

## LA FILOSOFÍA COMO EXPERIENCIA VITAL: ELEMENTOS SOCRÁTICOS, CÍNICOS Y ESTOICOS

### Philosophy as a vital experience: socratic, cynic and stoic elements

● Dr. Jonathan Caudillo Lozano<sup>11</sup>

#### Resumen

El texto que sigue intenta regresar a la figura de Sócrates, y a algunos elementos cínicos y estoicos, con el objetivo de reflexionar sobre su cercanía, y la posibilidad que abren de repensar la manera en la que estamos en el mundo y nos relacionamos con nosotros mismos y con los otros en la inmanencia de la vida de todos los días. Para esta línea de pensamiento antiguo, la filosofía no es una práctica independiente de los derroteros de la cotidianidad sino una experiencia transformadora que constituye una manera concreta de vivir. Repensar estos elementos permiten también reflexionar sobre la manera en la que la práctica de la filosofía acontece en la actualidad.

**Palabras clave:** experiencia vital, filosofía, forma de vida, sabiduría.



<sup>11</sup> Becario del Programa de becas posdoctorales en la UNAM. Programa Universitario de Bioética, asesorado por el Dr. Ángel Alonso Salas. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7003-7904> Correos electrónicos: [jonathan.caudillo@cenart.gob.mx](mailto:jonathan.caudillo@cenart.gob.mx) [elyphaslevi@gmail.com](mailto:elyphaslevi@gmail.com)

## Abstract

The text that follows tries to return to the figure of Socrates, and to some Cynic and Stoic elements, with the aim of reflecting on his closeness, and the possibility that they open up to rethink the way in which we are in the world and relate to ourselves. and with others in the immanence of everyday life. For this line of ancient thought, philosophy is not a practice independent of the course of everyday life, but rather a transforming experience that constitutes a concrete way of living. Rethinking these elements also allows us to reflect on the way in which the practice of philosophy occurs today.

**Keywords:** life experience, philosophy, way of life, wisdom.



## Introducción

A lo largo de la historia escolar en la modernidad de Latinoamérica no han sido pocos los intentos de excluir a las materias relacionadas con la filosofía, y a la filosofía misma, de los programas de estudio en diversos niveles. La relación entre la filosofía y las instituciones escolares suele ser tensa, sobre todo, cuando las instituciones se encuentran regidas por criterios puramente utilitarios. Pero a este escenario, de por sí precario, habría que incluir el imaginario social que, por lo general, se encuentra abismalmente alejado, ya no solo de la filosofía, sino en general de la función de los saberes académicos.

Prejuicios tales como: una cosa es la teoría y otra la práctica, o, eso es la escuela y esto es la vida real, y muchos otros, se encuentran en la base de los prejuicios sobre la importancia de diversos saberes, y de la filosofía en lo particular; en esta problemática, a los profesores de filosofía, en los diversos niveles, nos toca hacernos cargo de nuestra participación en la construcción de estos prejuicios. Nuestros eternos posturesos intelectualistas y excluyentes, así como el permanente prejuicio entre ignorante/malo, inteligente/bueno, ha fomentado prácticas, no solo institucionales, sino de los propios profesores, que han descuidado la necesidad de tomarse en serio la divulgación de la filosofía. El caso del Proyecto Internacional BOECIO, entre otros esfuerzos, son solo algunos de los intentos que nos exigen reflexionar sobre esta necesidad.

El texto que sigue intenta regresar a la figura de Sócrates, así como también a algunos elementos cínicos y estoicos, sin pretender desplegar un conocimiento especializado y erudito, que el autor no pretende poseer, sino más bien, la intención es reflexionar sobre su cercanía, y la posibilidad que abren de repensar la manera en la que estamos en el mundo y nos relacionamos con nosotros mismos, y con los otros, en la inmanencia de la vida de todos los días. Para esta línea de pensamiento antiguo, la filosofía no es una experiencia independiente de los derroteros de la cotidianidad, sino una experiencia transformadora que constituye una manera concreta de vivir.

## Sócrates, la sabiduría del no saber

La figura de Sócrates es como la pieza ausente de un rompecabezas cuyos efectos se los debemos precisamente a su presencia-ausencia. Se sabe que Sócrates no plasmó su filosofía a través de la escritura, cosa que en general no es tan extraña como puede parecer desde el punto de vista moderno. La práctica de la filosofía era concebida como una manera de vivir, de tal suerte que la forma de habitar el mundo es lo que muestra la práctica filosófica, más allá de la complejidad textual, teórica y conceptual.

El libro, *Vidas de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio, escrito aproximadamente durante la primera mitad del siglo III, recopila las vidas de los filósofos de la antigüedad en anécdotas (*chreia*) porque estos acontecimientos vitales daban cuenta de la manera en la que el filósofo encarnaba su filosofía. Particularmente en la vida de Sócrates, y las subsecuentes escuelas influidas directa o indirectamente por él, la forma de vivir es el problema de la reflexión filosófica, lo que sirvió, y sirve, como base para el pensamiento ético. Sin embargo, es precisamente el énfasis socrático en el *bíos* filosófico lo que hace tan difícil poder reconstruir con fidelidad su compleja figura, ya que de lo único que disponemos, es de los testimonios de algunos de sus seguidores como el caso de Platón y Jenofonte, y las anécdotas recogidas en el citado texto de Diógenes Laercio, cuya veracidad es dudosa, pero no por esto menos importante.

A partir de estas fuentes sabemos que Sócrates no presentó especial inclinación por la investigación sobre la *physis* como si ocurrió en el caso de los sabios que le antecedieron, al menos Diógenes Laercio lo refiere de la siguiente manera: “y que, advirtiendo que la especulación sobre la naturaleza no era asunto nuestro, filosofaba sobre temas morales en los talleres y en la plaza pública” (Laercio, 2007, p. 100).

Este aparente desinterés por la naturaleza (*physis*) llama la atención porque pareciera el germen del escepticismo pirrónico que tomará fuerza ya entrada la época helenística. Cabe destacar que, la enorme diferencia entre el escepticismo moderno y el pirronismo que tiene resonancias del no saber socrático, ya que la imposibilidad del saber las cosas del cielo y de las profundidades de la tierra, tiene la finalidad, por

un lado de marcar límites a lo que a los seres humanos les es posible saber, pero por otro, permite aproximarse a un cierto estado de serenidad, resultado de comprender a nivel vital que cualquier miedo metafísico, –la ira de los dioses, así como el castigo o premio después de la muerte–, es solo la consecuencia de creer saber lo que no se sabe.

El gesto inaugural del socratismo que tiene como base, no solo el reconocimiento de la propia ignorancia, sino la potencia transformadora de dicho reconocimiento, tiene una vigencia que debería aun conmocionar nuestra concepción de la filosofía, ya que nos lleva a suspender la idea de que la filosofía se reduce a construir complejos modelos explicativos de la realidad, para situarnos en un primer gesto originario: cuestionar todo aquello que se da por conocido, no solo a un nivel puramente teórico-epistemológico, ni siquiera con las pretensiones científicas de la modernidad tradicional de Occidente, sino cuestionar todas aquellas concepciones que atraviesan las relaciones consigo mismo y con los otros.

El gesto socrático, nos lleva a cuestionar qué es lo bueno, lo bello, lo justo, pero no con la frialdad teórica de quien solo quiere una definición precisa, sino más bien desde la toma de distancia de todas aquellas concepciones que rigen nuestras relaciones. Todos tenemos, consciente o inconscientemente, una compleja red de conceptos que atraviesan nuestras relaciones y nos conducimos en consecuencia de ellas. Puede ser que no hayamos hecho un ejercicio reflexivo sobre lo que es el amor, pero hemos interiorizado las convenciones de la sociedad en la que vivimos, armando una concepción inconsciente que opera, tan inercialmente, que la ponemos en práctica en cada una de nuestras relaciones. El gesto socrático, es el gesto de tomar distancia de estas inercias, tomar distancia de la irreflexiva tendencia a opinar antes de detenerme a pensar, y a cuestionar, no solo a los otros sino a nosotros mismos.

Este gesto está muy lejos de las pretensiones intelectualistas e individualistas que solemos encontrar en el academicismo de cualquier nivel en la actualidad. En otras palabras, no se trata de un ejercicio de cuestionamiento para hacer alarde de intelectualidad y presumir nuestra inteligencia en foros académicos o redes sociales. Por el contrario, este gesto es para Sócrates un gesto político en la medida en que una vida que se examina a sí misma permite vivir de mejor manera con-los-otros. A veces olvidamos el razonamiento socrático expresado en el diálogo platónico, *Critón* en donde Sócrates muestra que su género de vida se encuentra íntimamente ligado a la vida en comunidad y sus leyes.

Pero la claridad política de la vida filosófica socrática no debe hacer pensar en una integración irreflexiva en la sociedad griega. El modo de vida de Sócrates no estaba exento de cierto matiz ominoso para sus conciudadanos. Sobre la manera en la que los atenienses se sentían confrontados por la forma de vida socrática tenemos dos testimonios, al menos; el primero es el de Diógenes Laercio en donde parece que los interrogatorios mayéuticos no eran tan bien recibidos por los atenienses: “muchas veces discutiendo con vehemencia recibía puñetazos y arrancadas de pelo, y las

más era despreciado y lo tomaban a risa. Y todo esto lo soportaba pacientemente” (Laercio, 2007, p. 100).

Pero el testimonio que más llama la atención por su belleza y complejidad es el testimonio de Alcibíades, dentro del diálogo *El banquete* de Platón, en donde Sócrates aparece en una línea trazada por la figura de Eros y el sileno Marcias:

Porque efectivamente, también sus discursos son muy semejantes a los silenos que se abren. Pues si uno se decidiera a oír los discursos de Sócrates, al principio podrían parecer totalmente ridículos. ¡Tales son las palabras y expresiones con que están revestidos por fuera, la piel, por así decir, de un sátiro insolente! Habla, en efecto, de burros de carga, de herreros, de zapateros y curtidores, y siempre parece decir lo mismo con las mismas palabras, de suerte que todo hombre inexperto y estúpido se burlaría de sus discursos. Pero si uno los ve cuando están abiertos y penetra en ellos, encontrará, en primer lugar, que son los únicos discursos que tienen sentido por dentro; en segundo lugar, que son los más divinos, que tienen en sí mismos el mayor número de imágenes de virtud y que abarcan la mayor cantidad de temas, o más bien, todo cuanto le conviene examinar al que piensa llegar a ser noble y bueno. (Platón, 1995, p. 283)

La caracterización monstruosa que Alcibíades hace de Sócrates nos deja ver el carácter irónico de toda su forma de vida, pues aparece como un personaje inclasificable, atípico, que se encuentra en una zona dentro-fuera de la sociedad ateniense, un extranjero en su propia tierra que, si bien, dice que su género de vida permite que sus seguidores piensen por cuenta propia, y sean mejores ciudadanos, su toma de distancia de los valores convencionales, le dan un carácter de forastero que pone en cuestión todo aquello que se da por cotidiano, y conocido.

Si bien, en los testimonios que tenemos sobre Sócrates puede verse poco interés en indagar sobre asuntos de la *physis*, la mayéutica socrática constantemente lleva a los interlocutores, no solo cuestionar las bases de lo que creen saber, sino también sus límites. El saber al que se llega con el interrogatorio socrático se mantiene siempre en el territorio humano, pero no por esto es necesariamente antropocéntrico, ya que la humanidad de este saber es también un límite. El proyecto de conocerse a sí mismo, examinar la propia existencia, supone que el enigma para Sócrates no solamente está en lo que se encuentra afuera y rebasa a los seres humanos, sino que dicho enigma se desplaza al interior de lo humano.

La práctica filosófica socrática nos lleva a vernos a nosotros mismos, y todo lo que se refiere a lo humano, como una pregunta permanentemente sin respuesta. El hecho de que las características de sus seguidores sean tan dispares, desde un Platón a un Antístenes, nos permite entrever que Sócrates no se posiciona en el lugar de autoridad que imparte una doctrina fija, y congruente consigo misma. El no saber socrático relativiza el saber humano en la medida que muestra constantemente la imposibilidad de ser absoluto, y si es imposible un conocimiento verdadero de la

naturaleza, al menos preguntarnos por nuestra existencia concreta, aquí y ahora, permite una transformación vital en donde las relaciones con-los-otros se elaboran y reelaboran, en función de su constante devenir.

El proyecto socrático no parece que pueda consumarse de una vez y para siempre, conocerse a sí mismo no tiene como meta una revelación total, al contrario, la filosofía socrática es una forma de vida porque supone una decisión de la que hay que hacerse cargo permanentemente, e implica una manera de dar forma a la existencia en todo aspecto vital.

Nos estamos acercando a uno de los posibles significados de la enigmática profesión de fe de Sócrates: “solo sé una cosa, y es que no sé nada”. Ello puede querer decir en realidad: Sócrates no posee ningún saber transmisible, no puede comunicar las ideas de su espíritu al de otro. (Hadot, 2006, p. 89)

La interpretación de Pierre Hadot sobre el no saber es interesante porque, en la medida en que la escritura no es la condición de la vida filosófica de esta época, pareciera que el saber filosófico, no solamente muestra el límite del saber humano, sino en cierta medida, el límite del lenguaje para dar cuenta de él. Contrario a la tendencia moderna occidental de ver en la incertidumbre la base de la angustia existencial, pareciera que el no saber socrático permite el encuentro con la imperturbabilidad, o serenidad del alma (*ataraxia*), en la medida en que implica un examen de los prejuicios, y concepciones, que se encuentran a la base de las creencias que generan perturbación a sí mismo y a los otros. Es así como la filosofía como experiencia vital, no es una pregunta desinteresada por el conocimiento en abstracto, sino por un tipo de saber que permitiera una vida buena con-los-otros.

## Cínicos, cuestionar las convenciones

El movimiento cínico tiene muchas características compartidas con la concepción sobre la vida filosófica desarrollada por Sócrates solo que llevadas hasta sus últimas consecuencias. A diferencia de Sócrates, Diógenes Laercio afirma que sí hubo escritura cínica, aunque muchos de estos textos se han perdido, de tal suerte que son principalmente las fuentes romanas las que dan cuenta de las características de este movimiento filosófico. Una de estas características es su radical interés por el modo de vida como territorio propio de la filosofía. Esto no quiere decir que no hayan tenido una serie de principios éticos y ontológicos de una profunda complejidad, pero dichos principios se encontraron siempre sujetos a la posibilidad de generar una forma de vida concreta, desde la inmanencia de la corporalidad.

Aproximarse al cinismo desde un punto de vista estrictamente académico presenta varias dificultades, entre ellas el hecho de que no hayan ejercido una estructura sistemática, escolástica o conceptual, y tal vez esta sea la razón por la que, con el paso del tiempo, los manuales de filosofía hayan pasado de largo por el cinismo

sin darle mayor importancia. Esto no ha impedido que existan ciertas resonancias del cinismo en la filosofía moderna y contemporánea, desde Rousseau o Nietzsche hasta llegar a Peter Sloterdijk.

El cinismo antiguo, no solo dependerá de la expresión verbal para hacer crítica de las formas convencionales de vivir, sino que primordialmente se propone satirizarlas. El cínico no solo habla de otra opción de vida, sino que la muestra, como una puesta en escena a manera de un *performance*, que relativiza y se burla de las convenciones y el género de vida dominante (*nomos*).

En el movimiento cínico puede verse una reformulación del concepto de *physis*, que era un concepto recurrente en la filosofía preplatónica, pero que, en el cinismo, la *physis* se encuentra más cerca de la inmanencia del cuerpo y la animalidad, así como de la transversalidad ontológica de lo viviente. Antístenes es considerado el precursor del cinismo quien a su vez fue seguidor de Sócrates y contemporáneo de Platón, con quién polemizó frecuentemente el cinismo; y al ser hijo de madre tracia, parece que no era considerado ciudadano de pleno derecho entre los atenienses. Este elemento político hace a Antístenes, y en general a los seguidores del cinismo, cuestionarse por el problema de las convenciones sociales y sus formas de jerarquización, que además operan en una doble frontalidad, ya que las formas en las que las civilizaciones organizan los lugares de importancia, y los roles de sus ciudadanos, también operan en la manera en la que ellos se relacionan consigo mismos y con sus propios cuerpos. De tal manera que la oposición *physis/nomos* es la que sirve de base, y en parte también de criterio, para las prácticas de los sabios perrunos.

La importancia de la *physis* para el cinismo, puesto que es la base de lo viviente como exuberancia inagotable de formas y posibilidades que nunca se reducen al *nomos*, entendido como las leyes y convenciones de los seres humanos. En el cinismo, el *nomos* son un conjunto de convenciones que se encuentran a la base del orden humano y que tienden a alejar a los seres humanos de la *physis*, lo viviente que manifiesta su normatividad en la naturaleza y los animales, de ahí que este movimiento haya aceptado el apodo de “perros” que en su momento se les había adjudicado más bien como insulto. Carlos García Gual en una nota al pie de su traducción de *Vidas de los filósofos ilustres* nos dice que el origen del nombre de la escuela es el siguiente:

Un escoliasta de Aristóteles dice que «hay cuatro razones por las que los cínicos son llamados así. La primera es por la “indiferencia” de su manera de vivir (*diá tó adiáphoron tés zoés*), porque cultivan la indiferencia y, como los perros, comen y hacen el amor en público, van descalzos y duermen en toneles y encrucijadas. La segunda razón es porque el perro es un animal impúdico, y ellos cultivan la desvergüenza, no como algo inferior a la vergüenza, sino por encima de esta. La tercera es que el perro es un buen guardián y ellos guardan los principios de su filosofía. La cuarta razón es que el perro es un animal selectivo que puede distinguir entre sus amigos

y sus enemigos; así ellos reconocen como amigos a quienes atienden a la filosofía, y a estos los tratan amistosamente, mientras que a los contrarios los rechazan, como los perros ladrándoles» (Laercio, 2007, p. 294).

Es así, que la práctica de la filosofía entendida como un camino que lleva a una vida floreciente solo era posible por medio de un riguroso camino de puesta en cuestión del *nomos*, resonancia socrática que fue reconocida por Platón quién decía que veía en Diógenes a un “Sócrates enloquecido”, afirmación que tenía mucho de verdadera, dada la tendencia cínica a ver en la calle, la plaza, y el mercado, los mejores lugares para puesta en acto de la vida filosófica.

Pero también es importante señalar que esta crítica a las convenciones no es solo abstracta sino contundentemente práctica; ya que, para los sabios perrunos, estas convenciones se arraigaban en la realidad de la carne, produciendo vergüenza hacia todas las funciones corpóreas que son ocultadas socialmente por pudor.

La intuición cínica es de una vigencia apabullante, pues se dan cuenta de que la vergüenza responde a coordenadas convencionales, y políticas, de tal manera que practicar la desvergüenza es una ascética de desaprendizaje, que consiste, en una serie de ejercicios que le permitían al cínico adaptarse a los azares de la vida sin perder la serenidad animal. Si bien para Sócrates el cuestionamiento que implica el no saber, supone también el destronamiento de todo aquel que pretenda detentar un saber absolutamente verdadero, hay que decir, que el proyecto socrático aun responde a la *paideía* griega que pretende formar ciudadanos para la *polis*. Pero, en el caso de los cínicos, con el encumbramiento de Alejandro Magno, las *polis* pierden su libertad y autonomía de tal manera que su crítica es mucho más ácida y agresiva, pues las leyes humanas y las convenciones, junto con las relaciones de dominación que implican, ya no son solamente un problema local, sino que se expande a una reflexión sobre la supuesta civilización.

## Estoicos, no estamos en el centro

Zenón de Citio, iniciador del estoicismo antiguo, fue seguidor de Crates, el movimiento cínico lo que nos permite entender por qué el estoicismo comparte algunas de las características de la vida filosófica de sus antecesores. Pero, a diferencia de Sócrates y el cinismo, el estoicismo puede entenderse como una filosofía sistemática, ya que está dividida en física, lógica, y ética. Cabe resaltar que, en la evolución de la escuela, esta división cambia en función del filósofo, o del periodo histórico, pero en términos generales, se puede decir que esta es la estructura general de esta escuela. Esta organización no debe hacernos pensar que, de alguna manera, esta escuela descuida la vitalidad de la práctica filosófica, muy al contrario, la complejidad de la postura ante la *physis*, que es expresada en la física, el profundo análisis de las representaciones y sus relaciones con las pasiones, en la lógica, y la distinción entre lo que depende y lo que no depende de nosotros que se encuentra a la base



de lo bueno, lo malo y lo indiferente, en la ética, tienen como única finalidad alcanzar la *ataraxia* o imperturbabilidad como una experiencia concreta de felicidad ante la realidad trágica de la vida humana.

Si bien es verdad que, durante los derroteros históricos de la escuela, hubo algunos representantes que consideraron innecesaria la física, como el caso de Aristón de Quiós quien pensaba que el estoicismo debería concentrarse principalmente en la ética, lo cierto, ya que la física estoica y su repercusión en la ética, muestra la importancia de fundamentar la posición de los seres humanos ante una realidad que permanentemente los rebasa.

Tal como en el cinismo, la *physis* aparece como una realidad ontológica y normativa que rebasa a la perspectiva humana, sin embargo, se desconoce si el cinismo desarrolló su idea de la naturaleza en alguna textualidad filosófica. Es difícil asegurarlo, dado que se perdieron estos textos, sin embargo, en el caso de estoicismo, la física reúne precisamente las ideas del estoicismo respecto a la *physis*, pero nunca desde la frialdad teórica sino como base para pensar la posición del ser humano respecto a su conducta, sus pasiones y las razones de su sufrimiento.

En este sentido, la figura del sabio que se domina a sí mismo es fundamental, sin embargo, a deferencia del cinismo que ponía mayor atención en la ascesis y fortaleza ética o el epicureísmo que basaba su actitud en el placer, el estoicismo tiene como finalidad el bien moral. Veamos el modo en el que Pierre Hadot en su libro *¿Qué es la filosofía antigua?*, recupera este aspecto a la doctrina estoica:

Pues el hombre de bien considera que no hay otro mal que el mal moral y que no hay más bien que el bien moral, es decir, lo que podemos llamar el deber o la virtud; es el valor supremo por el que no hay que dudar en enfrentarse a la muerte. La elección estoica se sitúa pues en línea recta con la elección socrática y es diametralmente opuesta a la epicúrea: la dicha no consiste en el placer o en el interés individual, sino en la exigencia del bien, dictada por la razón y que trasciende al individuo. (Hadot, 2000, p. 143)

El epicureísmo y el estoicismo pueden entenderse como posturas opuestas al platonismo, ya que, en ninguna de estas dos doctrinas, la felicidad o la razón, respectivamente, son ideales, sino experiencias vitales accesibles para el filósofo aquí y ahora.

En el estoicismo pulsa una singular sensibilidad sobre el carácter trágico de la existencia humana, pero el concepto de tragedia no debe llevarnos a pensar en términos melodramáticos. Para el estoico, el ser humano no se encuentra al centro del universo con un poder ilimitado, no es señor y soberano del mundo, al contrario, los seres humanos son una parte de un conjunto más grande que es la *physis* que se rige a su vez por una armonía que le es propia, el *logos*. Este último concepto es de los de más difícil traducción en la historia de la filosofía occidental, sería imposible detenerse como se debe en este punto, pero contentémonos con explicar que, si bien *logos* suele ser traducido como razón, hay que decir que esta razón es

inmanente a la *physis*, de tal manera que no debe entenderse como un principio independiente de ella.

El *logos* estoico, con claras resonancias de la filosofía de Heráclito, reúne y armoniza los opuestos y la multiplicidad del mundo, y en este devenir y movimiento del cosmos, nada ocurre sin una conexión con una causa inmanente a dicha multiplicidad. Reconocer el carácter trágico de la existencia humana para el estoicismo significa que hay muchas cosas que los seres humanos no controlan.

En general es común entender cualquier concepción del destino en clave religiosa, como si un agente divino ya tuviera un plan preestablecido para los seres humanos de manera lineal, pero esta no es la forma en la que el estoicismo entiende el destino. En esta escuela, encontramos que todas las cosas están condicionadas entre sí, de tal suerte que nunca hay una libertad absoluta. Hadot explica esto de la siguiente manera:

La experiencia estoica consiste en una aguda toma de conciencia de la situación trágica del hombre condicionado por el destino. Al parecer, no somos libres de nada, pues no depende en absoluto de nosotros ser bellos, fuertes, saludables, ricos, experimentar placer o evitar el sufrimiento. Todo obedece a causas externas a nosotros. (Hadot, 2000, p. 143)

El filósofo no tiene dominio sobre nada externo a él, el universo estoico es un todo armónico, por tanto, el destino dirige la vida de los seres humanos. Esta idea tiene repercusiones éticas que exigen ser repensadas desde nuestra realidad actual, ya que el estoicismo es un pensamiento que tiene como base la radical alteridad de la *physis* y, por lo tanto, reconoce la presencia del límite, tanto del accionar humano en su conjunto, como a nivel individual. El ser humano jamás puede hacer lo que le venga en gana porque sus acciones se encuentran relacionadas con la alteridad que él no gobierna, de tal manera que la subjetividad estoica, no pretende ser soberana absoluta, sino que debe reconocerse como parte de una totalidad viviente.

La causa del sufrimiento humano está precisamente en no reconocerse parte de esta totalidad que le rebasa, y en no poder distinguir lo que depende y lo que no depende del ser humano. El estoicismo nos permite problematizar el desfase entre la gran razón, del *logos* inmanente a la naturaleza, y la pequeña razón, que es el intelecto humano cifrado por su discursividad. Efectivamente, no hay en el estoicismo una clausura radical de la libertad humana, pero sí tiene fronteras muy claras, ya que lo bueno y lo malo, están circunscritos a las representaciones, o juicios de valor, con los que los seres humanos filtran su relación consigo mismos y con la *physis*. Ver la muerte como una mal es un error en la medida que la muerte es un acontecimiento indiferente, ya que está en el terreno de lo que no depende de nosotros. Pero decir que “la muerte es un indiferente” no quiere decir que sea algo de poca importancia, al contrario, es una expresión del devenir y cambio de la naturaleza, y el estoicismo, al reconocerla como algo que no depende de nosotros, no pretende decir que el ser humano sucumba ante el pesimismo, sino que aprenda a transformar su posiciona-

miento vital ante el mundo, para poder estar a la altura de los acontecimientos con una actitud agradecida y serena.

Epicteto fue un esclavo liberado que vivió en la época del Imperio romano. Para él el dominio de las representaciones, que median la relación del individuo con el mundo, es una facultad otorgada por el mismo Zeus. Veamos en este fragmento de *Las disertaciones* cómo, en un diálogo ficticio entre Zeus y Epicteto, el dios asegura que el asentimiento o rechazo de las representaciones son cualidades divinas:

Epicteto, si hubiera sido posible, hubiera hecho tu cuerpecito y tu hacienda libres y sin trabas. Pero en realidad, no lo olvides, no es tuyo: es barro hábilmente amasado y puesto que no pude hacer aquello, te di una parte de nosotros mismos, la capacidad de impulso y repulsión, de deseo y rechazo, y, en pocas palabras, la de servirte de las representaciones; si te ocupas de ella y cifras en ella tu bien, nunca hallarás impedimentos ni tropezarás con trabas, ni te angustiarás, ni harás reproches ni adularás a nadie. (Arriano, 1993, p. 57)

Servirse de las representaciones es la facultad, dada por los dioses, que permite alcanzar la serenidad (*ataraxia*), de tal manera que, es en los juicios de valor, en donde se juega la verdadera libertad del sabio. Sin embargo, por si no quedara claro aún, esta forma de discernimiento implica que la visión del sabio no es la visión humana ordinaria, sino que dicha visión, se encuentra descentrada de su yo para pasar a una visión total y física de los acontecimientos. Es en este sentido en el que el estudio de la física se vuelve necesaria en el *ethos* del sabio estoico. Pareciera que el estoicismo nos dice que el yo se reafirma a sí mismo y su centralidad, en la medida en que somete todo a su propia medida, expresada bajo el imperio de sus juicios de valor. Y esta aparente centralidad, refuerza los efectos del desfase entre la pequeña razón y la gran razón, dando como resultado, el sufrimiento humano. Ante esto, el camino estoico a la sabiduría y a una vida floreciente es un ejercicio de descentramiento en donde la subjetividad debe reconocerse como parte de una realidad que la rebasa y que, por lo tanto, le pone ciertos límites. En la medida en que el ser humano reconoce y abraza el carácter trágico de su existencia puede encontrar el camino a una vida serena, y esplendorosa, aquí y ahora.

## Reflexiones finales

El gesto inaugural de Sócrates resuena con fuerza y aún repercute en la manera en la que concebimos la práctica de la filosofía, si se tiene el oído abierto para escuchar tal como lo propone Alcibíades. En una época en la que pareciera que la competitividad acerca de quién parece más erudito en el academicismo filosófico, la filosofía entendida como práctica y experiencia vital, en Sócrates y los socráticos, deja ver la importancia del no saber cómo una potencia que permite poner en cuestión todo aquello que damos por conocido, incluyendo nuestra comprensión de lo que la filosofía es.

Sin duda las escuelas helenísticas, en toda su complejidad no se agotan en este pequeño texto, que por otra parte no tiene esas pretensiones, más bien, la intención es explorar algunos elementos de esta tradición filosófica y permitirnos pensar, a partir de ella, sobre el sentido que tuvo y tiene la filosofía como una práctica que permite transformar la manera en la que nos relacionamos con nosotros mismos y con los otros.

Ante un panorama en el que las asignaturas de filosofía en sus diversos niveles han corrido, y aún corren el riesgo de ser eliminadas, estas escuelas nos permiten ver que antes de las rígidas fronteras entre el adentro y el afuera de la academia, la filosofía era una práctica que permite pensar nuestra existencia en los diversos territorios de la experiencia del mundo. Si bien la labor de repensar la pertinencia de la filosofía al interior de las instituciones escolares es muy importante, también valdría la pena ponderar las posibilidades que tiene fuera de dichas instituciones, y dar espacio a sus diversas transformaciones, como lo atestiguan los proyectos de filosofía en centros penitenciarios y tantos otros.



## Referencias bibliográficas

- Arriano. (1993). *Disertaciones*. Gredos.
- Hadot, P. (2000). *¿Qué es la filosofía antigua?* Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela.
- Laercio, D. (2007). *Vidas de los filósofos más ilustres*. Alianza.
- Pajón, I. (2019). *Los filósofos cínicos, antología de textos*. Tecnos.
- Platón. (1995). *El banquete*. Gredos.

La filosofía era una práctica que  
permite pensar nuestra existencia en  
los diversos territorios de la experiencia  
del mundo.



