

EN EL CAMINAR DE LOS ESTOICOS¹

ROBERTO QUIROZ PIZARRO
Universidad de Chile. Chile

Resumen: A menudo en el quehacer filosófico ha predominado la idea de que es una actividad absolutamente desinteresada y que no se profaniza en asuntos mundanos. Sin embargo, existe un legado socrático de una razón en acción ética y antropológica que ha perdurado a través de las escuelas helenísticas, en donde la actitud y el temple vital va de la mano con el elemento rector intelectual. Esta manera de asumir la filosofía como una indagación terapéutica puede mirarse en la escuela estoica, y Epicteto, es un representante de la examinación para un mejoramiento de la vida humana. En su *pequeño tratado* se nos advierte de los errores cognitivos o de los “adversarios emboscados” que opacan la libertad, la ataraxia o paz personal, la autarquía.

Palabras clave: Epicteto, estoicismo, filosofía, sufrimiento, libertad, ataraxia, autarquía, vida humana.

IN THE JOURNEY OF THE STOICS

Abstract: Often in the philosophical work has dominated the idea that it is an activity absolutely disinterested and not profaniza in worldly affairs. However, there is a legacy Socratic reason and anthropological ethical action that has endured through the Hellenistic schools, where the attitude and temper life goes hand in hand with the intellectual guiding factor. This way of taking the philosophy as a therapeutic inquiry can look in the Stoic school, and Epictetus, is a representative of the examination for improvement of human life. In his little treatise we are warned of cognitive errors or "ambush adversaries" that obscure freedom, peace ataraxia or personal autarky.

Key words: Epictetus, Stoic, philosophy, suffering, freedom, ataraxia, autarky, human life.

Recibido: 28.01.13 - **Aceptado:** 10.04.13

Correspondencia: ROBERTO QUIROZ PIZARRO. alfanamaste@hotmail.com
Licenciado y Magister en Filosofía - Universidad de Chile.
©Doctor Universidad de Chile - © Doctor Universitat Jaume I - València

¹ El presente texto es parte de una línea de investigación mayor y en curso, cuya unidad de sentido son los diversos aspectos de la cultura griega antigua en torno al pensamiento y la filosofía.

Marcas en el contexto histórico-vital

Una idea de base de cuando se mira a los filósofos helenistas² es preguntarse si su pensamiento fue una puesta en marcha bajo presión, por así decirlo, o bien si fue un esfuerzo que fue siendo entretejido según las fibras del contexto histórico-social -en donde todo contexto supone ya amenazas, riesgos o dificultades en lo inmediato-, y que por lo tanto, sus afanes teóricos serían una especie de respuesta a las necesidades del momento imperante pero a la vez manteniendo un cierto orden y vigor histórico del propio pensamiento. Desde la *Carta VII*, o desde la *Política* aristotélica, se ven los intentos filosóficos por resguardar la vida de la polis, por salvaguardar la vida ciudadana, lo cual pone como en evidencia que hay una crisis de la ciudad. El movimiento de los sofistas por el siglo V, también esparció una contribución de escepticismo y relativismo cultural que de alguna manera tenía que afectar al ciudadano ateniense. Con el paso del tiempo hay imperios que surgen y que caen, y esto lo ejemplifica el propio Alejandro Magno, quien despertó una nueva conciencia, el cosmopolitismo cultural. El sueño del estratega macedonio golpeó la seguridad misma que tenían las ciudades griegas locales por una visión de mundo universal -el mundo se expandió increíblemente para el ciudadano griego-, lo cual puso en un primer plano de atención tanto la dimensión

² Una escuela histórica diría que Grecia en el tiempo son sus héroes, sus grandes hombres o sus estrategas visionarios, y otros intentarían retratar el “color local”, la época, las obras de la cultura, las particularidades, la identidad propia o mirar las individualidades del pueblo sin formular juicios de valor culturales, es decir, ni superior ni inferior, sino grupos humanos diferentes. En sus comentarios de *Alejandro Magno*, el historiador Droysen es de los que ponen el acento no en el mundo clásico como tal sino en los siglos postclásicos, pero también asume una postura intermedia finalmente, aludiendo a que cada período posee su “propio principio histórico”. En tal sentido, después de la Gracia clásica Droysen recuperó la palabra Hellenismus. Su uso técnico del término indicaba el modo de ser y de pensar de todas aquellas poblaciones que habrían sido conquistadas por Alejandro. Para Droysen el helenismo es un período de transición y confluencia entre la Grecia clásica y el cristianismo, una etapa de evolución y crisis del paganismo que gracias al contacto de la cultura griega con culturas orientales, movió al cristianismo. Según Droysen estaríamos en presencia de una “nueva cultura” y no frente a una supuesta decadencia de la cultura clásica.

cosmopolita como la esfera individual, pues “cuando la vida de la Ciudad-estado, compacta y omniabarcadora tal como Platón y Aristóteles la habían concebido, vino a romperse y los ciudadanos se vieron inmersos en un todo mucho más vasto, el individuo se encontró inevitablemente lanzado a la deriva, sin las trabas o amarras que le habían sujetado a la Ciudad-estado”. La amplitud de ese nuevo mundo lo retratan unas palabras de Droysen: “la gradual desaparición de los prejuicios nacionales, costumbres e ideas, todo ello contribuyó a que fuera desarrollándose una época completamente nueva; ciertas ideas, premisas y conveniencias, descendiendo hasta las mismas modas, atestiguan la unidad del mundo civilizado, en aquella época helenística y bien podemos suponer que bajo formas análogas fue abriéndose paso un mundo nuevo y homogéneo que imponía lo mismo en las riberas del Nilo que en las del Jaxartes”³. Con posterioridad a esto, seremos testigos de otra expansión o resurgimiento religioso, y que es la irrupción del cristianismo en la historia. Quizá todos estos elementos dispares en escena, desde lo sociológico, político, filosófico, religioso, cultural, perfilados en diferentes momentos van a promover una sensación extraña, provocarán un cambio de arraigamiento antropológico y psicológico, y se tendrá la percepción del mundo como algo hostil e inseguro, amenazante, a un punto en que el individuo-ciudadano parece estar simplemente superado por un sentimiento de no pertenencia a nada. En consecuencia, desde este punto de partida que considera un conjunto de elementos y no a un solo factor de cambio, y además, si se articula dentro de un panorama temporal complejo, entonces, se justificaría ver a estas escuelas helenísticas como “vendedores de recetas” para tiempos de crisis, o ver a estos hombres desesperados que buscan lo mismo que otros, pues, “las filosofías del tiempo, se caracterizan por afirmarse como saberes de salvación, y como sistemas de creencias y de prácticas”⁴. Precisamente, muy cercanos a esa fecha de corte y de surgimiento de la figura profética de Cristo -esto es, a contar del siglo I a.C.-, encontramos a varios de estos filósofos estoicos, Séneca, Epicteto, Marco Aurelio, los que a su manera entregan un mensaje que puede ser visto sin quererlo, como una propuesta de salvación para el individuo, fenómeno tal que para los primeros cristianos en ciernes se expresaría como un discurso salvífico, un “discurso abierto” universalmente, que entrega unas creencias y normas que prometerían un bienestar humano, aquí, o en el más allá.

Hay factores menores que pudieron contribuir a esa crisis personal de seguridad en el mundo, tal como pudo ser el hecho de que en aquellos primeros siglos, I,

³ DROYSEN G. J.: (2004) *Alejandro Magno*, Madrid: FCE, pp. 217.

⁴ IMÁZ, M. - GUAL, C.: (2007). *La filosofía helenística*, Madrid: Síntesis, p. 24.

II, comenzaron los espectáculos romanos del coliseo, donde hombres y fieras se enfrentaban por igual, haciendo de la muerte un espectáculo cotidiano, llevando la banalización de la muerte a otros contextos de exterminio, mostrando que la vida humana no valía nada. A su vez, el crisol religioso empezaba a demarcar tendencias y movimientos cuya fuerza ideológica se entrecruzaría a ratos con una intención de diálogo, pero también fue provocando una polarización entre fe y razón, entre monoteísmo y paganismo, entre cristianos y filósofos. En cuanto a estos contactos de fe y filosofía, señala Rivaud que en relación “al naciente cristianismo, el estoicismo se mantiene como una de las últimas fortalezas de la sabiduría antigua, del paganismo en trance de muerte. Junto a los escépticos y epicúreos, lucha desesperadamente contra la nueva fe. Pero hay frecuentes interferencias entre el estoicismo y el cristianismo, que debe más de un préstamo a la tradición estoica”⁵.

Como se ha señalado, quizá sea esa sensación de amenaza oculta en el mundo, o ese sentimiento de no pertenencia a nada, acompañado de la sensación de que el individuo se ve lanzado a un cosmopolitismo universal y desconocido, lo que no dejará a nadie indiferente, y esto pudo permitirle a la filosofía ganar terreno, ganar adeptos. Así debió ser en el caso del estoicismo que pasó a ser una escuela de pensamiento y de vida que pudo atraer a personajes tan dispares como lo pueden ser un emperador, Marco Aurelio, un intelectual, Séneca y un esclavo liberado, Epicteto. Esto hace pensar que la filosofía de la Stoa se presentaba como una enseñanza válida para todo el mundo, y que la crisis espiritual abarcaba a todos los estratos de la sociedad. Pero tampoco puede circunscribirse la orientación de la filosofía helenística exclusivamente a ser la resultante de los factores y fuerzas que pudieron actuar en ella, sino que ya en la temprana sensibilidad filosófica se decantaron esos alcances terapéuticos propios y legítimos de un pensamiento original y crítico ante la sociedad. En efecto, tanto al Sócrates ateniense como a los estudiantes de la Stoa, por ejemplo, les parecerá que para vivir más humanamente o sanamente, se pueden aplicar unos criterios que combinan aspectos conjuntivos del ser humano, tal como la virtud, la felicidad y la idea de una naturaleza en armonía con la racionalidad, y por todo eso es que la filosofía será vista bajo un alcance medicinal, y en cierto sentido, como un horizonte terapéutico no menor al soteriológico.

Dentro de esa trayectoria expansiva que se incorpora al movimiento cultural del helenismo naciente, resulta pertinente tomar en cuenta el rico

⁵ RIVAUD, A. (1962): *Historia de la filosofía*. Argentina: Kapelusz, p. 313.

comportamiento de los siglos III y II que evidencian una coagulación y vitalidad intelectual no despreciable. El hombre griego no solo tiene la posibilidad de elegir entre la Atenas platónica o aristotélica, sino que ahora también la leyenda socrática tiene atracción discipular, y se podría especular que el socratismo llegó a ser un síntoma de una “actitud filosófica” parametral que se hará presente a lo menos en tres líneas intelectuales y que formarán alguna especie de escuela o de corriente, vale decir, el epicureísmo, el estoicismo y el escepticismo. Tales matices ideológicos van a cruzar los horizontes históricos de un imperio helenístico, romano, cristiano, y encarnarán arquetipos filosóficos y humanos, modos de enfrentarse a la vida que los filósofos de todo tiempo irán haciendo suyos. Tras el condenado a la cicuta, vendrá un ejército de hombres cuya conciencia era iluminar la vida humana tal como lo llegaría a ser el mítico faro de Alejandría en su tiempo. Hombres incomprensidos y a veces al margen de la ley o de las costumbres, pasarán a ocupar el papel de adversarios de los lineamientos sociales, simplemente repetidos o no cuestionados, persiguiendo con su gesto intelectual y vital un extraño llamado que se decía filosófico.

Una escritura en primera persona

Uno podría argumentar que estos textos filosóficos adquieren una labor pedagógica y estimulante a partir del lenguaje utilizado, o mediante su estilo directo y simple, intimista y confesional, como queda de manifiesto en las *meditaciones* aurelianas. Sin embargo, otros opinan que la filosofía adquirió de pronto un repentino valor de saber aplicado que fue también lo que acabó por estructurar “los géneros que se practican en aquel momento: epístolas, poemas didácticos, manuales, compendios, exhortaciones, consolaciones, discursos, diatribas, sátiras...”⁶. Más allá del estilo lo que uno encuentra en estos textos es su vocación ecuménica, un sentido universalista, su apertura a todo el mundo, y aunque algunos textos en el estilo de las *cartas* van dirigidos a un personaje en concreto, como Heródoto, Meneceo, Lucilio, esto más bien es un mecanismo didáctico, un recurso retórico para acercar el texto a todo posible lector, una individualización para el aquí y el ahora, para que no haya una distancia insoslayable entre el hombre teórico y el hombre que necesita ordenar su vida real. No se presentan como tratados al estilo aristotélico, los cuales ya requieren de un tipo de lector muy competente, un filósofo profesional. A lo menos, en los textos estoicos aludidos salta a la vista la intención protréptica y propedeútica

⁶ GÜELL, M.: (1998). *Sólo sé que nada sé*, Barcelona: Ariel, p.88.

con la que tales escrituras hablan a sus destinatarios o discípulos⁷. Asimismo, los textos de Epicteto deambulan en una prosa libre y de lenguaje directo con escenas cotidianas, sin caer en definiciones conceptuales o demostraciones silogísticas tan propias de los filósofos más tradicionales. Sin embargo, no por ello vaya a creerse que su mensaje o contenido es menos racional, menos estructurado. A pesar de ese ropaje de lenguaje simple, más coloquial y de las palabras en uso común, las reflexiones narrativas o de estilo más sentencial no significan que para Epicteto las cosas mismas sean tan evidentes, o que las verdades mismas caminen con los mismos pies del sentido común, porque precisamente estas escuelas helenísticas quisieron expresarse libremente para desestructurar varias cosas a la vez, comenzando por la atenuación de la severidad del propio discurso filosófico, de los valores de la convencionalidad y las voces de la autoridad civil y cultural. Entre los estoicos, Epicteto, Marco Aurelio, son de los autores que ejemplifican esta actitud intimista de la filosofía, donde hay una desmitificación en el modo de hacer filosofía, y una especie de acuerdo en que su propio texto no tiene otra autoridad más que sí mismo, lo cual concuerda perfectamente con el título original de las *Meditaciones*, *A sí mismo*.

Entre estos autores del estoicismo se percibe una especie de giro esotérico en el sentido de que ya no buscan legitimar su discurso en función de una fuente en el lenguaje de otra autoridad o maestro, más bien buscan otra estructura alternativa a la del maestro-discípulo en donde el discípulo iniciado recibe pasivamente desde fuera de sí un criterio o una guía, y que sea la propia existencia de esa figura mentora, la del maestro, la que le otorga validez y valor a su conocimiento o ejercicio personal. A esto nos referimos en las palabras de Andrea Lozano, “contrariamente a lo planteado sobre el epicureísmo, Marco Aurelio postula un ejercicio autónomo, individual en el que no hay más médico que él mismo, sin más maestro que su propia razón”⁸. Hay un requisito de autonomía que se plantea, y no un sometimiento a otra fuente de autoridad, y se busca que salga a relucir la individualidad, la iniciativa de cada sujeto, y eso le otorga mayor responsabilidad al sabio estoico, porque “es el despliegue de la razón misma la

⁷ Las escuelas helenísticas heredan ese universalismo de Alejandro Magno, y su mejor ejemplo es el caso de otra escuela rival, los epicúreos, donde esta literatura pasó a ser públicamente exhibida, en la famosa estela de Eonanda.

⁸ LOZANO VÁSQUEZ, A.: (2011) “Sobre la filosofía como ejercicio espiritual en Marco Aurelio”, *Studia Philologica Columbiana I*, Universidad de los Andes y otras, Bogotá: Universidad de La Sabana, p. 291.

que dirige el ejercicio, por lo que la autoridad del maestro pierde todo sentido”⁹. No busca el sabio estoico un saber enciclopédico, erudito, como al estilo de hacer filosofía de los platónicos o aristotélicos, no requiere de un maestro experto en saberes dispersos, sino que más bien el discurso estoico prefiere la sencillez y la evidencia del propio lenguaje y la de sus imágenes concretas, realistas, tal como lo hacen Epicteto y Marco Aurelio.

Un antídoto para todo tiempo

Aunque median unos 300 años entre el fundador del epicureísmo y Epicteto, el perfilamiento de la filosofía como ejercicio terapéutico o filosofía práctica o sabiduría del buen vivir, se ha mantenido como un camino propio, antropológico, experiencial y en primera persona, y ese es el valor impercedero que van teniendo estos autores, quienes verían en la *filosofía* ya no sólo un quehacer teórico estrictamente cerrado, sino que parecen coincidir en que “el papel de la reflexión filosófica es medicinal, que ésta tiene el propósito de mejorar la vida de los que la acogen” [...], puesto que además “la mayoría de los enfermos del alma no son conscientes de que sus creencias son la causa de su malestar”¹⁰.

En definitiva, lo que hacen estos autores, personajes, hombres de la palabra, escuelas de reflexión, es mostrar a los enfermos del alma y a los precipitados del pensamiento que sus creencias, ideas, estereotipos sociales, valores de fe, costumbres, ideologías de grupo pueden ser la causa de sus malestares filosóficos y humanos. Eso es lo que dentro del espíritu de estas escuelas o corrientes se ha venido dando a su modo, ya sea que el escéptico, el epicureísta o el estoico afirmen, hagan una advertencia, dejen un consejo, muestren una contradicción, critiquen el sentido común o callen como ejemplificación de una actitud vital.

Es una filosofía crítica, en donde sus maestros se atreven a radicalizar esa dimensión, y lo van diciendo de muchas maneras, desde el ejercicio teórico que no deja de lado las dimensiones de lo absurdo, o desde la propia actitud vital y *modus vivendi*, hasta la multiplicidad del lenguaje humano. Por ejemplo y concretamente no es poco frecuente que entre estos filósofos helenistas se haga hincapié en que el dinero o el reconocimiento social o la vida disoluta más bien condicionen o impidan la felicidad más plena del ser humano. El mismo efecto terapéutico ocurre en los ejemplos y narraciones que Epicteto nos presenta en su

⁹ Idem.

¹⁰ LOZANO, V. A.: “Epicureísmo”, *Philosophical*, Enciclopedia filosófica on line, versión de archivo 2011.

Enquiridion, y eso da a entender que para los filósofos helenistas su orientación estaba muy clara, que lo que había en ellos era una vocación antropológica de mitigar las perturbaciones mentales, emocionales, existenciales, éticas, ocultas en el individuo, quien no logra descubrirlas en su inmediatez de vida. Este individuo es quien necesita examinarse, meditar, distinguir cuál es su naturaleza humana y actuar en coherencia a esa naturaleza que al final lo enlaza con el orden superior del universo o con la dimensión natural del cosmos.

A modo general la propuesta del estoicismo puede ser vista como un discurso que puede funcionar como una “terapia filosófica”, o un ejercicio espiritual o una guía de primeros auxilios para el vivir humano. A la luz de esa posibilidad de *relectura filosófica* y de ese criterio conductual es como se plantea una primera aproximación a estos textos en el pensamiento de Epicteto¹¹.

A pesar de esa atención y centralidad que sufre el individuo con su vida contingente, estas escuelas marcan su propio territorio, y a veces el contraste nos permite ver lo que cada autor siente como más propio de su camino filosófico. La formulación epicureísta de que “el placer es el principio y el fin de una vida feliz”, congrega una visión filosófica que hoy en día se entendería como la apoteosis del hedonismo contemporáneo. Sin embargo, el contraste con los estoicos queda en evidencia total cuando leemos eso de que “no hay otro bien más que la belleza moral”. Sin embargo, hay que hacer notar que se ha dado una mala propaganda respecto de esa vehemencia epicúrea por el placer extremo, como se lo tiende a imaginar contemporáneamente. Aclaremos en palabras del mismo Epicuro el malentendido filosófico: “Entonces, cuando decimos que el placer es el fin, no hablamos de los placeres de los disolutos ni a los que residen en el goce relajado, como creen algunos que ignoran o no están de acuerdo o que interpretan mal la doctrina sino de no padecer dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Pues ni las bebidas ni los banquetes continuos, ni el goce de muchachos y mujeres, ni de los pescados ni de todas las otras cosas que trae una mesa suntuosa, engendran

¹¹ EPICTETO (-45 Hierápolis -130 Nicópolis). A pocos años de la crucifixión cristiana se sitúa la figura de Epicteto que predicó como filósofo. Sus lineamientos y sensibilidad doctrinaria tuvo buena acogida en otro tipo de círculo como el del cristianismo emergente, a tal punto que se lo tuvo como por un criptocristiano. Sus enseñanzas y máximas corrieron por la vía oral, y fue uno de sus discípulos, Arriano -se le llamaba “el nuevo Jenofonte” por la semejanza con el discípulo de Sócrates-, a quien le debemos es conocer la obra epicteana. Hay autores que se han preguntado si hubo en Epicteto una propagación misional, y esa observación surge de la grandeza que demostró el deambular de su vida. La observación de su vida, la trayectoria vital, es ya una imagen de lo que puede encontrarse en su pensamiento: de la esclavitud a la liberación.

la vita grata, sino el sobrio razonamiento que indaga las causas de toda elección y rechazo, y expulsa las opiniones por las cuales se posesiona de las almas la agitación más grande”¹². Al mismo tiempo, curiosamente, es el mismo Epicuro quien hace alusión a que su doctrina ha sido malentendida, y por lo tanto, tal efecto no parece ser un caso aislado en la lectura que se hace de su filosofía.

En apariencia y a partir de estos fragmentos, la elección de vida estoica se ve muy lejana de la de la vía anunciada por Epicuro. Pero a veces nuestra afinación actual de las palabras puede ser la que ve menos caminos de los que hay, y así puede ser en el caso del concepto de felicidad entre los antiguos. Epicuro busca esa felicidad dorada pero en ella se percibe un cierto antídoto para las penurias humanas, un calmante si se quiere, y entonces, ya no es el placer en bruto. En otras palabras, el sabio epicúreo le interesa que esa tal felicidad tenga una dimensión filosófica, le ayude a lidiar con los embates del mundo, y esta es una actitud que irradia a los otros sabios, estoicos, cínicos, socráticos en general. Señala Epicuro que “vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento humano. Porque así como no es útil la medicina si no suprime las enfermedades del cuerpo, así tampoco la filosofía, si no suprime las enfermedades del alma”¹³, y ante tal declaración de principios esas críticas contemporáneas del hedonismo a ultranza, del placer por el placer, pierden un tanto su asidero. Hay otro enfocamiento de fondo. Es como si hubiera una dimensión de la felicidad que pudiera dar esa tranquilidad de ánimo, aquello que buscan las diferentes escuelas helenistas. Asimismo, sabemos que el placer existe, es una experiencia humana más, y es parte de las posibilidades que el hombre posee. Al placer hay que elegirlo, no depende del hombre, y entonces, Epicteto, encuentra que ahí está el valor de la belleza moral estoica, en donde el hombre puede ser protagonista y tener contacto con ese flujo de libertades que colisiona con las necesidades y los azares que no dependen de la voluntad humana. En cambio, esa belleza moral sí que se alimenta de las acciones elegidas por el ser humano, y esto le parece a Epicteto que define mejor lo que es bueno para el hombre, aquello que si depende de su voluntad, que sea fruto de una decisión. Esto implicaría que aquello que depende del destino o del azar no es bueno para el hombre, sino que lo realmente valioso para el hombre es su acto inteligente y visionario, su actuar hacia un fin de contenido propio y que sea controlado y no un fruto de la casualidad. Porque del gesto humano sí cabe decir que puede ser bueno o malo, mejor o peor, liberador

¹² EPICURO, *Carta a Meneceo*, Santiago: Centro de Estudios Griegos-Ediciones Tácitas, p. 21.

¹³ *Epicurea*, frag. 221.

o esclavizante, digno o perturbador, etc. Así es como el sabio estoico se aleja o marca su distancia de la felicidad epicúrea, en que para uno la tal felicidad no cabe dentro de las causalidades del azar o del destino, sino de la elección que se haga. La felicidad puede llegar, puede ocurrir, pero hay otra sustentación de análisis en la que cree el sabio estoico: el hombre es una especie de prolongación de un orden o cosmos racional, con una fuerza inteligible que va en líneas de desarrollo como un “impulso racional” que lo atraviesa todo. Ese es el camino que se impone el estoico, y no el de la felicidad epicúrea como tal. Lo que en la naturaleza se muestra al hombre como instinto, como reacciones de un calibre animal, pasan a manifestarse en el hombre como una tendencia intelectual que preserva las armonías pitagóricas de las esferas, metafóricamente dicho. ¿Dónde está ese ordenamiento, esa tendencia, ese instinto natural? “Desde su nacimiento, el ser vivo, unido a sí mismo y confiado a sí mismo, se inclina a conservarse, a amar su propia constitución como a todo aquello que puede conservarla; pero detesta su destrucción como a todo lo que a ella puede conducirlo”¹⁴. A partir del nacimiento la naturaleza enseña que el ser vivo tiende a seguir la línea de su conservación, ya sea bajo los instintos que se le atribuyen al reino animal o ya sea bajo el reinado de la razón, y hacia eso apuntan los sabios del estoicismo. La racionalidad más que la felicidad del sabio epicúreo es lo que mejor representa para ellos la fuerza vital de la conservación, y tal proceder se pone en marcha cada vez que el sabio estoico elije esa belleza moral.

La pretensión o promesa terapéutica queda configurada en este caso del modo siguiente: que el ser humano pueda someter su pensar/actuar a ciertos elementos rectores y así dejar de sufrir ante un cúmulo de circunstancias o factores que suceden sin el concierto humano –factores que otros griegos antiguos posiblemente llamarían fatalidad, destino o naturaleza humana.

Dentro del camino estoico, entonces, vamos a resaltar algunos elementos que permiten configurar una especie de guía que el sabio intenta no perder de vista para su vivir, unos parámetros actitudinales y conductuales que le orientan. El caminar de los estoicos debería considerar en su “acción terapéutica” a lo menos, estos parámetros¹⁵:

1. que la acción permita ser vista como libre, liberadora, catártica, disolvente ante lo contingente y negativo.

¹⁴ CATÓN, *De finibus*, III, 16.

¹⁵ De los cuatro puntos propuestos solamente vamos a desarrollar, apretadamente, los correspondientes a los números 1 y 4, por razones de espacio.

2. que la disposición sea una acción con conocimiento de causa o de circunstancias. Una acción con conciencia, incluso, a un punto tal que el temor no sea connatural a la acción. Es preferible un dolor con conciencia que no un estado de temor sin actuar conscientemente.

3. que la conducta y proceder anímico-psicológico posea una dimensión inteligible, o que las acciones conlleven hacia una apertura de lo racional.

4. la posibilidad de dar respuesta al miedo, a la emoción de peligro sobre el mundo, y liberarse de esa corrosiva y asfixiante presencia o posibilidad.

La acción liberadora

Desde la primera reflexión con que comienza el *Enquiridion*¹⁶ se da a entender el matiz predominante de la acción humana misma, puesto que se nos habla del control y no control de las cosas (nº1)¹⁷: “Hay cosas que están bajo nuestro control y otras que no lo están. Bajo nuestro control se hallan las opiniones, las preferencias, los deseos, las aversiones y, en una palabra, todo lo que es inherente a nuestras acciones. Fuera de nuestro control está el cuerpo, las riquezas, la reputación, las autoridades y, en una palabra, todo lo que no es inherente a nuestras acciones [...] Recuerda, pues, que te perjudicarás si consideras libre y tuyo lo que por naturaleza es servil y ajeno”. Esta es una idea rectora fundamental, la cual divide toda la acción o acontecer de las cosas en dos variantes: una acción propiamente humana, y otro campo de acciones del cual el hombre es un testigo, no un actor, como cuando se dice que son cosas que le suceden al hombre, que las recibe o padece. Desde su primer párrafo (nº 1), Epicteto advierte que el hombre puede dañarse, que provocarse un mal o desviarse de lo correcto en la vida, y esta sola referencia a esa negatividad adversa pone de manifiesto que hay en su discurso una preocupación por el bienestar humano, una terapéutica en camino.

Otra forma de expresar lo señalado por Epicteto es decir que hay cosas que dependen de nosotros, y otras que no dependen. En tal sentido habría

¹⁶ EPICTETO, *Enquirion*. Para nuestro comentario usaremos la traducción de Dennes Marthos, en versión electrónica.

¹⁷ Esta numeración indica la ordenación canónica de los fragmentos y pensamientos que componen el *Enquiridion o Pequeño manual* que sabemos que pertenece a Epicteto pero que no fue escrito por él mismo. Es el mismo fenómeno de la agrafía socrática, en donde un discípulo o alumno, en este caso Arriano, es quien deja un registro escrito de la obra.

libertad y esclavitud respecto de cada movimiento/ámbito en el que estemos o en el que pensemos actuar. Esto plantea una distinción crucial, esencial. Si se desconocen esos dos ámbitos o se confunden -cosas que dependen de mí y las que no-, entonces, nunca podremos alcanzar la felicidad o la tranquilidad de espíritu si vivimos preocupados de aquello que no dependen de nosotros, ya sea temiéndolo o deseándolo.

Epicteto nos advierte que hay que poner atención en aquello que no depende de uno mismo (como la pobreza, enfermedad, muerte, nº2), y por eso estar atento a la idea o representación (phantasía) de creer que tales fenómenos dependen de nosotros. Su enseñanza es que se debe adoptar ante esas representaciones o creencias subjetivas una aptitud de indiferencia o distancia, pues tales fenómenos no son nada bueno ni malo para nosotros. Por eso el sabio estoico puede decir ante los fenómenos “Tú eres una representación, y no lo que representas”, y es lo que Epicteto nos recomienda de hacer ante cada adversidad.

En fin, dependen de nosotros todas las acciones del libre albedrío -prohairesis-, o de la voluntad. Así el hombre debe aprender a ordenar sus deseos según la recta razón, puede elegir lo que desea, pues de esa manera no se dejará llevar por desear lo que no está dentro de su propio dominio, como sería la inmortalidad y en consecuencia, sufrir durante toda tu vida por una creencia transformada en absurdo deseo. Es un saber desear aquello que pertenece a su capacidad de acción, conocer en el fondo su libertad para saber actuar, para saber desear, para elegir y tener conciencia del límite de su propia libertad: puede ejercer correctamente esa libertad y no sufrir si tiene en claro esa diferencia de naturaleza entre las cosas que dependen de su acción/libertad y las otras cosas que está fuera de ese ámbito.

Este pensamiento propuesto de que hay “cosas que están bajo nuestro control y otras que no lo están”, puede tener el efecto terapéutico de que la libertad personal no se confunda con el simple apego o desapego a las cosas y los objetos: cuánto más libre es una persona no materialista por ejemplo, usando el lenguaje contemporáneo, es cuando más conciencia tiene de que entre las cosas y su propio ámbito de ser, hay una separación, y que su campo de acción más propio es su libertad, ese libre arbitrio o su manera de pensar o desear respecto de las cosas. Posee una relación con las cosas pero no posee a las cosas mismas, y esa relación está dada por sus representaciones o por lo que cree que las cosas son. No ve Epicteto más libertad en el hecho de tener cosas, como serían las copas de cerámica (nº 3), sino que considera que podemos ser más libres si el deseo o las

creencias que nos mueven tienen una ponderación prudencial, una racionalidad hegemónica, y que las acciones que realizamos o no, sean localizadas en uno de esos dos ámbitos, cosas/acciones que se controlan y las que no se controlan como la enfermedad. Nuestra libertad propiamente real sólo está en el ámbito de un estoico hay un acuerdo tácito, a priori, entre lo que sucede universalmente y las acciones que realiza el sujeto humano concreto. La naturaleza cósmica tiene la última palabra respecto a los resultados de una acción humana, pero el individuo se queda satisfecho luego de que ha puesto todo su empeño, toda su voluntad, toda su libertad para conseguir algo, y lo que sucede es que el sabio estoico confía en los dictámenes de la naturaleza, a un punto tal en que los resultados del éxito o de la derrota, le son indiferentes. El sabio estoico es un atleta de la virtud, y eso se refleja en la buena voluntad que alienta todo su actuar moral. También la pequeña libertad humana, aún cuando no logre su cometido ante un objetivo o ante un deseo puntual, tiene la posibilidad de pensar que desde una perspectiva macro el universo ha actuado rectamente, y que su visión de los hechos es una visión limitada, acorde a su posición dentro del universo.

Esa libertad de lo humano puede aposentarse ya sea en la actitud que el individuo asume ante los eventos, ante el desapego de algo, ante las cosas que lo atraen, y también en ese destino de las cosas que el hombre no domina, y eso sería lo que nos transmite Séneca, tomando una frase latina de Cleantes: “*Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*”. Así, para Epicteto como para sus otros aliados de escuela, resulta inútil rebelarse o protestar contra lo inevitable, pero aún así, el hombre posee su libre albedrío que lo señala como un ser que es parte de un orden racional superior. Quizá sea una mezcla de esto, de libre arbitrio con *amor fati* a la vez.

Dar respuesta a la emoción del temor

En el sabio estoico no se busca una confrontación violenta con los hechos del mundo, hay una especie de limpieza emotiva que empieza con una actitud de entereza y a la vez, distanciamiento, un poner entre paréntesis lo que se cree de las cosas, liberarse de algunos contenidos y costumbres. Y ¿qué se le puede oponer al miedo, a esa emoción ancestral? Para los estoicos la racionalidad es lo que permite llegar a un juicio integrador en donde el individuo no pierda totalmente el control de sí mismo, más que de las situaciones del medio. Ante el caos de las emociones oscuras, ante la *hybris*, la temperancia de la razón, el sosiego de la contemplación y la toma de conciencia.

En medio del camino estoico aparece la virtud del sabio, la cual es la única cosa buena a conseguir de esta vida, la cual proporciona paz espiritual, buen ánimo y una entrega consciente al transcurrir de la vida, tal como sería un andar con la liviandad de vestimentas que no oprimen, como cuando tenemos la sensación de lo contrario. Un hombre lleno del caos emocional es más bien su esclavo, usa vestimentas que lo desgastan, no tiene un equilibrio de las propias vivencias sino que está cerca de la anarquía, sujeto al temor. La virtuosidad va a ser entonces, un vivir conforme a la naturaleza, a la racionalidad misma. Esto le permite al sabio estoico aceptar con resignación y con visión de cuidar de sí mismo, lo que ha de suceder en el mundo y que no puede cambiar o intervenir. Sabe que ante el temor, ante el peligro de algo inevitable como la muerte nada más puede sino volver sobre su actitud y experimentar un cambio, un aprendizaje, aceptar que nada más puede cambiar su actitud interior y en ello cifra sus esfuerzos de todo tipo. Epicteto nos enseña al respecto:

“Debo morir. Pero ¿he de morir lamentándome? Debo estar encarcelado. Pero ¿tengo que gemir también? ¿Puede alguien impedirme entonces que vaya con una sonrisa y con buen ánimo y en paz? Dime el secreto, Me niego a decirlo, es mío. Pues te encadenaré. ¿Qué hablas compañero? ¿Encadenarme? Sí, encadenarás mi pierna, pero no mi voluntad. Ni siquiera Zeus lo puede hacer.

Si comprendemos que la virtud es el único verdadero bien veremos que ningún mal real puede sobrevivirnos. Piensa que te has de conducir en tu vida como en un convite. ¿Sabes que has de hacer ahí? ¿Te llega a ti algo de lo que se reparte? Extiende la mano y tómalo modestamente. ¿Pasó de largo? No quieras arrebatarlo”.

El sabio estoico alguna vez ha debido experimentar el miedo, fue un aprendizaje lo que lo ha llevado a desafiarlo. Epicteto nos dice que tenemos una libertad incluso ante el miedo, que se puede elegir el vivir una vida sin miedos, pero que es un camino de mucha presencia de ánimo y de vigilancia sobre sí. Uno podría incluso sostener que con Sócrates se nos da uno de los primeros ejemplos para superar el miedo humano, y que todas estas escuelas helenísticas de alguna manera no pueden dejar de lado semejante acto de valor. ¿Llega el estoico a convencerse de su postura de superar el miedo? Unos dicen que no hay valientes y que lo que hace el hombre es disimular su miedo. Pero si el sabio estoico modifica su idea acerca de lo que le causa un miedo, por ejemplo, de la muerte, entonces, si se convence como el viejo Sócrates de que en su punto

crítico no sabemos lo que sea la muerte, sería un tanto absurdo, irracional, dejarse llevar por el temor ante algo que se desconoce. Queda el argumento de los que dan validez al miedo a lo desconocido, y que sería una emoción tan humana que se naturaliza en toda persona. Hay una aversión a lo desconocido, pero esa es otra idea cultural o instalada por la irracionalidad misma que lleva a creer que lo desconocido como tal es motivo de miedo, pero más bien el sabio sabe que no es más que una reacción, un movimiento de ánimo.

De alguna manera el miedo se ha hecho parte de las religiones, del ancestral temor a los dioses, lo cual ha pasado a ser visto como algo natural. Pero quién quiere dioses para temerles, para sentirse esclavo de la voluntad divina. Sólo basta recordar lo que Epicteto nos dice sobre que ni Zeus tiene el poder de poder arrebatarnos nuestro último libre albedrío, y esa es la filosofía terapéutica del estoicismo, que procura impedir que el miedo se convierta en una forma de percibir el mundo. Las palabras de Epicteto en su pequeño texto nos permiten meditar sobre la filosofía estoica en su grado más humano ante el temor, pues quien se atreve a gritarlo a los cuatro rincones es un hombre que llegó a nacer bajo la esclavitud misma, sin ninguna posibilidad de elección ante eso. Hay una valentía de vivir que se difunde en las líneas epicteteas, como si el cautiverio que sufrió le hubiera hecho comprender que el miedo es como la esclavitud: no permite vivir. Quizá cuando era un ser humano hecho esclavo por voluntad de otros, lo que Epicteto más quería sería vivir por encima de toda esclavitud, incluida una de las peores, el miedo.

Con esta libertad rectora de lo humano y eje central, uno podría pensar en el oriente, en la literatura religiosa que muestra una aspiración de la liberación ante todo lo terrenal, pero cayendo en un sesgo despreciativo, calumniador del mundo como diría Nietzsche. El sabio estoico con su ataraxia, imperturbabilidad, ¿quiere llegar a tanto? Para algunos la búsqueda estoica de la serenidad a como dé lugar, les parece un poco a falsa modestia. Esto sucede cuando Séneca le dice a su discípulo Lucilio que el sabio deberá considerar que “el cautiverio, los azotes, los grilletes, la miseria, los miembros desgarrados, sea por la enfermedad, sea por la crueldad de los hombres y todas las calamidades que quieras, son terrores imaginarios. Son los medrosos los que han de temer esas cosas”. Como dice Marina¹⁸, “tomarse en serio la negación del yo es harina de otro costal”, y no es que el sabio estoico pretende un nihilismo del yo.

¹⁸ MARINA, J.: (2006): *Anatomía del miedo*, Barcelona: Anagrama, p. 230.

De sabio estoico a ser “mi propio terapeuta”

Como se comenta en las aulas y fuera de ellas, existe en la actualidad una popularidad del tipo *best seller* en mirar más de cerca a ciertos filósofos de la antigüedad, puesto que al parecer hay en ellos, un éxito inesperado en la terapéutica del vivir que el pensamiento contemporáneo ha descubierto. Asimismo es un tópico callejero cuando se dice que filosofías como el estoicismo sirven para tiempos de crisis. Uno se hace la pregunta de si tales autores de los primeros años pre y postcristianos, estarían muy de acuerdo o no en tal aseveración, de que su filosofía es oportuna en tales condiciones adversas de la vida humana. Quizá uno de estos filósofos antiguos al ser interpelado desde el perfil de la sección de la autoayuda contemporánea, respondería con otra pregunta, si acaso la salud es algo que solamente busca o interesa al hombre cuando está en “tiempos difíciles” o cuando solo hay crisis. La respuesta rebasa la lógica del sentido común y traspasa el ámbito natural, pues lo que el filósofo antiguo quisiera es que todos aceptaran en principio, que su filosofía no es una receta para algo puntual, no es una simple receta para lidiar con el sufrimiento humano, sino que es un ungüento teórico-práctico para la vida misma, para la acción, para la construcción ética de sí mismo y para usarla cada vez que se tenga que actuar. Es un alcance de múltiples efectos, y en paralelo uno puede pensar que se trata también de una receta puntual.

A pesar de las diferencias propias o de los matices personales en estos discípulos de la stoa, hay zonas de contacto ideológico que los emparentan. Todos ellos piensan en el bienestar o felicidad del individuo, lo que se entenderá como la mejor forma de conducir la vida.

El psicólogo-terapeuta actual diría: “estoicismo para todo el mundo”. Y uno pregunta ¿por qué no?

¡Si acaso los estoicos no prometen la felicidad para todo tiempo y para todo individuo!

En diferentes secciones de su *Enquiridion*, Epicteto nos aconseja iniciar un trabajo, una disciplina, un experimento consigo mismo: poner atención, atencionarnos de nuestros actos pero también de aquello que provocan nuestras acciones, es decir, nuestra carga subjetiva de creencias, pensamientos, prejuicios, ideas, deseos. Mirarnos hacia dentro, tomar conciencia del contenido mental y evaluarlo críticamente con el auxilio de la razón, pues se trata de una razón crítica. Y de hacerle caso a Epicteto, ¿qué consecuencia obtenemos de este ejercicio?

Es un trabajo al estilo del examen propuesto por Marco Aurelio, una forma de ver la vida y de poner distancia con las cosas, una forma de fortalecimiento y de autoafirmación en la libertad personal, y ver que las cosas hasta cierto punto no son determinantes.

En tal sentido, el *Enquiridion* nos da advertencias, propone ejercicios espirituales para orientar la propia acción y fortalecer a la persona ante los acontecimientos de la vida, promete un grado de libertad personal que es la única felicidad que el sabio siente al sentirse dueño de sí mismo mediante su fuerza racional y volitiva. Ese ejercicio de autoexperimentación es un ponerse a prueba ante la vida y todo el movimiento impredecible de las cosas que pasan. El estoico desarrolla una especie de confianza de acero en sí mismo, cree que puede neutralizar lo que el factor psicológico o mental le pueden causar de daño o error.

Epicteto en toda esa larga lista de recomendaciones y ejemplos, pone de manifiesto la ignorancia socrática con que viven los hombres, porque si no fuera así no sufrirían de todo lo que sucede, serían más libres. Su mensaje es cómo valorar las cosas y cómo comportarse ante ellas de modo positivo y liberador. Uno recuerda ya en esa metáfora del drama universal (nº17) la condición del hombre como actor, y por lo tanto, su *Enquiridion* es un conjunto de imágenes que invitan al hombre a actuar éticamente consigo mismo, a desempeñar bien su papel impuesto pero aceptado.

Hay instancias en donde la vida del hombre parece alcanzar una satisfacción personal, una íntima felicidad que sería saber que no es un juguete de los dioses y que puede apoyarse en sí mismo para actuar y existir, y ese apoyo es la razón. Una de sus fuerzas de apoyo es esta razón, una razón que “permea” en toda la realidad y que se hace eco en todo el universo. La sabiduría estoica busca unir esa racionalidad personal con todo el acontecer del universo porque en el fondo hay un continuum de un mismo elemento que se manifiesta en la realidad y que es la razón. Obedecer a su propia racionalidad le permite al sabio estoico ser parte o entrar a esa armonía cósmica y reino natural de la razón. Aquí, en esta proeza de concebir que su razón es la propia razón del universo que actúa a través de él, es en donde radica su posibilidad de felicidad y de virtud ética. “El primer carácter del sabio es que se deja llevar por esa gran corriente de la vida universal, sin colocarse en oposición al orden natural. El “transcurso feliz” de la vida individual sólo puede provenir de la virtud, idéntica a la felicidad. Aunque lleva implícitas las virtudes tradicionales, sabiduría, temperancia, valor y justicia, la virtud del

sabio, en su naturaleza profunda, es una sola. Descansa en el acuerdo íntimo entre el pensamiento individual, en su parte más elevada, y el orden universal. Ese acuerdo se manifiesta por la rectitud de la intención. En efecto, se encuentran en el hombre, como en todos los seres vivientes, dos elementos distintos, pero inseparables. En primer lugar, un impulso, una tendencia ciega por sí misma, que empuja a todo el ser en el sentido de la corriente general de la vida y, en segundo lugar, una facultad intelectual capaz de percibir todo o parte del orden del mundo. En el loco están disociadas las dos funciones [...]”¹⁹.

En una palabra, nuestra vida externa, el trajín y contacto que tenemos con las cosas exteriores, el ocuparnos y acusar los golpes del vivir cotidiano, tal como nuestra corporalidad desgastada por el tiempo, dependen de otras fuerzas como el destino, el mundo o los demás. Sólo nuestra vida interna, nuestras representaciones -creencias, valoraciones, opiniones, etc- dependen de nosotros. Todos estamos de acuerdo en que el bien es deseable y en que hay que evitar el mal. Los desacuerdos no vienen promovidos por las prenociones o preconceptos en sí, sino de la aplicación que se hace de ellos mediante las representaciones que nos hacemos de las cosas o situaciones. Por ejemplo, todos podemos compartir la idea de que tenemos que buscar lo racional, lo bueno, pero cada cual entiende a su modo lo que sean estas palabras. Por eso, para evitar esa arbitrariedad y ese caos mental es que los humanos necesitamos una educación, una instrucción, una orientación, una terapia filosófica que nos evite sufrir inútilmente por elementos que no lo ameritan.

Sabio es reconocer lo que no está en mis manos. Esto no es un llamado al quietismo, pues podemos luchar por lo que se quiere, siempre y cuando dependa de uno. Quizá la felicidad sea algo que puede germinar en aquello que sí depende de uno. Con Epícteto vale la pena hacer el intento de ser felices pero dentro de unos límites que debemos conocer. Conocer los límites del deseo mismo. Conocer los límites que impone la racionalidad:

“8. No exijas que las cosas sucedan tal como lo desees. Procura desearlas tal como suceden y todo ocurrirá según tus deseos”.

El filósofo se compromete consigo mismo, y ante eso Epícteto pregunta ¿cuándo comenzar a ser sabio o filósofo? No mañana, sino ahora, pues ¿qué otro maestro estás esperando que no seas tú mismo? (51).

A partir del *Enquiridion*, uno cree percibir varios elementos en juego: una mezcla de carpe diem, amor fati, un estado de vigilancia permanente, una especie

¹⁹ RIVAUD, A. (1962): *Historia de la filosofía*. Argentina: Kapelusz, p. 320.

de moderación-autocontrol, un distanciamiento-indiferencia de las cosas. Un “sufre y abstente”, soporta, acepta con dignidad. Sobre esto último uno recuerda las alegorías de la vida como un “drama” (17) universal y un “banquete” (15), que nos propone Epícteto en este texto.

A unos les parece que el estoicismo peca de idealista, que promete mucho más de lo que está en condiciones de dar, o de que se tiene una fe ciega en la razón: “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 obtenerla vida serena y feliz, se refleja ese idealismo utópico²⁰. A pesar de esa desmesurada confianza, el estoico sabe que su modelo de sabio es un ideal, pero tiene confianza en su esfuerzo, en su entrega rectora a los poderes de la razón.

Referencias bibliográficas

CATÓN, *De finibus*

EPÍCTETO, *Enquiridion*,

Discursos

EPICURO, *Carta a Meneceo*

MARCO AURELIO, *Meditaciones*

DODDS, E.: (1975): *Paganos y cristianos en una época de angustia*, trad. J. Valiente Malla, Madrid: Ediciones Cristiandad.

DROYSEN G. J.: (2004) *Alejandro Magno*, trad. Wenceslao Roces Suárez Madrid: FCE.

EPICURO, *Carta a Meneceo*, Santiago: Centro de Estudios Griegos-Ediciones Tácitas. Traducción Pablo Oyarzun.

GÜELL, M.: (1998) *Sólo sé que nada sé*, Barcelona: Ariel.

IMÁZ, M. -GUAL, C.: (2007) *La filosofía helenística*, Madrid: Síntesis.

LEVI, A.: (1949) *Historia de la filosofía romana*, trad. Héctor Pozzi, Buenos Aires: Eudeba.

LOZANO VÁSQUEZ, A.: (2011) “Sobre la filosofía como ejercicio espiritual en Marco Aurelio”, *Studia Philologica Columbiana I*, Universidad de los Andes, VVAA, Bogotá: Universidad de La Sabana.

²⁰ IMÁZ, M. - GUAL, C.: op.cit. p. 135.

LOZANO, V. A.: “Epicureísmo”, Philisophical, Enciclopedia filosófica online, versión de archivo 2011

MARINA, J.: (2006): *Anatomía del miedo*, Barcelona: Anagrama.

RIVAUD, A. (1962): *Historia de la filosofía*. Trad. Ángela Romera y Marta Samatan, Argentina: Kapelusz.

USENER, H.: (1892): *Epicurea*. Leipzig.

GARCÍA G, C.: (1997), “Introducción” a *Meditaciones* de Marco Aurelio, Madrid: Gredos.