

LA FÍSICA EN EPICETETO

PHYSICS IN EPICETETUS

RODRIGO SEBASTIÁN BRAICOVICH*

Resumen: Si bien la pregunta acerca de la relación entre las distintas partes de la filosofía reconocidas por los estoicos ha sido objeto de intensos debates en las últimas décadas, no se ha prestado demasiada atención a la pregunta acerca del lugar que asume la Física en las reflexiones de Epicteto. Intentaré demostrar la implausibilidad del relativo consenso existente entre la crítica especializada en cuanto a que la Física efectivamente formaba parte de la curricula pedagógica de Epicteto, ya sea en las discusiones recogidas por Arriano o en las lecciones formales respecto de las cuales aquellas operaban como un complemento.

Palabras claves: estoicismo, sistema, física, teología.

Abstract: Although the question about the relationship between the different parts of philosophy acknowledged by the Stoics has been at the center of rich debates in the last few decades, little attention has been paid to the question of the role played by Physics in Epictetus' reflections. I shall try to show the implausibility of the relative consensus among Epictetus' commentators that Physics did indeed play a role in his pedagogical curriculum, be it within the discussions gathered by Arrian or in the formal lessons which those lessons were supposed to complement.

Keywords: stoicism, system, physics, theology.

1. INTRODUCCIÓN

La problemática acerca de la relación entre las tres partes de la filosofía distinguidas por los estoicos, a saber, Física, Lógica y Ética, ha sido objeto de intensos debates a lo largo de las últimas tres décadas¹. Los ejes centrales en torno a los cuales se ha articulado la disputa consisten fundamentalmente

* Rodrigo Sebastián Braicovich es investigador del Concejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. Email: rbraicovich@gmail.com

¹ Cf. LS 26, 31, 43B; IERODIAKONOU, K. The Stoic division of philosophy. *Phronesis*, 1993, v. 38, p. 57-74; ANNAS, J. Ethics in Stoic Philosophy. *Phronesis*, 2007, v. 52, p. 58-87; ANNAS, J. Reply to Cooper. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995, v. 55, n. 3, p. 599-610; WHITE, N. The role of physics in Stoic ethics. *Southern Journal of Philosophy*, 1985, v. 23 (Supplement), p. 57-74; MANSFELD, J. Zeno on the unity of philosophy. *Phronesis*, 2003, v. 48, n. 2, p. 116-131; INWOOD, B. Why Physics?. In: SALLES, R. (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 201-223.

en los interrogantes acerca de si la relación entre dichas partes supone algún tipo de jerarquía, si dicha jerarquía se traduce en una relación de fundamento teórico de una parte respecto de (las) otra(s) o, lo que no es necesariamente lo mismo, si existe una relación de fundamento entre las partes al momento de desarrollar estrategias expositivas y pedagógicas. La pregunta central, en pocas palabras, ha consistido en parte en interrogar acerca de si la filosofía estoica fue efectivamente tan sistemática como los estoicos pretendían que lo era y, en tal caso, si (y cómo) esa sistematicidad se proyectaba en el plano expositivo. Contribuyendo al núcleo de la discusión, Nicholas White iniciaba hace dos décadas un excelente artículo sobre la Física estoica con la siguiente pregunta: “¿Porqué estaban interesados los estoicos en la cosmología y, más en general, en la teoría del mundo natural, o en la física en el sentido amplio que tenía para los antiguos?”². A pesar de que las páginas que siguen pretenden en buena medida proyectar los interrogantes abiertos por White hacia la esfera de las reflexiones de Epicteto, el desarrollo general estará guiado por los siguientes interrogantes: “¿estaba” Epicteto efectivamente interesado en los desarrollos físicos de la escuela estoica? ¿Qué lugar ocupa la Física en sus reflexiones y en su currícula pedagógica?

Esta pregunta parece a primera vista difícilmente merecedora de un artículo. Varios elementos podrían ser citados en tal sentido: en primer lugar, los pasajes en los que Epicteto aborda explícitamente las problemáticas que conformaban la parte Física de la currícula estoica son prácticamente nulos; en segundo término, existe un pasaje (el Fragmento 1 conservado por Estobeo) en el que – al menos de acuerdo a una prolongada tradición de comentaristas y editores – Epicteto parece pronunciarse explícitamente en contra del estudio de la Física; en tercer lugar, las reflexiones éticas de Epicteto no parecen – a diferencia de lo que sucede en el caso del estoicismo antiguo – presuponer conocimientos físicos (ya sean del orden cosmológico o de aspectos físicos relativos a la constitución del alma humana) por parte de sus alumnos.

A pesar de esto, hay al menos dos puntos en los que existe un relativo consenso entre los comentaristas de Epicteto en cuanto al lugar que ocupa la Física en su sistema. El primero se relaciona con el hecho de que las diatribas del autor en contra de ciertos aspectos de la filosofía o ciertas disciplinas – tales como la Física, la Lógica y la Retórica – no deben ser tomados al pie de la letra, es decir, como un rechazo tajante de las mismas, sino que

² WHITE, N. *Op. cit.*, p.57. Aquí y en lo sucesivo, las traducciones de las citas de los comentaristas son mías.

operan como una advertencia contra los excesos que Epicteto percibía en las prácticas filosóficas de su época³. El segundo punto respecto del cual es posible detectar un consenso entre los comentaristas consiste en que el estudio de la Física efectivamente forma parte de la curricula pedagógica de Epicteto. Dicho consenso se desvanece, desde ya, cuando profundizamos un poco más y requerimos una especificación explícita acerca del papel exacto que asume la Física y de la relevancia que adquiere en la práctica concreta del autor. En el amplio abanico de alternativas que han sido propuestas, encontramos, a modo de ejemplo, la afirmación de Phillip De Lacy de que Epicteto es perfectamente ortodoxo al suponer que el dominio de la Ética no puede ser conquistado en su totalidad hasta tanto no lo haya sido el dominio de la Física⁴. Alternativamente, Mason sostiene que Epicteto “no discute acerca de Física en sentido estricto, pero Dios y el alma, que representan problemáticas asignadas por los estoicos a la Física, juegan un papel importante en su pensamiento”⁵. Duhot, por su parte, sugiere que el silencio de Epicteto respecto de las cuestiones de la Física se debe a que el autor se limitó a “transmitir aquello que había recibido, sin aportar ningún toque personal”⁶. Anthony Long sostiene que Epicteto se muestra selectivo en el uso que realiza de la parte Física del sistema, adecuando las reflexiones heredadas de la escuela a sus propias necesidades e intereses. Las lecturas de Jonathan Barnes y John Cooper destacan contra el trasfondo de estas posiciones moderadas: mientras que Barnes sostiene que “tal como los Maestros de la Stoa – y como Séneca –, Epicteto era ‘devoto “de la parte física de la filosofía”’, John Cooper expresa lo que es probablemente la posición

³ Cf. especialmente BARNES, J. *Logic and the Imperial Stoa*. Leiden: Brill, 1997, y COOPER, J.M. The relevance of moral theory to moral improvement in Epictetus. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.). *The Philosophy of Epictetus*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 9-19. En relación con el lugar de la Lógica en las reflexiones de Epicteto, cf. -además de BARNES, J.; CRIVELLI, P. Epictetus and logic. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.), *op. cit.*, p. 32-55 y XENAKIS, J. Logical Topics in Epictetus. *Southern Journal of Philosophy*, 1968, v. 6, n. 2, p. 94-102.

⁴ Cf. DE LACY, P. The logical structure of the ethics of Epictetus. *Classical Philology*, v. 38, n. 2, 1943, p. 113. En rigor, De Lacy distingue entre aquél que ha alcanzado un dominio absoluto de la Ética (y, por ende, de la Física) y el “estudiante de ética”, que no ha alcanzado (aun) tal dominio. Tal distinción, no obstante, no asume (al menos explícitamente) ningún papel sistemático en las reflexiones de Epicteto.

⁵ MASON, A.S. Introduction. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.), *op. cit.*, p. 3.

⁶ DUHOT, J.-J. *Épictète et la sagesse stoïcienne*. Paris: Albin Michel, 2003, p. 37.

⁷ BARNES, J. *Op. cit.*, p. 27.

más arriesgada que se ha propuesto en los últimos años respecto de esta problemática, al proponer que consideremos a las *Diss.* como meras charlas motivadoras (*pep talks*) que tenían por función “complementar” el dictado de lecciones formales en las cuales se estudiaban en profundidad los textos clásicos (lo cual incluye, presumiblemente, los tratados de Física escritos – fundamentalmente – por Crisipo)⁸.

En las páginas siguientes intentaré demostrar la plausibilidad de la posición contraria al consenso señalado y en particular a la posición de Barnes y Cooper. En concreto, sugeriré que la Física no ocupa en Epicteto más que un lugar instrumental (fundamentalmente persuasivo) y que el aspecto de la Física que se encuentra en juego no consiste en otra cosa que en el conocimiento de ciertos principios elementales de las reflexiones estoicas sobre la naturaleza.

2. ¿ES NECESARIA LA FÍSICA?

Como señalé anteriormente, las preguntas que establezco como guía de estas páginas son dos: en primer lugar, ¿cuál es el lugar que ocupa la Física en la filosofía de Epicteto? En segundo lugar, ¿cuál es el lugar que ocupa el estudio de la Física en la curricula pedagógica de Epicteto? Los elementos textuales con los que contamos para responder a la primera pregunta son, lamentablemente, sumamente escasos, y pueden ser sintetizados en una lista compuesta por unos pocos principios físicos generales: i) existe un orden universal; ii) dicho orden es providente en tanto no es indiferente a los hombres¹⁰; iii) la divinidad es omnisciente pero no omnipotente; iv) existe una conflagración universal que se produce cíclicamente; v) la totalidad de lo existente está compuesto de la misma sustancia; vi) la muerte consiste en la disolución del compuesto que representa el hombre como entidad viva¹¹.

⁸ COOPER, J.M. *Op. cit.*, 14-19.

⁹ Como es evidente, no es necesario en absoluto que ambos ordenes (lógico y expositivo) coincidan: Epicteto bien puede haber supuesto que la física constituye el “fundamento” teórico de la ética y, al mismo tiempo, haber comenzado su práctica pedagógica por la discusión de cuestiones éticas, dejando para una etapa más avanzada la enseñanza de la concepción física del cosmos que subyace a la ética del estoicismo.

¹⁰ Cf. 1.6; 1.17.22–27; 3.24.1-3.

¹¹ En 2.23.3 Epicteto alude a la concepción estoica de la visión como *pneuma* proyectado hacia los objetos, pero con la sola finalidad de ridiculizar la idea de que el acto complejo de la visión humana pueda ser producto del azar. Esto se enmarca en la repetida argumentación

Dos conclusiones se deducen inmediatamente del análisis de los pasajes en los que Epicteto aborda estos principios generales: en primer lugar, el aspecto de la física estoica que interesa al autor es fundamentalmente el aspecto teológico, esto es, el aspecto divino del orden cósmico y su relación con el destino humano; en segundo lugar, “todos” los pasajes en los cuales el autor alude a una u otra doctrina o concepto propio de la física estoica (desde el *pneuma* hasta la *ekpurosis*¹²) se enmarcan en argumentaciones vinculadas con el problema de la *eudaimonia*, o, para ser exactos, se encuentran “al servicio” de dichas argumentaciones¹³. No hay nada sorprendente en esto último, puesto que, como ha sido frecuentemente señalado, desde Cicerón en adelante, el punto central de articulación entre la Ética y la Física en el estoicismo reside en la consigna de “vivir en acuerdo con la naturaleza”: dado que el objetivo del hombre es actuar tomando como guía tal consigna, comprender qué es exactamente la naturaleza se vuelve una tarea imperativa, y es precisamente ahí donde la Física entra en escena. En palabras de Inwood: “Si la Física es el estudio de la naturaleza, entonces, a menos que deseemos deambular a la deriva, necesitamos saber qué es lo que estamos siguiendo”¹⁴. La pregunta inevitable es a qué nos referimos cuando hablamos del “estudio de la naturaleza”: ¿se trata de la naturaleza como la totalidad de lo existente? ¿Se trata de la legalidad inmanente a la suma de todo lo existente? ¿Se trata de la naturaleza del individuo? Si este último es el caso, ¿es la naturaleza humana en sentido universal lo que debemos intentar comprender o más bien la naturaleza singular e histórica del individuo? Por último: ¿es posible comprender la segunda perspectiva fuera del marco de la perspectiva cósmica?

del autor en favor de la existencia de un creador, o, mejor, de una mente divina que guía y ordena los procesos naturales. Cf. asimismo 1.6.10; 1.14.7; 2.14.26.

¹² En rigor, asumiendo que Epicteto haya adherido en forma estricta al materialismo del estoicismo antiguo (un punto sobre el cual Epicteto no se pronuncia abiertamente, al menos en lo que se ha conservado de las *Diss.*), la pretensión de distinguir netamente aquellos pasajes que abordan problemáticas físicas de los que no lo hacen es irrealizable, en tanto “todo lo que existe” es corpóreo; en este sentido, todos los pasajes en los que Epicteto apela a conceptos como *proairesis*, *hegemonikon*, *typosis*, virtudes, vicios, etc., deberían ser considerados como pasajes relativos al estudio de la física, en la medida en que todos esos conceptos remiten a entidades físicas.

¹³ Cf. paradigmáticamente 1.6.10 y 1.14.7, dos pasajes similares en donde Epicteto aborda en sentido técnico cuestiones relativas a la psicología estoica pero sólo para utilizar esos principios en función de la demostración de la existencia de un creador.

¹⁴ INWOOD, B., *op. cit.*, p. 202.

Como era esperable en el caso de un estoico, la respuesta de Epicteto a esta última pregunta es negativa, y la subordinación lógica de la perspectiva individual a la perspectiva cósmica se hace evidente a lo largo de la totalidad de las *Diss.* Fuera de los registros de Arriano, no obstante, existe un pasaje (el *Fragmento 1* conservado por Estobeo en *Eclogae*, 2.1.31) que despierta un interés particular:

- ¿Porqué debería preocuparme, dice, acerca de si las cosas que existen están compuestas de partes atómicas o indivisibles, o de fuego y tierra? ¿No es suficiente aprender la esencia de lo bueno y lo malo y las medidas de los deseos y aversiones, y también de los impulsos y rechazos (*aphormōn*), y despreocuparme por las cosas que están más allá de nosotros? Tal vez sean incomprensibles para la mente (*gnōmēi*) humana, y aun cuando supusiéramos que son perfectamente cognoscibles, ¿qué beneficio sacaríamos de ese conocimiento? ¿No deberíamos decir que que aquellos que consideran todo eso como esencial al discurso del filósofo (*anankaia tōi philosophou logōi*) pierden el tiempo?
- Entonces, ¿también es superfluo el precepto delfico «¡Conócete a tí mismo!»?
- Desde ya que no, dice.
- ¿Qué significa, entonces?
- Si alguien le dijera a uno del coro que se conociera a si mismo, ¿no obedecería a ese pedido prestando atención a sus compañeros y a cantar en armonía con ellos?
- Así es.
- Y lo mismo con un marinero o un soldado. ¿Piensas que los seres humanos han sido hechos para vivir solos o en comunidad?
- En comunidad.
- ¿Por quién?
- Por la Naturaleza.
- ¿Qué sea la naturaleza, y cómo administra el universo, y si realmente es cognoscible, van a ser entonces preguntas por las que ya nos debemos preocuparnos?¹⁵

El interés de este pasaje radica no sólo en que las decisiones de traducción que se realicen sobre el mismo pueden alterar por completo nuestra perspectiva sobre la evaluación de Epicteto respecto de la necesidad del estudio de la Física, sino también en el hecho de que ha sido citado en ocasiones como una prueba contundente a favor de una alternativa u otra. Tres interpretaciones,

¹⁵ Traducción mía.

cuanto menos, son posibles para el pasaje en cuestión y dependen en buena medida de cómo sea interpretada la puntuación del mismo: la primera alternativa se ve representada por el consenso prácticamente homogéneo que exhibían las ediciones y traducciones del siglo pasado de la obra de Epicteto (Arriano) en cuanto al sentido correcto de este pasaje, las cuales asumían que lo que aquí volcamos – siguiendo a Long – como una pregunta retórica al final del pasaje representaba en realidad una negación. En tal caso, las líneas finales del pasaje equivaldrían a una negación tajante de la necesidad de abordar el estudio de la Física, y el *Fragmento 1* en su totalidad constituiría evidencia inequívoca de que Epicteto sugería “desatender por completo” el estudio de la misma. De acuerdo a una segunda alternativa (propuesta por Barnes¹⁶), el sentido del pasaje sería el inverso, a saber, que Epicteto consideraba el estudio de la parte física como un momento “absolutamente esencial” en la tarea filosófica. Según una tercera alternativa (propuesta por Long¹⁷), Epicteto se estaría manifestando en este fragmento en favor de la necesidad de abordar el estudio del aspecto físico del sistema pero sólo “en sus principios más generales” y sin que sea precisa una formación relativa a los detalles específicos de la cosmología estoica.

Si bien las dos últimas alternativas coinciden –a diferencia de la primera– en asignar a Epicteto una disposición favorable respecto de la Física, la coincidencia parece cesar al momento de definir con exactitud qué debemos entender por Física: así, mientras Barnes deduce a partir del pasaje en cuestión que Epicteto “era devoto de la parte física de la filosofía”¹⁸, lo cual parece ciertamente aludir a los estudios específicos desarrollados por el estoicismo antiguo en sus tratados sobre la Naturaleza, el objetivo consiste, de acuerdo a Long, en “comprender cómo el principio cósmico gobierna el mundo en forma excelente”¹⁹, pero no en profundizar en los detalles específicos de la cosmología estoica (lo que el autor denomina la “Física esotérica” del estoicismo).

Como es evidente, y contrariamente a lo que parece suponer Barnes, el *Fragmento 1* no es evidencia suficiente en favor de su conclusión, como tampoco lo es en favor de la conclusión de Long (aunque Long no pretende que lo sea). No obstante (y aun cuando algunas de las razones que ofrecen

¹⁶ Cf. BARNES, J. *Op. cit.*, p. 25-27.

¹⁷ Cf. LONG, A.A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 149-151.

¹⁸ Cf. BARNES, J. *Op. cit.*, p. 27.

¹⁹ Cf. LONG, A.A. *op. cit.*, p. 150.

Barnes y Long pueden ser puestas en cuestión por una razón u otra²⁰) la evidencia textual presente en las *Diss.* que permite apoyar la traducción del final del pasaje como una afirmación indirecta de la necesidad del estudio de la Física, es suficiente para adoptar las correcciones sugeridas por ambos autores²¹. La mera acumulación de evidencia, sin embargo, no explica nada por sí misma, por homogénea que sea, y sigue en pie la pregunta decisiva, a saber, ¿cuál es el alcance de los estudios de Física que Epicteto consideraba como un requisito necesario en la formación de sus alumnos/discípulos²²?

3. ¿QUÉ ENTIENDE EPICTETO POR FÍSICA?

Dos vías son posibles en principio para intentar responder a esta pregunta: la primera consiste en suponer (presumiblemente junto con Barnes y Cooper) que la formación específica en Física que Epicteto ofrecía a sus alumnos tenía lugar no en los momentos que han sido recogidos por Arriano en las *Diss.*, sino en las lecciones formales respecto de la cuales estas últimas representaban un mero complemento. Además del hecho de que la evidencia textual en favor de esta interpretación es sumamente escasa, sino nula, dos dificultades pueden ser indicadas contra la idea de que es en las lecciones formales en donde habría tenido lugar el análisis técnico de los tratados canónicos del estoicismo antiguo (y medio). La primera consiste en que la doble crítica (reconstruida de forma excelente por Jonathan Barnes²³) a la investigación/exposición erudita y a los estudios puramente teóricos (i.e., que no se plasman en el progreso moral del individuo) sugieren que las lecciones formales no debían transitar los caminos tradicionales de las lecciones de la época, sino que debían estar signadas por un carácter fundamentalmente práctico y contrario a las especulaciones que no condujeran a un fin ético, con lo cual la hipotética diferencia con las *Diss.* parece reducirse sustancialmente. La segunda dificultad radica en el hecho de que las *Diss.* parecen ofrecer un

²⁰ Al menos una de las razones de Barnes, a saber, la idea de que la traducción del Fragmento 1 de acuerdo a la primera alternativa sería “*thoroughly unEpictetan*” (Barnes, J., *op. cit.*, 27), representa un claro argumento circular. Ver asimismo la crítica de Algra a las razones esgrimidas por Long: ALGRA, K. Epictetus and Stoic theology. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.), *op. cit.*, p. 32-55.

²¹ Cf., entre otros, 1.6.1-20; 1.9; 1.10.10; 1.12; 1.17.18-18; 2.6.11-15; 2.14.9; 2.24.19; 3.1.25.

²² Esto se aplica también a la interpretación de Long, en la medida en que la especificación de “comprender cómo el principio cósmico gobierna el mundo” no nos informa qué tipos de conocimientos de Física son precisos para alcanzar tal comprensión.

²³ Cf. BARNES, J. *Op. cit.*

corpus argumentativo autosuficiente, i.e., que no depende explícitamente en sus premisas del recurso a conocimientos específicos en Física, lo cual genera el interrogante acerca de qué objetivos concretos podría Epicteto haber asignado al dictado de lecciones de tipo formal sobre la parte esotérica de las doctrinas físicas, lógicas y éticas del estoicismo antiguo (y medio). Si bien esto no constituye una objeción lógica en contra de la idea de las *Diss.* como complemento de las lecciones formales, sí obliga a quien favorece tal interpretación a ofrecer razones convincentes a favor de la necesidad o, cuanto menos, utilidad de tales lecciones, dado que el espacio de las *Diss.* parece suficiente por sí mismo para el progreso moral (y como tal ha sido tomado, por otra parte, por sus lectores e intérpretes a lo largo de la historia).

La segunda alternativa consiste en intentar construir una respuesta a partir de una serie de pasajes que provienen de las mismas *Diss.*:

[T1] Al hombre [Zeus] lo ha traído aquí en calidad de espectador (*theatēn*) suyo y de su obra, y no sólo como espectador, sino también como intérprete (*exēgētēn*). Por eso es una vergüenza (*aischron*) para el hombre empezar y acabar donde los animales; mejor empezar ahí, pero acabar donde acaba nuestra naturaleza. Y ésta acaba en la contemplación (*theōrian*) y la comprensión (*parakolouthēsīn*) y la conducta acorde con la naturaleza. (1.6.19-22)²⁴

[T2] El que ignora quién es, y para qué ha nacido, y en qué mundo está y con qué compañeros, y qué es lo bueno, lo mal, lo honesto y lo torpe (*ta aiscra*) [...] no deseará de acuerdo con la naturaleza, ni rechazará, ni sentirá impulsos (*hormēsei*), ni se aplicará (*epibaleitai*); en suma, irá de un lado a otro sordo y ciego pareciendo ser alguien, pero sin ser nadie. (2.24.9)

[T3] ¿No será que, también aquí, no basta con querer hacerse bueno y honrado, sino que también ese necesario aprender (*mathein*) ciertas cosas? Investiguemos, entonces, cuáles son. Dicen los filósofos que hay que aprender primero que la divinidad existe y que tiene providencia de todo y que no es posible pasarle desapercibido no sólo al obrar, sino tampoco al pensar o sentir; y, luego, qué características (*poiōi*) tiene. Pues es necesario que quien quiera agradecerle y obedecerla intente, en la medida de lo posible, asemejarse a ella tal cual la halle. Si la divinidad es leal, también él ha de ser leal; si libre, también él libre. (2.14.10-13)

²⁴ Las citas textuales provienen (con modificaciones menores) de la traducción de Epicteto. *Disertaciones*. Traducción de Paloma Ortíz García. Madrid, 1993.

[T4] ¿No puede nadie aprender por razonamiento y demostración (*logou kai apodeixeōs*) que la divinidad creó (*pepoiēken*) todo lo existente en el mundo y al propio mundo entero sin trabas y perfecto, y sus partes para uso del todo? Todo lo demás está lejos de poder comprender (*parakolouthēin*) su gobierno, pero el animal racional tiene recursos para reflexionar (*analogismon*) sobre estas cosas: que él es una parte y qué parte y que está bien que las partes cedan al todo. Además de esto, ve que es por naturaleza noble y magnánimo y libre, porque de lo que le rodea unas cosas carecen de trabas y depende de él; otras, están sometidas a trabas y dependen de otros. Libres de trabas, las del albedrío; sometidas a ellas, las que no dependen del albedrío. Y, por eso, si considerara que sólo en éstas residen el propio bien y conveniencia (*sumpheron*), en las que carecen de trabas y dependen de uno mismo, uno será libre, sereno, feliz, indemne (*euroun, eudaimon, ablables*). (4.7.6-9)

[T5] Es fácil alabar a la providencia (*pronoian*) por cada cosa de las que suceden en el mundo si uno posee estas dos cosas: la capacidad de comprender cada suceso (*dunamin te sunoratikēn tōn gegonotōn*) y la del agradecimiento (*euchariston*). Si no, uno no verá la utilidad de los sucesos, y el otro no lo agradecerá aunque lo vea. (1.6.1-2)²⁵

A partir de estos primeros pasajes podemos construir una primera visión de conjunto, articulada en torno de la idea de la comprensión del orden universal. Lo que podemos establecer a partir de estos pasajes es que la comprensión del orden cósmico: i) es posible; ii) es un mandato ético²⁶ [T1,2,3²⁷]; iii) tiene un objetivo no (únicamente) teórico-contemplativo, sino fundamentalmente práctico, a saber, la posibilidad de alcanzar la *eudaimonia* [T2,4,5]; iv) es una condición “necesaria” para tal fin [T2,3,5]. Ahora bien: ¿en qué consiste esta “comprensión o exégesis de la naturaleza” que Epicteto

²⁵ Cf. asimismo 1.9.4-6; 1.16.18; 1.17.14; 3.13.7-8; 4.7.16-18.

²⁶ Sin necesidad de ingresar en una problemática imposible de abordar en estas páginas, entiendo por “ético” en este contexto, y en términos sumamente generales, la relación con el telos último que el individuo puede y “debe” alcanzar.

²⁷ Asimismo: “¿Es lo mismo leer al recibir un escrito de alguien: «Te ruego que me permitas exportar un poco de trigo» que «Te ruego que examines cuál es, según Crisipo, la administración del mundo, y cuál es el puesto que en él tiene el ser racional; examina también quién eres tú y en qué consisten tu bien y tu mal? ¿Es lo mismo esto que aquello? ¿Son cosas que requieran la misma atención? ¿Es igual de bochornoso despreocuparse de lo uno que de lo otro?» (1.10.10-11).

considera no sólo como cumbre de la existencia humana sino como condición de posibilidad de la vida plena²⁸?

Si bien Epicteto se conforma, en la mayor parte de las ocasiones, con conminar a sus alumnos a comprender el orden universal sin especificar en absoluto qué entiende por ello o cómo debería ser emprendido tal proyecto (en el caso de que se tratara de algo así como un proyecto o una investigación que demanda un desarrollo teórico progresivo), es posible, no obstante, ofrecer una respuesta tentativa al interrogante en cuestión, si atendemos a los indicios ofrecidos por algunos pasajes específicos de las *Diss.* Los dos primeros textos se vinculan con la perspectiva cósmica: en primer lugar, encontramos en T3 que aquello que hay que aprender es simplemente que la divinidad existe, que es providente y omnisciente. En segundo término, a pesar de que el mismo T3 establece que debemos investigar cuáles son las “características” (*poioidi*) de la divinidad, las características que Epicteto tiene en mente nada tienen que ver con principios físicos o cosmológicos, sino simplemente con características como el hecho de que Zeus es leal y libre. T4, por su parte, parece identificar la comprensión del orden cósmico con la comprensión del hecho de que existe una divinidad que ha creado lo existente, que dicha totalidad nos incluye y se halla ordenada con la mira puesta en nuestro bienestar, etc. En suma: lo que ambos pasajes parecen sugerir es que, antes que comprender “cómo” Zeus administra el cosmos, etc., el objetivo se reduce a comprender “que” Zeus lo administra, “que” lo hace con los hombres en su mira, etc. Los dos textos restantes aluden a la perspectiva singular: en 3.1.25, el mandato de conocerse a sí mismo no implica la investigación acerca de los principios físicos, biológicos o, cuanto menos, psicológicos que nos explican en tanto animales vivos²⁹, sino que

²⁸ Se podría objetar, en este punto, que la pregunta misma se encuentra mal formulada, dado que el objetivo último de la práctica pedagógica de Epicteto consiste en generar en el otro una “actitud”, y no en transmitir determinados contenidos. No obstante, como señala Nicholas White respecto del estoicismo en general, aún cuando se trate de una actitud, la adopción de la misma requiere poseer ciertas opiniones, y son esas opiniones las que confieren contenido al estado mental del sabio o del proficiente (cf. WHITE, N., *op. cit.*, p. 59). La pregunta inicial, no obstante, sigue en pie: ¿Qué (tipo de) contenidos son los que hacen posible esa actitud? ¿Qué tipo de conocimientos tenemos que alcanzar para que podamos experimentar la actitud propuesta por Epicteto como ideal?

²⁹ Si bien la pregunta acerca de la naturaleza humana no es necesariamente física – no al menos en sus principios más generales –, en el caso de los autores estoicos que se apoyaban en la doctrina de la *oikeiōsis*, la vinculación entre el concepto de naturaleza humana y la perspectiva Física se hacía ineludible. Este no parece ser, sin embargo, el caso en Epicteto, dado

exige simplemente comprender que somos racionales y que podemos servirnos racionalmente de las impresiones que se nos presentan. Por último, en 3.23.4-5, la respuesta a la pregunta acerca de cuál es la referencia común (*koinē anaphora*) que define a los seres humanos como tales es simplemente “no obrar al azar, como oveja, ni dañinamente, como fiera”.

Ante la evidencia ofrecida por estos cuatro pasajes y ante la ausencia de pasajes que indiquen implícita o explícitamente lo contrario, podemos afirmar que i) los conocimientos de Física que Epicteto supone como condición de posibilidad del acceso a la *eudaimonia* se reducen a una serie limitada de verdades de tipo general, y que ii) el acceso a dichas verdades no parece presuponer ninguna formación específica en Física o Cosmología. La evidencia en favor de esta última conclusión es sumamente amplia. Además de 1.6.9-10 y 1.16.6 (donde Epicteto ‘demuestra’ la existencia de un creador providente apelando a la observación de fenómenos simples como el hecho de que las ovejas nos proveen lana para nuestro abrigo (1.16.6) o la capacidad de los cuerpos humanos de unirse para copular (1.6.9³⁰), existe una serie de pasajes particularmente ilustrativos en relación con el fin último de la formación pedagógica:

– Dame instrucciones (*enteilai moi*). – ¿Qué instrucciones voy a darte? ¿No te las ha dado Zeus? ¿No te concedió que lo tuyo careciese de trabas e impedimentos y lo que no es tuyo tuviese trabas e impedimentos? ¿Qué instrucción traías al venir, qué mandato? Vigila lo tuyo por todos los medios, no ambiciones lo ajeno. Tuya es la fidelidad, el respeto [...] Con esas reglas de conducta (*hypothēkas*) y órdenes (*entolas*) de Zeus, ¿qué otras quieres aún de mí? ¿Soy yo mejor que él, más digno de confianza? ¿Es que necesitas algo más si las observas? ¿Es que no te tiene él dadas las instrucciones? (1.25.3-6)

– ¿A qué, entonces, he de prestar atención? – En primer lugar, a los universales, y tenerlos a mano, y sin ellos no dormir, no levantarte, no beber, no comer, no tratar con los hombres: que nadie es dueño de la *proairesis* ajena, y sólo en ella residen el bien y el mal. Por tanto, nadie puede ser mi dueño ni pueden conseguirme el bien ni arrojarme al mal, sino que sólo yo tengo esa potestad sobre mí mismo. (4.12.7-8)

que de los tres pasajes que muestran una mínima vinculación con el tratamiento estoico del concepto de *oikeiōsis* en lo que se ha conservado de las *Diss.*, dos de ellos tienen por objetivo señalar las consecuencias autoreferenciales del proceso de apropiación. Cf. 2.22.15-21; 3.3.5.

³⁰ Cf. asimismo 1.14.7.

Tú recuerda sólo los universales: ¿Qué es mío, qué no es mío? ¿Qué me ha sido dado? ¿Qué quiere la divinidad que haga yo ahora, qué no quiere? (4.4.29)³¹.

Estos pasajes permiten concluir que el acceso a la *eudaimonia* sólo requiere la capacidad de poner en práctica ciertas reglas universales relativas a la distinción central entre lo que depende de nosotros y lo que no lo hace, capacidad cuyo ejercicio difícilmente pueda ser interpretado como algo que requiere de conocimientos específicos de Física³². No es infrecuente, en esta misma línea, encontrar en las *Diss.* pasajes que parecen sugerir que la posesión de la actitud ideal que deberíamos exhibir ante lo que no depende de nosotros (actitud cuyo ejercicio equivale nada menos que a la *eudaimonia*) depende de una simple decisión personal, una decisión que es independiente de las opiniones que poseemos a cada momento³³. Aun cuando probablemente tales pasajes no constituyan más que estrategias retóricas (en tanto aquello a lo que Epicteto parece estar señalando con la idea de una mera decisión es al paso final que es preciso dar para efectivamente llevar la teoría a la práctica³⁴), esto no anula el hecho de que tales pasajes

³¹ Cf. asimismo: “Acuérdate sólo de la distinción aquella de acuerdo con la cual se separa lo tuyo de lo que no es tuyo. No te afanes por cosa alguna de lo ajeno.” (2.6.24); “Hay que tener esto a mano y no hacer nada sin ello, sino dirigir el alma a este objetivo. No perseguir nada de lo externo, nada de lo ajeno sino, en cualquier situación, lo de la *proairesis*, tal y como lo dispuso quien podía; lo demás, como venga. Además de esto, se debe recordar quiénes somos y cuál es nuestro título (*onoma*), e intentar, en la realización de nuestros deberes (*kathēkonta*), acomodarnos a las demandas de nuestras relaciones sociales (*scheseōn*). Cuál será el tiempo de cantar, cuál de jugar, en presencia de quiénes, qué resultará del asunto.” (4.12.15-17); “¿Cuál es la ley? La divina: guardar lo propio; no reclamar lo ajeno, sino usar lo que nos ha sido dado; no ansiar lo que nos ha sido dado y, cuando una cosa te es arrebatada, devolverla con facilidad y de inmediato, agradecido por el tiempo que la usaste.” (2.16.28).

³² Es un lugar frecuente ya aclarar que el conocimiento del sabio estoico consiste más en un criterio para distinguir entre lo bueno, lo malo y lo que es indiferente, entre lo que es acorde con la naturaleza y lo que no lo es, etc., antes que en una serie de doctrinas específicas (un *bow*, antes que un *ubat*, en palabras de KERFERDD, G.B. What does the wise man know?. In: RIST, J.M. (ed.). *The Stoics*. Berkeley: University of California Press, 1978, p. 134). La distancia entre el estoicismo antiguo (excluyendo quizás a Aristón) y Epicteto puede residir, en todo caso, en la formación intelectual que Epicteto presupone como requisito para poder alcanzar y ejercer ese criterio.

³³ Cf., entre otros 1.17.28; 2.2.3-5; 2.19.32-33; 4.10.3; 4.4.28. Cf. asimismo J.M. Rist. *Stoic Philosophy*. Cambridge, 1969, p. 224, respecto de la expresión de Séneca “*Quid tibi opus est, ut bonus sis? Velle.*” (*Epistulae* 80.4), que ofrece un paralelo sorprendente con 1.17.28.

³⁴ Que la actitud correcta ante lo que no depende de nosotros sólo sea posible a partir de la posesión de ciertas ideas u opiniones (por mínimas y sencillas que sean) aparece como una

consituyen un obstáculo decisivo para aquellos comentaristas que suponen que las *Diss.* constituyen un complemento a las lecciones formales de Física, Lógica y Ética de Epicteto o, más en general, a cualquier interpretación que pretenda asignar a los estudios de Física un lugar importante en la currícula pedagógica del autor³⁵.

Esta conclusión es afín a la posición defendida por Julia Annas en contra de las interpretaciones que sostienen que en el estoicismo la relación entre Física y Ética es una relación de fundamentación, entendiendo por tal la idea de que la Ética se hallaría lógica (y pedagógicamente) fundada en las investigaciones físicas. Annas señala, en este sentido, que la suposición de que un principio ético debe fundarse en “algo ‘más profundo’ o más objetivo” es

posición más acorde con la impronta fuertemente intelectualista del pensamiento de Epicteto que la alternativa voluntarista (alternativa que supondría aceptar que la adopción de dicha actitud puede ser un acto de pura voluntad no mediado, acompañado o determinado por un cambio epistémico).

³⁵ Contra la posición que he tratado de defender en las páginas precedentes, y a pesar del escaso interés demostrado por Epicteto en lo relativo a los fundamentos teóricos y a las consecuencias éticas del determinismo defendido por el estoicismo, se podría argumentar que la distinción entre “lo que depende de nosotros y lo que no depende de nosotros” [D] (la cual constituye el punto de articulación de la totalidad de las reflexiones éticas de Epicteto) condensa en buena medida las reflexiones del estoicismo antiguo en torno a la problemática del asentimiento, el impulso, las acciones que suceden a través de nosotros, etc., y que, en esa medida, la Física se halla presente el corazón mismo de las reflexiones de Epicteto (cf. HERSHBELL, J.P. *Epictetus and Chrysippus. Illinois Classical Studies*, 1993, v. 18, p. 145). Lo decisivo, no obstante, es que, aun si fuera el caso de que D efectivamente constituyera un corolario lógicamente deducido por Epicteto a partir de las reflexiones físicas del estoicismo antiguo, lo cierto es que el autor jamás exhibe ante sus alumnos el desarrollo argumental por el medio del cual D se funda(ría) en principios físicos. Hasta donde podemos saber, no parece arriesgado afirmar que Epicteto parte de D, en lugar de llegar a ella, y que, en tal caso, el carácter central de la Física se diluye por completo en el terreno curricular. Sería sumamente sorprendente, por otra parte, que si la Física ocupaba un lugar tan decisivo en la argumentación que lleva a D, que Epicteto no se hubiera molestado en demostrárselo a sus alumnos o en referir al menos a dicha demostración. Asumir que Epicteto efectivamente se ocupaba en demostrar la dependencia de D respecto de la Física estoica, pero que lo hacía durante sus lecciones formales, presenta (además de la dificultad de que se trataría de una suposición sin “ningún” tipo de asidero textual) la dificultad decisiva de que una argumentación tan crucial para el desarrollo lógico de las argumentaciones no se encuentre registrada en ningún lugar de las *Diss.* o de *Ench.*, el cual pretende ser una suerte de selección de las doctrinas centrales de Epicteto. Parece difícil suponer, en pocas palabras, que Epicteto haya desarrollado sus lecciones de una forma tan (arbitrariamente) compartimentalizada, donde ni una palabra de Física se derrama sobre las discusiones informales recogidas en las *Diss.*, aun tratándose de una cuestión tan primordial como la demostración de D.

una preocupación que los antiguos no compartían con nosotros³⁶. Más allá del interrogante acerca si la advertencia de Annas es válida para la totalidad de la filosofía greco-romana, lo cierto es que Epicteto efectivamente parece desentenderse de la búsqueda de una “fundamentación” física para sus reflexiones éticas. La interpretación que propone Annas como alternativa al “*foundationalism*” consiste en interpretar la relación entre ambas partes de la filosofía estoica como un movimiento de “iluminación mutua”³⁷, mediante el cual los desarrollos teóricos realizados respecto en el ámbito de la Física son utilizados para arrojar luz sobre determinados aspectos éticos y viceversa, sin que medie una relación jerárquica entre ambos órdenes. A diferencia de la perspectiva fundacional, la alternativa propuesta por Annas se muestra sumamente productiva desde el punto de vista hermenéutico, en tanto permite otorgar un sentido claro a un número importante de pasajes de las *Diss.*, vg., el recurso a Zeus para explicar el carácter paradójico de la autoreferencialidad de todos los actos de los seres vivos (1.19.11-15); la alusión a la muerte como disolución de la materia que compone el cuerpo (3.13.15; 4.7.16); la referencia a la soledad de Zeus en la conflagración universal (3.13.4). No obstante, la perspectiva de la “mutua iluminación” no agota, al menos en el caso de Epicteto, la totalidad de las funciones que asumen en especial los pasajes físicos, y una comprensión más profunda de las reflexiones de Epicteto exige incorporar el papel motivacional o persuasivo que adquiere en particular la Teología (que no es más que una parte de la Física) en el proyecto general del autor³⁸: aún cuando la Física (o la Cosmología o la Teología) pueda no ser necesaria en muchos de sus detalles específicos para comprender las reglas universales que sugiere Epicteto o para adoptar la actitud óptima ante lo que no depende de nosotros, ciertos elementos doctrinales de la Física estoica pueden representar un complemento pedagógico orientado al objetivo último del progreso moral o, lo que es lo mismo, del logro de la buena vida³⁹.

³⁶ ANNAS, J. Reply to Cooper. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995, v. 55, n. 3, p. 609.

³⁷ ANNAS, J. Ethics in Stoic Philosophy. *Phronesis*, 2007, v. 52, p. 68.

³⁸ No es casual, en este sentido, que el elemento doctrinal de la Física estoica al cual Epicteto recurre con mayor frecuencia sea la noción de Providencia. Cf. ALGRA, K., *op. cit.*

³⁹ Cf. la crítica de John Cooper al análisis de Annas en COOPER, J.M. Eudaimonism and the appeal to nature in the Morality of Happiness: comments on Julia Annas, The Morality of Happiness. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995, v. 55, n. 3, p. 587-598.

En contra del consenso generalizado entre un buen número de comentaristas respecto del hecho de que la Física formaba parte efectivamente de la currícula pedagógica desarrollada por Epicteto y, más en particular, contra la opinión sostenida por autores como Barnes y Cooper respecto del carácter plenamente ortodoxo de dicha currícula, he propuesto en las páginas precedentes una interpretación fundamentalmente negativa de la relación de Epicteto con respecto a la parte Física del sistema estoico. Las conclusiones que pueden ser establecidas a partir de lo precedente pueden ser resumidas en los siguientes puntos: i) el estudio de la Física para Epicteto consiste en saber ciertas verdades generales relativas al ordenamiento del universo⁴⁰; ii) tales verdades no son el resultado al cual Epicteto arriba luego de una argumentación apoyada en principios físicos anteriores, sino que constituyen verdades autoevidentes o que, por lo menos, no requieren un conocimiento profundo de las teorizaciones sobre Física legadas por el estoicismo antiguo (y medio); iii) si algún lugar cabe asignar a la Física – entendida estrictamente en el sentido de (i) – en la práctica pedagógica de Epicteto, se trata de un lugar puramente instrumental, i.e., subordinado al objetivo del alcance de la *eudaimonia*⁴¹; iv) esta última función posee un sentido fundamentalmente pedagógico y persuasivo⁴².

⁴⁰ Ésta es precisamente una de las alternativas (B1) analizadas por G.B. Kerferd en relación con el problema del “contenido” del conocimiento del sabio en la filosofía estoica. Cf. KERFERD, G.B., *op. cit.*, y WHITE, N., *op. cit.*

⁴¹ Cabe la aclaración, respecto de este último punto, de que me he limitado a analizar si es posible asignar a la Física una función importante desde una perspectiva instrumental, i.e., desde la Física considerada como condición de posibilidad del acceso a la *eudaimonia*. Este no es, desde ya, el único papel que cabe atribuir a la Física ni la única justificación posible de su legitimidad, pero es la única perspectiva a favor de la cual parecería haber, a primera vista, evidencia en las *Diss.* Para el estudio de la Naturaleza como punto culminante y perfectivo del progreso individual, cf. el excelente análisis de Brad Inwood (*op. cit.*) sobre la posición de Séneca ante los estudios de Física.

⁴² Se podría ciertamente objetar que estas conclusiones se fundan en premisas cuestionables, en tanto a lo largo de las páginas precedentes me he apoyado en varias ocasiones en argumentos *ex silentio* y en premisas negativas. La respuesta a esta objeción es que desafortunadamente, el estado de las fuentes obliga a recurrir a tales evidencias en todo intento de reconstrucción como el que emprendí aquí, y que la casi total ausencia de pasajes en los que Epicteto aborde la problemática de la Física en forma explícita, sumada al estado fragmentario de las fuentes nos impide realizar aseveraciones rotundas y nos obliga a otorgar a nuestras conclusiones un carácter tentativo. Si bien esto es válido para numerosas problemáticas relacionadas con la filosofía helenística, la aclaración es pertinente en vistas del hecho de que, como señalé en la

Ahora bien: ¿hasta qué punto la posición de Epicteto delineada por estas cuatro conclusiones representa un gesto heterodoxo respecto de sus predecesores? En el artículo citado al inicio de estas páginas, y continuando la línea de investigación iniciada por Kerferd, Nicholas White partía de la pregunta acerca de “qué conocimientos acerca del mundo natural debemos atribuir [al sabio estoico] simplemente en virtud del hecho de que ejemplifica el estado ideal”⁴³ y llegaba a la conclusión de que no es posible demostrar con seguridad “porqué” los estoicos creían que un conocimiento detallado de la teoría física y cosmológica representaba un requisito para acceder a la sabiduría⁴⁴. En lo que nos concierne más específicamente en estas páginas, White aludía al fracaso del estoicismo antiguo al momento de vincular convincentemente Ética y Física como un posible factor explicativo de la desatención de las investigaciones físicas por parte del estoicismo imperial. Si bien Inwood ha cuestionado parcialmente las conclusiones de White apoyándose en una reconstrucción detallada del lugar primordial que Séneca en particular atribuye a la Física⁴⁵, lo relevante para el caso es que White ha traído a la luz el hecho de que la desatención por parte de Epicteto y Marco Aurelio respecto de la parte Física del sistema no implica en sí misma un gesto de heterodoxia. En la medida en que ya desde el estoicismo antiguo no existía una vinculación lógica absolutamente evidente entre Física y Ética (o que, cuanto menos, la misma no era percibida claramente por los propios estoicos), el desinterés de Epicteto por el estudio de la Física se vuelve una consecuencia relativamente esperable y predecible en el desarrollo histórico de la escuela. Esta conclusión no puede dejar de generar, finalmente, el interrogante acerca

introducción, el problema del papel de la Física en Epicteto se encuentra particularmente mal representado en las fuentes.

⁴³ WHITE, N., *op. cit.*, p. 58.

⁴⁴ Cf. WHITE, N., *op. cit.*, 72. White introduce como un momento adicional en la argumentación la idea, frecuente en el estoicismo antiguo, de que el alma del sabio, mediante la posesión de ciertas ideas ordenadas de acuerdo a un patrón determinado, refleja el patrón cósmico, el orden cósmico representado por el lógos divino (p. 66-68). Si bien es posible encontrar en las *Diss.* ecos indirectos de esta idea, la identificación entre el alma del individuo y la voluntad de Zeus (el lógos cósmico) no supone ningún tipo de ordenamiento epistémico que refleje un patrón cósmico, sino que equivale simplemente a la aceptación de los acontecimientos naturales como dictaminados por la divinidad y queridos por ella. En el mejor de los casos, ambas ideas aparecen en forma absolutamente independiente: por un lado, la idea de que el individuo debe tomar como modelo a la divinidad en su proceso de formación moral (1.4.18; 2.14.11-13); por otro lado, la idea de que el alma consiste en un cierto sistema de ideas (1.20.1-5; 4.8.12; respecto de este último pasaje, Cf. MANSFELD, J. *op. cit.*).

⁴⁵ Cf. INWOOD, B. *op. cit.*

de hasta qué punto estaba justificada la pretensión de los primeros estoicos de asignar a la Física una posición esencial (aunque no sea fundacional) en el desarrollo, comprensión y exposición del sistema. En otras palabras: si Epicteto comprendió adecuadamente el objetivo de las reflexiones estoicas, y concluyó a partir de dicha comprensión que la parte Física de la filosofía podía ser dejada de lado – al menos en sus elaboraciones técnicas específicas –, ¿porqué no hizo lo mismo el resto de los estoicos⁴⁶? Esta pregunta no pretende, desde ya, sugerir que sea posible cercenar todo vínculo entre la Física y la Ética en el sistema estoico, sino más bien poner de relieve que si al menos un estoico pudo construir un proyecto ético perfectamente ortodoxo recurriendo únicamente a principios físicos absolutamente generales, la justificación de la necesidad de los estudios de Física dentro del sistema estoico no puede ser considerada como autoevidente.

Recebido em setembro 2013

Aceito em novembro 2013

BIBLIOGRAFÍA

- ALGRA, K. Epictetus and Stoic theology. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.). *The Philosophy of Epictetus*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 32-55.
- ANNAS, J. “Reply to Cooper”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995, v. 55, n. 3, p. 599-610.
- _____. Ethics in Stoic Philosophy. *Phronesis*, 2007, v. 52, p. 58-87
- BARNES, J. *Logic and the Imperial Stoa*. Leiden: Brill, 1997.
- COOPER, J.M. Eudaimonism and the appeal to nature in the Morality of Happiness: comments on Julia Annas, “The Morality of Happiness”. *Philosophy and Phenomenological Research*, 1995, v. 55, n. 3, p. 595-588.
- COOPER, J.M. The relevance of moral theory to moral improvement in Epictetus. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.). *The Philosophy of Epictetus*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 9-19.
- CRIVELLI, P. Epictetus and logic. In: SCALTSAS, T. y MASON, A.S. (eds.). *The Philosophy of Epictetus*. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 32-55.
- DE LACY, P. The logical structure of the ethics of Epictetus, *Classical Philology*, 1943, v. 38, n. 2, p. 112-125.

⁴⁶ Séneca se mantiene a salvo de esta pregunta, en cuanto asigna a los estudios de Física un carácter no instrumental sino perfectivo (vid. nota 41), y lo mismo cabría afirmar respecto del estoicismo antiguo y medio en la medida en que se considere que adoptaron una posición análoga a la de Séneca.

- DUHOT, J.-J. *Épictète et la sagesse stoïcienne*. Paris: Albin Michel, 2003.
- EPICTETO. *Disertaciones*. Trad. de Paloma Ortíz García. Madrid: Gredos, 1993.
- . *The Discourses as reported by Arrian, the Manual and Fragments*. Edición bibliogüe. Trad. de W. Oldfather. Cambridge: Harvard University Press, 1961.
- HERSHBELL, J.P. Epictetus and Chrysippus. *Illinois Classical Studies*, 1993, v. 18, p. 139–146.
- IERODIAKONOU, K. The Stoic division of philosophy. *Phronesis*, 1993, v. 38, p. 57-74.
- INWOOD, B. Why Physics?. In: SALLES, R. (ed.). *God and Cosmos in Stoicism*. Oxford: Oxford University Press, 2009. p. 201-223.
- KERFERD, G.B. What does the wise man know?. In: RIST, J.M. (ed.). *The Stoics*. Berkeley: University of California Press, 1978. p. 125–136.
- LONG, A.A. *Epictetus. A Stoic and Socratic Guide to Life*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- MANSFELD, J. Zeno on the unity of philosophy. *Phronesis*, 2003, v. 48, n. 2, p. 116-131.
- RIST, J.M. *Stoic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- WHITE, N. The role of physics in Stoic ethics. *Southern Journal of Philosophy*, 1985, v. 23, p. 57-74.
- XENAKIS, J. Logical Topics in Epictetus. *Southern Journal of Philosophy*, 1968, v. 6, n. 2, p. 94-102.