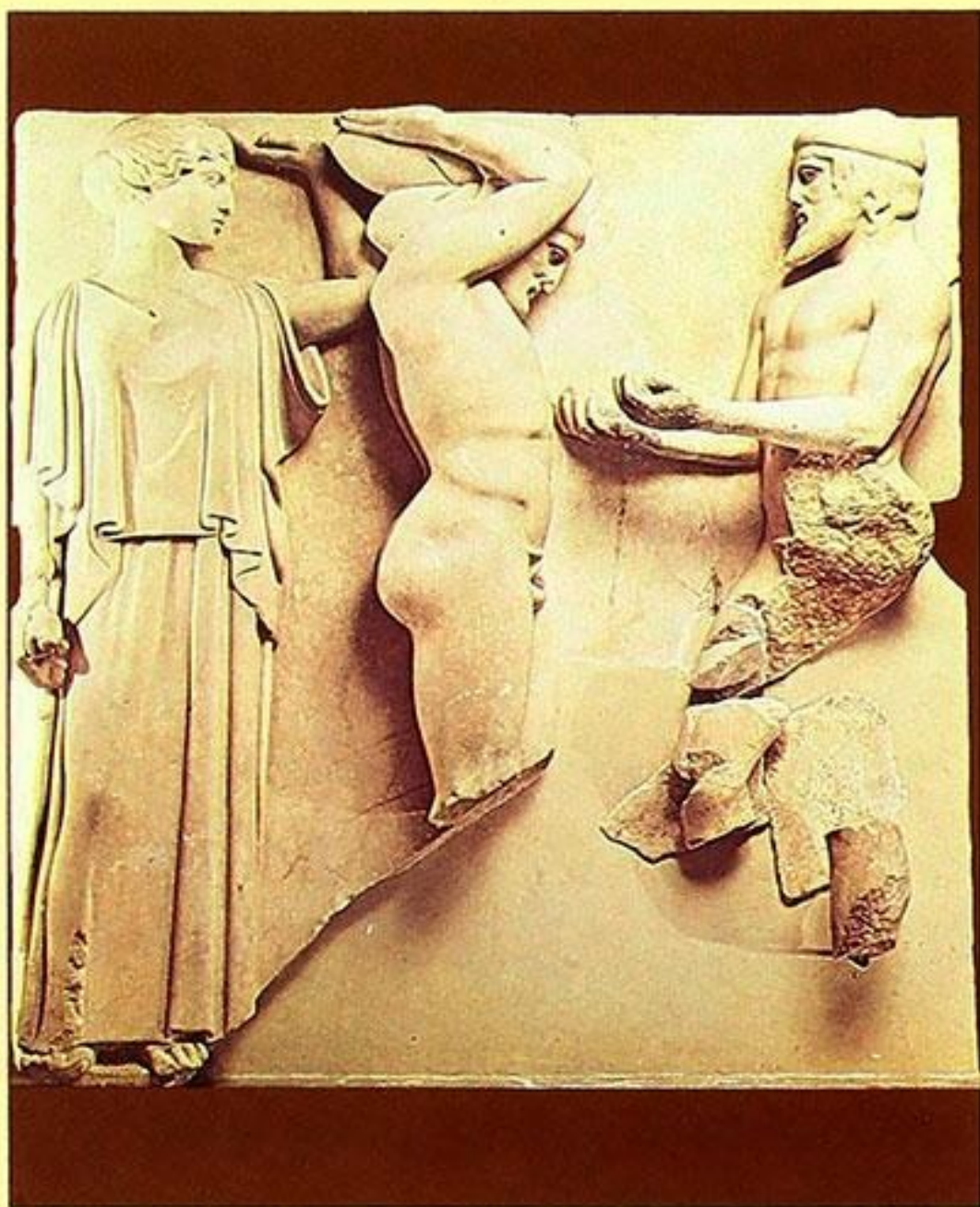


Epicteto

MANUAL



Epicteto nos ofrece en el *Manual* consejos y normas de conducta para vencer las pasiones y adquirir autodomínio, y con ese afán nos dibuja imágenes cotidianas y nos relata anécdotas pintorescas, llenas de ironía y provocación, acercándonos a su obra de manera inteligente y amena.

El profesor Adrados dice en el Prólogo que «esta traducción del *Manual* de Epicteto pone en manos del público español una de las obras de la literatura griega antigua que más influjo ejercieron en la Antigüedad tardía y en el Cristianismo, y luego en la época del Humanismo». Reyes Alonso, Catedrática de Griego de Instituto, «ha hecho una traducción exacta y precisa, accesible... y ha añadido, en las notas, toda suerte de ayudas para una comprensión más precisa y técnica».

En suma, «traer a Epicteto a nuestro español de hoy, a nuestras circunstancias de hoy, como se hace con cariño en este libro, y ello sin separarse del rigor científico, es una tarea que merecía la pena».

Epicteto

Manual

ePub r1.0
Titivillus 15.07.2021

Título original: Ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου (*Enkheirídion Epiktḗtou*)

Epicteto, c. 125 d. C.

Introducción, traducción y notas: Reyes Alonso García

Prólogo: Francisco Rodríguez Adrados

Editor digital: Titivillus

ePub base r2.1

Índice de contenido

Cubierta

Manual

Prólogo

Introducción

El estoicismo romano y su influencia posterior

Epicteto: vida y obra

Enchiridion y manual

Los preceptos del Manual

Manual de Epicteto

Capítulo I

Capítulo II

Capítulo III

Capítulo IV

Capítulo V

Capítulo VI

Capítulo VII

Capítulo VIII

Capítulo IX

Capítulo X

Capítulo XI

Capítulo XII

Capítulo XIII

Capítulo XIV

Capítulo XV

Capítulo XVI

Capítulo XVII

Capítulo XVIII

Capítulo XIX

Capítulo XX

Capítulo XXI

Capítulo XXII

Capítulo XXIII

Capítulo XXIV

Capítulo XXV
Capítulo XXVI
Capítulo XXVII
Capítulo XXVIII
Capítulo XXIX
Capítulo XXX
Capítulo XXXI
Capítulo XXXII
Capítulo XXXIII
Capítulo XXXIV
Capítulo XXXV
Capítulo XXXVI
Capítulo XXXVII
Capítulo XXXVIII
Capítulo XXXIX
Capítulo XL
Capítulo XLI
Capítulo XLII
Capítulo XLIII
Capítulo XLIV
Capítulo XLV
Capítulo XLVI
Capítulo XLVII
Capítulo XLVIII
Capítulo XLIX
Capítulo L
Capítulo LI
Capítulo LII
Capítulo LIII

Bibliografía

Sobre el autor

Notas

Prólogo

Esta traducción del Manual de Epicteto pone en manos del público español una de las obras de la literatura griega antigua que más influjo ejercieron en la Antigüedad tardía y en el Cristianismo; luego, en la época de nuestro Humanismo, donde el Manual fue traducido repetidas veces (por el Brocense, Gonzalo Correas y Quevedo) y reeditado con frecuencia.

Reyes Alonso, que es catedrática de Griego de Bachillerato, antigua alumna mía muy distinguida, se ha sentido interesada, como tantos otros, por este texto del que emana un profundo atractivo: quizá hoy más que nunca, cuando vivimos inmersos en un ambiente cultural tan diferente, en que las cosas exteriores nos someten más que nunca, en vez de someterlas nosotros a ellas, como proponía Horacio y propone Epicteto. Ha hecho una traducción exacta y precisa, accesible, como la naturaleza del texto requería. Pero ha añadido, en las notas, toda suerte de ayudas para una comprensión más precisa y técnica.

Es tan atractivo el texto de Epicteto como puede serlo el de Marco Aurelio. Son los predicadores paganos de una moral centrada en el hombre, al que tratan de alejar de instintos competitivos y adquisitivos que traen tantas veces, al final, dolor. Continúan en último término a Sócrates, y Epicteto lo dice claramente. No es que recomienden desengancharse de la acción, sino no tener apego de ella, seguir la naturaleza y la humanidad, la propia previa decisión, contentarse con lo necesario, no dejarse afectar por los juicios ajenos, tener tranquilidad de espíritu. No creer en la existencia del mal, sino en el poder de la razón ajustada a la naturaleza.

Es una síntesis de estoicismo y cinismo la que predica, por así decirlo, Epicteto, desde su retiro de Nicópolis, tras la expulsión de Roma de los filósofos por obra de Domiciano. La autora hace ver muy bien cómo esta doctrina moral influyó profundamente en el Cristianismo: y también su estilo

libre y familiar y el uso de la diatriba —los diálogos intercalados— y las comparaciones. Todo ello derivado de Sócrates, en definitiva, y también de los cínicos antiguos: Diógenes, Crates, Bión y los demás.

Suavizó así Epicteto, en cierto modo, la austeridad moral y estilística de los estoicos. Frente a los aristócratas estoicos, como Traseas y Helvidio Prisco, que se enfrentaron al imperio y encontraron la muerte, o como Séneca, que cogido en el conflicto entre filosofía y poder imperial hubo de suicidarse, el humilde esclavo Epicteto se contentó con vivir modestamente y poner escuela de filosofía en una apartada provincia. Y ni siquiera escribió, incluso de esta vanidad se privó, nuevo Sócrates.

Pero el encanto y la tentación —tentación a seguir la virtud en medio de un mundo difícil y lleno de otras tentaciones— que manan de las Pláticas y del Manual, manaron antes, sin duda, de su persona. Porque estas obras no son de Epicteto, son de Arriano, personaje encumbrado en la política imperial y alumno suyo. Un hombre de acción se sintió tentado por la filosofía: como Cércidas, general de la Liga Aquea en el siglo III a. C. y autor de poesías cinizantes, como Cicerón, como Marco Aurelio.

Personaje notable, Arriano, que fue consul suffectus en Roma, tuvo cargos en varias provincias y luchó contra los Alanos. Y que, además, escribió libros de historia sobre sus propias campañas y las de Alejandro, sobre Bitinia y Partia. Que, tras su período filosófico y el otro de servicio al imperio, se retiró a Atenas, a la vida privada, que sin duda añoraba. Que —y esto puede interesar a un lector español— es el autor del epigrama griego en honor de Artemis cazadora hallado hace pocos años en Córdoba y que puede verse en su museo.

Se podía ser hombre público, general, historiador, poeta, cazador y discípulo de Epicteto a la vez. Este no prohibía ni la acción, ni el sexo, ni el teatro, aunque procurara reducirlo todo a límites que no llevaran al sufrimiento. Tampoco impulsaba a luchar en la vida pública para lograr una reforma política radical. Ni obligaba a nadie a ser filósofo, esto era para pocos y esforzados. Se limitaba a recordar los límites de lo humano, lo relativo de todo, la muerte. Trataba de consolar. Como tantos filósofos, desde el Sócrates del Fedón: Crantor, Séneca, Boecio son los más conocidos. Precursores, también en esto, de tantos escritores cristianos.

Esta ataraxia o imperturbabilidad del sabio es común a toda esta línea de pensamiento, como ideal. También a los epicúreos: pero hay una diferencia notable, falta aquí el individualismo hedonista. En todo caso, es una línea de reforma moral que se desentiende de la Ciencia y trata de ayudar al hombre

frente a las tentaciones del tiempo: el poder, el dinero, el sexo, la inseguridad sobre los dioses.

Pero no solo al hombre de su tiempo. El éxito de Epicteto en la época del Humanismo, lo certifica. Y ahora mismo, sin duda: aunque no estén de moda sus doctrinas, su voz suena a actual, ya lo decía arriba. En el concierto o desconcierto de tantas voces, el oír la suya hace pensar. Se dirige a todos los hombres y lo hace en forma discreta, no imperiosa, casi íntima.

Creo que traer a Epicteto a nuestro español de hoy, a nuestras circunstancias de hoy, como se hace con cariño en este libro, y ello sin separarse del rigor científico, es una tarea que merecía la pena.

Francisco RODRÍGUEZ ADRADOS

Introducción

El estoicismo romano y su influencia posterior

Los historiadores suelen distinguir tres grandes períodos de la filosofía estoica:

1. Estoicismo antiguo (siglos IV-II a. C.); Zenón, Cleantes y Crisipo son sus máximos representantes.
2. Estoicismo medio (siglo I a. C.); Posidonio y Panecio.
3. Estoicismo nuevo (Imperio Romano); Séneca, Epicteto y Marco Aurelio como filósofos más influyentes.

El fundador de la escuela, Zenón de Citio (Chipre), era discípulo del cínico Crates. Recordemos que los más antiguos estoicos están ampliamente influidos por el cinismo. Temas como la separación del bien y el mal, el desprecio por la riqueza y los honores, la doctrina de la *physis* y *tyche*, la ataraxia, son todos ellos comunes a cínicos y estoicos. Epicteto, que sentía mayor devoción hacia la vieja doctrina, miraba con recelo el estilo de vida del cínico, veía sin embargo a éste como mensajero enviado por Zeus^[1]. La libertad interior que trataba de inculcar el cinismo es uno de sus temas favoritos, como veremos. El estoicismo antiguo intenta mantener aquel sentido igualitario de la escuela cínica, que permitió militar en él tanto a los emperadores romanos desde Nerva a Marco Aurelio, como al caballero Séneca o al esclavo frigio Epicteto^[2].

Durante el siglo I d. C., el estoicismo nuevo fue la doctrina más popular en Roma. Los filósofos sentían preferencia por los antiguos maestros estoicos y olvidaban a los de la etapa intermedia. Los principios de Zenón y Crisipo habían dejado huella en la aristocracia romana. Sin embargo, los altos cargos consideraban al estoicismo como un peligro para el Imperio. Musonio Rufo, maestro de Epicteto, fue desterrado por Nerón, el emperador Vespasiano expulsó de Roma a cínicos y estoicos y Domiciano promulgó decretos contra los filósofos^[3]. De ahí que nos encontremos una oposición a los césares de carácter estoica y cínica, estoica entre las clases más elevadas y estoico-cínica entre la plebe y los esclavos^[4].



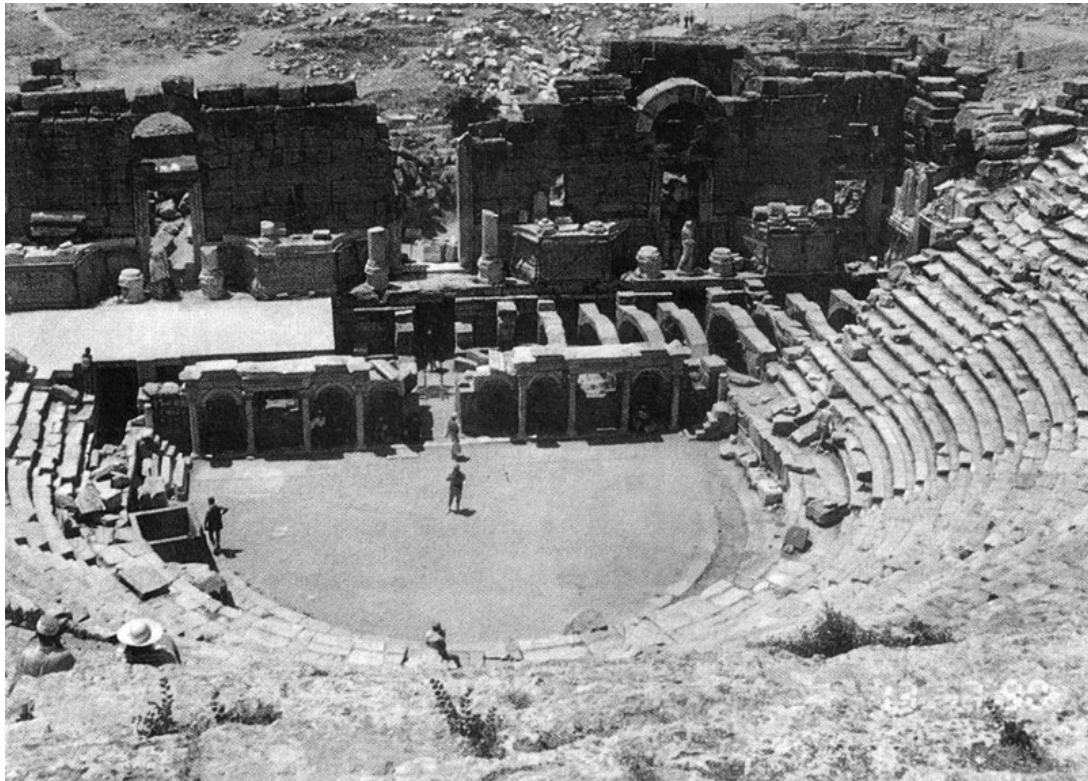
*Moneda de oro con la imagen de
Domiciano.
Colección particular.*

Llegado el cristianismo a Roma, filosofía y religión tuvieron en común la inducción a sus discípulos a predicar con el ejemplo. El cristianismo estaba próximo al estoicismo. Recordemos que San Pablo nació en Tarso donde existían varios centros de enseñanza estoica. Se acudía al filósofo, dice García del Moral^[5], en busca de una dirección práctica para el espíritu, y las enseñanzas de aquél iban dirigidas más al corazón que a la inteligencia de los oyentes. La Iglesia fue la que más ayudó a que las ideas estoicas influyeran en las almas de los cristianos. El estoicismo sobrevivió prácticamente intacto durante largo tiempo y ello gracias a la intensa fuerza y agilidad poco común que posee esta corriente filosófica^[6].

La importancia del estoicismo en el renacimiento fue grande; autores como Cicerón, Séneca, Epicteto, Plutarco o Diógenes Laercio sirvieron como fuentes. Epicteto fue editado completo por primera vez por Trincavelli en 1535. Cuando alcanzó mayor popularidad fue en 1590 y 1640, si se ha de juzgar por las ediciones entonces aparecidas de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio^[7].

Sin embargo, en los tiempos modernos ha caído en el olvido principalmente debido, como apunta Long^[8], al estado del material que poseemos. Ninguna obra completa de un estoico de las dos primeras épocas ha sobrevivido; sin duda la etapa mejor documentada es la del estoicismo nuevo. La pena, como dice Long, es que el estoicismo nuevo ya era doctrina establecida más que un sistema filosófico en pleno desarrollo. Lo que más importa a filósofos como Epicteto o Marco Aurelio es la exhortación moral; poco tienen que decir sobre física, lógica o teoría del conocimiento, es más,

como refiere Rist^[9], ni Séneca ni Epicteto variaron significativamente la doctrina del estoicismo antiguo relacionada con el deseo y el conocimiento. Desgraciadamente a ninguno de ellos se le ocurrió hacer una exposición histórica del estoicismo antiguo.



*Teatro de Hierápolis. S. II d. C.
(Fotografía de Reyes Alonso)*

Epicteto: vida y obra

Epicteto nació en el año 50 d. C. en Hierápolis (Frigia), provincia entonces del Imperio Romano. Siendo todavía un niño, llegó a Roma como esclavo y se puso al servicio de un tal Epafrodito, secretario de Nerón. La relación con su amo no debió ser del todo buena a lo que hay alusiones abundantes en sus *Diatribas*^[10], no así en el Manual, desprovisto de toda nota autobiográfica. Se cuenta la anécdota de que, queriendo castigarlo su amo por algún motivo, le retorció la pierna. Epicteto varias veces le advirtió que se la iba a romper si seguía retorciéndola. Y sucediendo lo esperado, el esclavo estoicamente comentó: «¡Te dije que se rompería!». Sea o no cierta la anécdota, el caso es que vivió cojo el resto de su vida. Probablemente la cojera fuera debida a una enfermedad, no al maltrato, ya que nos han llegado noticias de que su

presunto torturador le dejó asistir, siendo aún esclavo, a las lecciones de Musonio Rufo, filósofo estoico que gozaba de gran fama en Roma, de cuyas doctrinas no tenemos noticia directa alguna, pues parece que se dedicó a la enseñanza oral. Es entonces cuando Epicteto tuvo sus primeros contactos con la filosofía estoica, aunque ya sentía simpatía por los cínicos y gran admiración por Diógenes.

Hacia el año 94, libre ya de su condición de esclavo, como filósofo fue expulsado por el emperador Domiciano, y se estableció en Nicópolis, ciudad del Epiro, donde fundó una escuela para la enseñanza de sus dogmas de vida, dando buen ejemplo de ellos.

Vivió solo y pobre la mayor parte del tiempo hasta que recogió a un niño abandonado y puso a una mujer para que lo cuidara. Llegó a ser tan célebre que recibió la visita del emperador Adriano en los últimos días de su vida. La mayoría de los autores coinciden en señalar la fecha de su muerte en torno al 130 d. C.; es poco después cuando un discípulo suyo, Arriano de Nicomedia, publica sus lecciones.

Como Sócrates —al que siempre intentó imitar, llamándose a sí mismo socrático fracasado^[11]—, Epicteto no dejó nada escrito. Arriano, general del Imperio, siendo aún joven y el maestro ya anciano, escuchó sus enseñanzas. A. Reyes dice que «Epicteto fue el maestro de los jóvenes como lo fue Séneca de los hombres maduros»^[12].

La edición de Arriano surgió de apuntes que tomó de las lecciones del maestro; y, lo que en un principio estaba destinado a un reducido círculo de amistades, tuvo enorme trascendencia. Así es como decidió su publicación, para evitar los abusos, en ocho libros de *Diatribas*^[13], de los que conservamos cuatro y algunos fragmentos. De todo ello tenemos noticia en una carta de Arriano dirigida a su amigo Lucio Gelio, y que constituye el prólogo a su publicación: «... mas cuanto le oía hablar, eso mismo traté de conservarlo para mí, copiándolo, en cuanto era posible, palabra por palabra... Mas siendo ellos así, no sé cómo, sin mi consentimiento y sin saberlo yo, cayeron en manos del público»^[14].

Esto es lo que hoy queda de la enseñanza oral de Epicteto:

- Cuatro libros de *Diatribas*, conjunto de discursos recogidos en apuntes de viva voz por Arriano.
- *Enquiridion* o *Manual*, resumen de las *Diatribas*, hecho también por Arriano.
- 29 fragmentos, de ellos, 23 recogidos por Stobeo, 2 por Aulo Gelio, 1 por Arnobio y 3 por Marco Aurelio.

Se piensa que las *Diatribas* están incompletas, entre otras razones, porque, siendo como es el *Enquiridion* o *Manual* un resumen de aquellas, contiene varios pasajes que no se corresponden con ninguno de los cuatro libros de *Diatribas*.

No era en absoluto vanidoso Epicteto y así lo muestra Arriano en su carta a Lucio Gelio: «En cuanto a Epicteto... ya cuando los decía (los discursos), manifiesto era que no aspiraba a más sino a mover los ánimos de los oyentes hacia las cosas mejores»; era, dice Souilhé^[15], como un abogado que defiende con elocuencia su opinión contra la opinión adversa.

No trataba de hacer sabios sino de forjar hombres. El material de sus cursos lo sacaba de los autores estoicos, aunque desde luego conocía los escritos de Diógenes el cínico así como los de Platón, Jenofonte y de los enemigos del estoicismo como Epicuro. Recordemos que la literatura estoica y la cínica son diferentes. Si bien el ideal del cínico queda reflejado en la fábula, para F. Rodríguez Adrados^[16] no existe propiamente una fábula estoica. Lo que hay es un retoque en sentido más bien moralista y tradicional de las colecciones de fábulas de tinte cínico. Los estoicos prefirieron divulgar su doctrina mediante tratados. Epicteto leía un pasaje de alguna obra, lo interpretaba y comentaba, añadiendo sus propias reflexiones. Según Bonhöffer^[17], los escritos de Crisipo eran sus textos preferidos y por ello es el autor estoico más citado^[18]. También se servía de los escritos de Zenón^[19], el fundador de la escuela, y de Cleantes^[20], todos ellos del estoicismo antiguo. En cambio no cita jamás a los filósofos del estoicismo medio como Panecio y Posidonio.

Parece haber utilizado también textos de Epicuro, enemigo del estoicismo, para ser leídos y analizados. No hay duda de que Epicteto retorna a los orígenes de la escuela.

Rist^[21] nos dice que Epicteto tiende a comparar la vida del hombre bueno con la del cínico. Su doctrina está toda ella impregnada de socratismo y el método socrático para dirigir la inteligencia conforme a la naturaleza es el más utilizado por Epicteto. Sus discípulos deben vivir conforme a los principios que han aprendido, endureciendo su voluntad para no desear aquello que no depende de nosotros y tomarlo así como algo indiferente. Para el filósofo no debe existir nada superior a la razón y solamente el ser razonable puede conocer y realizar el bien.

Enchiridion y manual

Para los griegos *enchiridion* significaba en general todo aquello que puede agarrarse con una mano, mango, puño. Notemos la composición de la palabra con la preposición «en» y «chiridion», derivado del sustantivo «chir» (mano), por lo que se convirtió en un adjetivo con el significado etimológico de todo lo que se tiene «en» la «mano», para después tomar la función de sustantivo, por ejemplo «puñal» en Herodoto 1, 12. En castellano toma la acepción de libro que pudiendo llevarse en la mano o encima, teniéndolo a mano, «compendia lo más sustancial de una materia»^[22], es denso en cuanto contiene mucha doctrina; de ahí la traducción de este libro de Epicteto como manual, que le va perfectamente, ya que se trata de un resumen de los principios de la ética estoica que Epicteto predicaba. Es, en efecto, el *Enchiridion* de Epicteto, enquiridion, libro manual, en su acepción académica^[23].

Simplicio^[24], en su comentario al *Enchiridion*, dice que Arriano escogió los pasajes más útiles y los que más harían mella en las almas. En su obra^[25] nos da una doble interpretación de la palabra con los significados anteriormente citados, diciendo que es aquello que se lleva en la mano para defender la vida del cuerpo y del alma. Su contenido es un conjunto de normas prácticas para conseguir la tranquilidad de espíritu y la libertad interior, objetivo fundamental de la ética estoica, expuestas con estilo sencillo y ameno.

Lo compuso Arriano una vez publicadas las *Diatribas* y a modo de resumen que abarcaba lo que para él era lo más esencial. Probablemente, cuando salió a la luz, Epicteto ya no vivía. El *Manual* resulta demasiado escueto para darle utilidad de aprendizaje, y es probable que saliera con vistas a repasar lo ya aprendido, con el fin de aplicar los dogmas fundamentales y ponerlos en práctica día a día. Prueba de ello es la cantidad de capítulos que empiezan por «recuerda»^[26], o «dítelo» y otras expresiones más directas: «no pretendas», «nunca digas», «resígnate», «ten precaución», toda una serie de imperativos, la mayoría de las veces seguidos de ejemplos.

El *Manual* comenzó a adquirir mayor popularidad que las *Diatribas* a partir del siglo IV. Aunque con diversas modificaciones, comenzó a utilizarse como norma de la vida cristiana. Así tenemos la adaptación del siglo IV hecha por San Nilo, y otra anónima de época incierta, publicada por Schweighaeuser, con el título de *Paraphrasis Christiana*^[27], destinada a los que se preparaban para la vida monástica. Resulta curioso ver cómo estos teólogos modificaron sentencias de Epicteto acomodándolas al cristianismo, por ejemplo, los dioses (cap. XXXI) son Dios; Sócrates, Zenón, Anito y

Melito (XXXIII, 12) (LIII, 4) desaparecen; Sócrates (LI, 3) es San Pablo; los capítulos XXXII y XXXIII, 8 se suprimen.

En el siglo VI aparecen los Comentarios de Simplicio^[28], uno de los últimos filósofos neoplatónicos. Simplicio comenta en tono platónico el *Manual*, que le sirve de introducción a la filosofía.

En 1453 Peretti traduce al latín el *Manual* en Bolonia y a finales del siglo XV Angelo Poliziano traduce de nuevo al latín el *Manual* que durante medio siglo sirve de base a traductores y comentaristas. En 1510 había sido ya impreso en griego con traducción latina en Estrasburgo, Venecia, Nuremberg, Basilea y París. En 1554 el pastor protestante Thomas Naogeorgus lo tradujo e hizo comentarios que son una verdadera introducción al cristianismo, confrontando textos de la Biblia y Antiguo y Nuevo Testamento con pensamientos de Epicteto. En el siglo XVII, el humanista Justo Lipsio dedicó elogios al *Manual*, al que consideró como alma de la filosofía moral estoica.

Quevedo versificó el *Manual*, identificándose así con la doctrina estoica: «doctrina de Epicteto puesta en español con consonantes». Jordán de Urríes^[29] nos dice que para ello tuvo a mano el original griego, unas versiones latina y francesa, la italiana que acompañaba al *Manual* con el Comentario de Simplicio, la castellana de Francisco Sánchez de las Brozas con argumento y notas, y la última que hizo Gonzalo Correas. La versión de Quevedo se publicó en Madrid en 1635 dentro de su obra *Epicteto y Phocílides en español con consonantes. Con el origen de los estoicos, y su defensa contra Plutarco, y la defensa de Epicuro, contra la común opinión*. Para el estudio de esta versión resulta de gran utilidad la monografía de Henry Ettinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, Oxford University Press, 1972^[30]. Posteriormente, el *Manual* se divulgó en lengua castellana gracias a la traducción de Antonio Brum. En el apartado dedicado a la Bibliografía, cito las traducciones que hay del *Manual* al castellano.

Las mejores ediciones son las de Schweighaüser en 1798, *Epicteteae philosophiae monumenta*, y la de Schenkl, Teubner, 1894 (1.^a edición), 1916 (2.^a edición).

Para mi traducción he utilizado la edición de Oldfather, de 1926, que reproduce con algunas modificaciones la de Schenkl (1916) y que publica la colección Loeb. También he utilizado la edición, más antigua, de Charles Thurot, de 1874, que va acompañada de notas y seguida de un léxico de palabras técnicas, publicada por Librairie Hachette. Sigue Thurot la edición del filólogo alsaciano Jean Schweighaüser de 1798. Quizá se deba notar que en la edición de Thurot faltan pasajes de capítulos y subcapítulos

significativos. Está omitido un pasaje del capítulo XXXIII, que habla de que se debe permanecer puro antes del matrimonio. En el capítulo XL falta «... y así viendo que ninguna otra cosa les pertenece (a las mujeres) sino acostarse con los hombres...»; y en el capítulo XLI falta una palabra, precisamente *ocheúein*, hacer el acto sexual.

Asimismo he utilizado el libro de M. F. Galiano, *La transcripción castellana de los nombres propios griegos*, con el fin de ajustarme a las normas que allí se exponen.

El lenguaje que utiliza Epicteto es el de la «koiné», la misma lengua griega del Nuevo Testamento. Es un gran observador de escenas de la vida cotidiana y algunos fragmentos los saca directamente de aquellas. Por ejemplo, cuando describe lo que a uno le puede suceder en los baños públicos (IV), o cómo uno se debe preparar para unos Juegos Olímpicos (XXIX, 1).

Ataca duramente a quienes presumen de ser filósofos. Expone sus argumentos mediante supuestos diálogos entre él y su interlocutor, o simplemente con monólogos. El tono vulgar que utiliza, unido a una cierta ironía no agresiva, nos hace recordar a veces su condición de esclavo. Es posible que Arriano alterase algo el habla de su maestro: recordemos que la condición social de su discípulo era muy diferente y que era muy joven cuando lo escuchó. Sin embargo, nos cuesta creer que el uso de diminutivos en tono peyorativo que utiliza con tanta frecuencia, no sea del maestro. Esta ironía que a veces nos deja algo fríos, contrasta con la actitud compasiva que nos transmite en capítulos como XXIX, 5: «¡Pero hombre!».

Epicteto pide hasta la exigencia modestia y rectitud en la intención, y, con ese cambio de tono tan característico, aconseja a sus discípulos que cuiden su comportamiento externo y que sean pacientes. Mejor idea de cómo pronunciaba sus lecciones nos la dan las *Diatribas*, dado lo cortos que son los capítulos del *Manual*. Sin embargo, los capítulos XXIV, XXV y XXIX de éste nos proporcionan una clara visión de cómo se desenvolvía ante su auditorio.

Martha^[31] ve cierta originalidad en el uso de imágenes y comparaciones ingeniosas, tomadas todas ellas de la vida cotidiana. Sus metáforas son demostraciones y sus alegorías tienen la precisión de la pura lógica. La variedad de tono pasa de lo más sublime a la mayor familiaridad. Martha destaca fundamentalmente su dialéctica en su lucha con las pasiones, a las que interroga, hace responder y confunde con palabras sublimes. Utilizando, como dice Souilhé^[32], todos sus recursos de retórica, pasa del drama a la comedia con relatos llenos de fuerza y anécdotas pintorescas, con el fin de

«alumbrar las inteligencias y excitar las voluntades». Esta sana provocación nos recuerda en cierto modo, como apunta Souilhé, el estilo que utilizaba Aristófanes en sus comedias.

Los preceptos del *Manual*

Lo que sigue es un pequeño estudio de introducción a los preceptos del *Manual* con el fin de que, tenidos en cuenta, la lectura sirva de repaso, finalidad que, como ya dijimos, el *Manual* siempre tuvo. Y así, «siendo algo estoicos», aunque sea unas horas, y prestando atención al lenguaje y expresiones que utiliza Epicteto, la lectura del *Manual* nos resultará sorprendentemente grata y amena.

El *Manual* comienza con la división entre las cosas que dependen de nosotros y las que no, punto central de la filosofía de Epicteto. Entre las que dependen de nosotros sitúa la opinión, la tendencia, el deseo y la aversión, y entre las que no dependen de nosotros están el cuerpo, los bienes, la reputación y los cargos. La libertad de cada uno está en no desear ni rehuir cosa alguna que no dependa de nosotros (I, XIV), pues de lo contrario recibiremos como premio la esclavitud. Actuando racionalmente con respecto a las cosas que dependen de nosotros es como podemos llegar a ser libres y felices. Los epicúreos creían en cambio encontrar la felicidad en el disfrute de los placeres, de los bienes externos.

El deseo recomienda que sea de manera moderada (XII, XIV, XXI) y siempre dirigido hacia lo que depende de nosotros (XII, XIV), pues ¿quién puede dar a otro lo que no depende de él? (XXIV, 2), por ejemplo, cargos, dinero: «no soy riqueza», dice Epicteto (XLIV). No puedo desear lo que no depende de mí (VIII); es decir, no puedo desear que los sucesos sucedan como yo quiero, que hijos, mujer y amigos vivan siempre, ni que el esclavo sea como yo quiero (XII), que no cometa faltas (XIV). Para evitar el deseo fuerte recomienda tener presente siempre lo peor, la muerte, el destierro (XXI), o lo más negativo (XXIX, 7).

Epicteto aboga también por un desdén, que no aversión, hacia lo que no depende de nosotros (IX), por ejemplo, el cuerpo, o las cosas externas en general: Si miras con desdén las cosas que te ponen en la mesa, serás un «convidado de los dioses» y un hombre «con igual poder» (XV). Considera todo lo corpóreo como algo accidental (XLI), la mente es lo que debe ser objeto de toda nuestra atención. Así, el modo en que una mujer debe

conseguir a un hombre es por ser decente y discreta, mas no por acicalarse (XL).

Son varios los capítulos en que vemos cómo Epicteto trata de que los hombres no se dejen vencer por nada externo, y que no dañen su alma. Aconseja que no te dejes vencer por el hambre (XXXVI) ni los placeres del cuerpo (XXXIV) y que cuides de no dañar tu *hegemonikon*, lo mismo que procuras no pisar un clavo (XXXVIII).

Desdén también hacia los honores, poder, etc., puesto que tampoco dependen de nosotros, y además así no habrá envidia ni celos (XIX). El hecho de no conseguir un cargo (XXIV, 1) no provoca deshonor, por lo que uno no puede disgustarse si no lo ha conseguido (XXV, 1).

Uno debe ser alguien solo en lo que depende de él (XXIV) y los demás deben esperar de él solo lo que puede darles, lo que dependa de él: «No me pidáis lo que no depende de mí» (XXIV, 4). En definitiva puedo ayudar a los demás siempre y cuando el medio sea honesto y dependa de mí (XXIV, 3). Por ejemplo, lo único que él puede dar a la patria es su fidelidad como ciudadano (XXIV). Al sabio no le importa nada lo que pueda pensarse de él, cuando hace lo que debe, es decir, lo que depende de él, y esto es obedecer a la naturaleza, a la razón y a Dios.

Si uno desea lo que no depende de él, no solo no lo consigue, sino que quizá pierda la posibilidad de adquirir lo que de él dependía (XXXVIII). No podemos alcanzar lo que está por encima de nuestras posibilidades.

Así, si el deseo o la aversión deben ser dirigidos únicamente hacia lo que depende de nosotros, no los lleves cuando vayas a consultar un oráculo, pues debes ir solo para cosas que no dependen de nosotros (XXXII, 1). Es absurdo consultarlo por cosas que dependen de nosotros, pues en sí contienen ellas el bien o el mal. ¿Qué te puede responder un oráculo si tu pregunta versa sobre si debes socorrer a un amigo? (XXXI, 3). Toda respuesta de un oráculo debe resultarnos indiferente, pues no depende de nosotros.

* * *

Otro concepto fundamental de la filosofía moral de Epicteto es el concepto de *prohaíresis*. Su utilización aporta una gran carga de originalidad. En cuanto al significado de esta palabra, véase la nota 60 de mi traducción.

La *prohaíresis* es la esencia del bien, el juicio fundamental sobre el valor de las cosas. Viene a ser un conjunto de actividades morales, tales como propósito, decisión, función, elección, voluntad, antes de realizar un acto y

que forman el carácter moral del hombre. Nuestra *prohaíresis* es la esencia del bien, solo puede realizar éste el que tenga *prohaíresis*; es decir, el ser razonable, / inteligente y libremente voluntarioso.

La *prohaíresis* del hombre puede ser buena o mala. Si éste es bueno, su *prohaíresis* hará buen uso de lo externo (vida, cuerpo, riqueza...). La *prohaíresis* es el producto de juicios acerca de qué es externo; buenos juicios hacen que nuestra *prohaíresis* sea buena, malos mala.

Analizando tus relaciones con los demás, dice Epicteto, podrás saber cómo conservar «la *prohaíresis* acorde con la naturaleza» (XXX). Sin embargo, esto último no es fácil lograrlo mientras prestes atención a las cosas externas (XIII). Bonhöffer^[33] la define como esencia espiritual del hombre, desde el punto de vista del deseo, no del pensamiento.

Rist^[34] acierta al decir que Epicteto utiliza *hegemonikon* y *prohaíresis* a veces como sinónimos, es más, escribe *hegemonikon* donde esperaríamos encontrar *prohaíresis*; incluso se pregunta por qué Epicteto elige *prohaíresis* para expresar la personalidad moral pudiendo haber elegido *hegemonikon*, que implica el carácter del hombre. También Aristóteles^[35] compara en cierto modo *hegemonikon* y *prohaíresis*, aunque con otros términos. Rist finalmente reconoce que Epicteto es el primero que pone énfasis al término.

Para Pohlenz^[36], la ética de Epicteto no es voluntarista, y afirma que la *prohaíresis* de Epicteto es diferente a la *voluntas* de Séneca. Rist dice que sean cuales sean las diferencias entre ambos términos, lo cierto es que ambos se esmeran en describir el mismo fenómeno: la personalidad moral, verse en acción cuando hacemos elecciones^[37].

* * *

Epicteto hace constante hincapié en que debemos analizar los precedentes y las consecuencias en cada acción (XXIX, 1) para saber qué poder tenemos para servirnos de las cosas que suceden (X), por ejemplo, debemos imaginarnos lo que puede suceder en los baños públicos (IV), o si queremos vencer en los Juegos Olímpicos (XXIX, 1). Y si una vez analizada la situación, nuestra decisión sigue firme, debemos verter en ella nuestra alma (XXIX, 1). No hace uso de la razón el que no se detiene a analizar las cosas; al que hace uso de ella, será difícil que le venzan las cosas externas, por ejemplo, el placer (XXXIV); y si así le sucede debe soportarlo estoicamente (XXXIII, 13).

Por eso al sabio le sucede todo según lo tenía previsto, porque siempre previno mentalmente que podría suceder algo inesperado que impidiera lo que tenía deliberado. No es que le suceda todo tal como lo deseó sino tal como lo pensó.

* * *

Epicteto insiste repetidas veces en la necesidad de reflexionar sobre nuestros propios actos, nuestras capacidades. Da gran importancia al juicio que uno mismo se hace sobre los acontecimientos. De nuestra forma de juzgar las cosas depende nuestra conducta. Nosotros no somos causantes de los acontecimientos, por ejemplo, no me puede afectar el mero hecho de que muera un hijo sino el juicio o dogma sobre ello (XVI), como tampoco me afecta el que me insulta sino el juicio que tomo de su acción (XX). A Sócrates, Anito y Melito pueden matarlo, pero no causarle daño (LIII, 4). Claramente afirma que «sufrirás daño cuando tengas en tu mente que lo sufres» (XX).

Los sucesos debemos tomarlos según vienen y acomodarnos gustosos a ellos (VIII), pero tenemos que analizar los poderes que poseemos para servirnos de ellos. Así no debemos rehuir ser vistos en situaciones en que creamos actuar correctamente (XXXV). Solo vale el juicio que uno mismo se hace, no el de los demás. Por ello es absurdo querer agradar a alguien, pues para mí es solo una apariencia externa (XXIII). Lo ideal sería formarnos una imagen y un grado de ser que pudiéramos mantener solos y con los demás (XXXII, 1).

Para evitar todo juicio falso hay que servirse de ideas que estén acordes con la naturaleza; así sabremos lo que realmente es bueno y evitaremos lo malo. Los animales, como nosotros, sienten deseo y aversión, pero nosotros, gracias a la razón, a nuestro juicio, podemos controlar el uso de estos movimientos, y en definitiva, nuestra *prohaíresis*.

Debemos hacer juicios favorables de las cosas y tomar el asa adecuada, «la que sirve para sostenerla» (XLIII). Un juicio falso, es causa de malestar o *taraché*. No hay que tomar en cuenta el hecho de que tu hermano comete faltas, sino el hecho de que ha sido criado contigo (XLIII).

* * *

Debemos ser impasibles comenzando por las cosas pequeñas (XII). Si de algo que deseamos nos forjamos un juicio acertado y lo convertimos en algo sin importancia, lograremos la impasibilidad o *ataráxia*. Así, «cuando beses a tu hijo, piensa que tan solo es un ser humano» (III). La cosa deseada pierde identidad o toma la misma que tiene para los demás: cuando muere tu hijo piensa lo que dicen los demás «es algo humano» (XXVI). ¿Lo natural es lo que todos piensan?, una vez más nos dice: «El propósito de la naturaleza es posible conocerlo a partir de lo que no disentimos unos con otros».

Uno debe ser impasible con todo aquello que no depende de él, por ejemplo, el cuerpo, y con todo lo que afecte a éste, por ejemplo, la enfermedad. Esta es un obstáculo para el cuerpo pero no para la *prohaíresis* (IX)^[38]. Por ello se debe ser austero en cuanto al cuerpo: «límitate a lo estrictamente necesario» (XXXIII, 7).

Epicteto cita una serie de facultades que poseemos para ser imperturbables: para la belleza, la continencia; para el dolor, la resistencia; para la injuria, la resignación. Estas facultades son virtudes que hemos recibido y debemos hacer buen uso de ellas. Así el hombre virtuoso es seguro de sí mismo (XXXVIII), no siente contrariedad, es libre (XIV, 2). Serás afable con el que te insulta y dirás «si le pareció bien a él...».

En definitiva debemos ser imperturbables ante las impresiones externas. Por ello hay que evitar la posesión de lo externo, de lo que no depende de nosotros; así, que no te afecte el que se rompa tu copa o se muera tu hijo (XXVI).

Los bienes externos no son nuestros, son prestados, por lo que deben ser devueltos, por ejemplo, cuando muere un hijo, o tu mujer (XI) o en general un ser querido (XXVI). «Me duele la muerte de mi hijo lo mismo que la del hijo del vecino».

Como antes decíamos, la impasibilidad se adquiere comenzando por las cosas pequeñas: ante la rotura de una olla (III) o de una copa (XXVI) o porque se derrame aceite (XII) o te roben el vino (XII). No hay que irritarse ante estas situaciones. Además, nada se obtiene gratis; sería injusto que no se pagara con nada, aunque fuese con impasibilidad (XXV, 2). Todos pagan con elogios al que les invita (XXV, 4, 5); sin embargo, aboga por la impasibilidad y recibe a cambio el no tener que elogiar al que no quiere. Aquí deja abierto un camino para que cada uno decida su precio a pagar según la conveniencia; si das un óbolo, recibes lechugas; si no lo das, te quedas sin lechugas pero con el óbolo. En cierto modo justifica su actitud de no querer hacer elogios diciendo que no es de su interés la persona a la que elogia (XXV, 3). Sin

embargo, no le cabe duda de que para ser un buen filósofo no hay que hacer nunca elogios, sino mostrarse siempre impasible (XLVIII, 2). Con tiempo y demora podemos lograr más dominio de nosotros mismos (XX, XXXIV).

Su impasibilidad unas veces está llena de ironía, frente a las críticas, por ejemplo, él respondería «ignoraba (el que me insultó) las demás cosas malas que hay en mí» (XXXIII, 9), y otras de resignación, «si le pareció bien a él...» (XLII).

Nos aconseja pensar siempre en lo más negativo (XXIX, 7) (XXXIII, 13), incluso hasta en la muerte (XXI).

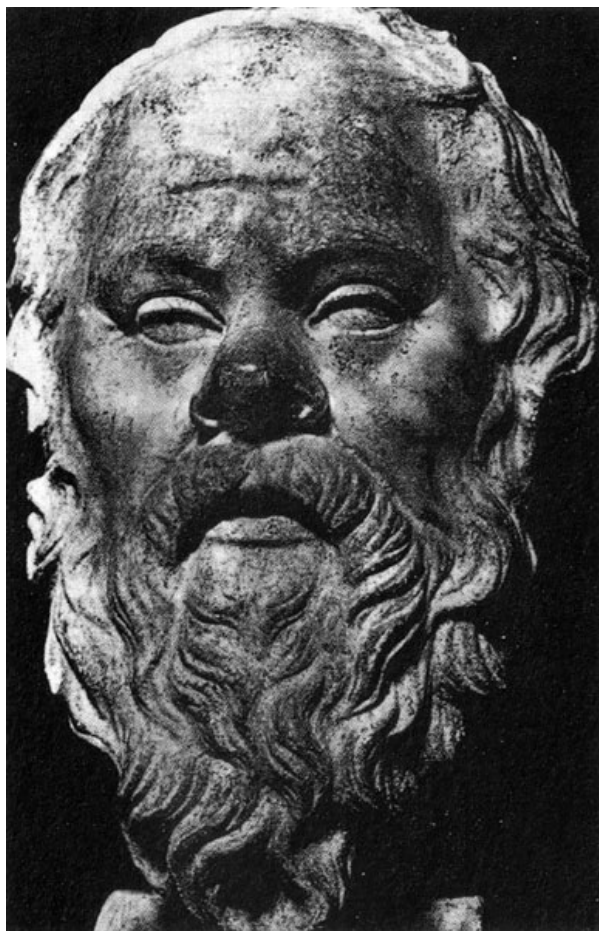
Nos dice que no aparentemos tomar algo en serio (XXXIII, 10), que no compartamos las emociones con los demás (XXXIII, 10), refiriéndose al impacto que produce en uno una obra de teatro. Sin embargo, hay que señalar que recomienda gemir con aquél que está afectado, aunque solo sea en apariencia (XVI), y hacer evidente que le molestan las conversaciones obscenas (XXXIII, 16). Desaconseja también las malas compañías de la gente vulgar, pues fácil es «ensuciarse» junto a un «hombre sucio» (XXXIII, 6). Recomienda estar alerta para no contagiarte de tal vulgaridad.

* * *

En el *Manual* encontramos frases como éstas: «Rehuye los festines con la gente vulgar» (XXXIII, 6), «no charles mucho con los que no lo son (filósofos)» (XLVI), «no puedes ser todo a la vez... filósofo o hombre común...» (XXIX, 7), y da una serie de pautas que marcan las diferencias entre el filósofo y el hombre vulgar (XLVIII). El filósofo espera de sí todo provecho o daño, no reprende ni elogia ni acusa a nadie, no se defiende nunca, no alardea de nada, no se hace el entendido, es siempre impasible, no siente deseo ni tendencia, siente aversión solo hacia las cosas contrarias a la naturaleza que dependen de nosotros. El filósofo, en fin, pone en práctica día a día sus principios (LI): «en un banquete no digas cómo se debe comer, sino que come como es debido» (XLVI).

Su modelo de vida es Sócrates, que se consagró a la razón (LI): «Siempre he sido de tal condición que a ninguna de mis cosas hago caso sino a la razón»^[39]. Epicteto tiene otros dos modelos, Heracles y Diógenes. Diógenes es citado en su obra 24 veces y Sócrates 67. Para Jordán de Urríes^[40], el retrato que hace Epicteto de Sócrates difiere del que hace Platón. Faltan rasgos esenciales como la ironía, y ya no es el incansable buscador de la verdad, sino que en Epicteto ya parece dueño de ella. Souilhé^[41] nos dice que

para lograr realmente el mundo moral tan excelente que Epicteto nos propone es necesario «alzarse hasta el heroísmo de un Heracles, de un Sócrates o de un Diógenes».



*Retrato de Sócrates. S. IV a. C.
Roma. Museo de Las Termas.*

Epicteto señala como partes fundamentales de la filosofía (LII): primera, poner en práctica los principios; segunda, las demostraciones, y tercera, confirmar estas cosas. Estas tres partes son necesarias encadenadamente, pero la primera, que se refiere a la moral práctica, al vivir practicando los principios filosóficos, es la más importante; la segunda es la ética teórica o fundamentación de la moral o búsqueda de esos principios por los que ha de regirse nuestro vivir; la tercera es la lógica o estudio de los medios aptos para demostrar la necesidad de los principios éticos y las consecuencias que de ellos derivan^[42].

Esta tripartición teórica no coincide con otras que hicieron otros estoicos, sin embargo, todos daban la máxima importancia a la acción, a la práctica.

En otro lugar^[43], Epicteto distribuye de otra manera el campo de la filosofía: primero, lo concerniente al deseo; segundo, lo concerniente a los impulsos y deberes, y tercero, lo concerniente al recto sentir y a la lógica.

Los estoicos dividían la filosofía, según C. Thurot^[44], en tres tipos: lógica, física (o ciencia de la naturaleza) y moral. Sin embargo, Epicteto en el *Manual* no habla más que de lógica y moral (LII). El filósofo debe primero vigilar los deseos y aversiones, pues de ellos dependen las turbaciones del alma. Luego saber dirigirlos adecuadamente hacia aquello que nos procura bienestar del alma y no hacia nada externo, sino hacia lo que le conviene a la naturaleza, hacia nuestros deberes (no en el sentido más estricto de la palabra), y por último consolidar la certeza de los juicios en nuestras representaciones. Solo así podremos ejercer nuestra libertad, objetivo primordial en todo pensamiento filosófico, y ello se logra gracias a la independencia de espíritu y a la abolición de todo deseo no razonable, sin olvidar la obediencia a la voluntad divina.

Al sabio lo que le importa es obedecer a la naturaleza, a la razón y a Dios, actuando en consecuencia. A veces Epicteto habla de Dios y naturaleza como algo similar (XXX), y Thurot^[45] cree que, en efecto, para los estoicos la naturaleza era al mismo tiempo la divinidad. Long^[46] halla algo sorprendente en la fe estoica que profesan tanto Epicteto como Marco Aurelio, de que todo acabará en bien. Es más, afirma que fueron los únicos filósofos griegos que trataron de hallar una razón para cuanto incluía un concepto de una naturaleza perfecta que todo lo abarca.

Para Epicteto, el mal no existe salvo que la propia naturaleza se lo ponga como fin (XXVII). Por naturaleza, todo ser viviente rehúye las cosas que parecen nocivas y sus causas (XXXI, 3); si alguien hace un mal es porque lo toma como un bien.

Es posible conocer el propósito de la naturaleza a partir de lo que estamos todos de acuerdo (XXVI), por ejemplo, en que es humano que un hijo muera, por ello digo que la muerte no es un mal. Todo el mundo piensa que lo que es bueno es útil y conforme a la naturaleza (*catá physin*). El dilema comienza cuando este principio se aplica a cosas particulares, cuando se trata de saber si esta cosa o hecho concreto es bueno. De lo que se deduce que lo que es malo, es contrario a la naturaleza (*pará physin*).

* * *

Epicteto es el más religioso de los filósofos estoicos. El acento religioso, como dice Souilhé^[47], es más ferviente en él que en Séneca o Marco Aurelio.

El hombre, para Epicteto, es fragmento de Dios, mientras que Crisipo y Posidonio consideran al hombre fragmento del cosmos^[48]. La interpretación de Rist es que verdaderamente para Epicteto todos tenemos alguna parte de Dios dentro de nosotros. Los dioses existen, gobiernan justamente y por ello hay que obedecerlos (XXX, 1). Dios es la inteligencia mejor, debemos, pues, dirigirnos a ellos como consejeros (XXXII, 2) y debemos alejarnos de todo ante la llamada de Dios (VII). Esta llamada es lo que da el concepto de vocación (XXII).

Tenemos que aceptar lo que Dios nos da, por ejemplo, un padre, el que sea, y tenemos que aceptar gustosamente los acontecimientos como vienen, como designios divinos (XXXI, 1), solo así se logra sabiduría y felicidad. Para Epicteto, Dios es la inteligencia universal, el destino que todo lo conduce, la razón que todo lo gobierna. Está convencido de que es el padre de todos los dioses y hombres, de que es Zeus.

Como se acaba de ver, unas veces utiliza *theos* en singular (XXII), más frecuentemente *theoi* en plural (XXXI, 1; I, 3; XXIX, 2; XXXII, 2; LIII, 3), otras veces alude a la divinidad sin nombrarla (VII, XI).



Friso este del Partenón. Poseidón, Apolo y Artemisa. S. V a. C.

Atenas. Museo de la Acrópolis.

Hay que seguir a Dios y que Dios nos lleve a donde nos ha asignado, nos dice citando a Cleantes de Assos (LIII, 1). El papel que debemos representar (XVII) lo ha escogido él y tenemos que asumirlo bien (XXXVII, XXII). El hombre trata de evitar el mal y amar el bien; y sabiendo que Dios no puede hacer daño, se le tiene respeto y se le ama (XXXI, 4). En definitiva, se preocupa de tener respeto a los dioses aquél que se preocupa de tener deseos y aversiones como es debido. Por ello la piedad se basa en lo útil, es decir, en tratar de evitar lo que le hace daño.

* * *

Finalmente, Epicteto nos da una serie de consejos morales: No enorgullecerse del bien ajeno (VI) ni presumir de saber adaptarse a las necesidades del cuerpo (XLVII).

No parecer en nada un entendido (XIII) ni hacerse pasar por filósofo en ningún sitio (XLVI, 4)^[49].

Ser humilde en todo tipo de actividad, filósofo (XXVI), atleta (XXIX, 6); y no asumir papeles por encima de sus posibilidades (XXXVII).

No hablar de principios, sino ponerlos en práctica (XLVI), «ya que las ovejas no muestran a los pastores cuánto comieron llevándoles la hierba, sino que una vez digerido el pasto, producen lana y leche». Así, no solo hay que saber filosofía, sino ponerla en práctica (XLIX). «En un banquete no digas cómo se debe comer, sino que come como es debido» (XLVI).

No dudar en ayudar a uno que esté afectado (XVI), aunque solo sea en apariencia; tú eres buen actor (XVII). Epicteto no defiende la compasión, pues no debe sentirse internamente: una diferencia radical con el cristianismo.

Estar siempre preparado para la burla, tanto si se quiere ser filósofo (XXII) como atleta (XXIX, 6), etc.

Ser constante, pues los que se burlan de uno, luego le admiran (XII). Permanecer fiel a los principios (L) y una vez filósofo, practicarlos día a día (LI). Por ejemplo, puedes ser útil a la patria siendo constantemente un ciudadano fiel y discreto (XXIV, 5).

No confiar la mente a cualquiera (XXVIII).

Tener en cuenta precedentes y consecuencias (XXIX, 1).

Atenerse a las leyes de los ritos. Es importante la tradición (XXXI, 5). Si se cumplen las leyes sociales, se goza del respeto de los demás (XXXIII, 15).

También da una serie de normas de conducta, de comportamiento. Comienza por lo más importante, que es ante todo ser uno mismo (XXXIII,

1); como también nos dice que debemos hacer las cosas para nosotros mismos y no para los de fuera (XLVII).

Pensar bien las cosas antes de decirlas (XXXIII, 2) y no hablar sobre lo primero que se nos ocurra. No hacer reproches, ni alabanzas, ni comparaciones, ni vanas afirmaciones (XLV), así no sucederá que «al recibir la percepción sensorial de unas cosas, asientas otras».

Moderación en la risa (XXXIII, 4) y no provocarla (XXXIII, 5).

Moderación también en los bienes, «así como el pie es la medida del calzado, el cuerpo de cada uno es la medida de sus bienes» (XXXIX). Límitate a lo estrictamente necesario (XXXIII, 7), clara postura contra los peripatéticos, para los que no puede haber felicidad sin prosperidad material. Rechazar toda ostentación y lujo.

Alejarse de la gente vulgar (XXXIII, 6), menos aún charlar con ella sobre principios filosóficos (XLVI, 1).

No probar los placeres del amor antes del matrimonio (XXXIII, 8), pero no se debe criticar al que los prueba por lo que se muestra tolerante. Rechaza el adulterio, como todos los estoicos. Musonio Rufo, su maestro, exigía una severa moral sexual. Tanto él como los demás estoicos defendían el matrimonio y la crianza de los hijos, aunque a Epicteto le convino más el celibato^[50].

Impasibilidad ante las críticas (XXXIII, 9) y los insultos (XLII); ¿por qué temer a los que increpan indebidamente? (XXXV). No hay que tomarse en serio nada externo (XXXIII, 10), sin embargo, nos aconseja que hagamos evidente nuestro disgusto ante conversaciones obscenas (XXXII 1,16).

No perder la compostura en las lecturas públicas (XXXIII, 11) y siempre uno debe sacar algo bueno de las situaciones comprometidas (XXXIII, 12).

Rechazar todo tipo de juramento (XXXIII, 5).

No alardear de hazañas propias ante los demás (XXXIII, 14), ni de nada que no dependa de uno mismo como riqueza, elocuencia, etc. (XLIV); ni de ser filósofo (XLVI); ni de poder adaptarse a las necesidades del cuerpo (XLVII).

Manual de Epicteto

I

1. Hay unas cosas que dependen de nosotros y otras que no. De nosotros dependen la opinión^[51], la tendencia^[52], el deseo^[53], la aversión^[54], y, en una palabra, cuantas son obra nuestra. No dependen de nosotros, en cambio, el cuerpo, los bienes adquiridos, la reputación, los cargos, en una palabra, cuantas no son obra nuestra.

2. Las que dependen de nosotros son por naturaleza libres, sin impedimentos, sin trabas; las que no dependen de nosotros son débiles, serviles, sujetas a impedimentos y nos son ajenas^[55].

3. Recuerda, por consiguiente, que si piensas que es libre lo que por naturaleza es servil, y propio lo que es ajeno, sentirás contrariedad, aflicción, turbación, harás reproches a dioses y hombres; pero si piensas que solo lo tuyo es tuyo, y ajeno lo ajeno, como en efecto lo es, nadie te forzará jamás, nadie te estorbará, no harás reproches a nadie, no acusarás a nadie, no harás absolutamente nada en contra de tu voluntad, nadie te causará perjuicio. No tendrás enemigo alguno; pues no sufrirás nada.

4. Aspirando pues a tan altos bienes, recuerda que no puedes alcanzarlos con un moderado estímulo, sino que tienes que renunciar por completo a ciertas cosas y aplazar otras por el momento. Y si además de estos bienes quieres poder y riqueza, tal vez ocurra que no los alcances por aspirar también a aquellos; de todos modos, no alcanzarás los únicos que te pueden proporcionar libertad y felicidad.

5. A toda imagen desagradable, esfuérzate en decirle «tú eres una imagen^[56], de ningún modo eres lo que representas». A continuación, examínala y sométela a las reglas que posees y especialmente a esta primera: si está en relación con las cosas que dependen de nosotros o con aquellas que no dependen. Y en caso de que esté relacionada con cosas que no dependen de nosotros, responde esto, que siempre está a tu alcance: «nada tienes que ver conmigo».

II

II

1. Recuerda que el deseo pretende^[57] alcanzar con éxito lo que desea y la aversión no caer en aquello que se inclina a evitar; quien fracasa en su deseo es desafortunado y quien cae en lo que trata de evitar, desdichado^[58]. Pues bien, si tú tratas de evitar únicamente las cosas contrarias a la naturaleza que dependen de ti, no caerás en nada que sea objeto de tu aversión; si, en cambio, tratas de evitar la enfermedad o la muerte o la pobreza, serás un desgraciado.

2. Por consiguiente, aparta tu aversión de todo lo que no depende de nosotros y dirígela a las cosas contrarias a la naturaleza que dependen de nosotros. Suprime completamente el deseo por el momento; pues si deseas cosas que no dependen de nosotros, a la fuerza serás desafortunado; en cambio, de las cosas que dependen de nosotros, y que sería bello desear, ninguna está todavía a tu alcance. Dedícate solo a tender hacia las cosas, y a alejarte de ellas con moderación, con reservas y relajadamente.

III

En cuanto a las cosas que cautivan el alma o que son útiles o que se anhelan, recuerda que debes preguntarte cómo son, empezando por las más pequeñas; si deseas cierta olla di: «Deseo una olla», pues al romperse no sentirás turbación^[59]; si besas dulcemente a tu hijo o a tu mujer di que besas dulcemente a un ser humano; pues cuando muera no sentirás turbación.

IV

Cuando emprendas una tarea, recuerda cómo es ésta. Si sales a bañarte, imagínate lo que sucede en el baño, imagínate a los que vierten agua, a los que se empujan, a los que insultan, a los que roban; emprenderás la tarea con mayor seguridad, si inmediatamente añades «quiero bañarme y al tiempo cuidar que mi premeditada decisión^[60] esté acorde con la naturaleza». E igualmente en cada acción. Pues así, en caso de que surja algún obstáculo para bañarte, podrás decir: «No quería solo bañarme, sino también velar para que mi decisión fuera acorde con la naturaleza; si me irrito contra lo que suceda, no velaré por ella».

V

No turban a los hombres los acontecimientos, sino los juicios sobre los mismos; por ejemplo, la muerte no tiene nada de terrible, ya que también a Sócrates se lo hubiera parecido; pero es el juicio, de que es terrible la muerte, ese mismo juicio, el que resulta terrible. Pues bien, cuando nos sentimos contrariados, turbados o apenados, nunca culpemos a otro, sino a nosotros mismos, esto es, a nuestros propios juicios. Echar en cara a otros aquello por lo que uno mismo tiene una contrariedad, es propio de una persona no formada; echárselo en cara a uno mismo, es propio de uno que ha empezado a adquirir una formación, y no culpar ni a uno mismo ni a otro, es de alguien que ya está formado^[61].

VI

No te enorgullezcas^[62] por ningún mérito ajeno. Si el caballo con orgullo dijera: «soy bello», sería soportable; pero cuando digas con orgullo: «tengo un caballo bello», que sepas que te enorgulleces de un bien relativo al caballo. ¿Qué es tuyo, pues? El uso de las imágenes externas. De modo que cuando estés haciendo uso de ellas conforme a la naturaleza, enorgullécete entonces; pues en este caso sentirás orgullo de un bien que depende de ti.

VII

Igual que en una travesía, arribada la nave, si sales a abastecerte de agua, puedes recoger de paso en el camino un caracolillo y una cebollita, pero es preciso que tu pensamiento esté puesto en la nave y que mires atrás continuamente no sea que el piloto te llame; si te llama, debes dejar todas aquellas cosillas para que no te tiren dentro atado como el ganado; así también en la vida, si se te da en lugar de una cebollita y un caracolillo, una mujercita^[63] y un crío, nada te impedirá cogerlos, pero si el piloto te llama, vete corriendo a la nave, deja todo aquello, sin darte la vuelta. Y si eres viejo, no te alejes mucho de la nave, no sea que cuando te llame, te quedes lejos.



Relieve. Nave romana. S. I d. C. Pompeya. Del Mausoleo Munatius Faustus.

VIII

No pidas que los sucesos ocurran como tú quieres; tómalos gustoso como vienen y encauzarás bien tu vida^[64].

IX

Una enfermedad es un obstáculo para el cuerpo, pero no para tu meditada decisión, a no ser que ella lo quiera. Una cojera es obstáculo para una pierna, pero no para tu meditada decisión. Y dite esto sobre cada una de las cosas que se presenten, pues las encontrarás como obstáculo de alguna otra cosa pero no tuyo.

X

En cuanto a cada una de las cosas que acontecen, no dejes de volverte a ti mismo e indagar qué poderes tienes para servirte de ellas. Si ves a una mujer u hombre bello, encontrarás que tienes como facultad la continencia; si se te

presenta un dolor, encontrarás la resistencia; y si se trata de la injuria, la resignación. Si estás habituado a ello, no te cautivarán las impresiones externas.



*Léquito de figuras negras.
Ulises encantado por las Sirenas.
500 a. C. Museo Nacional de
Atenas.*

Nunca digas por nada «lo perdí», sino «lo devolví». ¿Tu hijo murió? Fue devuelto. ¿Tu mujer murió? Fue devuelta. Fui despojado de mi hacienda, también esto fue devuelto. Pero el que me lo quitó es malo. ¿Qué te importa a ti el porqué te lo quitó quien te lo dio? Mientras te lo preste, cuídalo como si fuera ajeno, como hacen con el hostel los viajeros.

XII

1. Si quieres progresar, abandona las siguientes reflexiones: «Si descuido mis asuntos, no tendré para comer»; «si no castigo a mi esclavo, será malvado». Pues es mejor morir de hambre, sin padecer sufrimiento ni temor, que vivir en abundancia padeciendo turbación; es preferible que tu esclavo sea malo a que tú seas desgraciado.

2. Comienza por las cosas pequeñas: ¿Se te derrama aceite? ¿Te roban el vino?^[65] Di a ello: «¿Este es el precio de la impasibilidad?^[66], ¿este es el precio de la calma del alma?»^[67]. Nada resulta gratis. Cuando llames a tu esclavo, piensa que puede no responder a tu llamada; y si responde, puede que no haga nada de lo que quieres; pero piensa que no está en situación tal que dependa de él que tú no tengas tu alma perturbada^[68].

XIII

Si quieres progresar, resígnate, en lo que atañe a las cosas de fuera^[69], a parecer insensato y necio, y no desees parecer en nada un entendido. Si a algunos les pareces importante, desconfía de ti mismo. Pues que sepas que no es fácil compaginar tu decisión acorde con la naturaleza con las cosas de fuera, sino que es del todo necesario mientras te preocupas de una cosa, despreocuparte de la otra.

XIV

1. Si quieres que tus hijos y tu mujer y tus amigos vivan siempre, eres necio; pues quieres que las cosas que no dependen de ti, dependan, y que las cosas que son ajenas sean tuyas. Así, si quieres que tu esclavo no cometa faltas, eres tonto; pues quieres que el vicio no sea vicio, sino otra cosa. En

cambio si deseas no fracasar en tu deseo, puedes conseguirlo. Practica, pues, lo que puedes.

2. Es dueño de todas las cosas el que tiene poder sobre lo que desea o no desea para adquirirlo o dejarlo. Por consiguiente, quien quiera ser libre, que no desee ni rehúya nada de las cosas que dependen de otros. Si no, será necesariamente esclavo.

XV

Recuerda que debes comportarte como en un banquete. ¿Ha llegado a ti algo que estaba circulando?^[70] Extendiendo la mano, tómallo con buenas formas. ¿Pasa por delante?, no lo retengas. ¿Aún no llega? No impulses tu deseo, espera a que te llegue; y lo mismo con relación a tus hijos, a tu mujer, a los cargos, a la riqueza, y serás algún día un digno convidado de los dioses. Y si no tomas las cosas que te son servidas en la mesa, sino que las desprecias, entonces no solo serás un convidado de los dioses, sino también un hombre con igual poder^[71]. Pues actuando así Diógenes y Heráclito^[72], y sus semejantes, eran merecidamente llamados divinos, y de hecho lo eran.

XVI

Cuando veas a alguien que llora por estar de duelo, o por estar ausente su hijo, o por haber perdido sus bienes, cuida que no te sobrecoja la idea de que está en desgracia por causa de acontecimientos externos; que inmediatamente esté a tu alcance decir: No le afecta lo sucedido (como no afecta a otro), sino el juicio sobre ello. No obstante, no vaciles en ayudarlo con palabras, y si así llega el caso, incluso en gemir juntos. Preocúpate realmente de no gemir también por dentro.



*Relieve votivo encontrado en el Pireo.
Dionisos y unos actores con máscaras y tambores. 400 a. C.*

XVII

Recuerda que eres el actor que quiera el autor^[73], si quiere una pieza corta, de una pieza corta; si una larga, de una larga; si quiere que representes a un mendigo, represéntalo con talento; si quiere que hagas de cojo, de magistrado o de hombre común^[74], esto te corresponde a ti, representar bien el papel que se te ha asignado; en cambio, escogerlo, es propio de otro^[75].

XVIII

Cuando el graznido del cuervo no sea favorable, que no te sobrecoja la apariencia. Analiza inmediatamente por ti mismo, y di: «Ninguno de estos presagios me manifiesta nada para mí, sino para mi cuerpecillo, para mis pequeños bienes, para mi pequeña gloria, para mis hijos o para mi mujer. A mí todos los presagios me manifiestan cosas favorables, si quiero, pues depende de mí el sacar beneficio de lo que de ellos resulte».

XIX

1. Puedes ser invencible si no aceptas pelea en la que no dependa de ti vencer.

2. Ten precaución, al ver a alguien que recibe más honores, o que tiene gran poder, o que simplemente está bien considerado, de no tenerlo nunca por dichoso, dejándote llevar por la apariencia. Pues si la esencia^[76] del bien se encuentra entre las cosas que dependen de nosotros, no hay cabida para la envidia ni los celos, y ni tú mismo querrás ser estratega, prítanis^[77] o cónsul, sino libre. Para ello existe un camino, el desprecio de las cosas que no dependen de nosotros.

XX

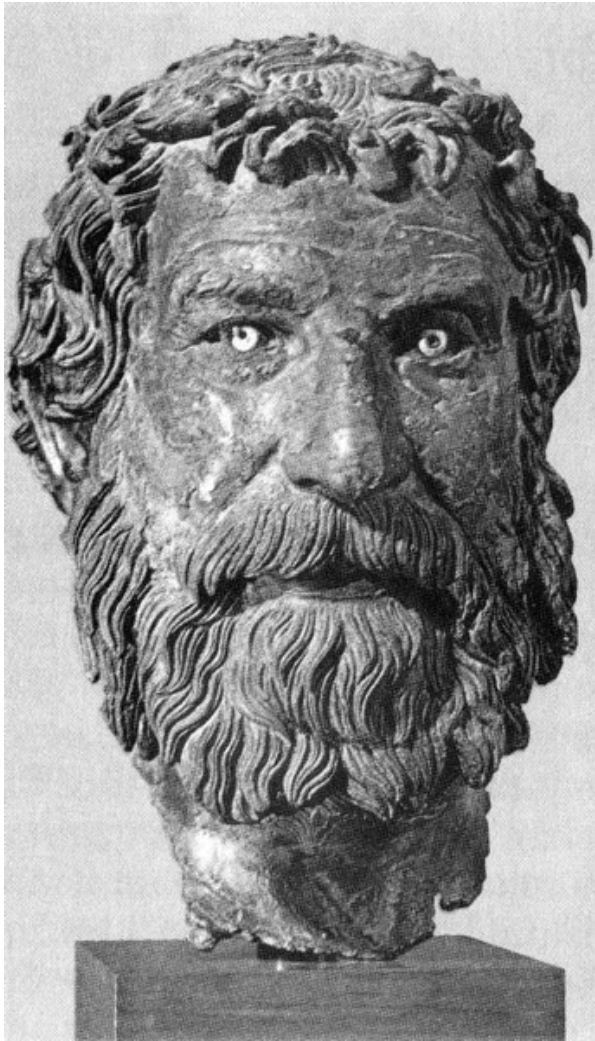
Recuerda que el que injuria o golpea no te ultraja sino el juicio que haces sobre ellos, de que te están ultrajando. Cuando te irrite alguien, ten la certeza de que quien te ha irritado ha sido tu opinión. Por tanto procura sobre todo no dejarte llevar por el prejuicio; pues una vez que logres tiempo y demora, más fácilmente tendrás dominio de ti mismo.

XXI

Que ante tus ojos aparezcan cada día la muerte, el destierro y todas las cosas aparentemente terribles, sobre todo la muerte, y nunca pensarás en nada indigno ni estarás demasiado deseoso de algo.

XXII

Si deseas filosofar, prepárate desde este preciso momento a ser objeto de burla, a que muchos se mofen de ti, a que digan: «De pronto se nos ha vuelto filósofo», y «¿de dónde le viene ese gesto de orgullo?»^[78]. No tengas orgullo; atente a las cosas que te parezcan mejores, con la convicción de que has sido colocado en este lugar por la divinidad; recuerda que, si perseveras, los que antes se burlaban de ti, luego te admirarán^[79], pero si quedas por debajo de ellos, recibirás doble burla.



*Retrato en bronce de un filósofo,
encontrado en el mar cerca de
Anticitera. S. III a. C.*

XXIII

Si alguna vez sucede que te vuelves hacia el exterior, como para querer agradar a alguien, que sepas que has perdido tu línea de conducta. Date, pues, por satisfecho en todo con ser filósofo. Y si además quieres parecerlo, muéstratelo ante tus propios ojos. Te será suficiente.

XXIV

1. Que no te opriman estos razonamientos: «Viviré sin honor y no seré nadie en ningún sitio». Pues si la falta de honores es un mal, no puedes estar en la desgracia por causa del prójimo; menos aún que en la vergüenza^[80]. ¿Es, en efecto, cuestión tuya conseguir un cargo o ser invitado a un festín?

Desde luego que no. ¿Cómo puede ser esto un deshonor? ¿Cómo es que no serás nadie en ningún sitio, tú, que debes ser alguien únicamente en cosas que dependen de ti, en las que te es posible ser digno de toda consideración?

2. Carecerán de ayuda tus amigos. ¿Qué quieres decir que «carecerán de ayuda»? No obtendrán de ti dinerillo, ni les harás ciudadanos romanos. ¿Y quién te dijo que estas cosas dependen de nosotros y que no son asuntos de otros? ¿Quién puede dar a otro lo que no tiene él? «Gana dinero, dice uno de ellos, para que lo tengamos nosotros».

3. Si puedo adquirirlo, manteniéndome discreto y fiel y magnánimo, muéstrame el camino y lo adquiriré. Y si me consideráis merecedor de perder las cosas buenas que son mías, para que vosotros os procuréis las que no lo son, veréis qué poco ecuánimes sois y qué desconsiderados. ¿Qué preferís entonces?, ¿dinero o un amigo fiel y reservado? Ayudadme, pues, para esto último y no me pidáis que haga eso otro^[81] por lo que perderé aquello^[82].

4. «Pero la patria, en cuanto depende de mí, dice él, estará desamparada». De nuevo, ¿qué ayuda es esa?, ¿no tendrá pórticos ni baños por tu culpa?, ¿y qué significa esto? Tampoco tiene^[83] calzado por obra del herrero, ni armas por obra del zapatero; es suficiente con que cada cual cumpla su tarea. Si pusieras a disposición de la patria a otra persona, a un ciudadano fiel y discreto, ¿no prestarías ayuda a la patria? «Sí». Y de esta forma no le serías inútil.

5. Pues bien, ¿qué sitio tendré yo, dice él, dentro de la ciudad? El que puedas, cuidándote al mismo tiempo de ser fiel y reservado. Y si queriendo ayudarla, pierdes estas cualidades, ¿de qué utilidad podrías serle, habiéndote convertido en una persona desvergonzada y de no fiar?

XXV

1. ¿Alguien fue honrado más que tú en un festín, o en una salutación, o en ser tenido en cuenta en una deliberación? Si estos son bienes, debes alegrarte de que aquél los haya conseguido; y si son males, no te disgustes por no haberlos conseguido tú; recuerda que no puedes conseguir lo mismo si no haces las mismas cosas que ellos para lograr lo que no depende de nosotros.

2. Pues, ¿cómo puede obtener igual derecho el que no va frecuentemente a la puerta de uno que el que lo hace con asiduidad?, ¿el que no hace séquito que el que lo hace?^[84] ¿el que no hace elogios que el que los hace? Serás en efecto injusto e insaciable, si, sin dar eso a cambio de lo cual se vende aquello, vas a desear obtenerlo gratis.

3. Veamos, ¿a cuánto se venden las lechugas? A un óbolo^[85], digamos. Pues bien, si alguien entregando el óbolo recibe lechugas y tú al no hacerlo, no las recibes, no pienses que tienes menos que el que recibe. Ya que, igual que aquél tiene lechugas, tú tienes el óbolo que no diste.

4. Así sucede también aquí. ¿No fuiste invitado al festín de alguien? Pues es que no diste al que invitaba aquello por lo que vende el festín; y él lo vende por elogios, lo vende por atenciones. Por consiguiente, págale el precio por lo que vende, si te conviene. Si quieres no pagar aquello y recibir esto, eres insaciable y tonto.

5. ¿No tienes nada a cambio de la cena? Tienes por una parte el no haber elogiado a ese al que no querías, y por otra no haber aguantado a los que guardan la puerta.

XXVI

Es posible conocer el propósito de la naturaleza a partir de las cosas en las que no disentimos unos con otros. Por ejemplo, cuando un pequeño esclavo de otro rompe la copa, está a nuestro alcance el decir inmediatamente: «son cosas que pasan». Pues bien, que sepas que cuando se rompe la tuya, debes ser igual que cuando se rompió la del otro. Aplica esto incluso a cosas más importantes: ¿se ha muerto un hijo de otro o su mujer? Todo el mundo diría: «es humano»; pero cuando muera el de uno mismo, inmediatamente dirá: «¡ay de mí!, ¡qué desgraciado soy!». Deberíamos recordar qué es lo que sentimos al escuchar lo de otros.

XXVII

Lo mismo que no se coloca un blanco para ser fallado, así tampoco existe la naturaleza del mal en el mundo^[86].

XXVIII

Si alguien confiara el cuidado de tu cuerpo al primero que encontrase, te irritarías; en cambio, de entregar tus propios sentimientos al que casualmente encuentras para que, si te insulta, aquellos se turben y trastornen, ¿no te avergüenzas de ello?

XXIX

1. Ten en cuenta los precedentes y sus consecuencias en cada acción y encamínate así a ella; de lo contrario, primero llegarás a ella ardientemente por no haberte tomado en serio las cosas que vendrán a continuación, y luego, al surgir ciertas dificultades, escaparás de manera vergonzosa.

2. ¿Quieres vencer en los Juegos Olímpicos? También yo, ¡por los dioses!, pues es cosa buena. Pero ten en cuenta los precedentes y consecuencias, para poner manos a la obra. Debes ser disciplinado, someterte a un régimen de alimentación, abstenerte de golosinas, necesariamente hacer gimnasia a hora determinada, en el calor o en el frío, no beber nada frío, tampoco vino, aunque se dé la ocasión; en una palabra, debes ponerte en manos de un entrenador, como en las de un médico; luego, en la lucha, cavar la tierra^[87]; a veces dislocarte una mano, torcerte un tobillo, tragar mucho polvo; es posible que otras veces seas azotado^[88] y después de todo esto ser vencido.



*Ánfora de figuras rojas.
Lucha de atletas.
510 a. C.
Museo Nacional de Atenas.*

3. Una vez tenido todo esto en cuenta, si aún lo quieres, disponte a luchar. Si no, te comportarás como los niños, que juegan unas veces a ser luchadores, otras gladiadores, otras tocan la trompeta, y después juegan a ser actores

trágicos; así también tú eres ora atleta, ora gladiador, luego retor, luego filósofo. Sin embargo, nada con tu alma entera; como un mono, imitas todo aquello que ves y te gusta una cosa tras otra. Pues no te encaminaste a nada tras una reflexión y examen, sino al azar y conforme a vano deseo.

4. Así, al contemplar algunos a un filósofo y escuchar a otro que habla, como Eufrates^[89] (y en verdad, ¿quién puede hablar como aquél?), quieren también ellos filosofar.

5. ¡Pero hombre!, primero examina de lo que se trata; luego conoce tu propia naturaleza, para ver si puedes soportarlo. ¿Quieres ser pentatlón^[90] o luchador? Mira tus brazos, tus muslos, observa tus lomos. Pues cada cual está hecho por naturaleza para una cosa.

6. ¿Crees que dedicándote a ello^[91] puedes comer del mismo modo, beber de igual manera, tener iguales deseos y sentir iguales rechazos? Debes pasar desvelos, fatigas, alejarte de tus familiares, soportar desdenes de tu pequeño esclavo, ser objeto de burla por parte de los que salen a tu encuentro, ser inferior en todo, en honor, poder, ante la justicia, en todo tipo de actividad.

7. Ten en cuenta esto, si quieres tomar a cambio de ello impasibilidad, libertad y calma; si no, ni te acerques. No seas como los niños, primero filósofo, después recaudador de impuestos, luego retor, luego procurador de César^[92]. No puede ser todo a la vez. Debes ser un solo hombre, bueno o malo; debes ejercitar la parte rectora^[93] de tu alma, bien las cosas externas, bien aplicarte al estudio de las cosas que hay dentro del alma, bien a las de fuera de ella^[94]; esto es, tener la categoría de filósofo o de un hombre común^[95].



*Léquito de figuras negras. Aquiles,
su padre Peleo y el centauro Chirón,
preceptor del héroe. 500 a. C.
Museo Nacional de Atenas.*

XXX

Los deberes^[96], en general se miden por las relaciones. Es tu padre, significa cuidar de él, cederle el paso en todo, aguantarlo cuando te insulta o te pega. «Entonces es un padre malo». ¿Es que fuiste puesto por la naturaleza para tener un padre bueno? Simplemente un padre. «Mi hermano es injusto». Advierte tu propia posición hacia él; no examines qué hace, sino con qué conducta podrás conservar tu premeditada decisión conforme a la naturaleza. Otro hombre no te hará daño si no quieres; sufrirás daño cuando tengas en tu mente que lo sufres. Así, si partes y te acostumbras a contemplar tus relaciones con el vecino, el ciudadano, el gobernante, descubrirás lo que debes recibir de ellos.

XXXI

1. De la piedad para con los dioses, que sepas que lo más importante es esto: tener el parecer correcto sobre ellos, de que existen y gobiernan todo de una manera bella y justa; haberte colocado en esta situación, la de obedecerlos; dejar paso a todos los acontecimientos y acomodarte gustoso a ellos en la idea de que son cumplidos por la inteligencia mejor. Pues así nunca harás reproches a los dioses ni les acusarás de que te dejan abandonado.

2. Además, no es posible llegar a esto si no apartas el bien y el mal de las cosas que no dependen de nosotros y los colocas entre las que únicamente dependen de nosotros. De modo que si alguna de aquellas cosas la consideras un bien o un mal, cuando no alcances lo que quieras y caigas en lo que no quieres, con toda necesidad harás reproches y odiarás a los causantes.

3. Pues todo ser viviente está dispuesto por naturaleza a esto, a rehuir y evitar las cosas que parecen nocivas y sus causas, y a buscar y admirar las cosas ventajosas y sus causas. Pues es imposible que alguien que piense ser dañado esté contento con el que le parece que le hace daño, como también le resulta imposible complacerse con el daño en sí.



Terracota procedente del Santuario de Pirgi. Lucha entre Eteocles y Polinices por el trono de Tebas. 460 a. C. Roma. Museo Villa Julia.

4. De ahí que el padre sea injuriado por su hijo cuando no le hace partícipe de las cosas que aparentemente son bienes; esto hizo enemigos uno del otro a Polinices y Eteocles^[97]: considerar como un bien la tiranía. Por eso también injurian a los dioses el labrador, el marino, el comerciante y los que pierden a sus mujeres e hijos. Allí donde se encuentra el interés, también se halla la piedad; pues quien se preocupa de sentir deseos y aversiones como es debido, se preocupa al mismo tiempo de tener respeto a los dioses.

5. En cada ocasión conviene hacer la libación, el sacrificio y las primicias^[98] según las leyes de la patria, con pureza^[99] y no con descuido ni negligencia, ni de una manera mezquina ni por encima de sus posibilidades.

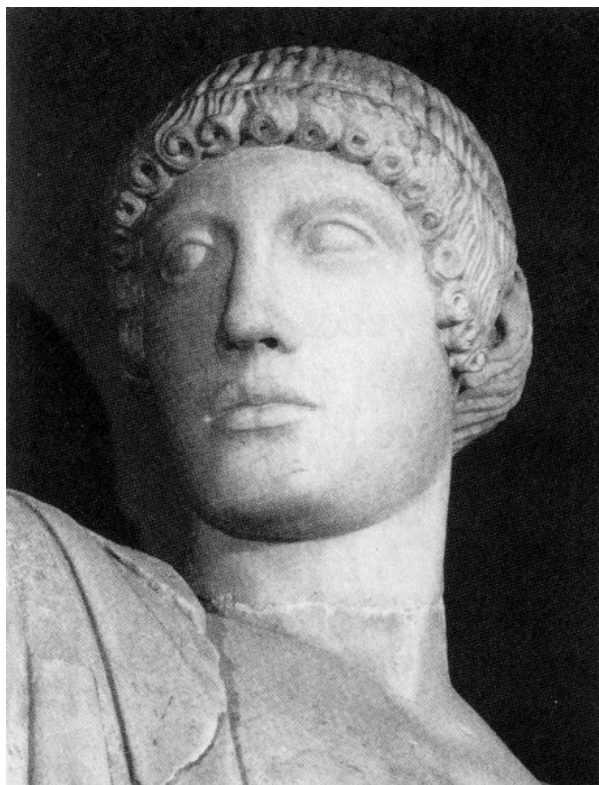
XXXII

1. Cuando recurras a la adivinación, recuerda que ignoras lo que va a suceder y quieres informarte de ello por el adivino; pero que ya sabes de qué

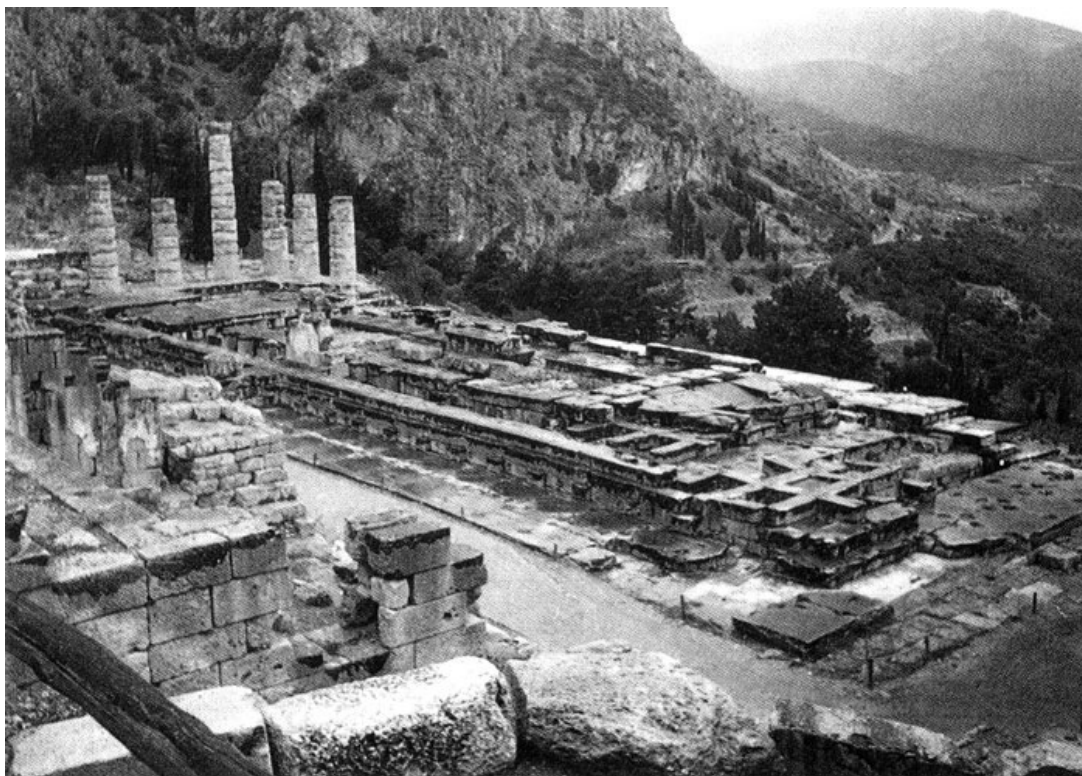
tipo es si eres filósofo; pues si es de las cosas que no dependen de nosotros, con toda necesidad no será ni bueno ni malo.

2. No llesves, pues, al adivino, deseo o aversión. Y sin temblar ve hacia él sabiendo que todo lo que vaya a acontecer será indiferente^[100] y nada que vaya contigo; sea como sea te será posible hacer buen uso de ello, y esto nadie te lo impedirá. Así pues, dirígete a los dioses, confiando en ellos como consejeros; y por lo demás, cuando se te aconseje en algo, recuerda a quiénes tomaste como consejeros y a quiénes desobedecerás si no les haces caso.

3. Consulta al oráculo, como Sócrates^[101] creía conveniente, en casos en que toda la investigación lleva a la solución; esto es, en casos en que ni por lógica ni por ningún otro arte se nos dan indicios para comprender el problema presente. De modo que cuando haga falta exponerse a un peligro por un amigo o por la patria, no se deberá consultar un oráculo si hay que exponerse a ello. Pues si el adivino te predice que los presagios resultan desfavorables^[102], es evidente que se anuncia muerte o mutilación de alguno de los miembros del cuerpo o destierro; pero incluso con estos presagios, la razón^[103] te manda socorrer al amigo y exponerte al peligro por la patria. Por tanto, fíate del mejor adivino, el Pitio^[104], que echó del templo al que no prestó su ayuda a su amigo cuando iban a matarlo^[105].



Apolo. Frontón oeste del templo de Zeus en Olimpia. S. V a. C. Olimpia. Museo Arqueológico.



Templo de Apolo en Delfos. S. IV a. C.

(Fotografía de Reyes Alonso)

XXXIII

1. Fórmate a ti mismo desde ahora una imagen y un modo de ser que vayas a mantener tanto estando solo como en trato con los hombres.

2. Que haya silencio las más veces, o se diga lo necesario en pocas palabras. Que rara vez, invitándote la ocasión a hablar, hables, y no sobre lo primero que se te ocurra; no hables sobre gladiadores, ni sobre carreras de caballos, ni sobre atletas, ni sobre comidas o bebidas, cosas de las que se habla en toda partes, y sobre todo, no hables sobre hombres, con reproches, alabanzas ni comparaciones.

3. Si eres capaz, conduce a los que están contigo con tus palabras hacia lo que es conveniente. Si te encontraras casualmente aislado entre extranjeros, cállate.

4. Que no haya mucha risa, ni sobre muchas cosas, ni exagerada.

5. Rechaza todo tipo de juramento, si es posible. Y si no en la medida de lo posible.

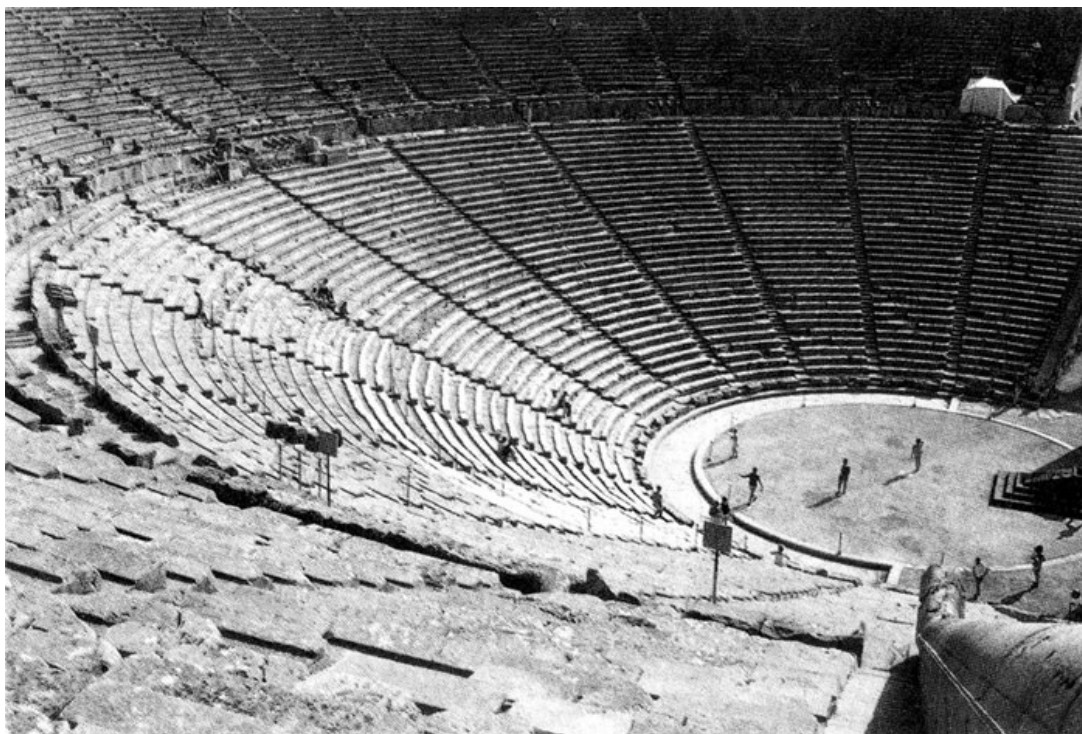
6. Rehúye los festines con la gente de fuera y con la gente vulgar^[106]. Si alguna vez has de ir a ellos, que tu atención se dirija a no caer jamás en los modales de la gente vulgar. Pues que sepas que si el compañero está sucio, necesariamente también se ensucia el que está a su lado, aunque se dé la circunstancia de que esté limpio^[107].

7. En cuanto al cuerpo, límitate a lo estrictamente necesario, por ejemplo, alimentos, bebida, ropa, casa, servicio. Suprime todo aquello que implique ostentación y lujo.

8. En cuanto a los placeres del amor, se debe permanecer puro en lo posible antes del matrimonio, pero si los pruebas, mantente en lo legal. No obstante, no seas desagradable con los que los disfrutan, ni despreciativo, y no presumas en muchos sitios de que no lo practicas tú.

9. Si alguien te anuncia que uno habla mal de ti, no te defiendas contra lo dicho, sino que contesta: Pues bien, ignoraba él las demás cosas malas mías, ya que no habría dicho únicamente las que decía.

10. No es necesario en general asistir al teatro. Si alguna vez vas, no aparentes tomarte en serio nada más que a ti mismo; esto es, desea que suceda solo lo que está sucediendo y que gane solo el que gana. Pues así no sentirás contrariedad. Abstente por completo de gritar y de reírte de alguien o de compartir las emociones con los demás. Y al despedirte no hables mucho de lo sucedido, salvo si ello te aporta alguna mejora, pues de ello se deduce que quedaste admirado del espectáculo.



Teatro de Epidauro. S. IV a. C.

11. En las lecturas públicas^[108] de algunos, no vayas a la ligera ni irreflexivamente, pero si vas, mantén tu gravedad, así como tu equilibrio y falta de un comportamiento desagradable.

12. Cuando vayas a encontrarte con alguien, sobre todo con uno de los que parecen ser superiores, pregúntate qué hubiera hecho en este caso Sócrates o Zenón^[109], y no te sentirás apurado en aprovechar convenientemente la ocasión.

13. Cuando vayas a visitar a uno de los que tienen más influencia, imagínate que no lo encontrarás en casa, que te impedirán el paso, que te darán un portazo, que no te atenderá. Y si aún con esta idea te conviene ir, al llegar soporta lo que te suceda, y nunca te digas: «No era para tanto». Pues esto es de personas vulgares y encolerizadas con las cosas externas.

14. En las conversaciones, no hagas mención de tus propias acciones o peligros en demasía y de manera desproporcionada. Pues si a ti te resulta agradable mencionar tus aventuras, a los demás no les resulta tan agradable escuchar lo que te ha sucedido.

15. No provoques la risa, pues esta actitud se desliza hacia una conducta vulgar, y es al tiempo la justa para que los que tienes cerca te pierdan el respeto.

16. Resulta arriesgado también el caer en conversación obscena; cuando esto suceda, si la ocasión es buena, incluso reprende al que ha caído en ello; y si no, haz evidente que estás disgustado por las palabras, callándote, sonrojándote y malhumorándote.

XXXIV

Cuando imagines un placer, ten cuidado, como con las demás imaginaciones, en no ser atrapado por él; que la cosa te espere, tómate un tiempo. Luego haz memoria de ambos momentos, aquel durante el cual gozarás del placer y aquel durante el cual, tras haberlo gozado, te arrepentirás y te harás reproches; compáralos para que al abstenerse te alegres y te elogies. Pero si se te presenta la ocasión de actuar, presta atención a que no te venza lo que encierra de dulce, agradable y atrayente, sino oponle cuánto mayor es tener tú conciencia de haber logrado esta victoria.

XXXV

Cuando tras haber decidido que hay que hacer algo, lo hagas, nunca rehúyas ser visto haciéndolo, aunque la mayoría vaya a suponer algo malo de ello. Ahora bien, si vas a obrar de manera incorrecta, evítalo; pero si lo haces correctamente, ¿por qué temes a los que te vayan a increpar indebidamente?

XXXVI

Igual que las frases «es de día» y «es de noche» tienen sentido en una proposición disyuntiva y no lo tienen en una copulativa^[110], así también la elección de una porción mayor tiene^[111] valor para el cuerpo pero no lo tiene para guardar el comportamiento social debido en un banquete. Cuando comas en compañía de otro, acuérdate no solo de fijarte en el valor que tienen para tu cuerpo los manjares, sino también de guardar respeto a tu anfitrión.

XXXVII

Si asumiste algún papel por encima de tus posibilidades, no solo actuaste torpemente, sino que también dejaste a un lado lo que podías haber hecho.

XXXVIII

Igual que durante el paseo cuidas no pisar un clavo o torcerte tu pie, así también cuida no dañar la parte regente de tu alma. Si observamos esto en cada acción, la emprenderemos seguros de nosotros mismos.

XXXIX

Así como el pie es la medida del calzado, el cuerpo de cada uno es la medida de sus bienes; si te ajustas a esto, mantendrás la medida, pero si lo sobrepasas, irremediablemente caerás como a un precipicio. Igual que en el caso del calzado: si sobrepasas el pie, viene un zapato dorado, luego uno de púrpura, y luego bordado. Pues una sola vez que sobrepases su medida, no existe ningún límite^[112].

XL

Las mujeres a partir de los catorce años son llamadas por los hombres «señoras»^[113]. Y así viendo que ninguna otra cosa les pertenece sino solo acostarse con los hombres, comienzan a acicalarse y a poner en ello todas sus esperanzas. Es justo pues insistir en que se den cuenta de que no son valoradas por ninguna otra cosa que por parecer decentes y discretas.

XLI

Señal es de que no se tienen buenas cualidades^[114], pasar el tiempo en los cuidados del cuerpo, por ejemplo, en practicar demasiada gimnasia, comer y beber demasiado, ir a evacuar a menudo y hacer el amor. Todo esto debe hacerse como algo accidental, y que toda la atención esté puesta en la reflexión.

XLII

Cuando alguien te haga mal o hable mal de ti, recuerda que lo hace o lo dice pensando que debe hacerlo. No es posible pues que se acomode a lo que a ti te parece, sino a lo que le parece a él. De tal modo que si se equivoca, él es quien se perjudica porque se ha engañado a sí mismo. Pues si alguien toma como falsa una proposición copulativa verdadera, no se perjudica la proposición copulativa, sino el que se equivocó. Partiendo de estos principios serás afable con el que te insulta. Di en cada ocasión: «Le pareció bien a él».

XLIII

Toda cosa tiene dos asas, una que sirve para llevarla y otra que no. Si tu hermano comete faltas, no lo agarres de la primera, del hecho de que comete faltas (pues este asa es la que no sirve para llevarlo); agárralo mejor de la segunda, del hecho de que es tu hermano, porque ha sido criado contigo; así lo tomarás por la que sirve para llevarlo.

XLIV

Razonamientos como estos no son concluyentes: «Yo soy más rico que tú, luego soy superior a ti». «Yo soy más elocuente que tú, luego soy superior a ti». Sin embargo estos sí lo son: «Yo soy más rico que tú, luego mis bienes son superiores a los tuyos»; «yo soy más elocuente que tú, luego mi elocuencia es superior a la tuya». Tú no eres ni riqueza ni elocuencia.

XLV

¿Alguien se baña rápidamente? No digas «se baña mal», sino «rápidamente». ¿Alguien bebe mucho vino? No digas «bebe mal», sino «mucho». Pues antes de conocer su intención, ¿cómo sabes si está mal? Así no te sucederá que al recibir la percepción sensorial de unas cosas, asientas otras^[115].

XLVI

1. En ningún sitio te llames filósofo ni charles mucho con los que no lo son sobre los principios, pero haz lo que de ellos se desprende; por ejemplo, en un banquete no digas cómo se debe comer, sino que come como es debido. Recuerda que Sócrates de tal modo había suprimido totalmente la ostentación que se le acercaban queriendo que les presentase a los filósofos, y los llevaba ante ellos. Así soportaba ser tratado con desdén^[116].

2. Y si el tema que surge entre los que no son filósofos es acerca de algún principio, normalmente cállate. Pues corres el gran peligro de vomitar inmediatamente lo que no digeriste. Y cuando alguien te diga que no sabes nada y tú no te sientas molesto, que sepas entonces que empiezas la tarea^[117]. Ya que las ovejas no muestran a los pastores cuánto comieron llevándoles la hierba, sino que una vez digerido el pasto dentro, producen fuera lana y leche; pues bien, tú no muestres a los que no son filósofos los principios, sino los actos que emanan de ellos una vez digeridos.

XLVII

Cuando te hayas adaptado de manera sencilla a las necesidades del cuerpo, no te vanaglories de ello. Si bebes agua, no digas en cada ocasión, que bebes agua. Si alguna vez quieres ponerte a prueba en un trabajo duro, hazlo para ti y no para los de fuera. No abracés las estatuas^[118]. Pero si alguna vez tienes mucha sed, absorbe agua fresca, escúpela y no digas nada a nadie^[119].

XLVIII

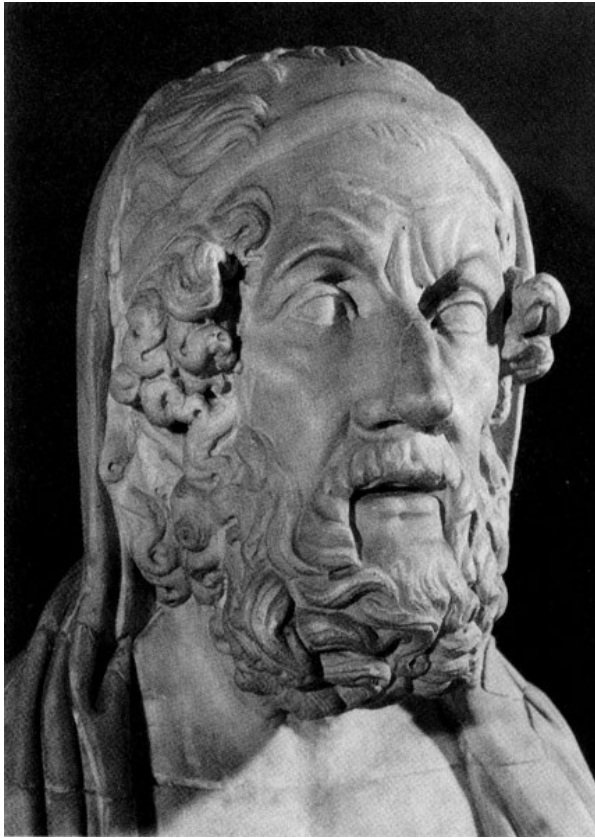
1. Esta es la conducta y la imagen de un hombre vulgar: nunca espera de sí provecho o daño alguno, pero sí de los de fuera. Y esta es la conducta y la imagen de un filósofo: espera de sí todo provecho y daño.

2. Síntomas del que progresa: no reprende a nadie, no elogia a nadie, no hace reproches a nadie, no acusa a nadie, no habla de sí mismo como si fuera alguien o supiera algo. Cuando es contrariado u obstaculizado en algo, se echa la culpa a sí mismo. Y si alguien lo elogia, se ríe consigo mismo del que lo elogia; y si alguien le recrimina, no se defiende. Se pasea como los enfermos procurando no mover ninguna de las partes que se están restableciendo antes de que hayan quedado sanadas.

3. Ha apartado de sí todo deseo; ha dirigido su aversión solo hacia las cosas contrarias a la naturaleza que dependen de nosotros. Utiliza la tendencia hacia todo moderadamente. Si parece necio o ignorante, no se cuida. En una palabra, se vigila a sí mismo como a un enemigo y a uno que urde constantes tramas.

XLIX

Cuando alguien se enorgullezca de poder comprender y explicar los libros de Crisipo^[120], hazte el siguiente comentario: Si Crisipo no hubiese escrito de forma poco clara^[121], no tendría nada de qué enorgullecerse. Y yo, ¿qué quiero? Aprender la naturaleza y seguirla. Busco a alguien que la interprete, y al escuchar que se trata de Crisipo, me dirijo a él. Pero no comprendo lo que ha escrito. Busco entonces a alguien que me lo interprete. Hasta aquí aún no he hecho nada de extraordinario. Cuando encuentro al intérprete aún he de hacer uso de su interpretación. Aquí está lo extraordinario. Pero si siento admiración por el simple hecho de interpretar, ¿en qué otra cosa me habré convertido sino en un gramático en lugar de filósofo? Salvo que no interpreto a Homero, sino a Crisipo^[122]. Más aún, cuando alguien me dice: «Léeme en voz alta a Crisipo», me pongo rojo, cuando no puedo demostrar actos que sean semejantes y acordes con las palabras.



Busto de Homero. Copia romana de un original del s. III a. C. Florencia. Uffizi.

L

Cuantos principios se te pongan delante, permanece fiel a ellos como a leyes que si las violas cometes impiedad. No dirijas tu atención a lo que alguien pueda decir de ti. Pues esto ya no depende de ti.

LI

1. ¿Cuánto tardarás en considerarte digno de lo mejor y en no pasar por alto ninguna de las distinciones que hace la razón? Has acogido los principios que debías aceptar y los has aceptado. ¿A qué maestro esperas aún para transferirle la tarea de tu propia mejoría? No eres un adolescente, sino un hombre ya maduro. Si ahora te vuelves despreocupado y negligente, y siempre te haces propósitos después de cada propósito y fijas unos días tras otros para dedicarte a ti mismo, no te darás cuenta de que no has progresado y concluirás tu vida y tu muerte como una persona vulgar.

2. Por consiguiente, desde ahora considérate digno de vivir como un hombre maduro que progresa y que todo lo que claramente es mejor, sea para ti ley inviolable. Y si algo fatigoso o agradable, con gloria o sin ella, se te presenta, recuerda que ahora viene la lucha, y que han llegado ya los Juegos Olímpicos, que ya no es posible dar largas y que en un solo día y en una sola acción el progreso se pierde o se salva.

3. Así Sócrates llegó a ser lo que fue, no consagrándose a ninguna otra cosa, sino a la razón, de todas las que le presentaban^[123]. Y tú, si no eres Sócrates debes vivir como queriendo ser Sócrates.

LII

1. La primera y más necesaria parte de la filosofía es poner en práctica los principios, por ejemplo, no decir mentiras; la segunda, las demostraciones, por ejemplo, de dónde viene que no se debe mentir; la tercera, destinada a consolidar y explicar detalladamente estas mismas cosas, por ejemplo, de dónde viene que esto es una demostración: pues, ¿qué es una demostración?, ¿qué es una consecuencia?, ¿qué es una contradicción?, ¿qué es verdadero?, ¿qué es falso?

2. Pues bien, la tercera parte es necesaria en virtud de la segunda, y la segunda de la primera; pero la parte más necesaria y donde debe uno detenerse es la primera. Nosotros lo hacemos al revés: pasamos el tiempo en la tercera parte y ponemos todo nuestro esfuerzo en ella; nos despreocupamos totalmente de la primera. En efecto, mentimos y en cambio nos parece sencillo cómo se demuestra que no se debe mentir.

LIII

Para toda ocasión hay que tener a mano estas reflexiones:

1. Condúceme, ¡oh Zeus y tú Destino!,
a donde una vez me asignasteis,
pues os seguiré sin vacilar, y si la voluntad me falla
por haberme vuelto malo, pese a ello, os seguiré^[124].
2. El que gustosamente se haya sometido a la necesidad,
es, a nuestro parecer, sabio y conocedor de las cosas divinas^[125].

3. Pero, ¡oh Critón!, si de este modo les resulta grato a los dioses, que así sea^[126].
4. A mí Anito y Melito pueden matarme pero no causarme daño^[127].

Bibliografía

Traducciones del *Manual* al castellano

- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F., *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion...* Madrid 1612.
- CORREAS, G., *El Enkiridion de Epikteto i la tabla de Kebes, filósofos estoikos.* Salamanca 1630.
- QUEVEDO Y VILLEGAS, F., *Doctrina de Epicteto puesta en español con consonantes.* Madrid 1635.
- BRUM, A., *El Manual y las Máximas de Epicteto.* 1669, Madrid 1785. Colección Austral 1947.
- ORTIZ Y SANZ, J., *Enchiridion o Manual de Epicteto.* Valencia 1816.
- MIRABENT, F., *Manual de Epicteto, seguido de La Tabla de Cebes.* Barcelona, Montaner y Simón 1943.
- PÉREZ BALLESTAR, J., *Pensamientos de Marco Aurelio. Manual de Epicteto y Cuadro de la vida humana de Cebes.* Barcelona 1954.
- GARCÍA DEL MORAL, J. M., *Enquiridion.* Edición bilingüe. Editorial Anthropos. Madrid 1991.

Estudios sobre Epicteto

- BONHÖFFER, A., *Epiktet und die Stoa. Untersuchungen zur Stoïchen Philosophie.* Stuttgart 1890.
- BONHÖFFER, A., *Die Ethik des Stoikers Epiktet. Anhang Exkurse über einige wichtige Punkte der stoichen Ethik.* Stuttgart 1894.
- , *Epiktet und das Neue Testament.* Giessen 1911.
- COLARDEAU, TH., *Etude sur Epictète.* París 1903.
- JAGU, A., *Epictète et Platon.* París 1946.
- JORDÁN DE URRÍES, P., *Epicteto. Pláticas. Libro I* (con traducción al castellano). Edición bilingüe. 4 vols. Editorial Alma Mater. Barcelona 1957-1973.

- LACY, PH. DE, *The Ethics of Epictetus*, Class. Philol. 1943, 112-25.
- LAGRANGE, M. J., *La philosophie religieuse d'Epictète et le Christianisme...*, Rev. Biblique Internac. nouv. ser. IX.
- LE HIR, J., *Les fondements psychologiques et religieux de la morale d'Epictète*, Bull. Assox. G. Budé 1954.
- OLDFATHER, W. A., *Contributions toward a Bibliography of Epictetus*. University of Illinois, Bullatin XXV 12., Urbana 1927.
- , *Epictetus. The Discourses as Reported by Arrian...* Libro I (con traducción inglesa). Edición bilingüe. 2 vols. The Loeb Class. Libr., Harvard 1928, y 2.^a ed. 1946.
- SCHWEINGRUBER, F., *Sokrates und Epictet*, Hermes 78, 1943, 57-59.
- SOUILHÉ, J., *Epictète. Entretiens*. Libro I (con traducción francesa). Les Belles Lettres, París 1943.
- XENAKIS, I., *Epictetus, Philosopher-Therapist*. La Haya 1969.

Tratados generales

- ARNOLD, E. V., *Roman Stoicism*. Cambridge 1911.
- BARTH, P., *Die Stoa*. Stuttgart 1941.
- DYROFF, A., *Die Ethik der alten Stoa*. Berlin 1897.
- EDELSTEIN, L., *The Meaning of Stoicism*. Harvard 1966.
- ELORDUY, E., y PÉREZ ALONSO, J., *El Estoicismo*. 2 vols. Madrid 1972.
- GARCÍA BARRÓN, J. C., *Séneca y los estoicos*. Barcelona 1956.
- MOREAU, J., *L'Ame du monde de Platon aux Stoïciens*. París 1939.
- OGUEREAU, F., *Essai sur le système philosophique des Stoïciens*. París 1885.
- POHLENZ, M., *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. 2 vols. Gotinga 1947-1949.
- , *Stoa und Stoiker*. Zúrich 1950.
- RIETH, O., *Grundbegriffe der stoischen Ethik*. Berlin 1933.
- RIST, J. M., *Stoic Philosophy*. Cambridge 1969.
- SPANNEUT, M., *Le Stoïcisme des Pères de l'Eglise de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*. París 1957.
- VOELKE, J., *L'idee de volonté dans l'estoicisme*. París, PUF 1973.
- WENLEY, R. M., *Stoicism and its Influence, Our Debt to Greece and Rome* 21. Boston 1924.

* * *

RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Historia de la Fábula Grecolatina*. Tomo I Editorial Universidad Complutense 1979.

DUDLEY, D. R., *A history of Cynicism*. Londres 1937.

SAYRE, *Greek Cynicism*, Journal of History of Ideas 1945.

* * *

LONG, A. A., *La filosofía helenística*. Alianza Editorial. Madrid 1977 (estoicismo, págs. 111-205).

REYES, A., *La filosofía helenística*. Fondo de Cultura económica. México 1978 (estoicismo, págs. 99-140).

* * *

VOGEL, C. J. DE, *Greek Philosophy III. The Hellenistic-Roman Period*. Leiden 1959.

HIRSCHBERGER, J., *Historia de la Filosofía. I. Antigüedad. Edad Media. Renacimiento*. Bibliot. Herder. Barcelona 1976.



EPICTETO. Hierápolis de Frigia (actual Turquía), 55 d. C. - Nicópolis (Grecia), 135 d. C. Filósofo estoico. Llegó a Roma ya en su infancia como esclavo del liberto Epafrodito, que a su vez había servido como esclavo del emperador Nerón. A instancias de Epafrodito, Epicteto estudió con el filósofo estoico Musonio Rufo.

La fecha de la manumisión de Epicteto es incierta; se sabe que alrededor del año 93 fue exiliado, junto con los restantes filósofos residentes en Roma, por el emperador Domiciano. Se trasladó a Nicópolis, en el noroeste griego, donde abrió su propia escuela, adonde concurrieron numerosos patricios romanos. Entre ellos se contaba Flavio Arriano, que llegaría a ser un respetado historiador bajo Adriano y conservaría el texto de las enseñanzas de su maestro. La fama de Epicteto fue grande, mereciendo —según Orígenes— más respeto en vida del que había gozado Platón.

Hasta donde se sabe, no dejó obra escrita, pero de sus enseñanzas se conservan un *Enchiridion* (Ἐγχειρίδιον) o «Manual» y unos *Discursos* (Διατριβαί), editados por su discípulo Flavio Arriano.

Notas

^[1] *Diatribas* III, 22, 23. <<

[2] A. REYES, *La filosofía helenística*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, pág. 99. <<

[3] G. BOISSIER, *La oposición bajo los Césares*, Buenos Aires, 1944. <<

[4] M. GARCÍA DEL MORAL, en Introducción a su traducción del *Enquiridion* de Epicteto, Editorial Anthropos, Madrid 1991, pág. X. <<

[5] *Op. cit.*, pág. XI. <<

[6] E. BREHIER, *Introduction a l'Etude du Stoïcisme*, pág. LXVI. <<

[7] E. D'ANGERS, en *Le renouveau du Stoïcisme au XVI et au XVII siècles*, Acts du 7.º Congrès Guillaume Budé, París 1964, págs. 122-55; cit. LONG en *La filosofía helenística*, Alianza Editorial, Madrid 1977, pág. 232. <<

[8] LONG, *La filosofía helenística*, Alianza Editorial, Madrid 1977, pág. 118.

<<

[9] RIST, *Stoic Philosophy*, Cambridge University press, 1969, pág. 231. <<

[¹⁰] Libro I, 26, 11-13, por citar un ejemplo. <<

^[11] *Diatribas* II, 12, 17-25. <<

[12] *Op. cit.*, pág. 217. <<

[13] Según SCHENKL fueron 12 libros: 4 Diatribas, 4 Dialexis y 4 Homilías. Pero tanto C. THUROT como SOUILHÉ coinciden en señalar que fueron 8 los libros publicados por ARRIANO. <<

[14] Traducción de JORDÁN DE URRÍES, *Epicteto, Pláticas*, tomo I, 4 vols., Editorial Alma Mater, Barcelona 1957-73, pág. 3. <<

[15] En Introducción a su traducción *Epictète, Entretiens*, París 1975, página XXVIII. <<

[16] F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Historia de la Fábula Grecolatina* I, Editorial Universidad Complutense, Madrid 1979, pág. 651 ss. <<

^[17] *Die Ethik des Stoikers. Epictet*, Stuttgart 1894, pág. 2. <<

[18] En el *Manual* lo cita en el capítulo XLIX. <<

[19] *Manual*, capítulo XXXIII, 12. <<

[20] *Manual*, capítulo LIII. <<

[21] *Op. cit.*, pág. 54. <<

[22] Voz Manual, *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid 1970, pág. 843. <<

[23] Voz Enquiridion, *Diccionario de la Lengua Española*, *Op. cit.*, pág. 537.
<<

[24] *Commentarius in Epicteti Enchiridion*. Prefacio, Editorial Didot 1842, páginas 1-8. <<

[25] *Op. cit.*, págs. I, 26 ss. <<

[26] I, 3, 4; II, 1; XV; XX; etc. <<

[27] Tomo V de *Epicteteae philosophiae monumenta*, Leipzig 1800, págs. 10-94. <<

[28] *Op. cit.* <<

[29] En su Introducción, *op. cit.*, pág. LXXXII. <<

[30] GARCÍA DEL MORAL, *op. cit.*, pág. XXI. En este volumen incluye como Apéndice la versión de Quevedo. <<

[31] *Les moralistes sous l'empire romain*, París, Hachette 1864, pág. 197. <<

[32] *Op. cit.*, en la Introducción, pág. XXVIII. <<

[33] *Epictet und die Stoa*, Stuttgart 1890, pág. 118. <<

[³⁴] *Op. cit.*, pág. 229. <<

[35] *Ética a Nicómaco*, 1113 a. <<

[36] *Die Stoa*, Gotinga 1949, pág. 1334. <<

[37] RIST, *op. cit.*, pág. 232. <<

[38] Cfr. capítulo LIII, 4. <<

[39] Platón, *Critón*, 46 b. <<

[40] *Op. cit.*, en la Introducción, pág. XXXV. <<

[41] *Op. cit.*, en la Introducción, pág. LVI. <<

[42] GARCÍA DEL MORAL, *op. cit.*, nota 326. <<

[43] *Diatribas* III, 2, 1. <<

[44] En Introducción de su edición *Epictète, Manuel*, texto griego, Librairie Hachette, París 1874, pág. VI. <<

[45] *Op. cit.*, pág. VII. <<

[46] *Op. cit.*, pág. 168. <<

[47] *Op. cit.*, pág. LXIV. <<

[48] RIST, *op. cit.*, pág. 268. <<

[49] EPICTETO no se hace llamar filósofo ni una sola vez en todo el material conservado. <<

[50] *Diatribas* III, 22, 67. <<

[51] *Hypólepsis* es la opinión buena o mala que tenemos de las cosas, nuestra propia suposición y creencia. <<

[52] *Hormé* es la tendencia dirigida a cualquier cosa, es el impulso natural o instinto. Estos instintos se desatan de las impresiones sensibles que el hombre recibe en el cuerpo en forma de representaciones. El término opuesto es el rechazo o *aphormé*. <<

[53] *Orexis* es el deseo en cuanto movimiento del alma que hace que se incline hacia lo que considera un bien. Como vemos, es término más fuerte que *hormé*. Está claramente contrapuesto a *écclisis* o aversión. <<

[54] Como término opuesto a *órexis*, *écclisis* es la aversión en cuanto movimiento del alma que hace que trate de evitar lo que le parece mal. De ahí que el verbo *ecclíno* lo traduzca en adelante por «tener aversión», «tratar de evitar» lo que le parece un mal. <<

[55] He aquí el primer principio de la moral en Epicteto, la distinción entre lo que depende de nosotros y lo que está fuera de nuestro alcance. Esta distinción entre lo propio y ajeno constituye el punto fundamental de la educación. <<

[56] *Phantasia* es la imagen o representación de las cosas que adquiere el alma. Impresión que queda en el alma y que no depende de nosotros el que ésta la reciba pero sí el hecho de dar o no nuestra aprobación a dicha impresión. El filósofo sabe que la impresión recibida no es más que una apariencia a la que no se debe prestar atención, si está relacionada con algo que no depende de nosotros. <<

[57] *Epangelía* se refiere a lo que el deseo anuncia (*epangélo*) que quiere, de ahí que el significado que hemos elegido es el de «pretensión», mejor que «promesa», como dan algunas traducciones. <<

[58] Creemos que quedan así bien marcadas las diferencias de ambos términos: *atychés* o «desafortunado», que no tiene suerte o fortuna; *dystychés* o «desdichado», que tiene la suerte opuesta. El *atychés* no alcanza lo que busca, mientras que el *dystychés* alcanza lo que evita. <<

[59] El verbo *tarássesthai* designa en Epicteto el efecto que producen las pasiones. La llamada *ataraxia* es la ausencia de inquietudes, estado en que uno se encuentra cuando alcanza el dominio absoluto de pasiones. Sinónimo de *apathia* o ausencia de pasiones, encontramos también en Epicteto verbos con un sentido aproximado, como son *empodízeisthai* o «sentir contrariedad» y *penthein* o «sentir aflicción». <<

[60] *Prohaíresis* es un término de complicada traducción. Aparece en Panecio como un querer espontáneo. Probablemente lo tomó de Aristóteles para quien significaba tanto un pensamiento ligado a un determinado impulso (Eth. VI, 2, 1139), como un impulso fundado en un determinado pensamiento (Eth. III, 4, 1112). En Epicteto llega a ser concepto fundamental de su ética. Son innumerables las traducciones dadas a este término; así tenemos en alemán «entscheidung» (Capelle); en inglés «choice» (Carter), «moral purpose» (Oldfather); en francés «personne moral» (Souilhé), «choix réfléchi» (C. Thurot), «volonté» (Pepin); en español «libre albedrío» (Jordán de Urríes), «elección», «voluntad», «bien pensada decisión» (García del Moral). Para Souilhé, traducir este término con estos significados (menos el suyo, ¡claro está!) es no dar todo el significado que el término alberga. Para él, es lo que «piensa, quiere y decide», es el término aplicado plenamente al ser inteligente y libre. He escogido la traducción de «decisión premeditada» porque creo que recoge en cierto modo la explicación que nos da Souilhé y deja claro el sentido de reflexión que transmite el término griego. Es una elección previa, una decisión juiciosa y bien pensada, la parte rectora del alma. Para Voelke, *prohaíresis* es un acto o la función de ejecutarlo, o el propósito de hacerlo. Así las tendencias, deseos, es decir, todas las funciones del alma, son formas, expresiones, funciones, contenido o materia de la *prohaíresis*. Para Epicteto, es la porción que de sí mismo nos ha dado Dios para que podamos hacer buen uso de las fantasías (Diat. I, 1, 12), es nuestra alma (I, 4, 6), la razón, el pensamiento (I, 3, 3). Dios nos la ha dado pero no tiene ningún poder sobre ella (I, 17, 27), y al confiarnos su custodia, es así como los juicios y elecciones de nuestra *prohaíresis* determinan lo que seremos (I, 12, 12). <<

[61] Creo que he dejado clara la diferencia existente entre estos tres significados, todos ellos con la raíz *paideu-* que nos da el sentido de la educación que ha recibido o no una persona. En el primer caso, Epicteto utiliza el término *apaídeutos*, con la *a* privativa. En el segundo, *ergmenos paideúesthai*, que empieza a educarse; y en el tercero *pepaideuménos*, un participio de perfecto con valor resultativo del que ya ha sido educado, el que ya ha recibido una completa formación. <<

[62] El verbo *epairo* aparece en este párrafo en varias formas siempre en voz pasiva. Comparto plenamente la traducción que SOUILHÉ da a este verbo, «enorgullecerse», y recojo en esta nota la indicación al respecto que hace el Diccionario Bailly: «excitar», de donde en pasiva «ser excitado», etc., particularmente «excitar el orgullo», «la pasión». <<

[63] Nótese el uso de diminutivos en Epicteto. Emplea este diminutivo *ginaicáron* y *paidíon* como antes lo hizo con *coclídion* y *bolbáron* (caracolillo y cebollita), mostrándolos todos ellos como objetos de poco valor, y el propio autor nos lo indica más arriba con el adjetivo sustantivo *párreron* o «cosa de poca importancia» y que he preferido traducir como adverbializado, «de paso», para así negarle importancia no solo a la cosa, sino al hecho en sí. Sin embargo, COLARDEAU, en *Etude sur Epictète*, pág. 322 nt., nos dice que este abuso de diminutivos en Epicteto parece propio de la lengua popular al igual que ocurre en latín. <<

[64] Igual recomendación hace PLATÓN en *Las Leyes* III 687 e, cuando dice que «no hay que pedir que todo se haga conforme a nuestros deseos», y añade, «sin que además nuestros deseos se acomoden a nuestra recta razón». Epicteto nos dice que si seguimos su consejo, seremos felices; es decir, nuestra vida transcurrirá por buen cauce. Mi traducción trata de ser lo más fiel al término que utiliza Epicteto, *euroéo* (*eu-*, prefijo que significa «bien» en todos los sentidos, y *roé*, que significa «corriente», «curso», por ejemplo de un río). <<

[65] Diminutivos que no están relacionados con la cantidad, sino que son cosas sin importancia. Recordemos que cuando a Epicteto le robaron su lamparilla de metal, la sustituyó sin inmutarse por otra de arcilla (*Diat.* I, 18, 15). <<

[66] La *apathia* o impassibilidad, es el estado del alma que permanece impassible (*apathés*), que carece de pasión (*pathos*). Es un término específicamente estoico, a veces sinónimo de *ataraxia* o imperturbabilidad.
<<

[67] La *ataraxia* o imperturbabilidad, es el estado del alma que permanece imperturbable ante las emociones. No es la *ataraxia* de Epicuro, pues ésta implica la renuncia a la actividad, mientras que la *apathia* se hace posible gracias a la actividad del logos. Es la superación de los temores y deseos, es decir, de las inclinaciones hacia las cosas externas. <<

[68] Si de los actos del esclavo dependiera la tranquilidad del alma de su amo, aquél estaría en posición ventajosa. <<

[69] Las cosas externas, *ta ectós*, fuera del cuerpo y del alma. Más tarde Epicteto utilizará *ta éxo*, las cosas externas pero en relación solamente al alma. En este último término, como bien señala C. THUROT en su comentario al *Manual*, págs. 56, 57, entre las cosas de fuera puede incluirse el cuerpo. J. PEPIN, en sus notas a su traducción del *Manual*, apunta la misma diferencia, sin embargo, no le parece que esta distinción pueda aplicarse siempre. Y añade que a su juicio se emplean indistintamente en las *Diatribas*, libro III, 10, 16, y en el capítulo XXIX, 7 del *Manual*. Como oposición a *ta éxo*, Epicteto utiliza *ta éso*, las cosas dentro del alma, las que dependen de nosotros. <<

[70] *Periphéromai* aquí tiene el sentido de los platos que se pasan por la mesa para servirse. <<

[71] Tal vez haya aquí alusión al honor que los dioses concedieron a Tántalo, el cual «compartía con ellos la dignidad de una mesa común» (Eur., *Orestes*, 10). Recordemos que Tántalo, para saber si realmente sus huéspedes eran dioses, mató a su hijo Pelops e hizo que lo sirvieran a la mesa. Los dioses, al darse cuenta, despreciaron lo que se les había servido. <<

[72] Se refiere a Diógenes el cínico. Epicteto siempre habla con admiración de él, aunque no así de los cínicos contemporáneos suyos. En cuanto a Heráclito, los estoicos tomaron muchas ideas de él, como es el concepto del logos y el vivir conforme a éste. Un análisis de estos préstamos lo encontramos en el libro de A. LONG, *La filosofía helenística*, en el capítulo sobre los estoicos y Heráclito, págs. 146, 147, 148. <<

[73] El autor, es decir, el poeta, a veces elegía a los actores y les dirigía la representación escénica. <<

[74] *Idiotes* u hombre común, por oposición aquí al esclavo. En términos generales en época clásica *idiotes* era un particular en oposición a los que desempeñaban altos cargos. Pero por derivación a veces parece aplicado al prosista por oposición al poeta, y más general, se designaba así al que no tenía talento en un determinado arte por oposición al que lo tenía. En Epicteto tiene la primera acepción, aunque la mayoría de las veces, siguiendo la línea antes indicada, se llama así al que no es filósofo en oposición al filósofo, como veremos más adelante. <<

[75] Este Otro se refiere al Dios único y personalizado. Epicteto habla así a menudo acerca de Dios, por ejemplo, en el libro I de las *Diatribas* dice: «... y Otro me lo prohíbe». <<

[76] Para Epicteto, las acciones bien dirigidas del alma son debidas a la esencia o *usía* del bien que ella posee. Estas acciones por tanto dependen de nosotros. Esencia del bien (es) la *prohaíresis*, dice en el libro I de las *Diatribas*, cap. 29,1. <<

[77] En época helenística, el estratega, aunque continúa siendo el comandante de un cuerpo del ejército, también es el gobernador de una región. Macedonia, Sicilia, Creta, estaban gobernadas por los estrategas. Como gobernadores civiles y militares representaban al rey en territorios tan amplios. El prítanis era un magistrado civil; el Consejo lo presidía una comisión de 50 miembros llamados prítanes, cuya función fundamentalmente era la de convocar el Consejo y la Asamblea. <<

[78] Fruncimiento de cejas. <<

[79] Buen ejemplo de ello lo tiene en su propia vida. <<

[80] La falta de honor, al no estar bajo nuestro control, pues depende de las acciones de otros, no puede ser un mal, sino algo que no es ni bueno ni malo.
<<

[81] Adquirir dinero. <<

[82] Ser amigo fiel y reservado. <<

[83] El sujeto es de nuevo la patria pero referida a sus habitantes, no como en la oración de arriba que tenía un sentido más colectivo. <<

[84] Alusión a un uso romano. El patrono debía proteger a ciertos clientes y ellos a su vez debían saludarle cada mañana en su casa. Los más fieles le acompañaban en sus paseos. De ahí el dicho de «hacer séquito». <<

[85] Un óbolo era la sexta parte del dracma. <<

[86] He aquí el principio de que no existe en el mundo nada que por naturaleza sea malo, de ahí el símil del blanco: la naturaleza se propondría como fin su propio fracaso. <<

[87] Los luchadores cavaban la tierra para cubrirse de polvo y así facilitar el contacto con el adversario. <<

[88] Cuando se infringía alguna de las reglas, los luchadores eran azotados por orden del que en ese momento presidía el juego. <<

[89] Filósofo estoico, de la época de Trajano, citado por Plinio el Joven en sus Epístolas. Sobre su elocuencia véase el libro IV, 8, 17-20 de las *Diatribas* de Epicteto. <<

[90] Usamos el mismo término para el deporte y quien lo practica. Las cinco pruebas del pentatlón eran: lanzamiento de disco, lanzamiento de jabalina, salto, carrera y lucha cuerpo a cuerpo. <<

[91] A filosofar. <<

[92] El procurador o *epítropos* en Roma poseía una jurisdicción especial en las provincias y administraba las ventas del emperador. <<

[93] Cicerón define *hegemonikon* en sus *Natura Deorum* II, 29 como la parte dominante del alma, el centro anímico. Este adjetivo fue usado libremente antes de los estoicos para significar «con potestad de mando», como dice A. Long en la *Filosofía helenística*, pág. 170, y continúa diciendo que sin embargo los estoicos «fueron los primeros filósofos que formaron de él el sustantivo que designa a cierto componente del alma. Como su nombre implica, el principio rector es la parte dominante del alma y se halla situado en el corazón». Pepin lo localiza en la cabeza y el corazón y lo define con un símil diciendo que es «la razón de donde salen, como los brazos resplandecientes de un pulpo, las otras siete partes del alma» (nt. en su traducción del *Manual*). En Epicteto significa el punto central del alma. Es la sede de la voluntad y del sentimiento, y le corresponden todas las funciones que asociamos con el cerebro. Según Rist, en su *Stoic Philosophy*, pág. 229, Epicteto utiliza a veces *hegemonikon* y *prohaíresis* como sinónimos, es más, escribe *hegemonikon* donde esperaríamos encontrar *prohaíresis* para expresar la personalidad moral pudiendo haber elegido el término *hegemonikon* que implica el carácter del hombre. <<

[94] Cfr. nota 19. <<

[95] Cfr. nota 24. <<

[96] El estoicismo introdujo en su ética el concepto del deber. Hay que orientar nuestros impulsos hacia lo que le conviene a nuestra naturaleza, hacia nuestro deber. Formamos parte de las relaciones con los demás seres y de ahí parten nuestros deberes para con ellos, para con los dioses, la patria y los hombres en general. Ahora bien, el deber que este término (*kathekon*) implica, tiene todo el sentido de conveniencia que se le puede dar y no realmente de obligación moral, como podría pensarse. Cicerón emplea el término *officium*, al que A. Long le da el calificativo de ambiguo. Para él, la traducción menos equívoca del término sería la de «función» (*La filosofía helenística*, pág. 185). He preferido en mi traducción el término «deber» dándole el sentido de conducta.

<<

[97] Eteocles y Polinices eran los dos hijos varones de Edipo y Yocasta. Edipo, ya ciego, se estableció en Atenas, donde fue acogido por el héroe Teseo. En su patria, Tebas, sus dos hijos convinieron en que uno de ellos gobernaría por espacio de un año mientras el otro se ausentaría de Tebas. Eteocles, el mayor, subió al trono, pero al llegar su hora, se negó a abandonarlo. Polinices, enfurecido, reunió un ejército capitaneado por «Los Siete» y atacó la ciudad. Sin embargo, la batalla terminó con una lucha cuerpo a cuerpo entre los dos hermanos y en ella murieron ambos. García del Moral, en la nota 198 de su traducción del *Manual* nos dice que para Epicteto la actitud de los hermanos no fue debida a su incestuosa concepción, fruto malo de la naturaleza, cosa que hubiera sido absurda para los estoicos, como señala Epicteto en el capítulo XXVII, sino que provino de «su errónea opinión respecto a una cosa indiferente como lo es la realeza». El tema de la lucha de ambos hermanos por el poder, lo recoge Esquilo en su obra *Los Siete contra Tebas*. <<

[98] Los comienzos de un sacrificio llevaban consigo todo un ritual. Para empezar, la conducta del animal cuando se lo llevaba al altar era celosamente observada, pues su resistencia o docilidad era interpretada como de mal o buen augurio. En una primera ofrenda se esparcían granos de cebada sobre la cabeza y el cuerpo del animal y se le arrancaban pelos de la frente, arrojándolos al fuego. <<

[99] Las leyes religiosas exigían una serie de condiciones de pureza, como por ejemplo no haber tocado a un cadáver o no haber cometido un homicidio. <<

[100] Thurot aboga por el significado de «neutro» en el sentido de que no presenta preferencia, de que da lo mismo que sea bueno o malo. <<

[101] Sócrates, según Jenofonte en sus *Memorables* I, 1, 9; I, 1, 6; IV, 9, 10, consideraba necio consultar un oráculo en casos que para nosotros pueden tener solución. Así, no hace falta consultar un oráculo para saber si es mejor entregar el mando de la nave a un piloto experto o a uno inexperto, ni para saber cuánto trigo o aceite se debe tener en casa. Epicteto es de la misma opinión: es lícito consultarlo únicamente cuando el problema presentado sobrepase la inteligencia del hombre. <<

[102] *Hierá*, más que las entrañas del animal son aquí los resultados favorables o desfavorables obtenidos del análisis de las mismas, es decir, los presagios; de ahí el uso de un Infinitivo de Perfecto que da el significado de que el análisis de las entrañas ha resultado desfavorable. Al escoger como traducción de *hierá* el término «presagios» con valor resultativo, hemos dado así también al Infinitivo el valor de presente. <<

[103] *Logos haírei*, «la razón manda», expresión clásica que utiliza Epicteto a menudo en sus *Diatribas*. <<

[104] Denominación del dios Apolo; aunque su nacimiento fue en la isla de Delos, sin embargo su templo y oráculo más conocidos estaban en Delfos, ciudad situada en la parte de la Fócide, al pie del Parnaso, llamada anteriormente *Pitho*. Antes de la llegada de Apolo a Delfos, se rendía culto en ese lugar a la diosa Gea y a su hija Themis. El himno homérico a Apolo cuenta cómo nada más llegar el dios, mató a la serpiente monstruosa Pithón, guardiana del templo de la diosa Gea. Tras ser purificado por este asesinato lejos de Delfos, regresó y tomó posesión del oráculo. <<

[105] Según Simplicio, se trata de dos amigos que se dirigían a Delfos y se toparon con unos bandidos. A uno lo mataron mientras que el otro logró huir. A este último, al consultar el oráculo, el dios le respondió: «Tú no has ido a socorrer a tu amigo cuando lo iban a matar. No estás puro. Sal de mi templo».

<<

[106] Los que no son filósofos. Cfr. nota 74. <<

[107] Viene a mi memoria en sentido opuesto el pasaje de Platón en el Banquete 175 c-176 a, en que Agatón solicita a Sócrates que se siente a su lado y éste le responde: «Bueno sería que el saber fuera de tal índole que..., con solo ponernos mutuamente en contacto, se derramara de lo más lleno a lo más vacío de nosotros... Si así también ocurre a la sabiduría, estimo en mucho el estar reclinado a tu lado». <<

[108] Este tipo de lecturas fueron muy frecuentes en época imperial romana.

<<

[109] Zenón de Citio (Chipre) fue el fundador de la escuela estoica, hacia el año 300 a. C. Fue discípulo del cínico Crates. Se le atribuye, entre otras cosas, el comienzo de una nueva filosofía del lenguaje. Dado que conocía dos lenguas (su idioma materno era una lengua semita), fue el primero en investigar, como nos dice W. CAPELLE, en su *Historia de la Filosofía griega*, pág. 145, «la íntima dependencia entre hablar y pensar, así como también el que el pensamiento solo es posible bajo la forma de palabras». <<

[110] Las dos proposiciones son opuestas: la proposición disyuntiva «es de día o es de noche» es verdadera, mientras que la copulativa «es de día y es de noche» es necesariamente falsa. Estas dos proposiciones servían frecuentemente de ejemplos para la lógica estoica. <<

[111] Es raro el empleo de este Imperativo *echéto* en tercera persona. En los demás casos emplea la misma persona en Indicativo. THUROT trata de explicarlo diciendo que es una concesión que nos hace Epicteto en el sentido de que no es su propio pensamiento el que expone en esta frase y sí en las demás. Él prefiere traducirlo por «admitamos que esto sea...». <<

[112] El cuerpo es la medida de las cosas que le pertenecen, de sus necesidades exclusivas. Véase en relación a esta comparación Horacio, *Epist.* I, 7, 98 y 10, 42. Tanto THUROT como J. PEPIN en sus respectivos comentarios al *Manual* coinciden en la idea de que Epicteto juega con el sentido del término *pus*, en la locución *hyper ton póda*, unidad de longitud; es decir, significa tanto sobrepasar el pie como sobrepasar la medida. Para GARCÍA DEL MORAL, esta última frase tiene todo el aspecto de ser un proverbio popular. Nos recuerda que para los griegos, lo que hay más allá de la medida es la *hybris* o desmesura, lo contrario a la *sophrosyne*. <<

[113] García del Moral (nt. 262) apunta que el sentido que tiene «señoras» es el de dueñas aquí de mis deseos. Nos recuerda que el Diccionario Bailly (pág. 1155, 26.^a edic. 1963) da al sustantivo *kyría* el significado de «dueña de la casa» y cita este pasaje de Epicteto. Nos recuerda también que el Derecho romano consideraba casaderas a las muchachas a los 12 años en la Grecia romana; según lo que nos dice Epicteto, era a los 14 años. <<

[114] *Aphyiai* son las incapacidades naturales que uno tiene. Si el término realmente es opuesto a *euphyíai* que son las buenas cualidades que uno posee, consideramos nuestra traducción correcta. <<

[115] Se puede tener la percepción de una cosa, por ejemplo, ver que alguien se baña rápidamente o bebe mucho vino, y dar su asentimiento a otra sin haber tenido de ella percepción alguna, por ejemplo, juzgar que está mal bañarse rápidamente o beber mucho vino. <<

[116] Recordemos el pasaje de Platón en el *Protágoras*, 310 a-311 a, cuando Hipócrates va al encuentro de Sócrates para que le presente a Protágoras, que está aislado en casa de Calias. Aunque también conocemos el desdén que Sócrates sentía hacia los sofistas, de los que pensaba que no sabían nada. <<

[117] Ser filósofo. <<

[118] Diógenes se abrazaba a las estatuas desnudo en invierno para ejercitarse a soportar el frío. Al hacerlo fuera, la gente podía contemplarlo (Dióg. Laert. 6.23). No deja de ser extraño aquí su alusión a Diógenes, siendo evidente la admiración que Epicteto le profesaba. <<

[119] Cfr. *Diatribas*, libro III, 12, 17. <<

[120] Fundador de la escuela estoica, la dirigió entre el año 232 y el 204 a. C. También como Zenón, de sangre semita pero con influencia helénica. La Stoa, bajo su dirección, se convirtió en la escuela filosófica más influyente de Atenas. <<

[121] Parece ser que escribía de un modo descuidado, incorrecto y oscuro, aunque se le atribuía un gran talento dialéctico y su producción literaria abarcó más de 700 obras, de las cuales 311 libros eran sobre lógica. Aquí parece que Epicteto, si bien seguía el fondo de su doctrina, no le gustaba su forma enrevesada de expresarla. Para Epicteto resulta más loable citar los preceptos de forma clara para luego ponerlos en práctica. <<

[122] Homero era el poeta preferido para los gramáticos griegos. <<

[123] Epicteto alude aquí a lo que dice Sócrates en el *Critón*, de Platón, cap. VI, 46 b: «porque yo, no solo ahora, sino siempre, he sido un hombre dispuesto a obedecer, entre todo lo que me alcanza, a la razón...». <<

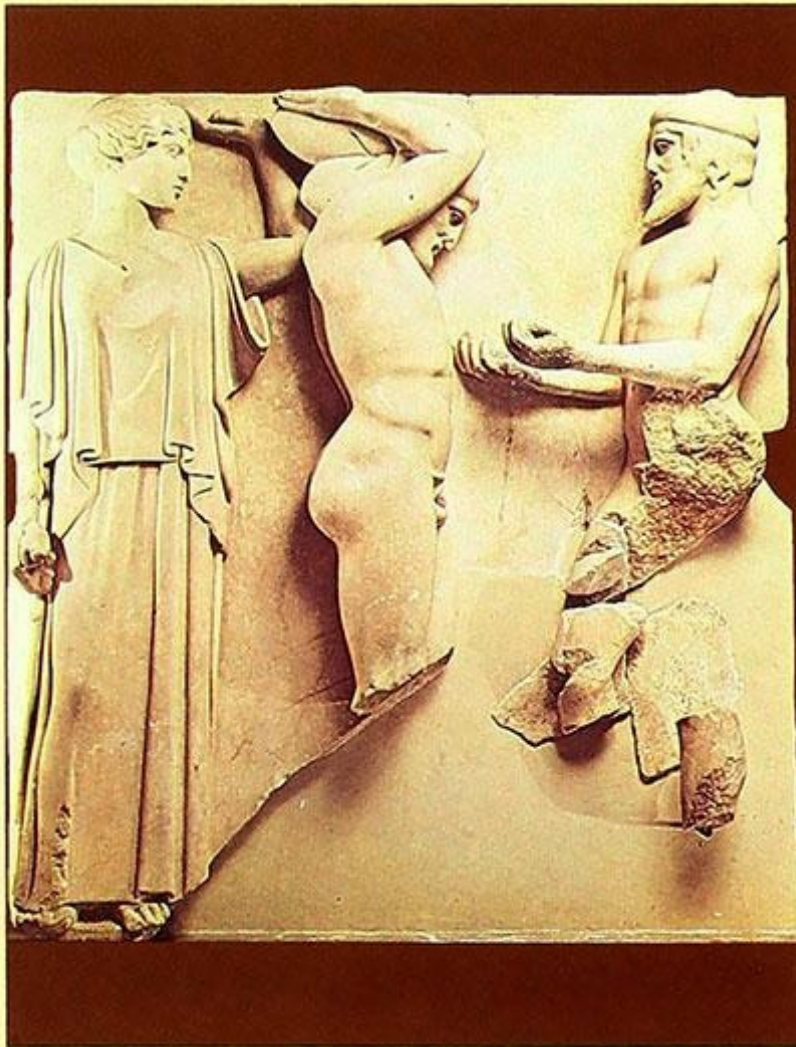
[124] De Cleantes de Assos (315 a. C.), que junto con Zenón de Citio y Crisipo de Soli, fueron los principales representantes del estoicismo antiguo. Fragmento de su *Himno a Zeus*. <<

[125] EURÍPIDES, Frag. 965 Nauck. <<

[126] PLATÓN, *Critón* 43 d. Sócrates responde así a Critón cuando éste le anuncia que va a morir al día siguiente. <<

[127] PLATÓN, *Apología de Sócrates*, cap. XVIII, 30 cd. Texto abreviado. <<

Epicteto
MANUAL



Lectulandia