino que de inmediato te alejarás indignado. Y, sin embargo, ¿qué daño te he hecho yo a ti? A menos que sea el del espejo al feo, que le muestra cómo es [...] Pocos son los hombres que asisten a la fiesta con ansias contemplativas: «¿Qué es, entonces, el mundo? ¿Quién lo administra? ¿Nadie? ¿Y cómo es posible que una ciudad o una casa no puedan permanecer ni un poco de tiempo sin el que las gobierna y se ocupa de ellas, y que una construcción tan grande y hermosa se administre ordenadamente al azar y de cualquier manera? Por tanto, hay quien la gobierne. ¿Quién y cómo es el que la gobierna? ¿Quiénes somos nosotros que hemos nacido de él y para qué tarea? ¿Tenemos acaso algún lazo y relación con él o ninguno?».²⁵

Vemos dos cosas importantes en esta cita: la primera es que aquel que quiera ser filósofo debe dedicarse a lo que es verdaderamente importante: la contemplación. La segunda cuestión es que debe reconocer que existe dios y debe dedicarse a conocerlo. Así, Epicteto no pierde de vista al hombre al aceptar la necesidad de elevación hacia dios. Estas dos cosas ilustran la tarea del hombre según el estoicismo, ocuparse de uno mismo y alcanzar la conciencia cósmica, es decir, comprender la existencia según la perspectiva de la totalidad del cosmos, es “la consciencia de formar parte del cosmos, la dilatación del yo en la infinitud de la naturaleza universal”.²⁶ A esto nos tendría que conducir la educación.²⁷

Por otro lado, no hay que olvidar que la lógica y la física están relacionadas con la ética. El conocimiento de estas dos partes de la filosofía le permiten al hombre vivir bien. Si comprendemos la unidad profunda del mundo y su razón, podremos liberarnos de las malas representaciones, pues cuando entendemos que el *todo* es uno, bueno, ordenado y divino, podemos aceptar el principio básico del estoicismo, que Epicteto expone claramente en el primer capítulo del *Enquiridión*: “De lo que existe, unas cosas dependen de nosotros, otras no. De nosotros dependen juicio, impulso, deseo, aversión y, en una palabra, cuantas son nuestras propias acciones; mientras que no dependen de nosotros el cuerpo, la riqueza,

²⁵ Epicteto. *Op. Cit.* II, XIV, 19-22 y 26-27.

²⁶ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 238

²⁷ Este aspecto se explicará con mayor detalle en el siguiente capítulo.

honras, puestos de mando y, en una palabra, todo cuanto no son nuestras propias acciones”.²⁸ Éste es el principio fundamental de la ética de Epicteto, que aparece a lo largo del *Enquiridión*.

Si bien podemos encontrar en las *Disertaciones* una idea clara de la ética para Epicteto, es en el *Enquiridión* donde encontramos condensadas las enseñanzas y reglas de vida que este filósofo daba a sus discípulos. Podemos distinguir cuatro grandes temas: primero, el eje de la ética que es la distinción entre lo que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros, luego las tres disciplinas que corresponden a las tres actividades del alma: la del deseo y aversión, la del impulso o rechazo y la del asentimiento de los juicios. En este sentido:

[...] encontramos fácilmente la lógica vivida en la disciplina del asentimiento, la ética vivida en la disciplina de las tendencias a la acción; pero ¿es posible ver una conexión entre la disciplina del deseo y la física? [...] la disciplina del deseo, finalmente, se relaciona con los acontecimientos que nos advienen, con la suerte o la infortuna en la que los acontecimientos nos colocan, así pues, al destino. Ahora bien, el destino, es el encadenamiento necesario de las causas y efectos. La disciplina del deseo implica, entonces, una cierta actitud respecto del mundo y de la Razón que lo dirige.²⁹

Según Hadot, se puede encontrar un plan, un cierto orden en el desarrollo del *Enquiridión*. Sostiene que la distinción se presenta al principio y se mantiene como fundamento de los siguientes capítulos, los cuales tratan de las tres disciplinas y además se intercalan consejos a los aprendices. Así, el *Enquiridión* es un concentrado de doctrina, un recordatorio para vivir bien y una exhortación a los que quieren ser filósofos. Pues “en ninguna ocasión te digas filósofo, ni hables a menudo entre profanos acerca de tus principios filosóficos, sino haz lo que de estos principios se deduce”.³⁰

Ahora bien, es necesario indicar que para Epicteto el hombre se define en función de dios. El hombre está compuesto de dos elementos que se oponen: el cuerpo y la *proairesis*, esto es la facultad de razonar y juzgar el alma. Si bien, Epicteto cree que tanto el cuerpo como el alma tienen un origen divino, pues todo está en dios y es dios, el cuerpecito, como él lo llama, no depende de nosotros, sólo el alma es la que constituye propiamente al hombre. Al respecto, este filósofo señala que: “Si alguien confiara el cuidado de tu cuerpo

²⁸ Epicteto. *Enquiridión*. § I

²⁹ Hadot Ilsetraut y Pierre Hadot. *Op. Cit.*, p. 32. (La traducción es mía).

³⁰ Epicteto. *Enquirdion*. § XLVI.

al primero en llegar, te indignarías; pero tú, que le confías tu propia mente a cualquiera, para que, si éste te insulta, sea aquélla turbada y confundida, ¿no te avergüenzas de ello?”³¹

Así, lo bueno y lo malo sólo existen para la ética, pues ésta es la esfera de la responsabilidad del hombre. Por eso insiste nuestro filósofo en hacer la distinción de las cosas y reconocer lo que depende de nosotros. Ésta es la vía para la tranquilidad del alma, y para la libertad, las cuales se obtienen al aceptar que nuestra responsabilidad está limitada a nuestras acciones y que si queremos ser felices debemos comprender nuestro lugar en el mundo, aceptar e incluso desear que las cosas sean tal y como se presentan.

Nada obra sobre nosotros que nosotros mismos. Las cosas exteriores se limitan a enviarnos impresiones, a propósito de las cuales formamos juicios. El principio que es naturalmente libre, sólo puede ser perturbado o impedido por él mismo; [...] Los juicios que nos formamos acerca de nuestras impresiones son buenos si están conforme a la naturaleza de las cosas, por ejemplo, si nos declaramos indiferentes a lo que, efectivamente, no depende de nosotros.³²

La libertad, entonces, se da en el uso de nuestras representaciones, pues lo que podemos hacer frente a las cosas o situaciones es conformar una buena representación, distinguir las cosas buenas, las malas y las indiferentes. Así, se confirma que la libertad consiste en aceptar las cosas tal como son. “Pues es libre aquel a quien todo le sucede según su albedrío y a quien nadie puede poner trabas”.³³

Por esta relación hombre-dios, podemos observar que el sentimiento religioso de Epicteto se distingue a lo largo de su obra. Constantemente señala nuestro parentesco con la divinidad, pues poseemos también un *logos* que forma parte del *Logos* del mundo. Además, al darse cuenta del parentesco y de que hay un ser que ordena y administra el mundo, el filósofo exclama que es ciudadano del mundo, es decir, entiende que forma parte de la grandeza de la naturaleza. La comprensión de la naturaleza divina es parte fundamental de la ética de Epicteto.

Hemos señalado los aspectos importantes de la doctrina estoica de Epicteto; las tres partes de la filosofía y su relación con la vida filosófica. Queda por mencionar un aspecto

³¹ Epicteto. *Ibid.*, § XXVIII.

³² Colardeau, T. *Op. Cit.*, p. 56. (La traducción es mía).

³³ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, XII, 9-10.

que aparece en las *Disertaciones por Arriano*; ciertos ataques que este filósofo esgrime contra otras escuelas filosóficas, sobre todo hacia los escépticos y a los epicúreos.

Contra los escépticos, principalmente los académicos,³⁴ contra-argumenta que sólo admiten la posibilidad del conocimiento, entonces, al no admitir ni el conocimiento por los sentidos, según Epicteto, no tiene sentido conversar con ellos.³⁵ A Epicuro le reclama que el bien resida en la carne, esto es, en el cuerpo, pues Epicteto sostiene que el bien no reside en el exterior sino en el alma.³⁶ También critica que Epicuro le recomiende al sabio no tener hijos y no dedicarse a la vida política.³⁷ Epicteto admitía y recomendaba el matrimonio, además de que el estoicismo estuvo ligado a la vida política de Roma, por lo que no era mal visto que un filósofo fuera también hombre de Estado. Recordemos que Epicteto no sólo enseña a los jóvenes que vestirán las túnicas de los filósofos, es decir, que dedicarán su vida a la filosofía, sino que enseña a todo aquel que quiera vivir como filósofo ejerciendo cualquier otra actividad.

Para completar el cuadro de la doctrina de Epicteto, hay dos temas sumamente importantes para los estoicos y que para nuestro filósofo son significativos, a saber, el ideal de “la vida conforme a la Naturaleza” y el ideal del sabio estoico. El primero de ellos es uno de los preceptos más importantes del estoicismo puesto que muestra la influencia cínica de sus inicios. La importancia de esta sentencia se deja ver en la vida y enseñanza de Epicteto.

Conviene hacer una digresión sobre la filosofía cínica para poder entender el origen del ideal estoico.³⁸ Primeramente hay que mencionar que esta escuela tiene también antecedentes socráticos. Surge en el siglo IV a. C. y se suele ubicar a Antístenes como su fundador. Dicho filósofo fue discípulo de Sócrates. Se tiene noticia que hasta el siglo VI d. C. se seguía practicando esta filosofía. El último cínico reconocido fue el ascético Salustio.

³⁴ Son los filósofos de la Nueva Academia, representados por Arcesilao y Carnéades. Lo que ataca Epicteto es que nieguen la posibilidad de conocimiento y su actitud de suspender el juicio, pues ¿cómo pueden actuar en el mundo?

³⁵ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, V, 1-3 y 6-10 y II, XX, 1-5.

³⁶ *Vid. Ibid.* I, XX, 17-19 y I, XXII, 1-3.

³⁷ *Vid. Ibid.* I, XXII, 4-10 y II, XX.

³⁸ Considero importante hacer este breve resumen sobre el cinismo porque nos permite ubicar el origen de la sentencia “vivir conforme a la naturaleza”, el ideal del cosmopolitismo y a Diógenes “el perro” como ejemplo moral. Esto último se expondrá en el siguiente capítulo.

La filosofía cínica debe su nombre al término griego *kynós* que significa „perro”. Onfray³⁹ ofrece tres razones por las que adoptaron tal palabra para designar a estos filósofos. Primero porque se cree que los cínicos dieron sus lecciones en el Cinosargo un lugar que se ubicaba a las afueras de la ciudad en lo alto de una colina donde se ubicaba un templo dedicado a un perro que había robado un trozo de carne ofrecido al dios Hércules. El oráculo había aconsejado erigir el templo en honor a este perro y su rapiña. No obstante, podría tratarse del perro Cerbero que era guardián de los Infiernos. Otra de las causas por la que los cínicos pudieron adoptar tal término pudo haber sido porque sabían que la Constelación del Can augura los tiempos de canícula y, según Onfray, siendo los cínicos amantes de las estrellas habrían elegido al can como símbolo de su escuela. Sea cual sea la causa, lo cierto es que los filósofos cínicos admiraban las virtudes de los perros y trataban de imitarlas.

La filosofía cínica carece de discursos teóricos. Toda su filosofía se cifra en su vida misma. Los cínicos expresan sus convicciones del regreso a la naturaleza y rechazan las normas de la sociedad, se ubican al margen de las convenciones y deberes civiles. Es por eso que “el modo de vida cínico se opone de manera espectacular no sólo al de los no filósofos, sino también al de los demás filósofos [...] La ruptura del cínico con el mundo es radical”.⁴⁰

Toda la filosofía cínica es un ejercicio, una *askesis* que consistía en superar y despreciar los artilugios y comodidades de la civilización y concentrar su esfuerzo en llegar a ser hombres, ejercitándose en la virtud.

El ideal cínico de “vivir conforme a la naturaleza” y el del cosmopolitismo pasan a la escuela estoica con ciertos matices. Para los cínicos el ideal de vivir conforme a la naturaleza implicaba el regreso a lo natural, pues para ellos ésta es la virtud; una vida sencilla apegada lo más posible a la naturaleza y desdeñosa de las convenciones sociales. Por tal motivo sus aprendizajes los obtienen de los animales⁴¹ y no confían en las

³⁹ Vid. Onfray, Michel. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Buenos Aires, Paidós, 2002. pp. 35-43.

⁴⁰ Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 123.

⁴¹ Michel Onfray ofrece un bestiario cínico. Vid. Onfray, M. *Op. Cit.*, pp. 55-67.

especulaciones de los filósofos. La felicidad se reduce a alcanzar la libertad radical del individuo y la autosuficiencia.

La elección de vida cínica consiste en la aceptación del compromiso total con la filosofía, mostrar rebeldía, vivir solitariamente, –no obstante se puede reconocer que se practicaba la dirección espiritual– y mostrar siempre a través del sarcasmo, la ironía y otros gestos simbólicos el desprecio por la civilización y sus ideales superiores. Por otro lado, para los estoicos el ideal de vida conforme a la naturaleza se entiende en un sentido metafísico, vivir de acuerdo con la Razón Universal, es decir, comprender que hay un ordenamiento determinado en el cual el hombre inserta su actividad.

El ideal del cosmopolitismo, es decir, de sentirse como ciudadano del mundo tiene su origen en el cinismo y pasa, posteriormente, al estoicismo. Así lo declaró Diógenes cuando le preguntaron que de dónde era, él respondió «soy ciudadano del mundo»⁴² y después de él Crates –el maestro de Zenón– asumió la misma ciudadanía. Este mismo ideal está presente en el estoicismo. El filósofo al declararse ciudadano del mundo, afirma la comunidad de los hombres y la comprensión de su participación con la Razón Universal.

Los cínicos llevaron al límite las enseñanzas socráticas. Incluso se tiene noticia de que Platón habría dicho que Diógenes “el perro” era un “Sócrates furioso”.⁴³ Estos filósofos estaban en busca de la virtud, sometían todo a crítica y practicaban el ascetismo. Diógenes es el filósofo cínico más representativo. Su vida fue sencilla, vestía el atuendo propio del filósofo de la calle: un manto de tela rústica y oscura llamado *tribonium*, una larga barba y una cabellera descuidada, un zurrón donde llevaban lo indispensable, y un báculo que manifestaba su repudio a las insignias del poder.

Ahora podemos comprender algunas semejanzas del cinismo y el estoicismo. Epicteto vivía y vestía casi igual que Diógenes. No era tan desvergonzado pero siempre estaba en busca de la virtud que consistía en estar en armonía con la Naturaleza. Así pues, recordemos que para el estoicismo el conocer a la Naturaleza es condición previa para la ética. La Naturaleza es ordenadora del mundo, es también su principio activo. También es racional, posee un *Logos* que está relacionado con el del hombre. Así se explica que ella dé

⁴² Diógenes Laercio. *Op. Cit.*, VII, 31.

⁴³ Onfray, Michel. *Op. Cit.*, p. 36.

coherencia a la ley natural y a la ley moral. Por ello la meta y deber del hombre es vivir conforme a la Naturaleza. De esto nos da cuenta Diógenes Laercio:

El fin viene a ser vivir de acuerdo con la Naturaleza, es decir: según su propia naturaleza y la del universo, sin hacer nada de lo que suele prohibir la ley a todos común, que es precisamente la recta razón que todo lo recorre y traspasa y que es la misma cosa que Zeus, el cual es el guía y rector de la administración de todo lo que existe; y eso mismo constituye la virtud del hombre feliz y el fluido curso de su vida, a saber: cuando todas sus acciones las lleva a cabo según la armonía establecida entre el espíritu que mora en cada uno individualmente y la voluntad del administrador del universo.⁴⁴

Este precepto es un criterio de normatividad para la vida, es un dogma que indica que el hombre está atado al mundo y que debido a que éste es racional, lo que suceda debe ser bueno. Lo que el aprendiz tiene que hacer es comprender el *Logos* del mundo, es decir, su racionalidad y aceptar que hay una relación macrocosmos–microcosmos. Debe dirigir su actuación en esta vida de manera que sea racional y acorde a los designios de la Naturaleza. Así, “al fundar la *virtud* en la *naturaleza*, además de retirar toda validez a la contingencia de la voluntad –punto frágil de la moral cínica, eminentemente oportunista–, se accedía a una noción general del bien sólidamente anclada en un orden universal –que incluía también a la naturaleza humana–”.⁴⁵

La virtud consiste en vivir conforme a la naturaleza. Para los estoicos esta virtud es la *phrónesis* o prudencia, porque permite hacer elecciones acertadas, permite distinguir lo que depende de nosotros, pues en este ámbito se da lo bueno o malo moralmente, así como permite distinguir que hay cosas indiferentes moralmente, esto es lo que no depende de nosotros. Sin embargo, entre las cosas indiferentes hay algunas que son preferibles, como la salud. Pero para el filósofo estoico la comprensión de la pobreza o de la enfermedad se realiza a nivel macro, del mundo, por eso puede comprender que aunque es preferible no depende de él.

Vivir conforme a la naturaleza implica aceptar lo que sucede, es decir, el destino. Esta consecuencia se refleja en la práctica del filósofo estoico, que actúa pero no se perturba ante las situaciones que pasan, puesto que el resultado de la acción no depende de nosotros, sino que tiene que ver con las circunstancias externas. Así, el filósofo sabe que el

⁴⁴ Diógenes Laercio. *Op. Cit.*, VII, 88.

⁴⁵ Puente Ojea, Gonzalo. *Op. Cit.*, p. 92.

mundo está regido por dios y que lo que acontece es siempre lo conveniente para el mundo en general.

Finalmente, la vida conforme a la naturaleza es para Epicteto, otro precepto práctico. Él fue esclavo y aceptó el papel que le tocó representar en el teatro del mundo: fue pobre, indigente, enfermo, pero feliz. ¿Por qué los estoicos podían aceptar tal precariedad de vida y afirmar la felicidad?

Ahora bien, para el estoicismo el ideal del sabio juega un papel importante. Estos filósofos concebían la posibilidad de llegar al grado máximo de coherencia entre discurso y práctica, de comprender el arte de vivir y por supuesto el arte de ser feliz. El ideal del sabio estoico contenía todas las cualidades: la libertad, la *ataraxia*, la *autárkeia*, la *apátheia* y por lo tanto, la felicidad. Al respecto dice García Gual:

El estoicismo no se despojó nunca de su tendencia al idealismo, a la postulación de una perfección absoluta en el campo de la actividad moral. En la figura del sabio ideal, modelo de virtudes, carente de todo impulso pasional y de todo movimiento apasionado, despreciador de las conveniencias mundanas y confiado, soberbiamente, en el poder de su razón para obtener la vida serena y feliz, se refleja ese idealismo utópico. En su origen esa figura tiene influjos de corte socrático y cínico, pero se va elevando hasta convertirse en un patrón no alcanzable humanamente. Los propios estoicos lo admitirán.⁴⁶

Ciertamente el ideal del sabio estoico es difícil de conseguir, no obstante, recordemos que Epicteto insiste en el progreso⁴⁷ del que quiere ser filósofo, es decir, acepta que en lo moral hay progresiones que pueden acercar al aprendiz al ideal de sabio. Además, la sabiduría para los estoicos es práctica, por eso se recurre a la figura de Sócrates y Diógenes el cínico. Ahora bien, si aceptamos que hay progreso moral, la enseñanza de Epicteto está justificada. Por ello, antes de pasar a la revisión de los elementos de la filosofía de la educación que podemos encontrar en la vida y obra de Epicteto, así como la importancia de su enseñanza filosófica, conviene elucidar las cualidades que debe poseer el sabio estoico.

En cuanto a la libertad, ya hemos mencionado que consiste en aceptar lo que sucede tal y como sucede; esto es, no permitir perturbaciones en el alma por el hecho de que algo que es deseable no pase o porque pase de otra forma. El sabio estoico posee una moral

⁴⁶ García Gual, Carlos. *Op. Cit.*, p. 135.

⁴⁷ La palabra progreso se entiende aquí como el irse acercando al ideal del sabio estoico, el cambio en su disposición interna que va realizando aquel que practica la filosofía. Se utiliza esta palabra en las traducciones que consulte para este estudio.

autónoma regida por la razón y en armonía con la Naturaleza, por eso no puede tener perturbaciones por las circunstancias externas a él. Además, cuando accede a un estado de conciencia cósmica, de su papel en el mundo y la grandeza de éste, logra desprenderse del punto de vista egoísta del hombre.

La libertad del sabio también tiene una función en la sociedad. En la vida cotidiana el sabio debe mostrar los actos convenientes que realiza el hombre justo, esto es, debe practicar la doctrina de los deberes que los estoicos proponían. El sabio debe realizar acciones apropiadas a la naturaleza racional del hombre, por ejemplo, amar la vida, a sus conciudadanos, ser sociable, servir a la patria, casarse, entre otras. La acción apropiada es una elección moral que debe ser virtuosa (depende de nosotros) pero que se inserta en las circunstancias y acontecimientos exteriores (no depende de nosotros), permite al sabio orientarse en la vida cotidiana sin perturbarse por el resultado incierto de sus acciones.⁴⁸

La *ataraxia* para la filosofía helenística significa la imperturbabilidad del alma. Para los estoicos la vía para alcanzar la imperturbabilidad y con ello la serenidad está relacionada con la vida conforme a la Naturaleza. Se logra la imperturbabilidad al aceptar la distinción de las cosas que existen: asumir la responsabilidad de las cosas que dependen de nosotros y aceptar que la existencia del hombre está condicionada por el destino, es decir por la Naturaleza que es la Razón universal. Según los estoicos, se puede evitar el sufrimiento cuando comprendemos la necesidad de que las cosas pasen como tienen que pasar. Así, el filósofo logra desapegarse de los bienes materiales, aceptar la existencia mortal del hombre y admitir las desgracias propias y ajenas. Hay que resaltar que no se trata de ser una estatua insensible, sino de evitar las perturbaciones en el alma.

Claramente, la *ataraxia* está íntimamente relacionada con la *apátheia*, que básicamente sostiene que el filósofo no debe ceder a las pasiones, a las apetencias del cuerpo, a los deseos o impulsos, sino que debe controlarlos e incluso rechazarlos cuando sea necesario. Así, confirmamos la afirmación anterior, no se trata de ser una estatua sino de ser cauteloso con las pasiones, deseos e impulsos. El filósofo es sensible consigo mismo y con los demás pero no sufre por ellos. Se trata de lograr la serenidad de ánimo.

⁴⁸ Para ampliar la teoría de los actos apropiados de los estoicos, *Vid.* Rist, J. M. *La filosofía estoica*. Barcelona, Crítica, 1995.

Asimismo, la *autarkeia* es fundamental para comprender el ideal del sabio estoico. Tal palabra significa que la felicidad consiste en una autosuficiencia; es decir, en valerse de sí mismo para ser feliz, depende de uno mismo la felicidad. Aquél que logra percibir la necesidad de la Naturaleza y su lugar en la existencia llega a la felicidad, puesto que no necesita ni bienes materiales, ni honores, ni reconocimientos, ni placeres excesivos, sino que se basta a sí mismo. Recordemos la vida de Epicteto, un hombre pobre que no necesitaba nada más allá de lo necesario. También podemos traer a la mente a Diógenes, el cínico, que vivía austeramente, poseía una alforja y comía lo que la gente le regalaba, no necesitaba casa pues su casa era el mundo.

Ahora podemos aproximar una respuesta a la pregunta que nos formulábamos más arriba, ¿Por qué los estoicos vivían precariamente y decían ser felices? Quizás haya sido que eran realmente coherentes en su vida, vivían como filósofos y se esforzaban en alcanzar el ideal del sabio estoico, el cual implica un estado de imperturbabilidad del alma, libertad y conciencia cósmica. Si bien los estoicos reconocían que es difícil acceder a él, al menos progresaban hacia él.

Ahora podemos hacernos una pregunta más: ¿los estoicos creían posible la formación del sabio? Si bien esta pregunta es muy general y difícil de desentrañar, considero que en el ejemplo de Epicteto podremos aproximar una respuesta.

Capítulo 3

Elementos de filosofía de la educación en Epicteto.

¿Qué lugar tendrá el filósofo en la ciudad? Será el de escultor de hombres y de un artesano que fabrica ciudadanos leales y dignos. No tendrá, pues, otro oficio que el de purificarse a sí mismo y de purificar a los demás para vivir la vida conforme a la naturaleza que conviene al hombre; será el padre común y el pedagogo de todos los ciudadanos, su reformador, su consejero y su protector, ofreciéndose a todos para cooperar en el cumplimiento de todo bien, regocijándose con quienes tienen dicha, compasivo con quienes están afligidos y consolándolos.

Simplicio.¹

¡Qué gran lección nos da la Antigüedad! No sería exagerado extender tal sentencia de Simplicio² a toda la filosofía antigua. Ciertamente el filósofo antiguo entendía que la vida filosófica implicaba el amor por los hombres y el interés por su perfeccionamiento. De este modo comprendemos ciertas prácticas de los filósofos antiguos, de aquellos que se paseaban por los lugares más concurridos interrogando a sus conciudadanos, cuestionándolos sobre la forma en que viven, sobre el valor de las cosas y de aquello que requiere mayor atención; el alma, tal como lo hacía Sócrates. Había otros que con ataques, ironía o gestos simbólicos provocaban la reflexión sobre la vida buena, tal es el caso de las prácticas de los cínicos; otros más preferían exhortar y dar lecciones en la plaza pública, como algunos estoicos; o bien optaban por la intimidad de sus escuelas o jardines, por ejemplo los epicúreos. Lo que hay de común en ellos es la asunción del papel del filósofo como educador.

Todas estas prácticas nos muestran experiencias claras de que el filósofo antiguo se tomaba en serio su misión educativa. En palabras de Hadot “la filosofía antigua consiste

¹ Citado por Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 232.

² Simplicio fue un filósofo neoplatónico que vivió en la primera mitad del siglo VI d.C. Fue originario de Cilicia en Asia y fue discípulo del neoplatónico Ammonio en Alejandría. Resulta significativo que el mismo Simplicio haya escrito un comentario al *Manual* de Epicteto, pues consideraba que contenía el tipo de exhortaciones necesarias para dotar al discípulo que se iniciaba en la filosofía una enseñanza ética que le iba a permitir progresar en sus estudios. *Vid.* Hadot Ilsetraut y Pierre Hadot. *Op. Cit.*

más en un ejercicio pedagógico e intelectual que en una construcción sistemática”.³ Los filósofos antiguos no pretendían conformar un sistema filosófico que tuviera un discurso lógicamente articulado, sino que su filosofía se sustentaba en la práctica, la cual se ocupaba principalmente de la transformación del individuo. De esta forma, los filósofos realizaban una actividad de reflexión y práctica sobre la educación. En este sentido el caso de Epicteto me parece un digno representante de dicha preocupación y ocupación por la educación. Por tal motivo considero que se pueden identificar ciertos elementos para una filosofía de la educación en los textos y noticias que nos han llegado de este filósofo estoico.

Considero necesario hacer un breve preámbulo. La filosofía de la educación nos plantea aún más problemas cuando se trata de comprender ésta en un contexto diferente, como es el caso de Grecia y Roma. En primer lugar, porque no había una distinción entre el problema de la educación⁴ y los demás problemas filosóficos. La educación como problema está presente, inmersa en la totalidad de la filosofía. En segundo lugar los discursos filosóficos escritos que han llegado hasta nosotros, no son suficientes para comprender la filosofía de la Antigüedad, hace falta considerar la vida misma del filósofo. A esto se suma el problema de cómo entendemos la filosofía de la educación. Teniendo estos problemas en consideración, se pueden plantear ciertos elementos que podrían constituir una filosofía de la educación, para lo cual habría que hacer una precisión sobre lo que se entiende como dicha filosofía.

Siendo fiel a la acepción etimológica de la palabra *philosophía* como amor a la sabiduría, podemos decir que ésta se interesa por el problema de la educación porque se interesa en la reflexión sobre la naturaleza del hombre, sus fines y, por ende, sobre cómo llegar a alcanzarlos, y cómo perfeccionar al ser humano y la sociedad. Esto tiene que ver directamente con la educación. El filósofo no puede perder de vista que su función también es pedagógica.

La filosofía de la educación desde esta perspectiva implica una reflexión sobre el proceso de formación y perfeccionamiento, pero también conlleva un interés práctico, pues

³ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 307.

⁴ Entiendo como problema de la educación, la pregunta sobre la posibilidad de educar –para los filósofos antiguos esto se relaciona con transformarse uno mismo y ayudar a los otros a transformarse.

no basta con hacer especulaciones teóricas sino que hay que probarlas en la práctica; incluso –y en primer lugar- en uno mismo. Así se presenta el filósofo como un escultor de hombres pero también, como decía Plotino, se requiere «esculpir tu propia estatua».⁵

En efecto, a lo largo de la historia de la filosofía en Occidente podemos encontrar diversos ejemplos de filósofos que hacen filosofía de la educación cuando se interrogan sobre la posibilidad de la formación del hombre, sobre su plasticidad y la necesidad de perfeccionamiento y, por supuesto, sobre el fin último de la vida humana. Pues, ¿cómo se puede acceder a ese fin si no es siguiendo un camino, el cual siempre es educativo?

Ahora bien, para Epicteto y para los estoicos el fin de la vida consiste en llegar a ser sabio. Debido a que el sabio es virtuoso porque sabe vivir en armonía con la naturaleza. Cuando logra tal armonía, se alcanzan los ideales de la ataraxia, la autarquía y una conciencia cósmica. De tal forma es que el sabio es totalmente libre, jamás tiene perturbaciones.

Sin embargo, “la sabiduría es finalmente inaccesible a los hombres, quienes sólo pueden intentar aproximarse a ella”,⁶ entonces, lo que debe perseguir el hombre es llegar a ser filósofo; esforzarse en el camino de la filosofía, realizar progresos en uno mismo y ayudar a los otros a que los hagan. De esto se sigue que si bien no se puede formar al sabio estoico, sí se puede ser un filósofo estoico. La figura del sabio será siempre un ideal.

Pero, ¿cómo llegar a ser filósofo? En esto radica la filosofía de la educación que podría plantearse desde Epicteto. A mi juicio se pueden distinguir ciertos elementos fundamentales para una filosofía de la educación: hay un claro interés por el mejoramiento del hombre, una propuesta de ejercicios espirituales que tienen como fin que aquel que los practique progrese en filosofía. Otro elemento sería el un uso del modelo moral y filosófico para lograr la transformación en los discípulos. Y finalmente, también se encuentra una interesante concepción de la filosofía como terapia del alma que tiene como fin ayudar al hombre a vivir bien.

⁵ Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 210.

⁶ Brun, Jean. *Op. Cit.*, p. 132.

Antes de exponer estos elementos, es importante hacer dos anotaciones que refuerzan la idea de que podemos encontrar una filosofía de la educación en Epicteto. El primero se refiere a uno de los motivos que me llevaron a elegir a este filósofo estoico y no a otro, como ya hemos señalado. En la literatura sobre Epicteto se afirma que se formó como filósofo porque su amo tenía la intención de dedicarlo al oficio de pedagogo, en Roma eran valiosos los esclavos que saben leer y escribir y más aún los que sabían griego, tal es el caso de Epicteto. El pedagogo en Grecia era el esclavo encargado de acompañar al niño, lo llevaba con sus maestros. Si bien había toda clase de pedagogos, se puede decir que su función llegó a ser la de educador moral. Aconsejaba, vigilaba, reprendía a su pequeño amo. En este punto cabe destacar una diferencia significativa: mientras que el maestro enseña una técnica, el pedagogo es el educador en el pleno sentido de la palabra.⁷ En Roma se adoptó la figura del pedagogo que siguió teniendo la función de cuidar y acompañar al niño, en algunos casos enseñaba letras, asimismo eran los encargados de inculcar hábitos y conductas apropiadas.⁸ Regresando a Epicteto, si bien no se sabe si alguna vez se desempeñó en este oficio, sí podemos decir que cumplió la función de educador cuando retirado en Nicópolis enseñaba filosofía.

La segunda anotación se relaciona con la primera; el entonces amo de Epicteto, le dejó escuchar a los filósofos porque como sabemos quería que fuera pedagogo, así que ¿por qué tomar lecciones con los filósofos, e incluso llegar a ser filósofo,⁹ si se quiere ser pedagogo? ¿Acaso para los antiguos estos dos oficios podían implicarse?

Esto me lleva a pensar que para los antiguos en muchas ocasiones el filósofo era también un pedagogo, en la medida en que se ocupaba de la educación moral y se ocupaba de la parte más importante –según los estoicos– para el hombre: el alma, y en específico, el *hegemonikón*, es decir, la parte rectora del alma.

Ahora bien, el primero de los elementos enunciados para una filosofía de la educación en Epicteto es el interés por el mejoramiento del hombre. Considero que dicho

⁷ Vid. Marrou, Henri-Irénée. *Historia de la educación en la Antigüedad*. México, FCE, 1998. pp. 205-206.

⁸ Vid. Bonner Stanley, F. “Las escuelas primarias y los «pedagogos»”. En *La educación en la roma antigua*. Barcelona, Herder, 1984. pp. 55-70

⁹ Si bien se podían seguir las lecciones de los filósofos no siempre se llegaba a serlo, pues como hemos señalado, ser filósofo implica una elección existencial, adoptar un estilo de vida: comportarse, alimentarse, vestir de cierta forma.

interés es inherente a la vida filosófica, puesto que la filosofía está al servicio de los hombres primero mostrando cómo vive el filósofo:

Sino que de inmediato queremos vivir como sabios y ayudar a los hombres. ¿Con qué ayuda? ¿Qué estás haciendo? ¿Te has ayudado a ti mismo? Pero quieres exhortarles. ¿Te has exhortado ya tú? ¿Quieres ayudarles? Muéstrales en ti mismo cómo nos hace la filosofía y no digas tonterías. Ayuda mientras comes a los que comen contigo; mientras bebes, a los que beben contigo; transigiendo con todos, cediendo, aguantando; ayúdales así y no vomites en ellos tus humores.¹⁰

Y luego como director de almas de aquellos que están convencidos de llevar una vida filosófica:

Al filósofo se le exigía que fuese no solamente profesor, sino también, y ante todo, maestro, guía espiritual, verdadero director de conciencia; lo esencial de su enseñanza no se impartía desde lo alto de la cátedra, sino en el seno de la vida común que lo unía a sus discípulos: más que su palabra su ejemplo, el espectáculo edificante de su sabiduría práctica y sus virtudes.¹¹

Aquí se entiende al filósofo como pedagogo, en el sentido de acompañante y educador moral de su discípulo. No basta con ser un técnico, es decir, enseñar lógica, un lenguaje técnico y hacer exégesis de los textos sino de enseñar a vivir como filósofo. Para ello hay que tener vocación y como diría Epicteto se debe estar destinado por Dios para cumplir esta misión. Al respecto podemos citar las palabras que Epicteto profirió cuando señalaba la diferencia entre un filósofo y aquel que sólo quiere presumir:

Pero es que quizá no baste con ser sabio para ocuparse de los jóvenes. También es necesario tener cierta habilidad y cierta aptitud para ello, ¡por Zeus!, y un cuerpo de cierta clase y, ante todo, que la divinidad aconseje ocupar ese campo, como aconsejó a Sócrates que ocupara el campo de la refutación, como aconsejó a Diógenes el de la realeza y la crítica, como aconsejó a Zenón el de la enseñanza y la preceptiva. Pero tú abres consultorio médico sin tener nada más que medicamentos, sin saber ni ocuparte mucho de dónde o cómo hay que aplicarlos.¹²

Ciertamente para enseñar filosofía hay que tener una vocación y, por supuesto, ser antes uno mismo filósofo. Esto se logra, como veremos, con la práctica de ciertos ejercicios espirituales pero antes se requiere de una conversión. El acto de conversión a la filosofía consistía en una transformación de la personalidad, un cambio radical en la concepción mental pues de lo que se trata es de alcanzar una nueva percepción del mundo. Esta conversión está presente en las escuelas helenísticas:

¹⁰ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. III, XIII, 22-23.

¹¹ Marrou, Henri-Irénée. *Op. Cit.*, p. 291.

¹² Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. III, XXI, 17-20.

Después de Platón, las escuelas estoica, epicúrea y neoplatónica tratarán no tanto de convertir la ciudad como a los individuos. La filosofía deviene entonces, en esencia, en acto de conversión. Habrá que entenderla pues como un acontecimiento provocado en el espíritu del oyente en virtud de la palabra del filósofo. Implica así una ruptura absoluta con la forma habitual de vida: cambio de vestimenta y a menudo de régimen alimenticio, a veces acompañado de la renuncia a la participación en asuntos políticos, constituyendo una total transformación de la vida moral mediante la práctica asidua de numerosos ejercicios espirituales [...] Desde esta perspectiva la enseñanza filosófica tiende a adoptar forma de predicación, en la cual los recursos de la retórica o de la lógica son puestos al servicio de la conversión del alma.¹³

En este sentido la conversión filosófica es una transformación en el individuo que consiste en hacer un esfuerzo por hacer girar el alma hacia sí misma, ir de lo exterior a lo interior, lo cual se consolida con la práctica de los ejercicios espirituales.

La conversión a la filosofía estoica resulta de una elección existencial. El individuo quiere alcanzar el discernimiento de lo que depende de nosotros y de lo que no depende de nosotros, en otras palabras vivir conforme a la naturaleza: “La filosofía no promete al hombre conseguirle algo de lo exterior; si no, estará aceptando algo extraño a su propia materia. Al igual que la materia del arquitecto es la madera y la del escultor el bronce, así la propia de cada uno es la materia del arte de la vida”.¹⁴

En este sentido la educación para los estoicos consiste en ayudar a los hombres a realizar la distinción entre lo que depende de nosotros y lo que no, así se llega a un estado de ataraxia, pues todo lo que pase, pasa y es querido por nosotros.

Recuerda, pues, que si las cosas por naturaleza esclavas las creyeres libres y las ajenas propias, andarás obstaculizado, afligido, lleno de turbación e increparás a los dioses y a los hombres; en cambio, si sólo lo tuyo juzgas que es tuyo y lo ajeno, como realmente es, ajeno, nadie te perjudicará: no tendrás enemigo, pues ni te dejarás persuadir de que hay algo perjudicial.¹⁵

Al comprender que sólo depende de nosotros el ámbito de los juicios, deseos y asentimientos, el hombre se libra de las turbaciones y aflicciones que producen los sucesos que están determinados por la Naturaleza. Epicteto dice “en eso consiste la educación, en aprender a querer cada una de las cosas tal y como son. ¿Cómo son? Como las ordena el que las ordenó”.¹⁶ Así, el frecuentar a los filósofos estoicos, escuchar y poner en práctica

¹³ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 179-180.

¹⁴ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, XV, 2-3.

¹⁵ Epicteto. *Enquiridión*. § I, 3.

¹⁶ Epicteto, *Disertaciones por Arriano*. I, XII, 15-16.

sus enseñanzas, educa al discípulo para que pueda distinguir el bien moral y el mal moral, haciendo esto se es totalmente libre y se encuentra la armonía del todo.¹⁷

Aquí es donde se encuentra la paradoja estoica entre determinismo y libertad, que se reconcilia justamente a través de la educación. Ya hemos señalado que los estoicos son deterministas. Si esto es así, ¿cómo se puede decir que el sabio es totalmente libre y que el filósofo se entrena en esa libertad? La educación es la clave, puesto que al armonizar la razón humana con la Razón Universal se logra comprender la necesidad de la Naturaleza. Justo ahí queda un pequeño espacio en el que se ejerce la libertad: el de la moral. Somos libres cuando queremos que las cosas sucedan como suceden y comprendemos que las únicas cosas que dependen de nosotros son nuestros juicios, deseos y asentimientos, esto se logra a través de la educación. Es la educación la que transforma al individuo, cuando aprende los preceptos y prácticas estoicas, adquiere la conciencia del funcionamiento del cosmos y su participación en él.

Los ejercicios espirituales¹⁸ o *áskesis*¹⁹ nos ayudan a alcanzar el objetivo de la educación estoica y a formar filósofos. Tomo la definición de ejercicios espirituales de Pierre Hadot: “designo con este término las prácticas, que podían ser de orden físico, como el régimen alimentario, o discursivo, como el diálogo y la meditación, o intuitivo, como la contemplación, pero que estaban todas destinadas a operar una modificación y una transformación en el sujeto que las practicaba”.²⁰ A la base de la idea de ejercicio espiritual se encuentra la idea de formación del espíritu.

Los ejercicios espirituales se denominan así porque son prácticas –pueden entenderse como ejercicios físicos que tras repetirlos logran cambios en el cuerpo-- que involucran la totalidad psíquica del individuo. Tienen como fin lograr un cambio radical en el individuo, esto es, progresar en filosofía, alcanzar ciertas disposiciones interiores. Tales

¹⁷ Un ejemplo muy ilustrador de cómo se daría la educación desde la filosofía estoica, lo podemos encontrar en: Nussbaum Martha. *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona, Paidós, 2003.

¹⁸ Pierre Hadot que esta práctica existía efectivamente en la Antigüedad, concretamente en las escuelas filosóficas que se desarrollaron en Atenas, y que es el antecedente de los ejercicios espirituales cristianos que son más conocidos, pero que hunden sus raíces en las prácticas filosóficas del mundo antiguo. *Cfr.* Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, pp. 59-76.

¹⁹ ἄσκησις significa ejercicio, práctica; ejercicio atlético. *Vid.* Pabón S. de Urbina, José. *Op. Cit.*, p. 90

²⁰ Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 15.

ejercicios no son privativos de la escuela estoica sino que constituyen una característica de la filosofía antigua en Occidente:

Las diversas escuelas coinciden en considerar que el hombre, antes de la conversión filosófica, se encuentra inmerso en un estado de confusa inquietud, víctima de sus preocupaciones, desgarrado por sus pasiones, sin existencia verdadera, sin poder ser él mismo. Las diferentes escuelas coinciden también en considerar que el hombre puede liberarse de semejante estado y acceder a una verdadera existencia, mejorar, transformarse, alcanzar el estado de perfección. Los ejercicios espirituales están destinados justamente, a tal educación de uno mismo, a tal *paideia*, que nos enseñará a vivir no conforme a los prejuicios humanos y a las convenciones sociales (pues la vida en sociedad viene a ser en sí misma producto de las pasiones), sino conforme a esa naturaleza humana que no es otra sino la razón.²¹

Considerando que la filosofía antigua no es sólo discurso filosófico sino forma de vida, podemos seguir a Hadot cuando dice que “las obras filosóficas de la Antigüedad no habrían sido concebidas como exposición de un determinado sistema, sino a modo de técnicas que perseguían fines educativos concretos: el filósofo pretendía incidir en el espíritu de sus lectores u oyentes buscando producir en ellos cierto estado de ánimo”.²²

De esta manera los ejercicios espirituales no sólo eran auxiliares en la progresión del discípulo sino que eran fundamentales para comprender la filosofía como forma de vida. Tal concepción de filosofía es clara en el estoicismo de Epicteto²³ puesto que en la Antigüedad los ejercicios espirituales formaban parte de las enseñanzas orales.

En el caso del estoicismo, la distinción entre filosofía y discurso filosófico nos sirve para identificar ciertos ejercicios espirituales. Ya hemos expuesto que el discurso de los estoicos se dividía en lógica, física y ética. Éstos corresponden a una enseñanza teórica. Sin embargo, hay que reconocer que hay una parte vivida en la lógica, en la física y en la ética.

Los tres *topoi*, es decir, los tres ámbitos o dominios que Epicteto distingue, son los terrenos en los cuales debe ejercitarse el filósofo. Según Hadot²⁴, en las *Disertaciones* encontramos tres temas: el de la relación del hombre con el cosmos, la relación del hombre con los demás hombres, y por último, la relación del hombre consigo mismo. Éstos corresponden a las funciones del alma: los deseos, el impulso y el asentimiento. De esta

²¹ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 49.

²² *Ibid.*, p. 9.

²³ Por ejemplo en Epicteto. *Disertaciones*. III, XII, 1-17.

²⁴ *Ibid.*, Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. pp. 131-151.

forma, el filósofo debe aprender una actitud ante los acontecimientos, resultado de disciplinar sus deseos: el hombre acepta todo lo que pasa en el cosmos y reconoce lo que depende de él. Por otro lado, aprende cómo actuar con otros hombres al disciplinar sus impulsos, para ser justo y pensar siempre en la comunidad. Finalmente, cuando el filósofo practica la disciplina del asentimiento, logra criticar cada una de sus representaciones mentales para darle su asentimiento sólo a las que son objetivas.

En el siguiente pasaje de Epicteto a propósito del progreso en filosofía podemos distinguir la importancia de estos *topoi*: “Y ¿dónde está tu tarea? En el deseo y el rechazo, para que no te frustres en lo primero y no te veas en lo segundo; en los impulsos y repulsiones, para no errar; en el asentimiento y la duda para que no resultes engañado”.²⁵

El primer ámbito, el de la disciplina del deseo se relaciona con la física estoica, es la física vivida. Para los estoicos la física es también un ejercicio espiritual. Lo primero que se afirma es el dogma del discernimiento de lo que depende de nosotros y lo que no. Luego, al haber asimilado esto el individuo puede poner en concordancia su naturaleza racional con la totalidad de la Naturaleza, al grado de afirmar que ama y desea lo que suceda.²⁶ El ejercicio de la física nos lleva a una transformación de la individualidad que en cierto sentido se disuelve para alcanzar la contemplación de la totalidad, es decir, del cosmos.

De este modo la expansión del yo en el cosmos constituye una parte notable de los ejercicios espirituales, puesto que permite al filósofo estar en contacto con la totalidad del universo y ser consciente de esto a cada instante, al grado de declarar que los asuntos humanos constituyen sólo una pequeña porción de la grandeza del universo. Al practicar este ejercicio de la física, el filósofo accede a una conciencia cósmica en la que sus deseos están siempre satisfechos, pues siempre quiere que pasen las cosas tal y como la Naturaleza quiere que sucedan. Además, puede ver desde lo alto y percibir lo banal de muchos deseos y actitudes humanos. El filósofo llama al hombre a que vea y se asimile al espectáculo del

²⁵ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, IV, 11.

²⁶ Este ejercicio está especialmente atestiguado por Marco Aurelio en sus *Meditaciones*. Asimismo, se puede consultar el artículo de P. Hadot “La física como ejercicio espiritual, o pesimismo y optimismo en la obra de Marco Aurelio” en *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Otro artículo igualmente notable es el de Voelke, André-Jean “Santé du monde et santé de l’individu: Marc-Aurèle V, 8” en *La philosophie comme thérapie de l’âme. Etudes de philosophie hellénistique*. Saint-Paul Fribourg, Suisse, Cerf, 1993.

cosmos y participe en él.²⁷ Esto afirma Voelke a propósito de la física vivida: “La meditación que ella instaura se inscribe en una vasta estrategia que apunta a reformar nuestros deseos –incluso los más legítimos y más “naturales” en primer lugar-- para llevarlos a colaborar en el proyecto cósmico que les engloba y les sobrepasa”.²⁸ En otras palabras, acoplar nuestros deseos con la Razón Universal nos permite acceder a una visión que sobrepasa la humana.

El segundo ámbito; el de la disciplina de los impulsos, se nos muestra como la ética vivida. Se refiere a la relación entre los hombres, a la comunidad humana y a su naturaleza racional. Para los estoicos la virtud es el bien, el mal es el vicio y todo lo demás es indiferente. Lo que caracteriza este ámbito son los *kathekonta* o «actos apropiados». Sobre dichos actos apropiados que pueden ser entendidos también como deberes, podemos citar las palabras de Epicteto:

Los deberes, en general, se miden por las relaciones naturales. Es el padre: está preceptuado atenderle, mostrarle deferencia en todo, soportarle reprimendas y golpes.- «Pero es un mal padre.» -¿Acaso fuiste unido íntimamente por la naturaleza a un padre bueno? No, sino sólo a un padre. -«Mi hermano comete injusticia.» -Conserva tú, sin embargo, la disposición propia de ti respecto a él y no mires qué hace, sino qué has de hacer tú para que tu voluntad decida de acuerdo con la naturaleza. Pues a ti no te dañará otro como tú no quieras, y solamente serás perjudicado cuando juzgues que se te perjudica. De este modo, por tanto, hallarás lo que se te exige del vecino, del ciudadano, del general, si te acostumbras a observar las relaciones naturales.²⁹

De esta forma, todos los actos dirigidos a conseguir la virtud son apropiados, los demás serían inapropiados, pero en este ámbito habría algunos que, dependiendo de la situación concreta, serían preferibles si están justificadas por una buena razón. Estos actos son los que elige el filósofo cuando se trata de cosas que no dependen de nosotros, es decir, de las cosas que son indiferentes pero preferibles, por ejemplo, la salud. Éstos siempre están en concordancia con la naturaleza racional del hombre y con la justicia.

Finalmente, el tercer dominio es el de la disciplina de los asentimientos a los juicios y ésta se relaciona con la lógica vivida. Partiendo de que “lo que turba a los hombres no son los sucesos, sino las opiniones acerca de los sucesos”,³⁰ es decir, los juicios que nos

²⁷ *Ibid.*, I, VI, 19.

²⁸ Voelke, André-Jean. *Op. Cit.* p.106. (La traducción es mía).

²⁹ Epicteto. *Enquiridión*. Barcelona. Anthropos. 2004. § XXX.

³⁰ *Ibid.* § V.

hacemos sobre las cosas. Y si los juicios dependen de nosotros, debemos ejercitarnos en tener una rectitud de pensamiento y palabras, así como poner nuestra facultad de juicio en conformidad con la verdad.³¹

Estos tres *topoi*, nos indican, por un lado, una forma de articular el discurso filosófico con la práctica, por otro lado, los ámbitos en los que el filósofo debe ejercitarse para transformar su forma de vida.

Hasta aquí, hemos revisado los ejercicios espirituales que se relacionan directamente con el discurso filosófico de Epicteto. No obstante, pueden distinguirse otros que también se practicaban en todas las escuelas helenísticas. Hadot cita un listado que Filón de Alejandría compuso considerando la filosofía estoica y platónica.³² Nos serviremos de tal listado de ejercicios.

Una primera categoría de ejercicios son aquellos que nos permiten aprender a vivir: la atención, la meditación, la rememoración y el examen de conciencia. El primero de ellos era practicado por los estoicos y constituía su actitud fundamental, a saber, la atención o *prosojé*.³³ Epicteto exhorta a sus discípulos a mantener constantemente la atención en aquello de lo que es dueño, de lo que depende de nosotros.³⁴ “No perseguir nada de lo externo, nada de lo ajeno sino, en cualquier situación, lo del albedrío, tal y como lo dispuso quien podía; lo demás como venga. Además de esto, se debe recordar quiénes somos y cuál es nuestro título³⁵ e intentar amoldar nuestros deberes a las facultades de nuestra constitución”.³⁶

La atención permite al estoico estar en constante vigilancia de sí mismo, aplicar sus esfuerzos a la distinción fundamental enunciada en el primer párrafo del *Enquiridión*, así como a concentrarse en el presente y liberarse de lo que podría aquejar el alma: deseos, impulsos y asentimientos discordantes con la Naturaleza.

³¹ Vid. Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. II, XI,1 y II, XVI, 5.

³² Vid. Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 27.

³³ **Προσοχή** significa atención. Pierre Hadot lo transcribe como *prosoche* en su libro *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*.

³⁴ Vid. Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. IV, XII, 1-8.

³⁵ El de seres humanos.

³⁶ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. IV, XII, 15.

De este modo se entrelaza otro ejercicio igualmente importante: el de la meditación y la «rememoración». El filósofo se entrena en la meditación en ocasiones como pre-meditación. Esto consiste en anticiparse a lo que podría suceder, los males y en general las cosas que no dependen de nosotros. Epicteto recomienda:

Quando vayas a emprender alguna tarea, tráete a las mientes cuál es la naturaleza de ese quehacer. Si sales de casa para bañarte, represéntate las cosas que suelen ocurrir en el baño público: los que salpican, los que dan empujones, los que insultan, los que roban. Y así acometerás con mayor firmeza la acción si te dices, por ejemplo: «Quiero ir a bañarme y que mi bien pensada decisión se mantenga en conformidad con la naturaleza». Y del mismo modo para cada obra.³⁷

La meditación es necesaria para llevar una vida filosófica y se complementa con la rememoración, porque lo que se trae a la memoria es la regla vital o dogma. Ésta es en el caso del estoicismo la del discernimiento de lo que depende y lo que no depende de nosotros. Estos ejercicios espirituales permiten al practicante poner atención en la coherencia de su vida.

El otro ejercicio que hay que considerar para alcanzar el arte de vivir según la filosofía estoica, es el del examen de conciencia. Este ejercicio resulta importante porque permite tomar conciencia de sí mismo, de los errores y de los progresos que se van realizando. Zenón recomendaba que se examinaran los sueños con el fin de conocer los progresos que se iban logrando.³⁸ Por otro lado, Epicteto sirviéndose de los *Versos de oro* – de procedencia pitagórica– recomendaba examinarse antes de dormir:

Y no admitir el sueño en los abatidos ojos antes de hacer un recuento de las tareas diarias una por una: ¿Qué transgredí? ¿Qué llevé a cabo? ¿Qué obligación no he cumplido?

Tras empezar por ahí, prosigue; y, después, si has llevado a cabo malas acciones, censúrate; pero si buenas, alégrate.³⁹

Asimismo, Epicteto aconseja examinarse en la mañana:

Pero tú, si de verdad no te has preocupado de ninguna otra cosa sino de un uso como se debe de las representaciones, al punto de levantarse al alba, piensa: ¿Qué me falta para la impasibilidad? ¿Qué para la imperturbabilidad? ¿Quién soy? ¿Verdad que no soy cuerpo, hacienda, fama? Ninguna de esas cosas, sino ¿qué? Soy un ser racional. Entonces, ¿cuáles son las reclamaciones? Repasa lo que has hecho: ¿Qué norma

³⁷ Epicteto. *Enquiridión*. § IV.

³⁸ Vid. Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 218.

³⁹ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. III, X, 2-3 (con algunas variantes *Versos de oro* atribuidos a Pitágoras, Vid., n.51 en *Ibid.*, p. 293).

transgredí de las de la serenidad? ¿Qué hice de poco amistoso, o de insociable, o de ingrato? ¿Qué no lleve a cabo de lo necesario para eso?⁴⁰

El examen de conciencia se vuelve hábito. Examinar constante el progreso en la filosofía y los principios que deben guiar la acción forman parte de la vida filosófica. Garantizan la conciencia de sí y la atención.

Ahora bien, la segunda categoría de ejercicios espirituales es aprender a dialogar. El diálogo⁴¹ constituye una de las formas de relación entre filósofo y discípulo más significativas porque las preguntas y las respuestas estaban destinadas a provocar un cambio en la vida y un progreso en el espíritu del discípulo.

Al respecto, basta evocar los diálogos de Platón en los que la figura de Sócrates cobra gran importancia porque propicia, a través de la palabra, el movimiento del logos y tal movimiento conlleva una intención educadora. “En el diálogo «socrático»⁴² la verdadera cuestión que se ventila no es *de qué se habla*, sino *aquel que habla*”.⁴³ Sócrates buscaba provocar ciertas reacciones en su interlocutor, no enseñándole nada sino llevando al otro a rendir cuentas de uno mismo y cuestionarse sobre su modo de vida.

Se pueden ubicar ciertos pasajes en los que Sócrates exhorta a su interlocutor, al oyente⁴⁴ y al lector⁴⁵ a que ponga especial cuidado y atención en su alma, a que se examine y no ponga en manos de cualquiera aquello que tiene el hombre de más divino. Por ejemplo en la *Apología de Sócrates*, este filósofo afirma que mientras viva no dejará de filosofar y de interpelar a los atenienses de la siguiente forma:

Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?⁴⁶

⁴⁰ *Ibid.* IV, VI, 34-36.

⁴¹ Esta palabra está compuesta por la preposición διά significa a través y λόγος que dentro de sus múltiples y variadas acepciones puede entenderse como palabra, razón.

⁴² Se refiere a las composiciones literarias que imitan los diálogos socráticos tal como Platón los recrea.

⁴³ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 34.

⁴⁴ Recuérdese que los diálogos de Platón fueron redactados para ser *publicados*, es decir, ser leídos al *público*. *Vid.* Guthrie W. K. C. “La metafísica <<no escrita>> de Platón” en *Historia de la filosofía griega*, t. V [trad. Alberto Medina González], Madrid, Gredos, 1984.

⁴⁵ El lector antiguo y el lector contemporáneo realizan ese mismo camino de los diálogos al lado de Sócrates y su efecto se sigue manteniendo. Este efecto es el de provocar un cambio en el otro.

⁴⁶ Platón. *Apología de Sócrates*. 29 d-e.

En efecto, voy por todas partes sin hacer otra cosa que intentar persuadiros, a jóvenes y viejos, a no ocuparos ni de los cuerpos ni de los bienes antes que del alma ni con tanto afán, a fin de que ésta sea lo mejor posible.⁴⁷

En estos pasajes se destaca la constante exhortación que Sócrates hacía a sus conciudadanos. Percibimos un Sócrates verdaderamente preocupado por ayudar a los otros, pero no porque tuviera un saber para dar sino que en la búsqueda compartida se encontraban en camino a la virtud. Asimismo, Sócrates no pretendía atraerse discípulos y al contrario, aconsejaba a otros para que tuvieran cuidado de a quien iban a confiar su alma. En el diálogo *Protágoras* encontramos uno de estos ejemplos:

¿Pues qué? ¿Sabes a qué clase de peligro vas a exponer tu alma? Desde luego si tuvieras que confiar tu cuerpo a alguien, arriesgándote a que se hiciera útil o nocivo, examinarías muchas veces si debías confiarlo o no, y convocarías, para aconsejarte, a tus amigos y parientes, meditándolo durante días enteros. En cambio, lo que estimas en mucho más que el cuerpo, el alma, y de lo que depende el que seas feliz o desgraciado en tu vida, haciéndote tú mismo útil o malvado, respecto de eso, no has tratado con tu padre ni con tu hermano ni con ningún otro de tus camaradas, si habías de confiar o no tu alma al extranjero ése recién llegado, sino que, después de enterarte por la noche, según dices, llegas de mañana sin haber hecho ningún cálculo ni buscado consejo alguno sobre ello, si debes confiarte o no, y estás dispuesto a dispensar tus riquezas y las de tus amigos, como si hubieras reconocido que debes reunirte de cualquier modo con Protágoras, a quien no conoces, como has dicho, con el que no has hablado jamás y al que llamas sofista; si bien qué es un sofista, parece que lo ignoras, en quien vas a confiarte a ti mismo.⁴⁸

Lo que provoca el diálogo con Sócrates es una reflexión sobre uno mismo. De esta forma se genera una conmoción espiritual, una suerte de sacudida en el alma que hace que el interlocutor se detenga a pensar en aquello que se juzga como importante: a quién confiar el alma, cómo cuidarla, cómo dirigir la vida. Del efecto que produce Sócrates en sus interlocutores tenemos el testimonio de Alcibiades que encontramos en el diálogo del *Banquete*:

Efectivamente, cuando le escucho, mi corazón palpita mucho más que el de los poseídos por la música de los coribantes, las lágrimas se me caen por culpa de sus palabras y veo que también a otros muchos les ocurre lo mismo. En cambio, al oír a Pericles y a otros buenos oradores, si bien pensaba que hablaban elocuentemente, no me ocurría, sin embargo, nada semejante, ni se alborotaba mi alma, ni se irritaba en la idea de que vivía como esclavo, mientras que por culpa de este Marsias⁴⁹, aquí presente, muchas veces me he encontrado, precisamente, en un estado tal que me parecía que no valía la pena vivir en las condiciones en que estoy. Y esto, Sócrates, no

⁴⁷ *Ibid.*, 30 a-b.

⁴⁸ Platón. *Protágoras*. 313 a-c.

⁴⁹ Alcibiades realiza un elogio de Sócrates en esta parte del diálogo. Lo primero que hace es equipararlo con el sátiro Marsias, porque al igual que él, Sócrates encanta con sus palabras. *Cfr.* Platón. *Banquete*. 215 a 4 – 215 e.

dirás que no es verdad. Incluso todavía ahora soy plenamente consciente de que si quisiera prestarle oído no resistiría, sino que me pasaría lo mismo, pues me obliga a reconocer que, a pesar de estar falto de muchas cosas, aún me descuido de mí mismo y me ocupo de los asuntos de los atenienses.⁵⁰

Los interlocutores de Sócrates estaban conscientes del efecto que producía toparse con este hombre y que comenzará a interrogarle por cosas tan cotidianas pues el diálogo se desarrollaba de tal modo que terminaba cuestionando sobre las virtudes y la vida que llevan. “El diálogo socrático se nos aparece, pues, como un ejercicio espiritual practicado en común y que invita al ejercicio espiritual interior, es decir, al examen de consciencia, a dirigir la atención sobre uno mismo, en pocas palabras, a ese célebre «conócete a ti mismo».”⁵¹

Este ejercicio espiritual también era practicado por Epicteto. Así lo reflejan las *Disertaciones por Arriano*. A lo largo de este libro encontramos reproducciones de los diálogos que Epicteto sostenía con alguno de sus discípulos o bien con alguno de los curiosos que iban a escucharlo.⁵² Incluso podemos afirmar que Epicteto es un maestro socrático en la medida que sigue sus métodos y exhorta a los otros al cuidado de su alma. Así encontramos a Epicteto cuando demuestra la actitud socrática en el diálogo con un consular o un rico:

- ¿Puedes decirme, Fulano, a quién tienes confiados tus caballos?
- Desde luego.
- ¿Acaso a cualquier ignorante de la hípica?
- De ningún modo.
- ¿Y a quién el oro o la plata o los vestidos?
- Tampoco eso se lo he confiado a cualquiera.
- Y tu propio cuerpo, ¿has pensado ya en alguien a quien confiar su cuidado?
- ¿Cómo no?
- Evidentemente, a un experto en masajes o medicina.
- ¡Claro!
- ¿Acaso son para ti esas cosas lo más importante o posees además otra cosa mejor que todo eso?
- ¿A qué te refieres?
- A lo que se sirve de esas cosas, ¡por Zeus!, y pone a prueba cada una y recapacita sobre ella.
- ¿Acaso te refieres al alma?
- Supones bien. A ella precisamente me refiero.
- ¡Por Zeus! Me parece que eso es, con mucho, mejor que lo demás que poseo.
- ¿Puedes decir entonces de qué modo te has ocupado de tu alma? Porque no es probable que un hombre como tú, que eres tan sabio y de los más famosos en la

⁵⁰ Platón. *Banquete*. 215 d 9 – 216 a 7.

⁵¹ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 35.

⁵² Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, XI, 1-40.

ciudad, vea con indiferencia, al azar y de cualquier manera, que lo más importante de lo suyo está descuidado y echado a perder.
- ¡De ningún modo!
- Pero ¿te has venido ocupando tú mismo de ello? ¿Por qué lo has aprendido de alguien o porque lo has descubierto tú mismo?⁵³

Hemos insistido en el efecto que provoca el diálogo con otro, pero también hay que distinguir otra vía en la que se nos presenta el diálogo, a saber, cuando es con uno mismo. En este sentido Sócrates es también el modelo. De este filósofo se cuenta que tenía la costumbre de quedarse parado meditando y no se movía hasta que terminaba su ejercicio.⁵⁴ Tal ejercicio le sirve al filósofo para dialogar con uno mismo, luchar con nuestro propio interior y conocernos mejor. Epicteto dice: “Igual que los malos actores trágicos son incapaces de cantar los solos, sino que han de cantar con el coro, así también hay algunos incapaces de andar solos. Hombre, si eres alguien, anda solo y habla contigo mismo y no te escondas entre el coro. Préstate a la broma alguna vez, mira en torno tuyo, sacúdete para que sepas quién eres.”⁵⁵

Al realizar este ejercicio espiritual el filósofo busca educar a su discípulo a fin de que ya no necesite de su guía, –aunque el diálogo sigue siendo parte de su actividad filosófica– sino que él mismo llegue a ser filósofo y pueda aplicarse al diálogo consigo mismo y exhorte a otros a que lo hagan.

Si bien el diálogo hunde sus raíces en las prácticas de Sócrates y Platón principalmente, la lectura de obras filosóficas caracteriza a la filosofía de la época Imperial.⁵⁶ Podemos atestiguar en Epicteto la práctica de esta *áskesis* que consiste en la lectura y comentario de textos filosóficos. El fin de este ejercicio es aprender a leer.

Como ya hemos señalado, las lecciones de Epicteto comenzaban con la lectura y exégesis de algún filósofo de la escuela estoica. El valor educativo no está en realizar la lectura sino en poner en práctica lo que el filósofo propone. Epicteto reprende a quien estudia filosofía por presunción sin ningún cambio tras haber hecho las lecturas: “¿Qué hacías en la escuela? ¿Qué escuchabas? ¿Qué aprendías? ¿Por qué te dabas el título de

⁵³ *Ibid.* II, XII, 17-24.

⁵⁴ *Vid.* Platón. *Banquete*. 175 a 5 y 220 c 3.

⁵⁵ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. III, XIV, 1-3.

⁵⁶ *Cfr.* Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* pp. 166-170.

filósofo, debiendo poner lo que eras: «Cursé unas introducciones y leí las obras de Crisipo; pero, de filósofo, ni me acerqué a la puerta.»⁵⁷

No se trata de leer y poder explicar a Crisipo o cualquier otro filósofo sino de ejercitarse para llegar a ser mejor, pensar mejor, ser más crítico y reflexivo, en definitiva, progresar en la filosofía. Epicteto nos cuenta la historia de un joven que no había comprendido en que consiste el ejercicio de la lectura:

«¡Tú, ven aquí! ¡Muéstrame tus progresos!» Como si habláramos con un atleta y al decirle: «Muéstrame tus hombros», me contestara: «¡Mira mis pesas». ¡Allá os las compongáis las pesas y tú! Yo quiero ver los resultados de las pesas. «¡Coge el tratado sobre el impulso y mira cómo me lo he leído!» ¡Esclavo! No busco eso, sino cuáles son tus impulsos y tus repulsiones, tus deseos y tus rechazos, cómo te aplicas a los asuntos y cómo te los propones y cómo te preparas, si de acuerdo o en desacuerdo con la naturaleza. Y si es de acuerdo con la naturaleza, muéstramelo y te diré que progresas; pero si es en desacuerdo, vete y no te limites a explicar los libros: escribe tú otros similares.⁵⁸

Epicteto reprende a este muchacho porque no sabe ver dónde está el progreso; no es en tener nuevas pesas, esto es, libros, sino en demostrar lo que se ha aprendido a través de ellos.

En cuanto al comentario o exégesis, oral o escrita, también constituía un ejercicio espiritual

[...] no sólo porque la indagación del sentido de un texto exige en realidad cualidades morales de modestia y de amor a la verdad, sino también porque la lectura de cada obra filosófica debe dar origen a una transformación en el oyente o el lector del comentario, como lo atestiguan por ejemplo las oraciones finales que Simplicio, exégeta neoplatónico de Aristóteles y Epicteto, colocó al final de algunos de sus comentarios y que en cada ocasión enuncian el beneficio espiritual que se puede obtener de la exégesis de tal o cual escrito, por ejemplo, la nobleza de sentimientos al leer el tratado *Del cielo* de Aristóteles, o la rectificación de la razón al leer el *Manual* de Epicteto.⁵⁹

Ciertamente, el fin del ejercicio de lectura y del de la exégesis es la transformación del que lo practica. No obstante, tal resultado sigue estando vigente, los textos filosóficos de la Antigüedad conservan su efecto psíquico, incluso en el lector contemporáneo, cuando nos enfrentamos a algún texto de filosofía antigua de Grecia o Roma, seguimos teniendo ese diálogo con el filósofo, sigue moviendo nuestros pensamientos y nos sigue haciendo

⁵⁷ *Ibid.*, II, XVI, 34.

⁵⁸ *Ibid.*, I, IV, 13-16.

⁵⁹ Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 172.

preguntas. La experiencia de la lectura del texto filosófico antiguo es, fundamentalmente, un llamado a la práctica de la filosofía.

Otra categoría de ejercicios espirituales es la que nos permite aprender a morir. Esta práctica entrena para afrontar la muerte, es decir, no perturbarse ante la inminencia de la muerte. Puesto que tal como señaló Sócrates en el *Fedón*, la filosofía es una práctica que prepara para la muerte, puesto que implica aplicar el alma a lo inmaterial. Esto es en cierto sentido, estar muertos. De este modo, “los que de verdad filosofan, se ejercitan en morir, y el estar muertos es para estos individuos mínimamente temible.”⁶⁰

Este ejercicio espiritual consiste en liberar al hombre del punto de vista humano, es decir, parcial sobre la muerte. Puesto que los hombres sólo consideran la disolución de su ser, el fin de su existencia pero no tienen en cuenta que es así como funciona la Naturaleza, y que la muerte no es más que reintegración al todo. Es necesario asimilar la actitud socrática frente a la muerte: ésta no puede poseer nada de temible pues si consiste en separar el cuerpo del alma y el alma es lo más divino que tiene el hombre, entonces se obtiene un beneficio, al liberarse de la servidumbre del cuerpo. No obstante, sea como sea la muerte el fin de este ejercicio es liberarse de las perturbaciones más arraigadas en el alma. Cuando se accede a esta libertad se logra la grandeza del alma.

Para los estoicos, la grandeza del alma es una elevación por encima del punto de vista individual del hombre hasta llegar a la contemplación de la totalidad de la Naturaleza. Esto se logra a través de la física como ejercicio, pues al comprender que formamos parte del Todo, de la Razón Universal, de Dios, el hombre se concibe como partícipe de dicha razón pero no como centro. Este ejercicio nos lleva a comprender que el Todo es indudablemente bueno y que todo lo que acontezca en él es bueno. De esta forma, la grandeza del alma implica la aplicación correcta del discernimiento estoico y nos lleva a ubicar los problemas humanos.

Puesto que la física estoica es un panteísmo vitalista, el hombre que posee la virtud de la grandeza del alma comprende que la muerte no puede ser otra cosa que la reintegración del hombre a la Naturaleza. Todo lo que compone al hombre vuelve a su

⁶⁰ Platón. *Fedón*. 67 e 5.

origen. Así, “el ejercicio estoico tiene de hecho como objetivo sobrepasar el yo, pensar y actuar en armonía con la Razón universal”.⁶¹

Al alcanzar esta perspectiva del Todo, el filósofo alcanza una visión como si estuviera mirando desde arriba: esto es, la consciencia cósmica. Desde ahí los problemas humanos resultan banales, la muerte no se presenta como temible sino como natural y necesaria. Hay que agregar a este ejercicio de la muerte, que el filósofo vive en el presente, es decir, se libera de la carga del pasado y de la preocupación del futuro para vivir plenamente el presente. Aquí encontramos una vez más la distinción estoica: lo que depende de nosotros es el presente por eso el filósofo vive cada instante.

Ya hemos visto una serie de ejercicios espirituales encaminados a alcanzar el ideal estoico de sabiduría: aprender a vivir, a dialogar, a leer y a morir. Sin embargo, también es importante aprender a dominarse a sí mismo. Éste es el último de los ejercicios espirituales que identifiqué en el estoicismo de Epicteto. El dominio de sí mismo –practicado por la mayoría de las escuelas helenísticas– tiene como objetivo conocerse a sí mismo y contener las pasiones para poder liberarse de ellas. “El único rey verdadero es el filósofo, porque éste, sin poseer nada, siempre es dueño, mientras que los que están a la cabeza de los reinos no reinan siquiera sobre sí mismos”.⁶²

En suma, la *áskesis* filosófica es un trabajo sobre uno mismo. El discípulo pero también el filósofo practican constantemente estos ejercicios. Su objetivo final es la transformación del individuo.

Hemos considerado los ejercicios espirituales desde la posición de aquel que los realiza como una autotransformación. El filósofo practica estos ejercicios y exhorta a su discípulo a efectuarlos. Pero, ¿cómo se realiza esta relación filósofo-discípulo? ¿Cómo es que el filósofo puede llevar a su discípulo por este arduo camino de la filosofía? Si bien se distingue una enseñanza oral en la que se expone el discurso filosófico, es indispensable la práctica de la dirección espiritual para vigilar y acompañar al discípulo en su progreso filosófico.

⁶¹ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 267.

⁶² Duhot, Jean-Joël. *Op. Cit.*, pp. 83-84.

Una vez más encontramos que tal práctica no es privativa de la escuela estoica sino que es asumida por los filósofos antiguos:

Cada escuela filosófica quiso proseguir a su manera esta misión educadora, ya sea como los platónicos y los aristotélicos, influyendo en los legisladores y los gobernantes, considerados los educadores de la ciudad, o bien, como los estoicos, los epicúreos o los cínicos, intentando convertir a los individuos por medio de una propaganda misionera que se dirigía a todos, sin distinción de sexo o de condición social.⁶³

La dirección espiritual “consta de dos aspectos: por una parte, la acción de educación moral en general, por la otra, la relación que vincula individualmente a un maestro con un discípulo”.⁶⁴ Esta guía se realiza individualmente. En esta relación personal se puede tanto exhortar moralmente como vigilar el progreso espiritual.

El filósofo dirige a su discípulo ayudándole a tomar conciencia de sus defectos y progresos, a que tome decisiones en la vida cotidiana, en suma es también un consejero. Esta relación puede darse incluso a distancia, como ejemplo tenemos la práctica epistolar realizada por Epicuro, Séneca y Plutarco, entre otros.

En cuanto a Epicteto, considero que también practicaba la guía espiritual, si bien no tenemos referencias específicas de sus relaciones con sus discípulos, sí podemos deducir que también se interesaba por esta guía. Por ejemplo:

¿Qué dónde está entonces el progreso? Si alguno de vosotros se aparta de lo externo y centra el interés en su propio albedrío, en cultivarlo y modelarlo de modo que sea acorde con la naturaleza, elevado, libre, sin impedimentos, sin traba, leal, respetuoso; si ha aprendido que el que desea o rehúye lo que no depende de él no puede ser ni leal ni libre, sino que por fuerza cambiará y se verá arrastrado a aquello y por fuerza él mismo se subordinará a otros, a los que pueden procurarle o impedirle aquello, y si entonces, al levantarse por la mañana, observa y guarda estos preceptos, se baña como persona leal, respetuosa, como del mismo modo, practicando en cualquier materia los principios que le guían, como se aplica el corredor a la carrera y el maestro de canto a cultivar la voz, ése es el que progresa de verdad y el que no ha salido de su casa en vano.⁶⁵

Epicteto tenía discípulos procedentes de diversas ciudades helenísticas. Por eso afirma que no salen en vano de sus casas aquellos que aprenden algo de los filósofos. Aquí encontramos una vez más la confirmación de que la vida filosófica implica un compromiso con la comunidad y con la educación, la guía espiritual estoica es una prueba notable.

⁶³ Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 232.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, IV, 18-22.

La filosofía como forma de vida incluye, como hemos visto, el interés por el otro y la práctica de ejercicios espirituales. Esto puede estar más claro si recurrimos a los dos modelos filosóficos que Epicteto evoca constantemente en sus *Disertaciones por Arriano*, a saber, Sócrates y Diógenes “el perro”. Además, explicar esta cuestión nos permite reconocer la función pedagógica del ejemplo, de la que Epicteto se sirve para educar a sus discípulos, provocando en ellos la aspiración a parecersele.

De esta manera, Epicteto “hace un admirable retrato del filósofo tal como él lo concibe y se sirve, sobre todo, para trazarlo de los rasgos de Sócrates y de Diógenes que, a sus ojos, ellos son los más próximos a este ideal”.⁶⁶ Al mismo tiempo Epicteto integra a su forma de vida estos dos modelos filosóficos: el socrático y el cínico.

Epicteto es socrático en la medida en que integra a sus enseñanzas la invitación de cuidar el alma y utiliza el método del diálogo socrático. Sin embargo, no sólo lo sigue en estos aspectos sino en la forma de vivir. Al igual que Sócrates, Epicteto no escribió nada, se dedicó a la enseñanza oral, llevó una vida dedicada a la filosofía, interrogando a sus discípulos y a extraños para provocar una transformación en ellos, además encontramos su interés por la juventud. Del cinismo adopta principalmente los gestos como el vivir una vida simple y frugal al hacer de la sencillez una virtud. No adopta las prácticas desvergonzadas de los cínicos pero sí se declara contra la vida suntuosa y en algunas ocasiones reprende a aquellos que quieren hacer del lujo una virtud.

En efecto, estos dos filósofos resultan sumamente importantes en la enseñanza de Epicteto. Cuando este filósofo estoico los evoca, ya sean sus anécdotas o enseñanzas, lo hace con el fin de provocar un cambio en la forma de ser del interlocutor.

Considero importante realizar una breve exposición de estas dos figuras filosóficas, para tener claro el valor que Epicteto les asignaba en su filosofía de la educación. Comencemos, pues, con Sócrates.

⁶⁶ Colardeau, Théodore. *Op. Cit.* p. 75. (La traducción es mía).

Si bien resulta difícil el estudio de la figura de Sócrates⁶⁷; para los propósitos que perseguimos aquí, podemos considerar al Sócrates platónico, es decir, el filósofo que retrata Platón en sus diálogos principalmente los del primer periodo. Lo que interesa destacar es que para Epicteto, Sócrates es un modelo de virtud porque lo considera un verdadero filósofo, “vivió siempre con un sólo rostro”.⁶⁸

En el *Banquete* de Platón, Alcibiades compara a Sócrates con los silenos. Afirma que como ellos es feo por fuera pero dentro guarda hermosas figurillas de dioses.⁶⁹ Así se nos presenta Sócrates: “el primer impacto que nos reserva es aquella fealdad física de la que Platón, Jenofonte y Aristófanes nos dan testimonio.”⁷⁰ Después descubrimos que esto es sólo una fachada, una máscara que detrás esconde un alma bella. Esto es lo que fascina de la figura de Sócrates. Este hombre lograba provocar amor en las almas de los jóvenes.

De nuevo encontramos la importancia del método socrático, también practicado por Epicteto. Aquellos enamorados de Sócrates les pasa lo que a Alcibiades. Sienten el mordisco de los discursos filosóficos.⁷¹ De esto mismo se sirve el filósofo estoico para provocar la conversión a la filosofía.

Sócrates también practica los ejercicios espirituales propios de la vida filosófica. Así lo declara Epicteto a propósito de practicar siempre la vida de acuerdo con la Razón o Naturaleza:

Desde ahora, por tanto, considera que lo digno es vivir como hombre maduro y que progresa, y todo lo que te parezca lo mejor sea para ti ley inviolable. Y si se presenta algo penoso o grato, honroso o deshonroso, recuerda que ahora es el momento de luchar, que ya están aquí las Olimpíadas y no es posible demorarse más, y que depende de un solo día y de una sola acción el que tu progreso se pierda o se salve. Sócrates se perfeccionó de este modo, no atendiendo a ninguna otra cosa sino a la razón en todas las circunstancias en que hubo de hallarse. Y tú, si todavía no eres un Sócrates, debes vivir queriendo ser precisamente como Sócrates.⁷²

⁶⁷ Como sabemos no escribió nada y las referencias que tenemos son de sus contemporáneos, principalmente de Platón, Jenofonte y Aristófanes.

⁶⁸ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, XXV, 31.

⁶⁹ Vid. Platón. *Banquete*. 215 b-c.

⁷⁰ Hadot, P. *Elogio de Sócrates*. Madrid, Paidós, 2008. p. 11.

⁷¹ Vid. Platón. *Banquete*. 218 a y 222 b.

⁷² Epicteto. *Enquiridión*. § LI.

En varias ocasiones⁷³ Epicteto evoca esta figura como modelo de verdadero filósofo e incluso recomendaba la actitud de Sócrates para llegar a ser filósofo:

En ninguna ocasión te digas filósofo, ni hables a menudo entre profanos acerca de tus principios filosóficos, sino haz lo que de estos principios se deduce. Por ejemplo, en un convite no digas cómo se debe comer, sino come tú como se debe. Recuerda, en efecto, que Sócrates había eliminado tan por completo el afán de ostentación que a quienes iban a él solicitando que les presentara a filósofos, él hasta los acompañaba [a verlos]: de tal manera soportaba el ser preterido.⁷⁴

Para Epicteto, la figura de Sócrates representa la congruencia entre vida y discurso. Finalmente, toma de él la tarea del filósofo; hacer un llamado a la existencia, es decir, a la existencia auténtica y al despertar de la conciencia.

Ahora bien, siendo el cínico una figura desconcertante y mordaz, la literatura se ha servido de ellos. Sobre Diógenes “el perro” se tienen múltiples referencias en autores tardíos, principalmente Diógenes Laercio y Luciano de Samósata. Las anécdotas que se cuentan sobre este filósofo resultan siempre ilustrativas de su filosofía. Nos serviremos de una de ellas que nos muestra que el cínico también tiene el interés de enseñar su filosofía y transformar al individuo. Esta anécdota la cuenta Diógenes Laercio: “Haciendo una vez un discurso muy sabio y provechoso, como nadie llegase a oírlo, se puso a cantar. Concurrieron entonces muchos; mas él, dejando el canto, los reprendió diciendo que «a los charlatanes y embaidores concurrían diligentes, pero tardos y negligentes a los que enseñan cosas útiles».”⁷⁵

Diógenes no tenía casa, vivía en el Ágora, hacía todas sus necesidades en ese lugar, desafiaba a los demás filósofos –sobre todo a Platón– y ofrecía los más variados espectáculos a aquellos espectadores que se detenían a ver la vida del filósofo: “En la plaza pública, Diógenes considera a los demás como espectadores, auditorio destinado a un *voyeurismo* pedagógico: ellos verán, oirán y tal vez comprenderán. La anécdota, la palabra ingeniosa o el retruécano apuntan a producir efectos éticos: una toma de conciencia, podría decirse”.⁷⁶ En otras palabras, el espectáculo de la vida del filósofo cínico tenía la función de provocar en el observador la reflexión sobre su vida, sobre lo que es necesario para vivir y

⁷³ Vid. Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. I, XXIX, 16; II, I, 32; II, II, 15; IV, V, 1.

⁷⁴ Epicteto. *Enquiridión*. § XLVI.

⁷⁵ Diógenes Laercio. *Vidas de los más ilustres filósofos griegos II*. Barcelona, Ediciones Folio, 2002. VI, 5.

⁷⁶ Onfray, M. *Op. Cit.* p. 82.

lo que no, además pretendía que se pensara la relación entre naturaleza y civilización. En el mejor de los casos buscaba transformar, por medio del gesto y la ironía, a sus conciudadanos.

La enseñanza de la filosofía cínica también incluye la mordedura filosófica. El cínico, como los perros, muerde a sus amigos con el fin de salvarlos. Quiere que se den cuenta de su modo de vida, que reflexionen sobre la cultura y la naturaleza, que se preocupen por su propia transformación.

Podemos ya ir identificando por que Epicteto se sirve de Diógenes para enseñar a sus discípulos un modelo filosófico de vida. Uno de los valores educativos que tiene esta figura es que presenta un ejemplo de sabiduría práctica, Epicteto insiste en que no basta con conocer y recitar la obra de los filósofos. Esto es erudición y no sabiduría, pues ésta consiste en saber vivir:

Los que han recibido los preceptos pelados quieren vomitarlos inmediatamente como los enfermos del estómago el alimento. Primero digiérelos y luego no los vomites así. Si no, se transformarán de verdad en vómito, cosa impura e incomedible. Por el contrario, a partir de haberlos digerido, muéstranos algún cambio en tu regente, como los atletas los hombros según lo que se ejercitaron y comieron, como los que han recibido las artes según lo que aprendieron. El constructor no viene y dice: «Oídme hablar sobre construcciones», sino que, una vez que acuerda la construcción de una casa, haciéndola demuestra que posee el arte. Haz también tú algo semejante: come como hombre, bebe como hombre, arréglate, cástate, ten hijos, ocupa cargos; abstente de insultar, soporta al hermano insensato, soporta al padre, al hijo, al vecino, al compañero de viaje. Muéstranos eso, para que veamos que en verdad has aprendido algo de los filósofos.⁷⁷

Diógenes enseña esta manera de practicar la filosofía. Por eso el filósofo cínico aparece constantemente como modelo filosófico en la enseñanza de Epicteto:

Antes que tú había sido enviado como espía Diógenes, pero nos trajo otras noticias: dice que la muerte no es un mal, pues no es cosa vergonzosa; dice que la mala reputación es un barullo de hombres enloquecidos. ¡Qué cosas dijo este espía sobre el trabajo, sobre el placer, sobre la pobreza! Dice que estar desnudo vale más que cualquier vestido de púrpura. Dice que dormir en el suelo sin mantas es el más blando lecho. Y ofrece como prueba de estas afirmaciones su propio coraje, su imperturbabilidad, su libertad e incluso su pobre cuerpo reluciente y enjuto.⁷⁸

El filósofo cínico nos enseña que llevar una vida simple es más valioso que ser esclavo de los honores, famas, glorias, el poder, el mercado. Ser dueño de uno mismo implica ser libre.

⁷⁷ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. III, XXI, 1-6.

⁷⁸ *Ibid.*, I, XXIV 6-9.

Si el cínico siente necesidades las cumple, no se deja esclavizar por las pasiones.⁷⁹ En tal actitud filosófica, Epicteto encuentra un modelo de virtud y sabiduría práctica.

Sócrates y Diógenes “el perro” cumplen una función dentro de la enseñanza de Epicteto. Nos ilustran sobre la vida buena, el modelo filosófico cumple su función en la educación, provoca que el discípulo mejore su vida. De ahí su importancia para considerarlos dentro de los elementos de una filosofía de la educación.

Hasta ahora hemos mencionado algunos elementos que podrían constituir una filosofía de la educación en el estoico Epicteto y que nos muestra de forma general cómo se comprendería una filosofía de la educación en las escuelas helenísticas.

Sin embargo, no estaría completo el panorama de esta filosofía de la educación si no consideramos uno de los aspectos más importantes e interesantes de este periodo, a saber, la concepción de la filosofía helenística como terapia del alma. Hemos considerado el aspecto de la filosofía como discurso filosófico y forma de vida –que implica la práctica de ejercicios espirituales– pero no nos hemos detenido en el segundo aspecto de la filosofía: el terapéutico.

La filosofía como terapia ofrece un remedio, un fármaco para curar las enfermedades del alma. Si esto es así, el filósofo es un médico del alma. Esta analogía es reveladora: la filosofía se presenta como terapia de las pasiones.

La filosofía helenística encontró que el mayor problema que acusa el alma humana son las pasiones. Siendo esto así, no exageramos si decimos que dichas escuelas vieron en su práctica filosófica el remedio para la turbación del alma: “practicaban la filosofía no como una técnica intelectual elitista dedicada a la exhibición de la inteligencia, sino como un arte comprometido cuyo fin era luchar contra la desdicha humana. Centraban, por tanto, su atención en cuestiones de importancia cotidiana y urgente para el ser humano: el temor a la muerte, el amor y la sexualidad, la cólera y la agresión”.⁸⁰

Es por ello que estas escuelas realizaron un análisis crítico de la sociedad en que vivían. Su diagnóstico fue: no hay condiciones para la vida buena. El poder, la gloria, el

⁷⁹ *Vid. Ibid.*, IV, I, 114 y IV, I, 29-32.

⁸⁰ Nussbaum, M. *Op. Cit.* p. 21-22.

afán de riquezas, la avaricia, en suma, la esclavitud moral, no permiten al hombre llevar una vida buena y alcanzar la felicidad. La sociedad en gran medida conforma la emoción y el deseo de los individuos. Lo que hacen las filosofías helenísticas es relacionar el mundo interior con la sociedad, en última instancia también desean una transformación social.

La reacción de estos filósofos fue proponer un método de salvación individual: las terapias filosóficas. El arte de curar el alma parte de una idea general: las pasiones turban el alma y de una teoría general de la pasión –según cada escuela helenística–. No obstante, se requiere que cada caso sea tratado particularmente, para dar con el tratamiento apropiado al individuo. Así, esta perspectiva de la actividad filosófica está directamente relacionada con la educación. Afirma Nussbaum: “ante todo [...] se ocupan de la educación. Sus terapias filosóficas describen y dan forma a un nuevo enfoque conceptual de las prácticas educativas; y en su representación de la relación entre maestro y discípulo representan también un ideal de comunidad”.⁸¹

Dentro de los remedios que ofrecen las distintas escuelas helenísticas se encuentran los “tónicos estoicos”. Este término utilizado por Nussbaum sirve para designar las prácticas curativas del estoicismo las cuales pretenden fortalecer los “músculos” del alma, es decir, hacer trabajar las funciones del alma correctamente.

Ahora bien, es conveniente realizar un bosquejo de cómo los filósofos estoicos entienden este aspecto terapéutico de la filosofía. En primer lugar, los estoicos creen que “la infelicidad de los hombres proviene de su anhelo por conseguir o conservar ciertos bienes que se arriesgan a no obtener o a perder, obcecándose en evitar males a menudo ineluctables. La filosofía serviría, por lo tanto, para educar a los hombres, a fin de que deseen obtener exclusivamente ese bien que se puede obtener y evitar sólo el mal que es posible evitar”.⁸² En segundo lugar, el filósofo como médico del alma se sirve de diferentes herramientas para cada caso, como la palabra y los gestos simbólicos.

Ya Crisipo señalaba la necesidad de que la filosofía cumpla este papel tal como el arte de la medicina. Para este estoico, las pasiones son creencias falsas, por lo tanto, la

⁸¹ *Ibid.*, p. 31.

⁸² Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 26.

función del filósofo es ayudar al discípulo a corregir sus creencias. Para Crisipo, el *logos* es terapéutico, a través de la palabra, de los razonamientos se puede curar el alma.⁸³

En el caso de Epicteto no contamos con el material suficiente para hacer la reconstrucción de su idea de terapia filosófica. No obstante, podemos plantear un aspecto que parece resaltar en Epicteto: el uso de las representaciones.

En varios pasajes de las *Disertaciones por Arriano* encontramos la insistencia de Epicteto en hacer buen uso de las representaciones. Según la teoría del conocimiento de los estoicos –que no está desligada de las otras partes de esta filosofía– los seres humanos están dotados de razón. Esto los hace dignos porque comparten ésta con la Razón Universal. Según Epicteto, los seres humanos cuentan con prenociones o presunciones. Éstas son las nociones naturales que recibimos de la naturaleza y que corresponden con la realidad, por ejemplo, las ideas de bien, bello, justicia.

Las representaciones son las ideas que nos hacemos de algo que sucede, pueden ser verdaderas o falsas. Si son falsas es porque están en desacuerdo con la Naturaleza. Epicteto insiste en asentir sólo a las representaciones verdaderas porque ello nos asegurará tener un recto juicio y obtener el bien. Podemos constatarlo en el siguiente pasaje donde Epicteto establece la diferencia entre seres racionales e irracionales:

El bien requiere el uso de las representaciones. ¿Sólo eso? Pues si sólo es eso, di que el bien y la felicidad y la desdicha están también en los demás seres vivos. Pero, en realidad, no lo dices y haces bien. Pues sí, en efecto, la mayor parte de las veces disponen del uso de las representaciones, no disponen, sin embargo, de la comprensión del uso de las representaciones. Y es normal. Son de nacimiento servidores de otros, no primordiales ellos mismos.⁸⁴

Los seres racionales hacen buen uso de las representaciones cuando aceptan sólo las que son verdaderas. Éstas son verdaderas cuando están conforme a la Naturaleza. Por ejemplo, si un discípulo consulta a Epicteto porque está turbado y afirma que siente gran cólera con su hermano, el filósofo se limitará a recordarle cual es el ámbito en el que es libre y que depende de él. El buen uso de las representaciones depende de él, entonces, tendrá que pensar en la causa de la cólera y si es algo de lo externo tendrá que eliminar la falsa

⁸³ Para una exposición detallada del punto de vista de Crisipo sobre la terapia a través del *logos*, *Vid.* Voelke. “La fonction thérapeutique du logos selon Chrysippe”, en *Op. Cit.*, pp. 73-89.

⁸⁴ Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. II, VIII, 4-8.

creencia de que le afecta a su alma. Epicteto es radical en este sentido y recomienda lo siguiente:

Si quieres que tus hijos y tu mujer y tus amigos vivan siempre, eres un necio, pues quieres que dependa de ti lo que no depende, y que lo ajeno sea tuyo. Asimismo, si quieres que tu esclavo no cometa ninguna falta, eres un loco, pues quieres que la incapacidad no sea incapacidad sino otra cosa. En cambio, si quieres que tu deseo no se malogre, esto sí que está en tu poder. Practica, pues, esto que puedes.⁸⁵

La salud del alma radica en hacerse las representaciones correctas, aceptar la mortalidad de los seres queridos, aceptar la fragilidad de los bienes y riquezas materiales, en suma, comprender la Naturaleza y quererla tal como es. Sólo entonces el alma se encontrará libre de perturbaciones, por lo tanto, estará saludable.

La filosofía como terapia del alma nos abre otra perspectiva para entender la filosofía antigua. Al mismo tiempo, nos permite ver la dimensión que quería alcanzar la práctica filosófica, ser una medicina para el alma, esto nos habla de un interés genuino por la humanidad, por su perfeccionamiento y por su felicidad.

Hemos señalado distintos puntos que podrían constituir una filosofía de la educación desde el estoicismo de Epicteto. Podemos concluir que la filosofía estoica nos indica un camino para la felicidad, entendida en términos de la ataraxia, la autarquía y la consciencia cósmica. Tal camino se recorre de la mano del guía espiritual, todo este proceso de transformación constituye una educación.

La educación estoica formará filósofos que posean un discurso filosófico (lógica, física y ética) pero no se limitaran a recitarlo sino que lo vivirán, llevarán una vida filosófica que incluirá una serie de ejercicios espirituales. Encontrarán la armonía consigo mismos y con los demás, poniendo al servicio de los hombres la filosofía, ya sea como terapia o como forma de vida.

Los elementos que hemos resaltado pueden constituir una filosofía de la educación si ésta la entendemos ligada a la totalidad de la filosofía, como una teoría y una práctica de la transformación de los individuos. Dichos elementos nos permiten vislumbrar el interés de los filósofos estoicos por ayudar a los otros hombres a ser felices. El ejemplo de Epicteto

⁸⁵ Epicteto. *Enquiridión*. § XIV.

es clave pero no es el único. Este acercamiento al ancho caudal de la filosofía antigua nos ha permitido mostrar elementos fundamentales para pensar la educación, entre los que destacan, la necesidad del vínculo entre filosofía y educación, el cuidado y transformación de uno mismo y la guía de otros.

Finalmente, podemos señalar que la lección que nos deja la filosofía helenística, y en específico el estoicismo de Epicteto, es la clara relación entre filosofía y educación. El filósofo asume su responsabilidad como escultor de hombres. Queda abierta la pregunta ¿es posible y deseable pensar algunos elementos del estoicismo para nuestra situación actual, incluyendo el ámbito educativo? ¿En qué medida nos puede ayudar la sabiduría antigua en nuestra vida contemporánea?

Conclusiones

A lo largo de estas páginas hemos intentado mostrar cómo podemos aproximarnos a la filosofía antigua si lo que queremos es encontrar ciertos elementos de filosofía de la educación, es decir, una reflexión y una práctica educativa. El objetivo principal que impulsó este trabajo fue percibir en la filosofía estoica de Epicteto tales elementos.

Este trabajo de comprensión y reflexión nos ha llevado a ciertas conclusiones. Primero, considero que he podido aproximarme a entresacar los elementos que podrían constituir una filosofía de la educación. No obstante me rehúso a afirmar que haya una filosofía de la educación pues como tal no la concebían los antiguos. Éste es el gran problema que aún ha de abordarse: ¿cómo meter bajo la categoría de filosofía de la educación algo que no está separado de otras problemáticas? Como posible respuesta habría que decir, que para comprender la filosofía antigua no hay que recortarla en problemas o temas sino intentar entenderla en su complejidad. Por ello, los elementos que señalé en el último capítulo no pueden pensarse aislados ni con un propósito específico pues forman parte de la filosofía que practicaba Epicteto.

En segundo lugar, la concepción de educación para los antiguos, en específico para los estoicos, es muy compleja. Incluye al cuerpo (en cuanto cosa indiferente pero preferible) y al alma. El alma es lo más importante, lo que requiere atención. De ahí la exhortación a practicar ejercicios espirituales que fortalezcan y transformen el alma para moverla hacia lo mejor. De esta forma, la educación se presenta como necesaria, depende de nosotros y se concentra en lo más valioso que poseemos.

Para Epicteto la educación no está separada de la filosofía, el compromiso con los hombres es claro en los escritos que Arriano legó a la posteridad, a través de ellos reproducimos la experiencia de estar ante el filósofo que en la plaza pública exhorta a sus conciudadanos a hacerse cargo de lo que verdaderamente depende del hombre. Imaginamos cómo transcurrían los días al lado del filósofo, aquél hombre, que entregado a sus discípulos, los invita a transformarse, a vivir una vida buena. Imaginamos, asimismo, cómo

habría sido presenciar la congruencia entre discurso y práctica, en fin, nos entregamos a la idea de que la filosofía no está separada de la vida y de que la educación nos transforma.

También, podemos concluir de lo dicho en este trabajo que la filosofía antigua nos permite replantearnos muchos elementos importantes como la finalidad de la educación. Para los antiguos lo importante era formar hombres, de ahí la insistencia en la virtud y en enseñar un arte de vivir, de transformar y construir la propia existencia. Pero ahora quizá podríamos pensar que pasa lo que Hadot refiere citando a Thoreau: “los hombres llevan vidas insensatas. Sus existencias transcurren entre la ignorancia y el error, absorbidos por preocupaciones ficticias y tareas inútilmente pesadas. Son como máquinas, herramientas de sus propias herramientas” y continúa diciendo que “en la actualidad hay profesores de filosofía, pero no filósofos”.¹ Lo que sucede es que los hombres ignoran lo que es necesario y suficiente para vivir, incluso los filósofos se dedican al discurso pero no a la práctica. Insiste Hadot, que ahora el filósofo es un funcionario que forma otros funcionarios.² La educación formal, principalmente, está dirigida a instruir sujetos que puedan insertarse en el mercado laboral pero que no sepan vivir. Sin embargo, ésta tendría que ser la principal tarea de cualquier educador, ¿qué podría querer un hombre que dedica su vida a la educación sino formar hombres? El hombre debe saber vivir como tal, saber qué es lo necesario y qué lo superfluo. De esta manera, sería conveniente repensar la sabiduría antigua y su papel en la educación.

Otro elemento sería el de la relación maestro-discípulo y la vocación que debe tener el maestro, puesto que para enseñar filosofía no basta con mostrar los argumentos o disertar bellamente sobre diversos temas, sino que es necesario que la filosofía misma se refleje en la vida. Además hay que saber cómo tratar a los jóvenes.

Incluso podríamos pensar en la utilidad transformadora de los ejercicios espirituales, sin tener que suscribir todo el discurso filosófico. Ciertos ejercicios pueden ayudarnos a construirnos como sujetos, por ejemplo, la atención, el examen de conciencia, la rememoración de sentencias morales, etcétera. Y del estoicismo, la rememoración del dogma de lo que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros.

¹ Hadot, P. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. p. 275.

² Vid. Hadot, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* p. 282.

La reflexión a la que me ha conducido este estudio sobre la filosofía de Epicteto, es que en la actualidad es necesario recuperar ciertas ideas como la distinción de las cosas que dependen de nosotros y las que no, la cual puede ayudarnos en situaciones de la vida cotidiana. También podemos recuperar la idea de “vivir conforme a la naturaleza”. Si bien nuestra concepción actual de naturaleza no es la misma que la de los estoicos, podríamos entenderla como el espacio físico en el que se desarrolla la vida pero que no deja de tener algo de misterioso, lo que hay que rescatar es que el conocimiento de la naturaleza nos sirva para armonizarnos con ella, no para dominarla ni someterla. De igual forma, podríamos reflexionar sobre la idea de cosmopolitismo, que implica el comprender que somos parte del cosmos y de la humanidad.

Por otro lado, este recorrido histórico y filosófico me permitió asomarme al vasto campo de la filosofía antigua y considerar la importancia de que la filosofía sea también vivida pues como apunta Onfray, “la existencia es la menor de las preocupaciones actuales”.³ Los filósofos antiguos nos ofrecen distintas maneras de practicar la filosofía y seguir inventando formas de transformarnos. En suma, esto sería recuperar la idea de la filosofía como forma de vida.

En este sentido, sería interesante estudiar detalladamente cada una de las escuelas filosóficas del helenismo, así como los diversos filósofos que se vinculaban a ellas, con el fin de investigar las variadas formas en que se relacionaba la vida filosófica con la práctica educativa. Tal podría ser el caso de Epicuro, que desde un materialismo nos propone que es posible alcanzar la tranquilidad del alma y, por ende, la felicidad. O bien podríamos dedicarnos al estudio del cinismo y reflexionar sobre la vida de Diógenes, que incluso llegó a ser pedagogo.⁴ Estas son algunas posibilidades que nos ofrece la filosofía antigua.

Lo que he intentado plantear en este trabajo es que resulta sumamente interesante la filosofía antigua y que tiene múltiples aristas. Yo he esbozado lo que podría constituir una filosofía de la educación desde la idea de la transformación de sí y la guía del otro. No obstante, quedan abiertas otras opciones, que refieran a lo mismo, igualmente interesantes,

³ Onfray, *Op. Cit.*, p.80. Onfray critica que muchos de los filósofos contemporáneos estén más preocupados por fundar teologías y ortodoxias que por vivir como filósofos.

⁴ Diógenes Laercio, *Vidas de los más ilustres filósofos griegos II*, VI, 6 y 7.

como la que plantea Michel Foucault en sus trabajos sobre la filosofía antigua: la construcción de uno mismo y las técnicas de sí.⁵ Podría ser tema de otro trabajo pensar estas ideas de construcción de la subjetividad y las que Hadot sostiene como transformación de uno mismo. Seguramente habrán quedado algunos hilos que puedan conducir otros trabajos.

Finalmente, ¿adónde me ha conducido este trabajo? Si bien no he hecho más que un esbozo de una de las filosofías del periodo helenístico y su relación con la transformación de los sujetos, este escrito me ha servido para concebir la amplitud de los temas y problemas que nos deja la filosofía antigua, así como el reto de pensar en la necesidad de seguir reflexionando sobre ella y sus posibles replanteamientos actuales. Al respecto, existen notables investigaciones como la de Nussbaum⁶ o la de Reale,⁷ que proponen una relectura de los clásicos para encontrar ciertos remedios a los males actuales.

⁵ Hadot señala las similitudes y diferencias de su planteamiento y el de Foucault en “Diálogo interrumpido con Michel Foucault” en *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*.

⁶ Nussbaum, Martha. *Op. Cit.*

⁷ Reale, Giovanni. *La sabiduría antigua. Tratamiento para los males del hombre contemporáneo*. Barcelona, Herder, 1996.

Bibliografía

- Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. [Introducción de T. Martínez Manzano; traducción y notas de Julio Palli Bonet]. Madrid, Gredos, 2000.
- Aristóteles. *Política*. [Introducción de Miguel Candel; traducción y notas de Manuel García Valdés]. Madrid, Gredos, 2000.
- Bonner Stanley, F. *La educación en la roma antigua*. Barcelona, Herder, 1984.
- Brun, Jean. *El estoicismo*. [Traducción de Thomas Moro Simpson]. Buenos Aires, Eudeba, 1962.
- Colardeau, Théodore. *Étude sur Épictète*. [Avant-propos, traduction nouvelle des textes grecs et latins cités par Jean-Baptiste Gourinat. Préface de Pierre Hadot]. Paris, Encre marine, 2004.
- Diógenes Laercio. *Los filósofos estoicos*. [Introducción, traducción y notas por Antonio López Eire]. Barcelona, PPU, 1990.
- _____. *Vidas de los más ilustres filósofos griegos II*. [Traducción, prólogo y notas de José Ortiz y Sainz]. Barcelona, Ediciones Folio, 2002.
- Domanski, Juliusz. *La philosophie, théorie ou manière de vivre ? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*. [Préface de Pierre Hadot]. Saint-Paul Fribourg Suisse, Cerf, 1996.
- Duhot, Jean-Jöel. *Epicteto y la sabiduría estoica*. [Traducción de Jordi Quingles]. Barcelona, José J. de Olañeta Editor, 2003.
- Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. [Traducción, introducción y notas de Paloma Ortiz García]. Madrid, Gredos, 1993.
- _____. *Enquiridión*. 2ª. ed. [Estudio introductorio, traducción y notas de José Manuel García de la Mora]. Barcelona, Ahthropos, 2004.
- García Gual, Carlos. *La filosofía helenística*. Madrid, Síntesis, 2007.

- Guthie W. K. C. *Historia de la filosofía griega*, t. V [trad. Alberto Medina González], Madrid, Gredos, 1984.
- Hadot, Ilsetraut y Pierre Hadot. *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité. L'enseignement du «Manuel d'Épictète» et son commentaire néoplatonicien*. Paris, Librairie Générale Française, 2004.
- Hadot, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. [Prefacio de Arnold I. Davidson, Traducción de Javier Palacio]. Madrid, Siruela, 2006.
- _____. *Elogio de Sócrates*. [Traducción de Ana Millán Risco]. Madrid, Paidós, 2008.
- _____. *¿Qué es la filosofía antigua?* [Traducción de Eliana Cazenave Tapie Isoard]. México, FCE, 1998.
- Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. 2ª ed. [Traducción de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces]. México, FCE, 2008.
- Liddell, H. G. and Robert Scott. *A greek-english lexicon*. USA, Oxford, 1961.
- Long, A. *La filosofía helenística: estoicos, epicúreos, escépticos*. Madrid, Alianza, 1984.
- Marrou, Henri I. *Historia de la educación en la antigüedad*. 2ª ed., 2ª reimp. [Traducción de Yago Barja de Quiroga]. México, FCE, 2004.
- Nussbaum, Martha. *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*. [Traducción de Miguel Candel]. Barcelona, Paidós, 2003.
- Onfray, Michel. *Cinismos: retrato de los filósofos llamados perros*. [Traducción de Alcira Bixio]. Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Orígenes. *Contra Celso*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.
- Pabón S. de Urbina, José. *Diccionario Manual Griego*. 20ª ed. Barcelona, Vox, 2007.

- Platón. *Diálogos. Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias Menor, Hippias Mayor, Laques, Protágoras*. Tomo I, [Introducciones, traducciones y notas de J. Calonge Ruiz et. al.]. Madrid, Gredos, 2000.
- Platón. *Diálogos. Fedón, Banquete, Fedro*, Tomo III, [Introducciones, traducciones y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Íñigo]. Madrid, Gredos, 2000.
- Petit Paul y André Laronde. *La civilización helenística*. [Traducción de Josefina Anaya]. México, Jus, 2008.
- Puente Ojea, Gonzalo. *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*. 4ª ed. México, Siglo XXI, 1995.
- Reale, Giovanni. *La sabiduría antigua. Tratamiento para los males del hombre contemporáneo*. Barcelona, Herder, 1996.
- Reyes, Alfonso, *La filosofía helenística*. México, FCE, 1969.
- Rist, J. M.. *La filosofía estoica*. [Traducción de David Casacuberta]. Barcelona, Crítica, 1995.
- Roche, Christian, et., al. *Sapiencia y artimañas de Sócrates, el filósofo de la calle*. México, Ediciones Tecolote, 2007.
- Schlanger, Jacques. *Sobre la vida buena: conversaciones con Epicuro, Epicteto y otros amigos*. [Traducción de Pilar Andrade Boué]. Madrid, Síntesis, 2004.
- Tarn, W. W. *La civilización helenística*. México, FCE, 1969.
- Voelke, André-Jean. *La philosophie comme thérapie de l'âme. Etudes de philosophie hellénistique*. 2^e édition. [Préface de Pierre Hadot]. Saint-Paul Fribourg Suisse, Cerf, 1993.