



FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Todo hombre bueno es libre*, Aguilar, Buenos Aires, 1967, 88 pp. ISBN: 978-84-03-52026-4

Aunque el estoicismo en todas sus vertientes y ramificaciones no ofrezca una teoría de la educación como tal, la que podríamos llamar una *educación estoica* es aquella que resulta de una voluntad sistemática preestablecida que aspira a rechazar cualquier tipo de mediación. Consecuentemente, no sin una fuerte dosis de individualismo, en la falta de mediación entre la voluntad y la representación del mundo, por usar los términos de Schopenhauer, una educación estoica no puede estar en condiciones de contemplar el desvío que implica el abatimiento como condición de posibilidad, sino que debe tratar de orientar el camino de nuestra existencia, organizando nuestra vida sabiamente, conforme al principio de rectitud, rectitud moral que equivale naturalmente a la claridad conceptual, es decir, a “la luz de los conceptos” en la medida en que somos conscientes, como enseña Filón que se enseñaba la escuela pitagórica, de que “la escuela no nos prescribe que cansemos nuestros pies”. Esto resulta decisivo desde el primer momento. El hecho sumamente importante de continuar aprendiendo toda una vida sin llegar al límite del cansancio, de permanecer siempre en la escuela con la frescura de los inicios, incluso de no rendirse a pesar de la completa falta de resultado, sería la primera lección de ocio que debemos aprender del estoicismo. Por contraposición a la lucidez del pensamiento que supuestamente se organiza en torno a la escuela, de la que depende su funcionamiento y su prosperidad o productividad, la sofística representa la figura de la impureza, parafraseando a Filón, por el hecho de carecer de una educación, como si la educación no pudiera enseñar el significado de ninguna cosa, o de disponer de una educación basada en prejuicios. Filón hablaba en realidad de “tergiversaciones” —no de prejuicios— mostrando claramente que la sofística —la “sofistería”— se debe al malentendido deliberado, una categoría amplia de la moderna teoría de la literatura, por otra parte. Situado en las antípodas del pensamiento productivo, el sofista sería quien está dispuesto a confundir al mundo para enseñar el mundo.¹

Aunque toda educación valiosa empieza por la eliminación de prejuicios, sería un grave error pensar que la educación consiste en superar los errores de la tradición que de manera inevitable permanecen anclados en el tiempo indefinidamente, mezclando el afán de saber con la crítica cruda, ruda, desnuda. El antiguo sabio no trataba del conocimiento especulativo ni de lo que podemos llamar el “conocimiento práctico” —nuestra experiencia del mundo—, sino de la premisa de la virtud socrática del conocimiento de sí, es decir, la virtud, como tal, es, o constituye, el conocimiento total del ser, que no debe ser interpretado aquí como absoluto, en el sentido del antiguo estoicismo en el que la libertad depende en el fondo de la magnitud implícita en el espíritu de resignación, resignación que muestra no tanto el objeto de impotencia

¹ FILÓN, *Todo hombre bueno es libre*, cap. I. Lo que dice Karl Jaspers al respecto puede ser muy esclarecedor. Para ello, léase el apartado dedicado al sofista en *El ambiente espiritual de nuestro tiempo*, trad. de R. de la Serna, Editorial Labor, Barcelona, 1933.

como la capacidad de resistir a la indeterminación de un tiempo que resta, un tiempo entregado por vez primera plenamente a la autocontemplación y a la autopercepción como mediación y, al mismo tiempo, como distancia respecto al mundo. Es el viejo estoico el que se recluye en sí como condición para desplegar el estudio del alma insistiendo en responder a las divergencias del carácter tanto como a las tempestades del tiempo, a fin de contrarrestar la especificidad de cada cosa, con la calma precisa de un espectador ajeno al espectáculo exterior del mundo a la hora de señalar que la vida interior del individuo es el resultado de la consecuencia directa de la disponibilidad infinita de la voluntad del mundo en su representativa potencialidad para obrar a pesar de todo y de todos.

Veámoslo.

Una educación estoica debería ser tanto un remedio para la enfermedad del alma, que permanece razonablemente separada del cuerpo, como una muestra del “anhelo de la libertad” (28) en absoluto gratuito que configura la imaginación como facultad que posee el poder de dominio sobre todo, incluyendo las exigencias del cuerpo. Pero el ideal estoico más elevado queda reflejado en la escena primordial del filósofo que siente el deber de regresar a la caverna para liberar de las cadenas a sus antiguos compañeros, un ideal imposible de cumplir, en conciencia, en la medida en que cancela el mundo de los sentidos como si, para el filósofo, al vivir a la luz de las ideas, hubiera dejado de existir para siempre. Filón lo expresa así: “Nuestra investigación se relaciona con aquellos espíritus que no han caído nunca bajo el yugo de la concupiscencia, el temor, el placer o el dolor; espíritus que de alguna manera han escapado de la cárcel y han arrancado las cadenas que les ataban estrechamente” (26-27). Más bien, efectivamente, da la impresión de que los que podían haber eludido la ambigüedad de los sentidos son los prisioneros de la caverna, mientras que el filósofo en general, ya sea por el poder o en la teoría, es siempre susceptible de corromperse. De hecho, el estoicismo según Filón aspira a ser una “reforma” general de la vida del ser humano en este mundo en tanto que comprende la virtud como virtud cívica orientada hacia el bien común, con el fin de la prosperidad de todos los ciudadanos. La clave aquí es el “cuidado constante” (47-48). Spinoza, por ejemplo, escribiría en la portada de su *Ética* la palabra *caute*, cuidado.

De ahí que la libertad no sea posible sin la “guía” de Dios —el cuidado de Dios redundante en el cuidado de sí— en el sentido de que el ser humano, al reconocerse mortal, y asumiendo “la responsabilidad de las cosas terrenas”, resulta ser el “virrey” de este mundo, el representante de la divinidad, único consuelo real para sí mismo. Precisamente por eso, la libertad para el filósofo estoico está estrechamente ligada a la “independencia de acción”, la causa y el movimiento originario del libre albedrío —“todo lo que [el sabio] hace es lo que él juzga deseable”, apreciando el deseo en el núcleo de la voluntad (45)— que resulta, por paradójico que sea, el síntoma evidente del anhelo de libertad. Si no hubiera el momento de la libre voluntad, de la voluntad buena, no quedaría más que ciega obediencia, al fin y al cabo, obediencia. Si el anhelo de libertad es el motor de la voluntad o, mejor, si la existencia de una voluntad subjetivamente autorreferencial en el hombre es un claro ejemplo de la disposición del alma a la libertad, entonces el malvado, que se caracteriza para Filón por el amor al dinero, la reputación y el placer, no tiene elección, o independencia de acción, por lo que no dispone de libertad sino en los límites marcados por aquellos fines que persigue: el dinero, la fama y el placer. Pero el hombre bueno es libre en la medida en que se autoconserva por el anhelo de libertad, lejos de esas tres rémoras recalcitrantes que anulan la búsqueda del sentido de la existencia, lejos de la fuente del hedonismo tan antigua como el ser humano. El sabio antiguo, el filósofo, el virtuoso, el hombre bueno, libres de todos los prejuicios, incoercibles, fines en sí, son quienes

verdaderamente están en condiciones de desplegar todo el potencial de la acción de la voluntad a través de la resistencia que ejerce la elección racional, una “resolución firmemente fundada en la razón”, conocida asimismo como la ley de la naturaleza que mantiene “sujetos a todos los necios”. “Las leyes mismas de la naturaleza —dice Filón— tienen fundamentos mucho más sólidos que las cosas de nuestro mundo” (31-32, 35). Las leyes de la naturaleza, y la naturaleza es fundamentalmente pura materia en todas sus formas, son en realidad leyes espirituales para el hombre cuyos fundamentos mucho más sólidos constituyen leyes fijas e inamovibles para un alma “libre e ilesa” —ilesa significa aquí independiente— que no puede contemplar la idea o visión del “cuerpo esclavizado” (36). Propiamente hablando, el filósofo estoico es aquel que, en su autodeterminación constante, encuentra en la realidad, y frente la realidad, sin llegar nunca a abandonarla excepto al no disponer de libertad, concretamente de la libertad que brinda el suicidio, un principio de fortalecimiento interno por el que el hecho de haber conquistado su libertad querría decir que al mismo tiempo ha conquistado su propia derrota, por el que verdaderamente, lo que es enormemente valioso, digno de alabanza y esperanzador, “nunca se rendirá ni sufrirá una derrota” (61). Entonces la libertad no es un accidente o un hecho circunstancial, como podía serlo la felicidad, sino que es “una parte esencial”, aquello que mantiene la unidad interna del alma, además de la unión del alma, del hombre, con la naturaleza. De manera que el alma no es verdadera, no está determinada radicalmente por la verdad si no es libre, y solo es libre cuando es el todo, el conjunto completo del hombre, a través de la representación inmediata de su existencia. La circunstancia estoica, no el acontecimiento del estoicismo, es ya un intento por corregir el azar.

Que el sabio ha de responder ante la naturaleza solo significa que debe responder de sí mismo, y a sí mismo, lo que implica que existe una *isegoría* o un principio de igualdad estoico entre la ley de la naturaleza y la conducta de la vida del individuo que da cuenta perfectamente de la totalidad de la naturaleza, y que trasciende el rango social y la clase (40). La “elevada moralidad” y el “dominio sobre todas las cosas”, que no se refieren sino al autodomínio basado en la independencia de acción y en la elección racional, característicos del hombre bueno, se corresponden con la supuesta suspensión, nunca cancelación, sinceramente, de la duda y de la necesidad (37). He aquí la tesis principal de la parte recuperada del pequeño tratado de Filón que completa la tesis subyacente de que el sabio, cuya misión espiritual es evitar la esclavitud siguiendo a los generales en las guerras, no puede ser esclavo, a saber: en su perpetuo anhelo de libertad, el sabio elige siempre la libertad incluso al estar obligado a elegir la ausencia de libertad. En otras palabras, sin libertad no hay felicidad porque la libertad es la fuente de la felicidad. Se trata de la paradoja implícita en el estoicismo de Filón que sin embargo queda fácilmente resuelta cuando se comprende bien, por decirlo con la mayor brevedad, que la ausencia de libertad es una forma de la libertad, y que considerar la existencia de la libertad absoluta significa tal vez, a expensas de nuestro conocimiento del mundo, y de la autoformación de nuestra conciencia, permanecer viendo las sombras de la caverna, presos, aislados, irredentos.

Pero la versión del estoicismo de Filón no elimina el azar, sino que lo justifica como el evento de la naturaleza. De hecho, ningún desarrollo del pensamiento estoico lo hace. Pero sabemos que el azar se rige por la creencia estoica en el principio de causalidad que gobierna la ley de la naturaleza, entendiendo por “azar” la ausencia de unidad respecto al pasado, el presente y el futuro. Siendo así, el azar, a diferencia de lo que se piensa, puede identificarse por tanto con la naturaleza a través de la ley de causalidad. La concepción estoica fuertemente idealizada de la naturaleza hunde así su raíz en el principio de necesidad que sin embargo niega. Si la duda no existe, y la duda no existe porque el filósofo estoico no tiene la necesidad de dudar para conocer,

sino que todo lo que debe hacer es vivir de acuerdo con la naturaleza, se infiere que aquello que el filósofo está en condiciones de saber no puede ser la naturaleza. Por supuesto, la naturaleza no puede ser conocida. Esto ya muestra el déficit normal de todo estoicismo que se precie. Si la naturaleza no puede ser conocida, el principio de una vida de acuerdo con la naturaleza no resulta sino un principio moral, completamente alejado de la física estoica, que equivale, a lo sumo, a la búsqueda de la vida buena, moralmente buena. Pero ¿cuál es la vida buena? Supuestamente, la vida del sabio de la antigüedad. Con esto queda demostrado, por decirlo así, que el principio de causalidad configura la naturaleza, y también la naturaleza humana hasta cierto punto, al mismo tiempo que desfigura la condición natural del hombre. Más bien, lo justo para el filósofo estoico habría sido aceptar lo antes posible, antes de llegar a contemplar el suicidio como posibilidad o como libertad absoluta, que la naturaleza posee una fuerte reserva simbólica, y que ese simbolismo de la naturaleza hace posible la comprensión efectiva de la naturaleza a todos los niveles de percepción. Pero ya se sabe de la disciplina del filósofo estoico sumido en una continua meditación de sí mismo...

Antonio Fernández Díez