

LA PAIDEIA ESTOICA. UN ESTUDIO SOBRE LA PEDAGOGÍA EN LA ESCUELA DEL PÓRTICO PINTADO

AMPARO PÁRAMO CARMONA

Licenciada en Filosofía

ÍNDICE.

1.- INTRODUCCIÓN.

2.- APROXIMACION HISTÓRICA A LA GRECIA DEL SIGLO IV.

2.1.- El Helenismo.

2.2.- La educación en Grecia como actividad armónica dentro de la naturaleza.

2.3.- Crítica sofística al concepto de paideia.

2.4.- Actitud sofística: el hombre para el estado.

2.5.- Estado-individuo en Sócrates.

2.6.- Actitud helenística: el hombre para sí mismo.

3.- ANTECEDENTES EPICÚREOS y CÍNICOS DEL ESTOICISMO.

3.1.- Respuesta epicúrea a las nociones de cultura, técnica y paideia.

3.2.- Los antecedentes cínicos de la contracultura.

4.- LA PAIDEIA ESTOICA.

4.1.- Physis y techné.

4.2.- Physis y nomos.

4.4.- Especialización en el bien y la sabiduría.

4.5.- La educación estoica:

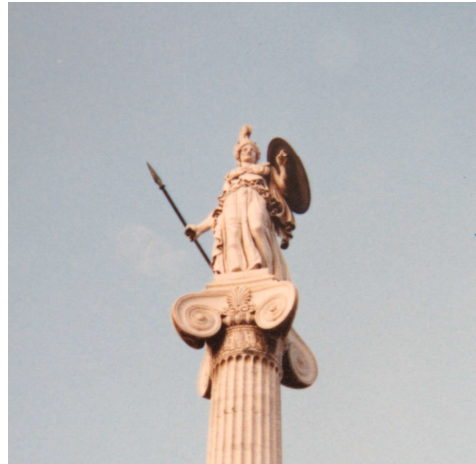
A.- La pedagogía en la Stoa Antigua.

B.- La pedagogía en la Stoa Media.

C.- La pedagogía en la Stoa Imperial.

4.6.- El arte de vivir.

5.- CONSECUENCIAS DE LA PAIDEIA ESTOICA.



La derrota política de Grecia es la mayor desgracia de la cultura, pues acarrió la horrible teoría de que sólo se puede cultivar la cultura estando armados hasta los dientes y con guantes de boxeo. La segunda desventura fue el advenimiento del cristianismo. Allí el poder rudo, aquí el intelecto estúpido, vencieron al genio más aristocrático entre todos los pueblos. Ser filheleno quiere decir ser enemigo de la fuerza bruta y el intelecto estúpido. Por eso, Esparta fue la perdición de Hellas y Atenas se vio obligada a lanzarse a las alianzas y a la política.

F. Nietzsche

Consideraciones intempestivas

LA PAIDEIA ESTOICA. UN ESTUDIO SOBRE LA PEDAGOGÍA EN LA ESCUELA DEL PÓRTICO PINTADO

AMPARO PÁRAMO CARMONA

Licenciada en Filosofía

DNI 24291695 S

NRP A48EC024291695

1.- INTRODUCCIÓN.

Paideia es un concepto general, sin ser una fórmula abstracta. Podemos hablar de expresiones actuales, tales como civilización, cultura, tradición, literatura o educación, pero ninguna de ellas coincide realmente con lo que los griegos entendían como Paideia. Cada uno de estos términos se reduce a expresar un aspecto del concepto general.

Puede decirse que el de la Paideia es un tema tan amplio y complejo, que engloba de modo general tantos aspectos, que puede ser, de algún modo, y en este sentido, comparado con otros temas como la filosofía o la cultura.

¿Cómo denominarán los griegos del siglo IV el concepto de Paideia? Llamaron Paideia a "todas las formas y creaciones espirituales y al tesoro entero de su formación, tradición y cultura" (W. Jaeger). Su propósito era establecer un influjo en la actualidad. Se llega al convencimiento de que la naturaleza (physis) es el

fundamento de toda posible educación. La obra educadora se lleva a cabo mediante la enseñanza (macesis), el adoctrinamiento (didaskalia) y el ejercicio (ascesis), que hace de lo enseñado una segunda naturaleza. Es un ensayo de síntesis del punto de vista de la Paideia aristocrática y el racionalismo, realizado mediante el abandono de la ética aristocrática de la sangre.

De todos modos, aunque la Paideia es un concepto típico del Helenismo, no se puede olvidar que todas las notas que se pueden englobar en este término existían, independientemente de la manera de ser llevadas a cabo en un momento determinado, en todas y cada una de las épocas anteriores a la Grecia del siglo IV, y existirán después. Por eso, en un sentido sincrónico, Paideia se puede identificar, de alguna manera, con tradición, puesto que se trata de todo lo que es, y ha sido, importante para la sociedad. Tradición en sentido amplio, aglutinadora de cultura, de civilización; en suma, de pasado. Y es esa tradición la que subsiste a través de la educación, más formadora que informadora.

Sin embargo, hay un punto clave para entender la Paideia como avance: en todas las civilizaciones, la tradición y la educación se basan en una tradición y en una educación que ha dejado de ser válida, que sólo importa como condicionante de otro tipo de vida y de otra cosmovisión; sin embargo este avance, que está montado (en la mayoría de los casos) por la razón, fue mucho más relevante en Grecia, y eso explica la independencia del hombre griego y la posición intelectual de Grecia con respecto a las demás culturas. Cada concepto de la vida en cada comunidad implica una futurización montada sobre el pasado, pero en la Grecia Helénica, esta futurización educativa es el intento autonómico del hombre con respecto a lo que le rodea, es el darle valor a la naturaleza del hombre, la razón frente a lo material para conseguir una virtud, como proponía Platón, aunque para él lo pasado es de gran importancia, pues su filosofía social es un intento de perpetuación de las instituciones de su época y de fortalecimiento de éstas; es la futurización de Aristóteles, la civilización cada vez más segura de sí misma gracias a la técnica y a la filosofía. O el intento de la felicidad del hombre, llevada en gran medida desde una posición central o lateral, frente a las instituciones (representadas por las otras tres grandes escuelas contemporáneas: la cínica, la epicúrea y la estoica).

A esa prospectiva, truncada en la práctica la mayoría de las veces, es a la que

se refiere Jaeger cuando dice que "Paideia es el despertar a un ideal consciente de educación y cultura para gobernarse a sí mismo". (1)

-



2.- APROXIMACIÓN HISTÓRICA A LA GRECIA DEL SIGLO IV.

2.1.- EL HELENISMO.

La ruptura que se produce a la muerte de Alejandro Magno y Aristóteles (323-322), incluye todos los órdenes, no sólo el filosófico. Es ésta una ruptura de lo que podría llamarse la "totalidad" de la Grecia clásica, llegándose a la disociación, en el orden espiritual, de:

- la unidad del hombre y del ciudadano.
- La unidad del filósofo y el político.
- La interioridad y la exterioridad.
- La teoría y la práctica.

El cambio cultural que se produce coincide con el decaimiento de la Polis, que

se ve afectada profundamente a todos los niveles: política, economía, cohesión interna..., dándose, además, un fenómeno totalmente nuevo en la concepción clásica de la ciudad estado: la mezcla de poblaciones, que en principio no puede ser aceptada por el espíritu griego, pero que se impone paulatinamente, contribuyendo a ello factores tales como las conquistas de Alejandro (que suponen una expansión geográfica y en cierto modo desequilibran las concepciones socio-políticas) y las nuevas escuelas filosóficas, integradas en su mayor parte por extranjeros, que van a alterar la vida cultural.

Al cambio de estructuras sucede un giro en el pensamiento, lo que lleva consigo la aparición de escuelas filosóficas que van a dar una dimensión nueva a la Paideia, como actitud ante la cultura por parte del pueblo griego.

La Stoa Poikile nace dentro de este clima de cambio cultural que se produce debido al decaimiento de la polis y tiene, en principio, un rasgo común con las otras dos grandes corrientes filosóficas de la época (el epicureísmo y el cinismo): se pasa de la rigidez a un esfuerzo por liberar a la filosofía ateniense de las concepciones mantenidas por la Academia y el Liceo (principios contra los extranjeros por ejemplo) y esto se lleva a cabo por medio de la llamada a la Naturaleza, en un intento por sustituir, por una vida de acuerdo con las leyes naturales, la vida según las tradiciones de cada ciudad en particular. En principio, lo que el estoicismo pretende es una crítica a las acciones políticas, donde está claro su, en teoría, espíritu de igualdad, aun cuando su presencia en el poder sea evidente, sobre todo en la Stoa Imperial, donde se adaptan totalmente al sistema; es preciso además tener en cuenta que el estoico ofrece alternativas a la sociedad de su época. No se encierra, sino que se introduce en el mundo, ofreciendo una práctica antiestatal en momentos clave. Frente a la soledad, al sentimiento de individualidad del pueblo griego, la alternativa estoica es la solidaridad, la riqueza interior.

Con los estoicos se efectúa una fusión muy interesante desde el punto de vista especulativo: la ciencia griega (especialmente la heraclitea), se une a la oriental (astrología caldea, principalmente) y este hecho tuvo muchas ventajas:

- 1.- Aplicación de la filosofía a la constitución de la fraternidad entre los hombres, en lugar de al bienestar de una sola ciudad-estado dividida en clases.

- 2.- La filosofía nacida de esta fusión posee una fuerza de sugestión intelectual bastante mayor que la prosa platónica.

3.- Surge una teología que tenía dentro de sí el prestigio de una antigüedad legendaria (para Cumont fue, de hecho, la primera teología científica).

Lo que los primeros filósofos estoicos esperaban conseguir era la renovación de la civilización griega, y este espíritu renovador pasó a Roma junto con el resto de los ideales de la Stoa. No obstante esto, el proyecto científico estaba más cerca de la superstición que del conocimiento, pues aunque el estoicismo contribuyó, de hecho, al progreso del conocimiento que el hombre tiene del mundo, con la concepción de la coordinación del universo, y contribuyó a su progreso político con un concepto que iba íntimamente ligado a éste, la solidaridad, no pudo ser durante mucho tiempo un instrumento del progreso, pues al favorecer la adivinación dieron paso a una superstición que forzosamente tiende a hacer errar a la mente humana.

Es precisamente su carencia de toda investigación científica lo que excluyó toda posibilidad de progreso al conocimiento positivo, pues el núcleo fundamental de su pensamiento, la idea de que en el mundo reina ya la armonía y es suficiente con saberla descubrir, alejó al hombre de lo que según la idea clásica debía de ser su labor principal: el conocimiento de la naturaleza.

Lo que el estoicismo enseña, o al menos pretende enseñar, no es el esfuerzo por modificar las circunstancias exteriores, sino por adaptarse a ellas, por lo que su mejor resultado fue la resignación, tanto a nivel del emperador como a nivel del esclavo.

En resumen, puede decirse que el estoicismo es una filosofía que tiene unos claros orígenes revolucionarios, pero que posteriormente va decantándose hacia posturas que pueden ser consideradas como de apoyo al sistema establecido.

2.2.- LA EDUCACIÓN EN GRECIA COMO ACTIVIDAD ARMÓNICA DENTRO DE LA NATURALEZA.

A lo largo de la historia griega, vemos cómo va cambiando la concepción de educación y cómo la actividad educativa va adaptándose a las corrientes imperantes en la época, pues lo que no puede negarse es la relación directa que existe entre educación y política, entendida ésta no sólo en sentido estricto, sino también

socialmente, como modo de vida. Y la Grecia Clásica no es una excepción.

Quizá lo más significativo sea destacar que a pesar de lo dicho anteriormente, el espíritu griego se orienta hacia la búsqueda de la armonía que se halla en la naturaleza, y ésta va a ser una constante a lo largo de toda su historia.

Si establecemos un paralelismo entre las proyecciones políticas, religiosas, éticas y pedagógicas, observamos que el espíritu de los griegos se desarrolla libremente, lo que contribuye a que se emancipe de lo existente y busque nuevas vías, dándose lugar a la creación de un mundo interior e independiente. Así, el advenimiento de un nuevo sistema de Paideia viene dado por el convencimiento de que se hacía necesario un ideal nuevo y más alto de estado y de sociedad, lo que va a desembocar, en el terreno religioso, en la búsqueda de un nuevo dios.

Esto es lo que hace decir a Jaeger que "el humanismo del siglo IV, después de ver cómo caía por los suelos el reino de la tierra, estableció su morada en el reino de los cielos" (2).

En el terreno de la educación y aún a pesar de que no sea fácil establecer umbrales decisivamente definitorios, puede hablarse de dos grandes etapas, marcadas no sólo ya por las diferentes concepciones de lo que eso supone la Paideia, sino que incluyen al mismo tiempo una cosmovisión, aun cuando el riesgo de caer en la generalización es evidente.

Ambas etapas tendrán en común, excepción hecha de los sofistas (naturalmente, con todas las reservas que queramos poner), su búsqueda de lo armónico dentro de la naturaleza.

La primera etapa es de concepciones más rígidas. Aquí, el principal educador va a ser el estado. Es Platón quien mejor recoge el espíritu de esta época, y quien mejor lo sintetiza. En líneas generales, los puntos básicos de esta concepción pueden resumirse así:

- 1.- Importancia capital de la formación de los gobernantes y guías del pueblo.
- 2.- Después de dado este primer paso, se buscará el medio para que estos hombres dirigentes puedan formar al pueblo en su conjunto, de manera que se perpetúe el sistema que ampara sus intereses.
- 3.- Generalización del carácter de la educación. Para Platón, la verdadera educación o Paideia es una formación general, porque el sentido de lo político es el sentido de lo general (3). Siguiendo esta línea, se afirma que la educación debe

tener un sentido aristocrático, pero no se trata ya de la aristocracia para todos que propugnaba Heráclito, sino de que la educación deba ser elitista, para el aristócrata (conversión del filósofo en rey o del rey en filósofo -sabio-).

4.- Educación para la areté, que significará impregnar al hombre del deseo de convertirse en un ciudadano perfecto. Así, aprenderá por medio de la Paideia a mantener su papel, a mandar o a obedecer, según la clase a que pertenezca, sobre el fundamento de la justicia. El ideal de una areté política general se hace necesario porque hay que formar una capa de dirigentes sin la cual ningún pueblo o estado, sea cual fuere su constitución, puede subsistir. Este punto lo recoge Platón, pero es en los sofistas donde se hace más evidente, pues su misión fundamental es la formación de oradores que convencan, en el campo de la política, aunque en un momento dado deban apelar a la mentira.

Se sugiere, pues, la idea de hacer de la educación el punto en que sea necesario apoyarse para mover el mundo político.

5.- El fomento del espíritu competitivo fue también característica fundamental, pues se suponía que en la competición se formaba el verdadero espíritu de la comunidad (esta idea es perdurable a lo largo del tiempo. Probablemente la más perdurable).

La que hemos denominado segunda etapa en la concepción educativa griega es, en cierto modo, una manifestación más ecléctica que la anterior. Marcada asimismo por la búsqueda de lo armónico de la naturaleza, podemos situarla en sus orígenes hacia el siglo IV, por ser la primera vez que se formula como demanda imperativa e ineludible la educación pública de los jóvenes (ya lo exigían también los sofistas y el mismo Platón con anterioridad, pero quizá dándosele un tratamiento más utópico, más *ideal*).

Supone este movimiento, en principio, una apertura hacia las nuevas corrientes educadoras que son introducidas por los metecos integrantes de las escuelas filosóficas contrapuestas a la Academia y al Liceo. Consecuencia directa de esto será el incremento de todo tipo de estudios tales como la Literatura, la Lengua (no hay que olvidar que era fundamental el dominio del idioma y por ello había que prestarle especial atención, sobre todo teniendo en cuenta que la afluencia de extranjeros es notable), la Lógica (los estoicos la fundamentan de modo distinto al aristotélico, en base a la dialéctica y la retórica) y otros que no habían tenido especial

relevancia con anterioridad.

Todo lo expuesto puede ser considerado, en principio, como una apertura al mundo exterior, y sin embargo se efectuó una concentración, cada vez mayor, de la vida espiritual en escuelas cerradas o en determinados círculos sociales, lo que representa un incremento de la fuerza modeladora y de la intensidad de la vida, pero a la vez supone un aislamiento peligroso del espíritu, al prescindir de la consideración hacia nuevas corrientes, y un menoscabo de la función cultural colectiva, que se limita a una élite.

2.3.- CRÍTICA SOFÍSTICA AL CONCEPTO DE PAIDEIA.

Los sofistas representan dentro del mundo clásico una gran innovación en el nivel educativo, ya que de ellos surge una nueva concepción de Paidea, realizando, al mismo tiempo, una crítica de lo instituido.

La educación helénica antigua, anterior a los sofistas, desconoce la distinción entre cultura y religión, pues se halla profundamente enraizada en lo religioso y no posee un umbral que defina con claridad ambos conceptos. Es a partir de los sofistas cuando se da la escisión y son éstos a la vez los primeros en hablar de la idea consciente de la educación (4). Esta idea es recogida posteriormente por las filosofías del siglo IV, estoicismo y epicureísmo.

Es quizá la poesía, especialmente la hedonista, lo que históricamente puede ser considerado como uno de los momentos más importantes de la evolución griega, pues a lo largo del desarrollo del pensamiento griego, se ha planteado siempre el conflicto entre el placer y la nobleza como un problema a nivel de individuo que se debate entre el predominio de la ética por un lado y la estructura del estado por otro. Es a partir de los sofistas cuando se manifiesta de modo claro y abierto el conflicto entre estos dos impulsos inherentes a toda acción humana, que en Platón va a terminar en la consideración de que el placer no puede ser jamás el más alto bien de la vida humana.

La oposición placer-nobleza llega, pues, a su punto culminante en el siglo V, cuando se hacen claros los ideales del pueblo, por un lado, que es abiertamente dionisíaco y reivindica la alegría de la vida y el disfrute del placer, y de la nobleza

(apolínea) por otro, que mantiene la exigencia de lo bello contenida en la epopeya y la antigua elegía.

La fuerza educadora de la obra de los poetas era, pues, algo que el pueblo griego daba por supuesto, y esto lo recogen los sofistas e identifican poesía con el contenido entero de la educación, dándose en ese momento el paso hacia una nueva concepción educadora, consistente en la no limitación de la educación a la niñez, aplicándose con especial rigor al hombre adulto y sin fijar topes por razones cronológicas. Esta es la primera vez que se da una Paideia del hombre adulto y, a partir de aquí, el concepto que designaba originalmente sólo la educación como tal, pasó de significar el proceso de formación a designar al ser formado y al contenido mismo de la cultura. En resumen, puede decirse que abarcó al mundo de la cultura en su totalidad.

Lo verdaderamente innovador de la revolución sofística en el campo de la educación humana fue, no obstante, apartar ésta de la naturaleza y subordinarla a la técnica (entendida ésta como arte). Son los primeros en denominar a su arte y su teoría *techné*, e identifican *areté* política con *techné* política, a la que consideran la verdadera educación y el vínculo espiritual que mantiene unida la comunidad y la civilización humana (5).

2.4.- ACTITUD SOFÍSTICA: EL HOMBRE PARA EL ESTADO.

En la época presocrática, la educación nacional se hallaba en manos de los poetas, que tenían como auxiliares asociados al legislador y al hombre de estado.

Es en el siglo V, bajo el impulso que Pericles dio a todos los aspectos culturales, cuando se inicia un movimiento de incalculable importancia, pues consiste en el inicio de la educación en el estricto sentido de la palabra: la paideia. Es la primera vez que esta palabra, que extendería cada vez más su importancia y la amplitud de su significado a partir del siglo IV (con la proyección del helenismo y el imperio), alcanza la referencia a la *areté* humana. A partir de la *crianza del niño* llega a comprender en sí el conjunto de todas las exigencias, tanto ideales como corporales y espirituales que constituyen una formación plenamente consciente. La *areté* va, pues, unida desde el principio a la educación (la cultura en sí es político-

pedagógica).

Con los sofistas se produce la ruptura con la época presocrática, originándose un cambio importante: la separación de los filósofos de la naturaleza y de los ontólogos del periodo primitivo.

Algo que está bastante claro es que a pesar del escaso contenido teórico, la sofística es un movimiento de tipo educativo, que tiene como fin la formación del espíritu, y que encierra una multiplicidad de procedimientos y métodos, situándose el aspecto intelectual del hombre, por primera vez, en el centro (6).

Los puntos fundamentales en que basan su concepción de la educación pueden reducirse a dos:

- 1.- transmisión de un saber enciclopédico.
- 2.- formación del espíritu en sus diversos campos.

La idea de educación en los sofistas no nace de la naturaleza, sino de las necesidades más profundas de la vida del estado, y consiste en insistir sobre lo conveniente de utilizar la fuerza formadora del saber en función de la tarea política. Es por esto por lo que está tan claro desde el principio que el fin del movimiento educador que orientaron los sofistas no fue la educación del pueblo, sino la del caudillo (en el fondo, no era otra cosa que una mera forma de la educación de los nobles). A la escuela de los sofistas se dirigían los que querían formarse para la política y la oratoria, con el fin de convertirse un día en directores del estado (toda educación política de los caudillos debía fundarse en la elocuencia), habida cuenta que los sofistas eran educadores para enseñar la *virtud* por medio del dinero.

El camino del movimiento educador parte de la antigua cultura aristocrática, y después de describir un amplio círculo, se enlaza al fin nuevamente en Platón, Isócrates y Jenofonte, con la antigua tradición aristocrática y con su idea de la areté, que cobra nueva vida sobre un fundamento mucho más espiritualizado.

Es Jaeger quien mejor resume el espíritu educativo de los sofistas, al decir: "los sofistas son las individualidades más representativas de una poca que tiende en su totalidad al individualismo. Con ellos entra en el mundo y recibe un fundamento racional la Paideia, en el sentido de una idea y una teoría consciente de la educación. La educación sofística encierra en su rica multiplicidad el germen de la lucha pedagógica de la siguiente centuria: la lucha entre la filosofía y la retórica".

2.5.- ESTADO - INDIVIDUO EN SÓCRATES.

Históricamente, Sócrates representa en filosofía y en educación lo que Pericles para la evolución política de Grecia y el impulso de la cultura griega y ateniense.

Con la nueva forma de gobierno, el Demos veía casi realizada una aspiración ciudadana que camina paralela al desarrollo de las corrientes individualistas en filosofía y una progresiva revisión de formas de estado.

Los sofistas se habían instalado en Atenas principalmente, haciendo de su uso dialéctico una mera forma de legalización del engaño y la "culturización" o educación de las clases pudientes, en un estado en el que progresivamente se tendía hacia una mayor actividad pública por parte de los ciudadanos libres.

Con Pericles, la lucha por el poder llegó a denominarse democracia. Pericles supone una modernización estructural y la cabida a nuevas formas de cultura y educación.

Gracias a ello, la esencia del espíritu griego tiene necesidad de ser renovada y el concepto de Paideia adecuarse a los tiempos que transcurren.

Es el caso de Sócrates quien, usando formas sofisticadas, supone una "democratización" en el sentido griego del pensamiento, rechazando entre otras cosas esa actitud sofística de preparar una clase dominante y acomodada para el poder. Ya que todos los ciudadanos libres tienen derecho a la participación activa de la vida política, el saber debe ser para todos y se tratará de un saber general, un saber teórico y un saber hacer que debía constituir la areté política. Mas ese saber general debía ser fiel a la ley y a la disciplina.

Su ideal de saber es la techné, tal como la encarna prototípicamente la medicina, aún en su supeditación del saber a un fin práctico.

Sócrates, negando de sí mismo ser un educador, ha trascendido en la historia como el educador por excelencia, considerando la esencia de la filosofía en su relación con la educación de un nuevo tipo de hombre, puesto que no puede haber un gobierno bueno con ciudadanos malos.

Se proyecta desde un primer momento sobre el problema moral y religioso, adecuando el cosmos a un fin, induciendo de este orden una teleología del hombre.

Se nos presenta Sócrates como un respetuoso hacia la ley y las divinidades, adoptando el lema apolíneo "conócete a ti mismo". Intenta conocerse para poder así dominar los impulsos y la racionalización interna de todo cuanto acaece. Frente a la filosofía de la naturaleza antigua, adopta la consideración de ésta desde un punto de vista antropocéntrico: el punto de partida de sus conclusiones es el hombre y la estructura del cuerpo humano. Lo positivo frente a la *ciencia natural* de su tiempo es el rasgo empírico basándose en la experiencia real y la observación directa.

De su contacto con la medicina aplica el concepto de *techné* a la filosofía y la educación para la ciencia de la salud espiritual.

Así mismo Sócrates espiritualiza la naturaleza física, no constituyendo una contradicción con lo que Cicerón dirá varios siglos después: "Con Sócrates, la filosofía baja del cielo a la tierra", ya que Sócrates lo que intentará con su nuevo concepto de *Paideia* es superar la mediocridad del hombre en el ágora. Estaba convencido de que los hombres, los mejor dotados, con una educación adecuada, alcanzarían por sí mismos las cumbres más altas y al mismo tiempo harían felices a otros hombres.

La *Paideia* socrática está formada por una multitud de problemas prácticos concretas a la vida humana, cuyo fin es la *frónesis*, que tiene por objeto el conocimiento del bien, identificando sabiduría con virtud. Con la adaptación de ese "telos", ese "fin de vida", se ilumina de un nuevo modo la misión de toda educación, que no es ya el desarrollo de ciertas capacidades ni la transmisión de ciertos conocimientos, considerando ésta sólo como fase y medio en el proceso educativo. La verdadera esencia de la educación consiste en poner al hombre en condiciones de alcanzar la verdadera meta de su vida: la *frónesis*: sabiduría para la vida. Así, cambia el concepto de *Paideia*, convirtiéndose la cultura en la aspiración a una ordenación filosófica consciente de la vida, que se propone como meta cumplir el destino espiritual y moral del hombre. El hombre ha nacido para la *Paideia*. Éste es el único patrimonio verdadero, no las riquezas materiales ni la destreza en operaciones triviales.

Así, tenemos distintas citas de pensadores como el caso de Estilpón respondiéndole a Demetrio Poliorcetes al intentar éste indemnizarle: "La *Paideia* no se la ha llevado nadie de mi casa". O en el caso de Menandro: "Hay un bien que nadie puede arrebatarse al hombre y es la *Paideia*". Esto indica el grado en que con

Sócrates se ha interiorizado y espiritualizado el concepto de Paideia.

El mismo Menandro afirma: "La Paideia es un puerto de refugio de toda la humanidad".

En sus proyecciones políticas y pedagógicas, lo mismo que en el terreno religioso y ético, el espíritu de los griegos, al desarrollarse libremente, se emancipó de lo existente y de sus trabajos, creándose su propio mundo interior e independiente. La Paideia en ese mundo interior se convierte en un punto de resistencia invulnerable.

Sócrates politiza toda educación y la educación para la virtud política que él pretende establecer presupone restaurar la polis en su sentido moral interior (representa precisamente a uno de los últimos ciudadanos en el sentido de la antigua polis griega).

Como ciudadano ateniense, Sócrates se desarrolla en la vida pública que él mismo predicaba. Para su misión educadora no escoge un recinto cerrado aislado de toda actividad, ni escoge un grupo de discípulos para impartir sus enseñanzas. Como ciudadano de una democracia, elige el gimnasio; mantener sanos el cuerpo y el alma será el valor más importante.

Su método es la mayéutica, considerado como el arte de la investigación en común. El hombre no puede por sí solo llegar a ponerse en claro consigo mismo. La investigación que le concierne no puede empezar y acabar en el recinto cerrado de su individualidad; por el contrario, sólo puede ser fuerte en un diálogo continuo con los demás tanto como consigo mismo.

En esto radica su antítesis polémica con la sofística.

Distingue dos fases distintas del mismo proceso educativo, desarrolladas en forma de preguntas: la protréptica y la eleúctica, es decir, la exhortación y la indagación. Sólo el que investiga, el que conoce, puede realizar su ethos en relación con los demás.

El bien o lo bueno es lo útil, lo que lleva a la naturaleza del hombre a la realización de su ser.

En aras de la política, el ciudadano que debe gobernar debe estar bien preparado y conocer perfectamente el camino de la accesis, para poner los medios que guíen a los gobernados. Ambos, gobernadores y gobernados, deben conocer el camino y la actividad pública es para esto necesaria.

De su actitud y nueva formación dentro tanto de la areté como de la Paideia, las escuelas posteriores recogieron gran parte de su actividad, así cínicos, epicúreos y estoicos, donde los métodos socráticos se unen a toda la realidad histórico-cultural griega.

2.6.- ACTITUD HELENÍSTICA: EL HOMBRE PARA SÍ MISMO.

Farrington (7) caracteriza a las tres grandes escuelas que surgen en la época helenística como a perseguidoras de un ideal común, dentro de las diferencias de carácter interno que surgen inevitablemente, teniendo en cuenta que los sistemas filosóficos tanto de cínicos como de estoicos y epicúreos son distintos, sobre todo en cuanto respecta a su realización práctica. El ideal que tendrán en común las tres escuelas mencionadas es el de salvaguardar (explicitando cada una un método distinto) los intereses de la gente humilde. Es aquí fundamentalmente donde van a separarse de Platón y Aristóteles, cuyas concepciones son totalmente distintas.

Históricamente, es la situación política la que marca los nuevos rumbos en el campo filosófico, y se hace obligado hacer mención nuevamente a la crisis de la ciudad-estado para facilitar la comprensión del hecho.

Lo primero que se hace notar es que a partir de las conquistas de Alejandro Magno, con la expansión imperial que suponen, no puede ya hablarse de civilización helena en el sentido de griega vernácula, sino que se hace obligada la utilización del término *helenística* con el fin de remarcar que no reviste ya la fuerza y pureza originales.

Así, vemos el gran cambio *que se experimenta a partir del fenómeno* que se denomina cosmopolitismo; primero, se pasa de la concepción de ciudad-estado al ideal de ciudadanía universal, tal como lo hallamos en los estoicos y, como consecuencia, se da también el paso hacia el más extremado individualismo. Esto tiene una clara explicación, aun cuando los términos cosmopolitismo e individualismo parezcan contradictorios: cuando la vida compacta de la ciudad-estado se rompe, el individuo se encuentra a la deriva y es por eso por lo que la filosofía (cosmopolita) centra su interés en la individualidad, con el fin de satisfacer la

petición de una guía que oriente a vivir. Como consecuencia, la filosofía toma una orientación ética y práctica, siendo los más claros ejemplos el epicureísmo y el estoicismo, y la especulación es relegada a un segundo término, en el sentido de que no interesa ya por sí misma, sino en cuanto puede servir de base para la ética. Así, no se observan novedades en este campo, sino que se vuelve a los presocráticos; vemos cómo los estoicos se inspiran en la ética de los cínicos, y los epicúreos en la de los cirenaicos.

El interés ético-práctico está especialmente claro en el desarrollo de las escuelas en Roma, habida cuenta que el espíritu romano es más práctico, menos especulativo que el griego.

El hombre helenístico necesita obtener una base segura para asentar su individualidad y la halla en la ética. Esta es la causa por la que se aparta de la religión oficial, al ser ésta vehículo de dependencia del hombre con respecto al estado, a las instituciones. Es por esto por lo que junto al cultivo de la ética se da un importante desarrollo de los cultos místicos (que nada tienen que ver con la religión oficial): el hombre necesita afirmarse como individuo frente al sentimiento de desamparo que siente con la caída de los valores tradicionales, que lo habían configurado como miembro de una determinada comunidad. Ya no se siente parte integrante de algo concreto (la ciudad-estado), sino que está solo. Es ciudadano del mundo, pero a la vez está aislado del entorno, y la valoración de lo que le rodea se vuelve subjetiva; debe afirmarse frente a todo lo que le rodea.

En cuanto al caso concreto del estoicismo, la manifestación más clara, de la búsqueda de la individualidad, del deseo de que el hombre se convierta en un ser para sí mismo, la vemos en el rechazo de los universales, tanto el trascendente como el concreto, y la afirmación de que sólo existen los individuos. Y esto, en el terreno de la ciencia, dio lugar a que se adoptara una posición contraria a la de Platón, es decir, el reconocimiento de la importancia de la percepción sensible, basando en ella todo conocimiento.

3.- ANTECEDENTES EPICÚREOS Y CÍNICOS DEL ESTOICISMO.

3.1.- RESPUESTA EPICÚREA A LAS NOCIONES DE CULTURA, TÉCNICA Y PAIDEIA.

Epicuro es el antihéroe, presentando en la individualidad, en la soledad de la prudencia, lo de cómico que había en la tragedia griega.

Su respuesta a la cultura, a la techné y a la Paideia es la respuesta clave de toda su praxis. Constituye una nueva doctrina, contracultural en su cultura.

No es verdad que el hombre solo, abatido, necesariamente tenga que estar desvalido, esclavo del dolor y del sentimiento. La vida, ese fluir continuo es algo más que una simple teoría; es una práctica y esta práctica requiere un utilitarismo, el goce del instante, el placer en equilibrio. Hace de la sensación el canon fundamental de la vida del hombre.



"La base fundamental de todo es la evidencia". Esto nos dice Epicuro. Y Epicuro es un maestro, es el maestro de sí mismo que enseña en las islas y crea en Atenas hacia el 306-307 a.n.e. el Kepos, el Jardín, que era ante todo un retiro para la vida en común y la meditación amistosa de unas personas dedicadas a filosofar, un tanto desengañadas respecto a la repercusión mundana de las enseñanzas de la auténtica filosofía. En el Jardín se busca, ante todo, una felicidad cotidiana y serena,

mediante la convivencia, el seguimiento de ciertas reglas y la reflexión según ciertos principios. Rechazaron la paideia tradicional como algo superfluo para la felicidad y la dedicación al filosofar de la que se hace una necesidad vital.

Conocer para no temer, para no ser turbado, que es como se llega a la felicidad, es decir, al no sufrir del cuerpo y a la ataraxía, el no estar turbado en el alma, que le garantiza sólo el conocimiento de la naturaleza.

Epicuro piensa que los valores propagados por la educación están fundados en pautas culturales que no conducen a obtener el telos natural de la vida: la felicidad serena en el placer.

El anti-héroe se aleja del viejo ideal de la ética aristocrática del triunfo social y la competencia, como el ocupar cualquier cargo público o político. Supone una innovación y un viraje liberalizante en las pautas "normales" de conducta de su época. El Jardín es frecuentado por mujeres y esclavos y la filía une a todos por igual: "De todo cuanto la providencia nos ofrece para la felicidad de la vida, lo mejor es, con mucho, el logro de la amistad (Max. Cap. 27).

Vivir retirado, el culto a la soledad pero con un fin en el placer, no más allá de la pura materia, es decir, la exclusión de la presencia en el mundo de toda alma o principio espiritual y del mecanicismo; el programa es vitalista y sensualista. Para ellos, sería la mayor desgracia y la mayor de las pérdidas verse privados de su delicada estabilidad y cambiarla por la dura epidermis de los estoicos, con sus púas de erizo, porque lo que rehúyen son las oportunidades de sufrir, en oposición a cínicos y estoicos, que intentan endurecerse hasta ser capaces de resistir todos los dolores sin pestañear.

Lo que aceptan plenamente es la cultura entendida como progreso material y logro civilizador.

El atomismo democriteo es purificado por Epicuro con la teoría de la declinación para justificar la libertad que se hace en un terreno físico. Existe para ellos la simpatía universal; si todo está en todo, lo pequeño tiene importancia. En el universo, el gran zoon, el macrocosmos y el microcosmos se funden.

Así, las fronteras son meras convenciones, y los sistemas políticos son artificiales, creados por una norma que Epicuro rechaza.

3.2.- LOS ANTECEDENTES CÍNICOS DE LA CONTRACULTURA.

El fundador de la escuela cínica es Diógenes de Sinope, que es comparado por algunos autores con Aristóteles, el otro gran extranjero contemporáneo suyo, aunque la comparación se efectúa para contraponerlos, puesto que son totalmente opuestos en la concepción de sus sistemas filosóficos.

La única preocupación de Diógenes era la búsqueda de la bondad, de la virtud (las palabras "hombre" y "hombre justo" eran sinónimas en su vocabulario: la virtud era el sello de la humanidad, la única cualidad que distinguía al hombre del bruto). Nada más le importaba, y éste era su modo de liberarse de las cosas externas.

En Diógenes se da la expresión radicalizada de un malestar, de una insatisfacción hacia la sociedad y la civilización helenas, hacia su refinamiento y bienestar material, que por aquel entonces ya contaban con una considerable tradición. Su modelo era Sócrates, en lo concerniente al traslado de la preocupación filosófica del cosmos al hombre, aunque trata la filosofía de un modo totalmente opuesto a éste (de hecho, Platón dijo de Diógenes que era un Sócrates vuelto loco), puesto que exageró la autodisciplina socrática hasta el absurdo.

A la pregunta de cuál era la justa guía de la vida, si la naturaleza o la convención, Diógenes responde que los criterios regidores deben ser la naturaleza y la autosuficiencia.

Aunque contradice nociones frecuentemente tratadas por otros filósofos, no efectuó una total ruptura con la tradición, si no es en la acuñación del término kosmopolités, al proclamarse ciudadano del mundo, lo que significaba volver la espalda a toda la tradición helena, pues para los griegos su superioridad radicaba en ser ciudadanos de ciudades libres, mientras que para Diógenes la ciudad era sólo algo externo e innecesario, y la comparaba a otros valores convencionales, como la riqueza o el matrimonio.

No tenía gran interés por la especulación científica ni por la cultura en general,

ya que no pensaba que fuera útil para la felicidad individual.

Junto con los escépticos, los cínicos representan la negación de la filosofía sistemática como saber teórico.

A nivel teórico, repudiaba Diógenes la mayor parte del saber, la religión y la cultura. Puede decirse que era un filósofo con muy poca filosofía, un predicador de virtud que tenía una forma un tanto extraña de vida, es decir, su práctica cotidiana consistía en lo que la mayoría de los hombres llaman vicios (era un burlón y un destructor, 'un Sócrates vuelto loco'). Diógenes es un filósofo de la calle: jamás predicó la indiferencia pasiva, sino el rechazo activo de los códigos aceptados de conducta personal, aunque su actitud no puede ser considerada revolucionaria, porque puede, en un momento dado, asustar a las clases dominantes, pero jamás derribar un sistema, ya que su ataque era demasiado global para ser efectivo, y al mismo tiempo no exigía ninguna acción (de hecho, repudiaba toda acción).

Los cínicos eran rebeldes radicales, pero no revolucionarios. No pretendían una sociedad mejor, sino que lo único que querían era ofrecer, a los que querían ser sabios y felices, una nueva vía.

La cínica es una doctrina que se dirigía, sobre todo, a los que se sentían humildes y oprimidos. Se la ha definido como la "doctrina del proletariado del mundo griego".

Epicúreos y estoicos recogen el reto lanzado por los cínicos a las instituciones sociales, considerando también que la autarquía básica no es de la polis, sino del individuo.

Epicuro se enfrenta a las tesis de los cínicos, puesto que considera que el rechazo a las instituciones sociales no debe ser tan extremo como en ellos. Tampoco pretende una regresión a lo primitivo. Lo que propugna es el intento de liberación del individuo de las cargas sociales, y la sumisión a unos valores que consideraba falsos. En resumen, Epicuro rechazaba todos los extremos: piensa que el filósofo alcanza el conocimiento de lo real y eso le depara la base segura para ser feliz, por lo que no puede ser partidario ni de la vuelta a la animalidad ni del mundo superior de las ideas platónicas. No intentaba una subversión de los valores establecidos por medio de una revolución de masas, ni siquiera por la ascensión al poder de los filósofos de su secta, ascensión que jamás pretendió. No postulaba utopías, ni quería arriesgar la felicidad personal para nada (esto tiene íntima relación con la

crisis que atraviesa la polis en el siglo IV que, como vimos anteriormente, va a afectar todos los niveles de la vida del pueblo griego).

En cuanto a su relación con los estoicos, cabe decir que ni éstos ni los cínicos se plantearon oponer una resistencia efectiva e las filosofías aristocráticas; los cínicos porque suponen una reacción negativa a la civilización incapaz de expresar una filosofía de validez general, y los estoicos porque intentan plantear una alternativa a la ideología de la oligarquía de la ciudad-estado griega. Pero esta alternativa, al no tener ningún fundamento científico, no podía durar largo tiempo, y a la larga -del mismo modo que el cristianismo-, pasó a ser el arma más poderosa del tipo de sociedad que había comenzado a combatir.

Así como los cínicos constituían unidades de combate callejero, los estoicos tratan de asentarse en la clase media (por ello, su valoración de la cultura es diferente).

En la constitución de la escuela cínica, hay dos conceptos fundamentales:

- 1.- Vivir según la naturaleza.
- 2.- Identificación de virtud con camino feliz.

En la confluencia de estas dos tendencias, nace el estoicismo en la persona de Zenón de Zítio.

Panecio (abiertamente reaccionario, por lo que no puede ponerse como ejemplo de lo que es el estoicismo), es un enemigo del origen cínico del estoicismo, y va a intentar regularizar esta situación socratizándolo, aunque esta crítica no puede hacerse, pues es innegable que la base de la Stoa la constituyen Sócrates y los cínicos, aun cuando la academización posterior (los "intelectuales de cuello duro" de los que habla Puente Ojea) la aleje de los hábitos cínicos.

La diferencia fundamental estribará en que mientras que los cínicos realizan una negación radical de la cultura, los estoicos hacen una negación teorizada (lo que significa ser culto), aun cuando coinciden en un punto fundamental: la cultura no es, en sí, ningún valor; un culto que sea injusto no vale. Hay una traslación que lleva del cínico (radical) al estoico (culto).

4.- LA PAIDEIA ESTOICA.

4.1. PHYSIS Y TECHNÉ.

De la fórmula sofística physis-techné, nacieron las ideas pedagógicas más fecundas y de mayor influencia dentro del ámbito griego.

Al considerar la techné como la verdadera educación, están subordinando todos los conocimientos al mundo de la técnica, a la civilización. Al enseñar el sofista la areté política, denomina a su profesión techné política. La consideraba como la corona de todas las artes, puesto que mantiene unidas a la comunidad y a la civilización como último grado de una sucesión que empieza en la técnica. Están separando el poder por un lado y la cultura y el saber teórico por otro.

No obstante, la techné recoge también la teoría. Se da al mismo tiempo una transmisión de conocimientos, preferentemente para la formación de ciudadanos para el estado, y una transmisión de saberes prácticos.

Platón considera sólo el lado práctico de la techné, negando que fuera arte la retórica, y cuando habla del arte político utiliza epistème en lugar de techné.

Sócrates cambia la actitud teórico-práctica de la techné sofística. En pleno auge democrático, cree que es mejor educar buenos ciudadanos y que éstos sean educados en la virtud. La política es el arte de cuidar el alma, al igual que la legislación cuida el alma sana y la administración práctica de la justicia cuida el alma enferma.

La característica esencial de la techné consiste en que es un saber basado en la verdadera naturaleza del objeto capaz de dar cuenta de sus actividades al tener conciencia de las razones de las cuales procede. Techné adquiere así una realización práctica de esa segunda naturaleza en la que queda constituida la Paideia.

Es en esta línea en la que los estoicos entroncan históricamente con la tradición de la sofística por un lado y la influencia de Sócrates por otro.

Zenón, al fundar la escuela, es consciente de la necesidad de una Paideia, de una educación.

Esa segunda naturaleza del ciudadano se ha visto golpeada, animada y

perdida con el fluir de los cambios políticos, y las nuevas teorías de la filosofía científica y la filosofía natural.

La naturaleza tiene una nueva dimensión para el ciudadano que pulula por las calles de Atenas; los jóvenes siguen su educación, llegan mercenarios y el mecanicismo se ha convertido en rutina; las diferencias sociales se conciben económicamente y la Paideia ha perdido esa aureola universalista de los tiempos heroicos. Hay que retornar a la naturaleza, pero no a la naturaleza del hombre primitivo; la cultura imprime su progreso y los estoicos quieren estar en él.

Epicuro opta por no intervenir en política y en ninguna otra actividad pública. No quiere aplausos. En su Jardín, el filósofo dialoga y trabaja.

Sin embargo los cínicos dan la espalda a la cultura aunque no desaparecen de la vida pública. Es una actitud de repulsa dentro de la sociedad misma, siendo el hombre más libre a la antigua usanza, prescindiendo de las máscaras de la comedia humana.

El drama social que es la vida para los estoicos, obliga a éstos a abrir sus fronteras hacia dentro y hacia fuera. Hacia dentro, cultivándose y fortaleciendo el hombre interior; el sabio es aquel que a las pasiones responde con la apatía. Recogen aquella fórmula del Panteón de Apolo "conócete a ti mismo" y del mismo Sócrates "domínate a ti mismo".

Es necesario conocer la naturaleza para dominarla. Se puede decir entonces que pudieron haber entendido un concepto de techné semejante al de los sofistas, con las nuevas necesidades e influencias del hombre de finales del siglo IV en adelante.

Las nuevas formas de vida habían hecho una nueva forma de pensar del hombre y la seguridad que encontraba el hombre heleno encerrado en su casa era necesario romperla y crear de nuevo la actividad pública.

No obstante, en el transcurso de las tres Stoas, tanto la actitud de las escuelas como la de los pensadores estoicos es diferente e iban adaptándose progresivamente a la idea de poder, y encerrados en sus asignaturas exploraban los intereses del conocimiento alejado cada vez más de una praxis política.

La tercera Stoa, al retornar hacia esa idealización cultural de la primera Stoa y su entorno, toma tintes idealistas. "La interiorización" hace que el esclavo liberto Epicteto considere que la esclavitud no física, es por naturaleza. Sólo el sabio es

capaz de romper las cadenas que le atan.

Sin subordinar educación a civilización, los estoicos desarrollan toda una técnica de lenguaje, de conocimientos transmisibles en su conjunto, con lo que se mantienen en la tradición de la *techné*. Desarrollan la literatura, como en el caso de Crisipo, como expresión real de una cultura superior.

Otra prueba de la necesidad de una *techné* es el concebir la vida y la obra del sabio como un telos. Entonces se hace necesario un camino, y ese camino lo ilustra la *techné*.

4.2. PHYSIS – NOMOS.

Fueron los sofistas quienes desarrollaron la idea de que la cultura no era tanto algo dependiente de la naturaleza como de las leyes y tradiciones. Aceptar eso implica poner en primera línea el concepto "nomos", al contrario que los físicos, que daban más importancia al *logos*. Este relativismo tuvo un gran influjo en toda la cultura helénica posterior, no sólo a nivel investigativo, bastante más empirista, sino también y sobre todo, en el aspecto humano, el más importante de la sofística y, en gran medida, en la educación, que desde entonces sería eminentemente teórica, preparadora para la vida pública y política y no práctica en el sentido antiguo, en cuanto que estaba basada en gran parte en la transmisión de lo tradicional y lo familiar y, en el plano de la educación cívica, en las entrevistas con ilustres políticos. Desde el momento en que se acepta el hecho de que cualquier hombre está capacitado, en principio, para ocupar puestos públicos, la actividad formativa dio una importancia relevante al estudio de la retórica y la oratoria y el derecho, pilares para una acción posterior.

Todo esto hace que el estado se convierta en rey, que castiga a los transgresores de las leyes e impide la usurpación de poder en base a antiguos derechos de sangre o riquezas. Las normas del estado, y entre ellas la educación son introducidas en todas las esferas de la vida y vienen a suplantarse el arbitrio individual imperante en el prehelenismo.

Según Heráclito, "el pueblo debe luchar por su ley como por sus murallas"(8). Una vez más, Heráclito ofrece una fórmula que posee una significación decisiva para

la evolución de la idea de educación, que nos lleva desde la cultura aristocrática hasta el concepto de una educación universal y humana.

Platón sigue, en cierta medida y a su pesar, a los sofistas, cuando admite que cada forma de estado conlleva una determinada forma de hombre. Es por eso que el estado perfecto, que él preconiza, debe exigir la educación que imprima en todos el sello de su espíritu. Igual pensaría Aristóteles. En *Las Leyes* se hace una elucubración sobre el vivir según la naturaleza. Está claro que se aleja de todo materialismo, por lo que seguir a la naturaleza humana es impregnarse de los conceptos ideales, que serían las leyes en el campo social, y más que éstas, el Estado en cuanto totalización de las relaciones impuestas por las normas. El mundo filosófico de Aristóteles y Platón hace que el hombre ande por dos caminos íntimamente relacionados, el camino de las relaciones privadas, esto es, cerradas en sí mismas, y el de la *biós politikós*, la relación de cada uno con los demás a través de la política, relación que se basaría en la cooperación y en la inteligencia, y que llevaría a la *politiké areté*, fin del hombre en cuanto tal.

Lo realmente nuevo en la Grecia de esta época es la conciencia de una naturaleza política integrada en la *physis*, y la exigencia de una participación activa en el seno de la sociedad, distinta de la relativa a la vida privada.

Toda exigencia lleva consigo el concepto de deber, aunque el camino sea distinto para unos y otros pensadores, porque esta generalización de las posibilidades de actuar en política da lugar a que el ciudadano contemple un nuevo ideal: ser apto para pronunciar bellas palabras y realizar acciones, lo que significa rendir *pleitesía* a la retórica; pero esto va a servir de retroalimentación en toda la *Paideia* de la época, pues la concepción divinista de la cultura va a relegarse a un segundo plano, mientras se fortalece la tesis de que, aunque para ciertos autores, el conocimiento tanto práctico como teórico tendrá una semilla divina, es el hombre quien lo ha encontrado y aplicado y, por lo tanto, es él el propio artífice de su progreso. Al llegar a sustituir al antiguo estado, el estado de derecho, la justicia será elevada a la más alta consideración, pues es la virtud más importante. Así, Platón cuando define la *areté* lo hará en términos de prudencia, justicia y sabiduría.

Se puede entender a la *physis* como individualidad humana y no tanto como totalidad del universo. El hombre está sometido a ciertas reglas que le prescribe la naturaleza y cuyo conocimiento es necesario para salir de la enfermedad y vivir de

manera correcta. La unión del cuerpo y el alma es el hombre y esa será su naturaleza. Para las tres escuelas de la Grecia del siglo IV, la consecución de esta unidad relacionada, que implica una armonía, será la finalidad del hombre, pues éste solamente es tal en cuanto que busca el equilibrio.

Así, tenemos a la escuela cínica, y como su máximo exponente a Diógenes, en el que la armonía y el placer, entendido éste como eudaimonía, son el fundamento del hombre.

Otra gran escuela, la epicúrea, también persigue la eudaimonía y el placer, pero éste no es el placer carnal, sino el catástemático, el equilibrio.

Los estoicos también buscarán la felicidad, aunque el camino es menos materialista que el epicúreo; la vía para la felicidad, el método general es vivir según la naturaleza, es seguir el orden natural fundamentado por una razón. El ser humano, en cuanto perteneciente al cosmos, debe aprender de éste, ya que el equilibrio cósmico exige en el hombre el equilibrio de sí mismo. En cuanto esta armonía es racional, no se puede dejar pasar lo que no viene impuesto por la razón, esto es, emociones y pasiones, que son sólo razonamientos falsos.

La ley universal, aplicada al hombre, se refleja en el plano conductual en la apatheia, y a ésta debe tender la educación. Evidentemente, el pedagogo puede enseñar el fin, pero no el mecanismo, pues éste es interior e individual. La individualización de lo general se refleja en toda la educación estoica y en el proceso educativo. Es a esta individualización de lo racional a lo que se podría llamar autoeducación, aunque este término será válido empleado exclusivamente en la formación moral.

4.3.- ESPECIALIZACIÓN EN EL BIEN Y LA SABIDURÍA.

"La virtud es una sola y la posee toda entera quien sabe entender y cumplir el deber, o sea, únicamente el sabio" (Diógenes Laercio, VII-126).

A partir de Alejandro Magno, el hombre se siente desnacionalizado, se le hace necesaria una moral nueva, que sustituya a la que estaba basada en la concepción de la ciudad estado y aglutine lo heredado por tradición pedagógica y las nuevas influencias que empiezan a perpetuarse en la sociedad griega y concretamente, en

la Atenas de finales del siglo IV. Es Zenón de Zítio quien acude a la fusión de elementos viejos y nuevos, completando el ideal cínico de hombre independiente con el concepto de una ley nueva y más amplia: la ley de la naturaleza.

Así, la doctrina estoica se ve como recopiladora de toda una tradición dialéctica acerca del bien aristotélico: del hombre sofista ("medida de todas las cosas"), y también del hombre cínico, aprendiendo a que el hombre sea hombre, y toda una teoría del conocimiento que en el caso de los estoicos la harían coincidir con la virtud, muy cerca de la posición socrática. Se opta por una filosofía del logos ante una filosofía del nous.

En el hombre, la areté, estado conforme a la naturaleza, se presenta como logos, y ocurre no sin un esfuerzo y trabajo de éste.

En Aristóteles, el fin supremo, que es la felicidad, coincide con el bien. En la ética aristotélica hay una distinción clara entre la vida vegetativa y la vida intelectual, y ésta es la vida propia del hombre, la vida de la razón, esto es, la vida de la virtud.

Pero en Zenón, el fin del hombre es el acuerdo consigo mismo, la vida según una razón única y armónica.

Se empieza a fraguar así en la Primera Stoa, en la ética, una teoría del uso práctico de la razón, es decir, del uso en orden a establecer la armonía entre la naturaleza y el hombre. La máxima fundamental de esta ética es "vivir conforme a la naturaleza"(9).

Ha habido para ello una inversión de valores éticos; La Paideia helénica se ha visto desgarrada, como las ciudades y el espíritu griego en general. Se trata pues de revalorizar el sentido de Paideia en el hombre que vive encerrado dentro de sus casas, no sólo interiores, sino del hombre que, decepcionado, ha abandonado el ágora y cobija bajo su decaimiento un sentimentalismo y un gusto por lo que es pequeño contrario a la grandeza de la aureola heroica.

Desde un principio, los estoicos tienen muy claro el punto de vista de la Paideia para realizar la areté, la vida intelectual y la educación en su sentido amplio y restringido. Los tiempos están cambiando y la educación especializada es un callejón sin salida.

En esta nueva ética que se está fraguando, lo importante es el cumplimiento del bien, ya que todas las cosas están hechas para responder a su esencia íntima y el movimiento natural primero es responder a su intimidad, la "oikeiosis" (10).

El bien es el cumplimiento de una naturaleza; el hombre cumplirá su naturaleza conforme al logos, ya que ésta es la esencia del hombre, es decir, la razón.

"El bien comienza a existir cuando se repite y se consolida la elección aconsejada por el deber, manteniendo siempre su conformidad con la naturaleza, hasta llegar a ser en el hombre una disposición uniforme y constante, es decir, una virtud" (Cicerón, de Fin. II, 20), pero el deber no es el fin. El deber es la conformidad o conveniencia de la ficción humana al orden racional.

Los estoicos llaman deber, dice Diógenes Laercio (VII-107-109) a aquello cuya elección puede ser razonablemente justificada. Para Cicerón, los estoicos distinguían el deber recto que es perfecto y absoluto y no puede darse más que en el sabio. Este predominio del deber conduce a la justificación del suicidio.

Diógenes Laercio coincide con Cicerón en que únicamente el sabio que sabe entender y cumplir el deber posee toda entera la virtud, que es una sola, y es además el único bien.

Siendo la virtud el único bien en sentido absoluto, pues ella sola es la que constituye la realización, en el hombre, del orden racional del mundo, lleva a formular otra doctrina típica de la ética estoica: la de las cosas indiferentes (adiáfora).

Lo que no es un bien es un valor, entendiendo por valor "toda contribución a una vida conforme a razón" (Diógenes Laercio, VII, 105), o en general, a "lo que es digno de elección (Cicerón, de Finibus, III, 16-20) Y éstas son las cosas, dentro de las indiferentes, dignas de elección, como la vida, la salud, el placer, la belleza, la riqueza, la gloria...

El presupuesto del valor estoico es la conciencia. Los estoicos conciben al sabio como autosuficiente y buscador en sí mismo de la verdad, como único camino para acomodarse a la ley de Dios y llegar a él. Pero aquí ya los estoicos están introduciendo sus nuevas concepciones. El estado y sus murallas se les han quedado pequeños. De los cínicos recogen la idea de cosmópolis; por eso, el sabio no pertenece a esta o aquella nación, sino a la ciudad universal de la que son ciudadanos todos los hombres. No obstante, el estoicismo se mueve en aguas con doble corriente; existe una ambigüedad de fondo que paulatinamente hacía de la escuela un lugar donde se formarían los nobles de Roma (Stoa Media), hasta llegar al poder.

Hay en el estoicismo una valoración constante de los hechos. Valoran la amistad, y por este hecho la restringen a los sabios. Consideran así mismo que la razón dueña de sí misma asegura la autarquía, la eudaimonía, la cual es el fin de toda virtud.

Al mismo tiempo, los estoicos combinan el individualismo radical de sofistas y cínicos con la mayéutica socrática, ya que el hombre no es un ser aislado del resto; antes bien, se afirma su unidad individual pero dentro de un todo del que forma parte. Es necesario el conocimiento de uno mismo, pero sin perder nunca de vista el entorno exterior. Es necesario el equilibrio de fuerzas en la naturaleza, y el hombre como naturaleza debe seguir las leyes que en ella hay. Es necesaria una especialización en el bien y en la sabiduría como camino perfecto para acabar con el desencanto de la época que le ha tocado vivir.

Esa vía de ascesis hace posible que la naturaleza del hombre coincida con la ley de la naturaleza. No obstante, la teorización estoica se deja caer un poco en lo imposible, ya que la sabiduría es inaccesible a los hombres, quienes sólo pueden intentar aproximarse a ella; la aproximación sólo puede hacerla el hombre sabio, por lo que queda una imagen del sabio intelectualizada dentro del movimiento social.

El núcleo central de la enseñanza estoica es el derecho de todos y cada uno a una parte igual, aún a costa de una revolución. Por eso, la Stoa no es algo inamovible, aunque deriva hacia posturas menos radicales: si es con Crisipo donde la escuela se sistematiza, en la Stoa Imperial el estoicismo, purgado de sus elementos revolucionarios, pasa a ser la filosofía oficial de la clase dominante romana (11).

El sabio estoico se refugia en su castillo interior frente a la hostilidad del mundo helénico y ante las pasiones presenta la apatheia, que puede definirse como el dominio interior de los impulsos exteriores. En determinados momentos, llegan a aceptar las buenas pasiones (eupatheias).

En sus enseñanzas, de lo que tratan los estoicos, siguiendo la tradición de los médicos-enseñantes socráticos, es de quitar dolor a los otros. Es la medicina del alma.

Nada hay en el estoicismo que se pueda aplicar en su generalidad a todos los pensadores estoicos ya que cada uno, con su ambigüedad, teoriza, tratando de darle un máximo de coherencia con su praxis, acerca de lo que tiene en su entorno, y

profesionalmente cada miembro desempeñó un papel distinto, aunque hay constantes, tales como la necesidad de perfección y el hecho de actuar sobre el individuo.

En la evolución del estoicismo, terminan por entroncarse la estética con la moral (en Panecio, por ejemplo).

Sin embargo, el sabio es, para Séneca, "el educador del género humano". En él la filosofía tiene un carácter eminentemente práctico, mientras que para Musonio, el filósofo es el educador y el médico de los hombres; debe salvarles de sus pasiones y de sus enfermedades.

Los estoicos tratan de ofrecer la "vía de salvación individual" como armonía y conocimiento de sí mismo. Recogen en esta vía de salvación la idea heraclitiana del necio que sigue la ley cósmica aún sin conocerla. Esa vía para salvar de la idiotez ignorante, del pecado, es la que los estoicos denominarán el camino del bien y la sabiduría.

4.4. LA EDUCACIÓN ESTOICA.

Dos caracteres impregnan la pedagogía estoica: uno, el hecho de educar como medio imprescindible para llegar a la felicidad del individuo; el otro, el concepto de autoeducación, que es practicable una vez pasado el impulso primario dado por el preceptor. Es interesante detenerse en este concepto. El intento individualizador del conocimiento y de la teoría ética tuvo como respuesta la necesidad de una especie de educación permanente, o mejor cósmica, sin preceptor que paternalizara el proceso educativo fuera ya de la institución pedagógica.

No es de extrañar que un concepto tan evolucionado como éste sirviera de base, entre otros muchos también estoicos, para la filosofía pedagógica de autores como Rousseau o Montaigne; sin embargo, aunque sea algo que influyó en gran manera en el pensamiento educativo del siglo XX, habría que hacer una distinción entre la autoeducación estoica y la moderna, fundada en la diferencia de grado de la socialización en la autoeducación. En efecto, para unos y otros, toda educación conlleva una solidaridad, pero ésta es además una socialización desde el principio, aunque a diversos niveles, según la ideología o la filosofía de los autores,

porque para los pedagogos de la escuela de Barbiana, la socialización no lo es tanto de transmisión de conocimientos e integración en el sistema como de actuación en el propio individuo para, a través de la solidaridad, llegar a unos determinados grados de igualdad y libertad; sin embargo, el sentido social de la autoeducación en los estoicos es menos relevante en un principio, aunque la transmisión de valores se dé, pero de manera crítica.

El preceptor estoico se basa en lo individual sobre todo. De aquí, y siguiendo su propia inercia, se llegará a lo general, sentado desde la solidaridad que implica la razón.

El grado mayor de socialización en la pedagogía estoica podría darse en Marco Aurelio, pero ésta se encuentra moderada por el individuo. Podríamos añadir a esas dos características de la pedagogía estoica dadas por Pire otra, que sería el sentido de individualidad, entendida ésta no como negación de lo general, sino como interiorización de unos conocimientos y de una ética que utilizaría a aquellos en la vida del individuo.

Una educación definida en estos términos dejaría de lado dogmas y rigideces, tan comunes en toda la historia de la educación, para adoptar la vía de la razón. Es la primera vez que la razón adquiere tanta importancia moral; por eso, en los estoicos la formación moral tendrá un papel superior a todas las demás.

El educador estoico enseña una preparación para la vida, una serie de formas de conducta carentes de competitividad, que apuntan a un equilibrio futuro, basado en un deseo prospectivo de perfección humana, entendida como un conjunto de personas sin temor ni a la vida ni a la muerte, que hayan eliminado lo irracional de la pasión y que sepan qué hacer en cada momento. Es, sin duda, una pedagogía de la conciencia, que enseña a saber elegir, a vivir como un arte.

La formación preconizada por los estoicos es universal, en cuanto tiene como materia humana a todo individuo, ya sea griego, romano o bárbaro, poderoso o débil, porque la razón es única y no entiende de fronteras. Toda la filosofía estoica está basada en la moral como razón y viceversa; por otra parte, y como deja escrito Châtelet, la filosofía estoica quiere ser un sistema, "un todo que puede ser dividido en partes según las necesidades de enseñanza"(13), de tal manera que si se abandona una de las partes, todo el conjunto se arruinaría.

En cuanto al método, no existe ninguno en especial, aunque puede haber

ciertas indicaciones sobre este tema en la mayoría de los autores, pero a pesar de la ausencia de un método general, la filosofía pedagógica es muy parecida. A este respecto, Pire dice: "las ideas pedagógicas estoicas presentan una continuidad y una unidad doctrinal que disfrazan a veces divergencias secundarias" (14).

Los autores que más se han dedicado a las ideas educativas dentro del campo de la filosofía estoica son, en la Primer Stoa, Zenón, Cleantes y Crisipo. Panecio y Posidonio en la Stoa Media, y en la Imperial Séneca y Marco Aurelio.

Zenón aparece como un erudito, por lo cual es normal que dé cierta importancia a la educación intelectual, aunque, al igual que los cínicos, de quien toma muchas ideas, no estima necesario darle al hombre una cultura general extendida. Basta una razón que dote de juicios sanos, la intención de mejorar, la perseverancia y la docilidad para ascender hacia la virtud. Zenón pone el acento sobre el aspecto moral de la educación. El hombre, para vivir según la naturaleza debe vivir armoniosa y racionalmente. Así llegará a la verdadera felicidad. Otro aspecto importante en Zenón es la idea de que cada uno debe tener su propio educador: así se eliminarían divergencias de método o de enseñanzas.

Cleantes pone igualmente el acento en la formación moral y, especialmente, en la lucha contra las pasiones y la moderación de los deseos. Como ocurrió con Zenón, de quien fue discípulo, la educación intelectual tiene poca relevancia, pues siendo una propedéutica para la vida, lo más importante es dotar al individuo de unos principios filosóficos que le dicten la conducta conveniente a seguir en cada circunstancia.

La virtud, piensa Crisipo, es en gran parte asunto de la ciencia. Este filósofo se aleja de las posiciones claramente antiintelectualistas de Zenón y Cleantes. La postura crisipea con respecto a la educación de la época es más ecléctica que la de sus antecesores. Reconoce la importancia de las artes liberales y, cosa muy importante, se inclina sobre la infancia. La educación debe comenzar muy pronto. Sobre este, punto da indicaciones sobre la actitud pedagógica; de los padres y primeros preceptores. Aunque la formación intelectual tenga mucha importancia, no olvida la otra gran componente de la educación, la moral, puesto que hay que darles a los hombres la fuerza moral suficiente para que puedan soportar las penas que les reserva la vida.

Panecio acentúa la tendencia intelectualista y enciclopedista de Crisipo. En

éste, y siguiendo a Pire, la virtud deja de ser cósmica para volverse humana. Hay que vivir según las aspiraciones de nuestra propia naturaleza. El individualismo paneciano está mediado en cierto modo por el realismo social.

Al igual que Panecio, Posidonio da un papel predominante a la erudición y el intelectualismo, lo que les lleva a afirmar que la virtud es asunto del conocimiento. Por eso, ni Panecio ni Posidonio relegan a un segundo plano la educación moral, pero ésta pierde, sobre todo en Posidonio, parte de su importancia.

En el caso de Séneca, la educación que preconiza es completa: es, a la vez, moral, intelectual y física, aunque predomina la primera sobre las demás. Quiere hacer un hombre fuera de las pasiones y los temores, con un alma activa que le permita hacer frente a las adversidades y llevarle a la felicidad. Este ideal postula una: formación moral que empieza en la infancia, y dura toda la vida. Para Séneca, la educación intelectual es el camino a la virtud, pero antes y después de ésta está la formación moral.

Los actos en detrimento de las palabras encuentran un sitio. Por eso, la filosofía será la disciplina más importante, lo que pone a los actos en armonía con las palabras. El maestro no será más que un guía, un guía primario, porque el individuo será, en gran medida, su propio maestro. Partidario de la especialización, detesta la fórmula del *magister dixit* y de la rutina que mata el interés. Es contrario a la acumulación, sobre todo acrítica, de saberes.

En cuanto al método, éste no es único. "Ningún estudio, aunque sea tan útil, me gustará si deseo tomarlo para mí sólo". El sabio debe ser el pedagogo de toda la humanidad.

Todo esto tiene un fin: la felicidad interior, la única verdadera, que implica armonía y resignación, conocer el bien y desechar lo irracional. Lo que quiere es armonizar la teoría y la práctica, y lo consigue. Hay un total equilibrio entre lo que preconiza y lo que experimenta.

Epicteto se erige en adversario de la educación dispensada a los jóvenes de su tiempo. Su método es participativo, de tal manera que los alumnos toman parte activa en las clases. La experiencia, como en Séneca, tiene gran importancia. Los alumnos deben hacer trabajos personales, con lo cual adquieren un contacto directo con el asunto de que se trata; el paso de la teoría a la práctica es imprescindible. Por otra parte, el maestro tiene que ser un amigo, un compañero más que un profesor.

Así es como da valor a su ejemplo y esto es lo que lleva a Epicteto a dar primacía a la educación moral, pues quiere enseñar un carácter que les imprima un sentido moral a la vida, siguiendo las leyes de la naturaleza y de la razón.

Para Marco Aurelio la vida es, al igual que para Séneca, una lucha entre lo bueno y lo malo que debe hacer del hombre un ser con un alma fuerte. Como en los anteriores, la educación moral tiene más valor que la intelectual y el hombre debe llegar a una felicidad en la cual resida la paz.



A) LA PEDAGOGÍA EN LA STOA ANTIGUA.

- ZENON DE ZITIO.

Para este filósofo, fundador de la Stoa, las artes cíclicas, objeto de los estudios secundarios, son inútiles. Aunque no piense que estas materias no sean necesarias, cree que es inútil la forma de ser enseñadas. Estas artes cíclicas, divididas en científicas y literarias, son necesarias para llegar a un conocimiento. Zenón dirá que éstas no son las materias más importantes, aunque la dialéctica y la lógica requieren la atención del filósofo. Distingue la primera de la retórica, pues ésta

es inútil; prefiere la claridad de los argumentos que la brillantez con que se digan.

Lo que es verdaderamente imprescindible es la educación moral y por eso, como los cínicos, aconseja el vivir simplemente, poniendo de acuerdo sus palabras y sus actos. Aunque no rechaza la sociabilidad, propone un retraimiento del mundo, al igual que Séneca, que posibilite mantenerse fuera de los vicios.

La formación moral es continuada por la educación moral, sostenida por una educación intelectual. Para conseguir la felicidad, que es el fin del hombre, hay que vivir según la naturaleza, o sea, "vivir según una razón única y armoniosa", por lo cual, para encontrar esa razón de la que forma parte el hombre, es necesaria una educación que, partiendo de la moral, que es lo racional, vuelva a ella, lo que implica una participación en la virtud, que sólo se consigue por medio de la sabiduría. La virtud es patrimonio del sabio, quien, por ese hecho, posee la felicidad. Para Zenón, felicidad y libertad serán una misma cosa y, por eso, el sabio es libre: porque ha desechado las pasiones, "los impulsos irracionales y contrarios a la naturaleza, o bien, inclinaciones exageradas". El dolor, el miedo, el deseo y el placer, las cuatro pasiones, deben ser desterradas. Esta moral, utópica en cierto modo, sólo se conseguiría por medio de una práctica autodisciplinada. Es el propio individuo el que debe conseguir la sabiduría a través de escuchar, hablar y practicar el bien y la virtud.

El preceptor debe armarse de paciencia ya que para que el camino sea seguro, debe ser largo; pero Zenón no sólo se refiere a una paciencia en cuanto duración de una primera educación (primera educación en cuanto que es sólo el impulso necesario para que el individuo llegue a la virtud), sino también a la negación de la violencia y la regresión en todo el proceso educativo.

- CLEANTES

"Los hombres desprovistos de cultura no difieren de las bestias más que en el aspecto exterior". Para todos los estoicos, la razón es el patrimonio del sabio; ella se identifica con la virtud y, por lo tanto, una y otra son el medio para llegar a la felicidad, fin de todas las filosofías helenísticas que no comulguen con la Academia y el Liceo.

En cuanto que Cleantes prefiere una filosofía general más que una colección de preceptos particulares, no tiene ningún método específicamente pedagógico.

La formación preconizada por Cleantes es también esencialmente social. El hombre verdadero es el que sabe actuar, pero "actuar con prudencia, la cual consiste en la elección de las acciones conforme a la naturaleza" (y cuando habla de naturaleza, se refiere a la naturaleza común). Entre la virtud y el vicio no hay término medio, con lo que se aleja la posibilidad de los indiferente zenoniano y el ser virtuoso, que es el racional, es el que ha alejado de sí las pasiones: "el rico es igual que el pobre en pasiones" llegará a decir.

Lo que hace Cleantes, como en cierto modo hizo Zenón, es identificar pedagogía con filosofía moral, no con ciencia, pues lo particular para Cleantes es desdeñable y por eso no tuvo ningún método, pues a su juicio el nivel práctico de la enseñanza (como también ocurre dentro de los cánones estoicos en general), puede ser variado. El preceptor, ya sea padre o maestro, tiene una única función: hacer que el alumno se guíe por la razón. Por tanto él, en cuanto que debe dar ejemplo al alumno, tiene que hacer lo mismo. La conclusión que se deduce de lo expuesto es que los métodos están en función de los fines y, por lo tanto, deben ser racionales, es decir, no pasionales.

- CRISIPO.

Se ocupa tanto del aspecto intelectual como del moral en la educación. Para Crisipo, la virtud sólo se puede adquirir por los medios intelectuales, esto es, por medio de la filosofía. Sin embargo, no pierde de vista el fin estoico de la educación: la preparación para la vida.

Pero Crisipo está más interesado que sus predecesores del dominio de la pedagogía. El niño debe comenzar a ser educado desde la cuna, por decirlo de alguna manera. La virtud no es innata, sino aprendida por medios intelectuales sobre todo, pues éstos aportan a la razón la clarividencia necesaria para distinguir entre el bien y el placer; la confección de éstas es campo abonado para los vicios y las pasiones. En cuanto que, como todos los estoicos, funda el mal en lo irracional, en la ignorancia, hay que enseñarles a los niños lo más prontamente posible las penas

que se encontrarán en la vida. El papel de ésta primera educación sería el de amamantar las pasiones, para que el individuo vaya delimitando el campo de lo racional y lo irracional.

A diferencia de Zenón, Crisipo admite la utilidad de las artes cíclicas, llamadas después liberales por los romanos. Éstas eran:

- artes elementales: gramática, estudio literario de textos clásicos y numérica.
- artes superiores: aritmética, geometría, astronomía, lógica, retórica y filosofía.

Después del proceso infantil y juvenil, los hombres deben dotarse de un sentido moral para llegar a ser hombres en el sentido pleno del término, es decir, hombres virtuosos. Dice Crisipo: "es la misma cosa vivir según la virtud que según las leyes de la naturaleza que conocemos"(15).

Crisipo habla del hombre virtuoso como del verdadero hombre, mientras que la diferencia con la identidad hombre-hombre virtuoso de Diógenes de Sinope estriba más bien en la conducta del sujeto, que en el primero será muy comedida con respecto a la del segundo, que encontrará racional toda la cultura considerada ésta en cuanto que norma.

A diferencia de Zenón y Cleantes, Crisipo introduce un elemento nuevo en la filosofía estoica: la naturaleza humana. Mientras que Zenón y Cleantes se fijaban en la naturaleza como un todo, Crisipo pone el acento en la manifestación de ésta en el campo humano. Esto conlleva un individualismo que luego se hará patente en la Stoa siguiente, y particularmente en Séneca, máximo representante de la Stoa Imperial.

El sabio no tiene que rendir cuentas a nadie, es perfectamente libre, pero esta libertad hay que entenderla como espiritual. Es la libertad del que ha conseguido la ataraxía; es la libertad del que está por encima de las contingencias materiales. El preceptor, tendente a la idea estoica de sabio, debe reprimir de raíz las pasiones que pueden surgir en el ejercicio de su profesión. Crisipo, heredero de toda la filosofía estoica anterior, fundador de la lógica estoica, fue también el primero en darse cuenta de la importancia que tiene el hecho de preparar al niño desde la infancia, pues el camino hacia la virtud es arduo y duradero y una formación intelectual y moral desde temprana edad influirá en el desenvolvimiento posterior del individuo en la vida.

B) LA PEDAGOGÍA EN LA STOA MEDIA.

A raíz de la decadencia intelectual de Atenas, que implicó un cambio de capitalidad intelectual a Rodas y una descentralización de la ciencia, que tuvo su foco más importante en Alejandría, el hombre helénico se vuelve más individualista aún. La polis estaba casi totalmente decaída, y Roma ampliaba cada vez más sus fronteras. Este individualismo influyó bastante en una filosofía ya de por sí individualista; los estoicos de la Stoa Media, introducidos en su mayoría en Roma por diversos medios, pusieron el acento no sólo en el individualismo, sino también en el cosmopolitismo, simbolizado de manera muy irreal en Roma. La idea de una sola comunidad, tan querida para los estoicos, fue transportada a Roma, nueva potencia de primera clase en el teatro mundial. En esta perspectiva individuo-comunidad única, que tiene mucho que ver con la lógica de lo singular crispea, se mueve también la pedagogía. Dos filósofos, Panecio y Posidonio, son los más importantes en esta etapa, claramente menos crítica en el plano social que la anterior, que tenía gran influencia cínica. Su individualismo es patente en materia histórica, pues ambos escribieron biografías, lo que implica, por un lado, fijar la atención en personas célebres que son tomadas, de alguna manera, como modelos de virtud o de buena ciudadanía, con lo que se defienden, de hecho, ciertas pautas sociales y culturales que no estaban tan bien vistas en anteriores autores, como Zenón o Cleantes, pues los hombres célebres tenían una característica común en casi todos ellos: la riqueza o los honores.

Por otro lado, no deja de ser significativo el hecho de hacer estudios biográficos, lo que siempre implica una individualización, una singularización de la historia o, si se quiere, una descripción de ésta a través de una figura-individuo.

La moral estoica tendrá un núcleo claramente enciclopedista e intelectual más marcado que en Crisipo, por lo que se aceptará una transmisión de cultura como premisa para llegar a la virtud. El sabio ya no sólo es el que sabe diferenciar el bien del mal y acude siempre al primero, sino que debe saber más para conocer mejor.

Otra característica de la época es la proliferación de escuelas gramaticales, como la de Crates de Mallos, que influenciado por el estoicismo hará un estudio sobre Homero, en quien vio muchas de las notas típicas de estos filósofos.

- PANECIO.

Se acentúa, con este filósofo, nacido en el seno de la clase alta, la tendencia al enciclopedismo. Considera Panecio la cultura como el resultado del progreso humano, factor que distingue al hombre del animal. Para llegar a la felicidad, hay que seguir a la naturaleza, pero, siguiendo a Crisipo, la naturaleza a seguir es la humana. La virtud no es lo único para Panecio, antes bien, la felicidad conlleva necesariamente la virtud, pero ésta no es suficiente. También están la salud, la comodidad y la fama (Pire llama a esto "crédit"), cosas consideradas indiferentes por los primitivos estoicos.

Panecio dirá que la línea de la conducta a seguir requiere la subordinación de las tendencias y apetitos a la razón o logos: divide la virtud en práctica y teórica. La primera, reviste un triple aspecto: la valentía, la justicia y la moderación. La segunda es la frónesis, el impulso que conduce al hombre a elegir la vida moral buena y lo lleva a la felicidad. Esta forma segunda es, según Panecio, un empuje a la ciencia teórica, puesto que la felicidad tiene un componente racional.

Sobre las pasiones, se muestra más moderado que sus antecesores. El sabio debe rechazarlas, pero en una epístola de Séneca (16), respondiendo Panecio como hacía Crisipo a la pregunta de si el sabio es susceptible de amor, dirá esto: "Para el sabio, ya veremos. Para ti y para mí, que estamos tan lejos de la sabiduría, no es recomendable recurrir a un sentimiento vil, dudoso y desagradable. El objeto de nuestro amor no nos deja de agradar. Somos excitados por su benevolencia, pero también nos desdeña cuando estamos inflamados por su soberbia. En el amor, la felicidad, tanto como la dificultad, es nefasta: por la primera, somos conquistados, por la segunda, rehusamos el combate... No dejemos ir a nuestra alma, falible todavía, ni al vino ni a la belleza, ni a otra cosa que nos arrastre a vanagloriarnos". Hay cierta condescendencia, pero la reticencia es muy fuerte. Toda pasión debe ser proscrita para un alma todavía no poseída por la virtud.

Este intelectualista dado al empirismo pedagógico tiene, en moral, una contradicción que será aparente para Pire. Por un lado, rechaza totalmente las pasiones: como para todos los estoicos, las pasiones deben ser destruidas. Por otro

lado, sólo reclama un control de éstas por la razón. El texto más arriba citado tal vez nos aclare la situación: para Panecio, el que no es sabio no puede dejarse influir por las pasiones, debe rechazarlas, porque serían una barrera para llegar a la virtud, pero al alcanzar esa cima, se poseerá de tal modo la razón, que podremos dejar entrar a las pasiones (las emociones, por mejor decir), a sabiendas de que aquella no perderá nunca el dominio de éstas porque jamás serán exacerbadas. De todas maneras, la contradicción, a nuestro modo de ver, sigue existiendo, porque la razón, victoriosa en cada momento del largo camino formativo, será tan fuerte en la etapa final de la virtud, que no habrá ninguna posibilidad de juicios falsos, o sea, de pasiones.

En el aspecto estrictamente pedagógico, Panecio, al igual que los otros estoicos, no preconizará un método en particular, sino que actuará según sus experiencias. En este plano es más empírico y práctico que los anteriores.

Por último es de señalar, como al principio se entrevió, que Panecio, aunque admite e intenta potenciar una sabiduría general, da más valor a disciplinas concretas.

- POSIDONIO

Tal vez es el filósofo estoico más preocupado por lo intelectual. Heredero de las tesis intelectualistas de Crisipo y Panecio, consideraba muy importante el conocimiento. Al igual que a éste, tenía en consideración a las disciplinas estrictamente intelectuales como elementos de la formación del hombre. Su teoría está enriquecida por la práctica y recogió la postura empirista de Panecio, llevándola a un nivel más alto que éste, pues la experiencia es la base del método pedagógico.

Es también significativa, con respecto a la importancia de lo evidente, la valoración que le da Posidonio a los viajes como elemento educativo, afirmando que desde el punto de vista ontológico y comparativo, los viajes de estudio son positivos, pues permiten conocer la conducta del hombre y sus hábitos, sean buenos o malos, y comparar éstos con otros de diversos países.

Posidonio identifica sabiduría con genio y por eso le da gran importancia a las artes cíclicas o liberales. Para este filósofo, las artes cíclicas son:

- Vulgares (normales).
- De recreación (bellas artes).
- Elementales (las enseñanzas del gramático, que son primarias).
- Propiamente liberales (las enseñadas en las escuelas superiores).

Toda su pedagogía práctica se basó en las artes liberales y en las enseñanzas empíricas que éstas implican. Como poco racionales, desdeñaba las artes manuales.

Toda la concepción filosófica es prácticamente igual a sus antecesores, por lo que el fin supremo del hombre, dentro de su sistema, será la felicidad, a la que se llega entendiendo el orden del universo y poniéndose de acuerdo con él, no dejándose llevar por la parte irracional del alma. La apatheia del sabio se puede manifestar incluso en situaciones dichosas. Como en los antiguos, el sabio está hecho para la acción; el sabio debe aparecer como un hombre completo: el alma, el espíritu y el cuerpo tienen que ser armoniosamente desenvueltos, formar un todo activo; la virtud, el alejamiento de la pasión y de los placeres, se consigue a través de la ciencia, entendiendo ésta como un camino, un método para hacer práctica la virtud.

En Posidonio, como en la mayoría de los estoicos, la bondad y el conocimiento son dos caras de la misma moneda; primero se conoce el funcionamiento de la naturaleza para poder llegar a la virtud, que es la interiorización de ese conocimiento y su puesta en práctica. A diferencia de Panecio, acomodado en la riqueza, Posidonio juzga negativamente el poder económico, la riqueza, puesto que ésta predispone a los deseos y, por lo tanto, a los vicios. La crítica a una sociedad basada en el poder se da en este filósofo, pero no por el poder mismo. No es una crítica de las condiciones sociales y sus implicaciones, sino que es una crítica en cuanto individuo.

Para conseguir esta virtud del hombre sabio, hace falta instruir a los niños en este fin, de manera que lo ilógico e impulsivo del carácter primario infantil se muestre moldeable por la razón.

En filosofía, da gran valor al intelectualismo y en pedagogía, a lo concreto, a lo tangible, que permitirá construir un método educativo, en el que tiene gran importancia, aparte de las materias tradicionales, la dialéctica, en cuanto fuente de discernimiento de los juicios racionales de aquellos que no lo son. Tiene también en

cuenta el aspecto fisionómico, ya que relaciona la geografía con el carácter individual e incluso con la cosmovisión de una comunidad determinada.

No tan rico como Panecio, tampoco tan pobre como Cleantes, pero sí lo suficientemente adinerado, puso a disposición su fortuna para financiar viajes de estudios geográficos y, sobre todo, psicológicos.

El estudio de la dialéctica, que no es sólo el aspecto lógico sino también el de la discusión, le lleva a adoptar una postura no autoritaria, sino flexible y muy paciente. Es, en resumen, un enciclopedista pleno, preocupado no sólo por el aspecto teórico de la educación, sino también por el empírico. De todas maneras, tanto Panecio como Posidonio adoptan una postura bastante acomodaticia con respecto a la sociedad en que viven y, por lo tanto, se encuentran bastante alejados del primitivo enfoque zenoniano.

C) LA PEDAGOGÍA EN LA STOA IMPERIAL. LA SOCIEDAD Y LA FILOSOFÍA EN ROMA.

Al principio del Imperio Romano, el estoicismo, importado desde Grecia a través de Rodas, adquiere cierto eclecticismo y un matiz más religioso que en las Stoas anteriores. El eclecticismo de esta época hace que las diferencias teóricas pasen a un segundo plano ante la necesidad de una práctica general a la que tiende toda la investigación filosófica. El tema religioso entra de lleno también en esta época, pero a Dios no se le encuentra en ni ningún sitio mejor que en el yo mismo. El interior de la persona, el espíritu, es la cabida de Dios, ya que para llegar a él y acomodarse a su ley, lo que hay que hacer es conocerse a sí mismo y a la razón del ser humano, reflejo de la razón universal.

A efectos pedagógicos, y con respecto a estos dos elementos de la nueva filosofía estoica, es clara, por una parte, la experiencia básica para la enseñanza y por otro, esta enseñanza debe tender, ante todo, a la moral-razón, de una manera aún más fuerte que en la Stoa Primera. Aunque se vuelve hacia la ética, los presupuestos son distintos. Son bastante más individualizadores, aunque tienen en cuenta la sociabilidad.

- SÉNECA

Al igual que Zenón en Grecia, el filósofo cordobés critica la educación romana tradicional, bastante parecida a la que se daba en la época helenística (siglos IV y III a.n.e.). Normalmente, el niño es confiado a la edad de siete años al litterator, también llamado primus magister, que le enseñaba a leer, escribir, recitar... De esta escuela primaria salía el niño con once o doce años. Del litterator pasaba al grammaticus, en donde la enseñanza era sobre todo literaria: se estudiaban y comentaban las obras de los grandes poetas y prosistas, de las que se entresacaban enseñanzas geográficas, históricas y mitológicas, éstas últimas con el fin de ejercitar la memoria.

En esta fase se enseñaba asimismo la gramática de manera sistemática. Después vendrían los trabajos prácticos. A partir de los dieciséis años hasta los dieciocho, el joven estudia con el maestro de retórica.

Toda la crítica senequista a la educación está basada en el fin de ésta. Para Séneca, el fin es obvio: la virtud y la sabiduría, mientras que el de la educación de su época era eminentemente político. Por otra parte, aunque para Séneca las artes recreativas tales como la escultura o la pintura tienen un lugar junto al resto, puesto que son portadoras de belleza, la filosofía no puede quedar como una de las materias de la educación secundaria, pues es la única liberal por sí sola, y es de ella de la que surge la verdadera sabiduría. Entre las materias puramente estéticas y la filosofía se encuentran la gramática, la música, la aritmética, la geometría y la astronomía. Este conjunto forma una clase intermedia, no indispensable para alcanzar la sabiduría, pero positivas en el camino de la virtud, pues ayudan al alma a recibirla.

Estas materias intermedias, para Séneca, deberían formar parte de la educación reservada a los niños, mientras que el adulto debe ir más allá, a aquella educación que tiene como uno de sus objetos la virtud, esto es, a la filosofía. Aunque Séneca no tiene establecido un verdadero programa de estudios, da una serie de consejos pedagógicos. Uno de ellos es la importancia que debe tener la memoria. Aunque la memorización no es lo más importante, es necesario enseñarles

a los niños preceptos "concisos y montados en versos... porque la inteligencia infantil es capaz de comprenderlos y también porque no tiene capacidad para ir más allá". El alumno tendrá un papel pasivo al principio, pero después no se contentará con escuchar simplemente, sino que tendrá una participación activa en su propia educación. Es de esta manera como, tanto los libros de texto como el propio preceptor dejan de ser unas figuras basadas en el dogma para pasar a tener un papel meramente indicativo, referencial, cuya misión será la de guiar.

Séneca tiene en cuenta no sólo los descubrimientos científicos y las ideas físicas presentes en la época, sino también las que han dejado de tener viabilidad. El presente se engarza con el pasado, pues sin éste, aquél no puede existir. Sin embargo, una vez más desprecia Séneca lo dogmático: "Aquel que sigue a otro, no solamente no descubre nada, sino que incluso nada busca". Hay que tener en cuenta que lo que dijeron otros autores es importante, pero es muy importante mantener un margen entre el libro y el propio lector. Séneca dice en una de sus epístolas (17): "Zenón ha dicho esto. Y tú ¿qué dices tú? Cleantes ha dicho aquello. Y tú ¿qué dices tú? ¿Hasta cuándo marcharéis sobre los pasos de otro...? La lectura es aconsejable; juega un gran papel en la educación, pero la ambición devoradora de libros es inútil". También afirma: "abundancia de libros es dispersión". En otro pasaje dirá: "una lectura variada divierte, una precisa es aprovechable". La precisión aquí implicará, sin duda, una especialización, pues es mejor estudiar las cosas para saber mejor que para saber más. Lo general no es más que dispersión de conocimientos, esto es, moverse en lo abstracto, en lo impracticable, pues querer saberlo todo es tarea vana. La especialización, desde un punto de vista académico requiere, sin duda, una evaluación, como ésta implicará también una orientación del alumno dada por el profesor.

Estos dos conceptos, la evaluación y la orientación hacen que, en último extremo, el criterio del profesor sea el que prevalezca, con lo que se da un paso más hacia la integración del estoico en el sistema (como se ha dicho en múltiples ocasiones, la tercera Stoa no va solamente a volver un poco la vista hacia la primera, porque va a ser más ética que la Stoa Media, sino que también implicará la aceptación del sistema por los filósofos de este periodo, algo poco concebible para Zenón y sus seguidores). La evaluación y la orientación son conceptos nuevos en la pedagogía estoica, aunque aparecían de una forma embrionaria en todos los

anteriores (18). Haciendo un pequeño inciso, un concepto que realmente influyó en toda la pedagogía moderna es el del interés que se manifestaba en el alumno a través de los debates y las actividades prácticas.

En Séneca, el concepto de interés está subordinado al de curiosidad. Uno de los resortes de la formación intelectual es la comunidad, pues de ella se saca no sólo el interés necesario para aprender, sino la voluntad de hacerlo. Naturalmente, para Séneca todo interés está individualizado, y por eso habla de algo tan subjetivo como es la curiosidad.

Volviendo al tema del conocimiento como especialización, Séneca nos habla de una serie de dotes necesarias para ésta. No sólo están las aptitudes y el talento, sino que también hace falta una perseverancia, una paciencia y un buen espíritu organizativo. Todo esto dese ser inculcado desde el principio.

En definitiva, lo que se pretende es darnos una regla de oro de su pedagogía: el justo medio, lo apropiado para cada momento y en cada edad. Es mejor la calidad de conocimientos que la cantidad y para lograrla es imprescindible un acercamiento a lo práctico, es decir, una subordinación, en el terreno estrictamente pedagógico, de la teoría a la práctica.

Veamos ahora dos aspectos éticos de la pedagogía senequista. El tema de la pasión el educador y su influencia en el educando, y la cuestión del castigo, ambos tratados en sus obras didácticas, sobre todo en la *Epístola a Lucilio* y *De clementia*, dedicado a su discípulo Nerón.

El hombre adulto debe él mismo asegurarse su educación moral. Como esta educación es esencial en Séneca, cree que debe comenzarse desde la infancia, y en la casa paterna. Cada alumno requiere un tratamiento especial y, por lo tanto, un método específico, pues lo único que es común a cada individuo es el haber pasado por una etapa formativa claramente paternal, rígida (que entrará en contradicción después con el liberalismo de la escuela senequista). La formación que debe dar el maestro tiene que ser ante todo coherente y racional. Por este motivo, la calma, la flema, son importantísimas. Si el maestro quiere enseñar una vida basada en la razón y en la virtud, debe ser él mismo una persona totalmente racional. La cólera es una pasión y, por lo tanto, irracional. Pero también en la libertad, como en la servidumbre, se dan pasiones. En una, el espíritu se exalta, en la otra, se degrada. Por tal causa, hay que buscar un término medio, ya que la irritabilidad del profesor

presupone la del alumno, y el descontrol metodológico, consecuencia de un espíritu demasiado exaltado, supondrá el descontrol en el alumno.

Muy relacionado con el tema pasional está el del castigo. Como en el anterior, el preceptor debe también buscar el justo medio, siguiendo su método general. Lo primero que se debe hacer es analizar las circunstancias que han llevado al alumno a cometer un error, tener en cuenta las características personales y ambientales del sujeto.

Admite, en principio, el castigo, tanto moral como físico, pero no admite la crueldad, pues ésta es irracional. Los castigos deben imponerse desde la razón y nunca desde la cólera, ya que entonces sería una venganza, algo proscrito por el estoicismo. Para Séneca, es mejor, sobre todo en la infancia, una actitud de clemencia, que un perdón puro y simple, el cual es sólo "la remisión de una pena merecida" (19).

Otro nivel educativo que influye en la educación moral y la intelectual es el nivel físico. El mismo Séneca se dedicaba a la marcha, el deporte que consideraba más completo. Aconseja practicar algún ejercicio físico después del estudio, pues se descansa al alma fatigando el cuerpo, al igual que cuando se estudia, descansa el cuerpo mediante la fatiga del alma. Un cuerpo sano relaja el alma y la prepara para el estudio.

Podríamos concluir con Séneca fijándonos en el valor que para este filósofo tiene el método. A nivel particular, cada sujeto, para ser educado, requiere un método distinto, pero a un nivel general no da ni siquiera uno, en el que entren en juego la especialización, la orientación y la valoración de conocimientos, la persuasión por medio del castigo, las experiencias y debates, una buena preparación física, entre otros elementos. El método de Séneca que, como Posidonio, es ampliamente empirista (20), tiene, ante todo, o debería tener, una consecuencia clara: una vida racional. Una vida racional, según Séneca, es llevar un método subjetivado, interiorizado, desde el cual actuar. Como dice en la epístola 20: "Cada hombre debe tomar de una vez por todas una regla según la cual vivir y a la cual ajustar toda su vida" (21). Un método lleva a otro método: eso es la filosofía entendida como propedéutica.

"La filosofía enseña a hacer y no a decir" dirá en otro momento y con ello propone el perfeccionamiento interior del hombre que, sin ella, sin la filosofía, sería

un niño. En Séneca se ve toda la carga práctica de la filosofía estoica: o se es sabio o loco, no hay término medio. El seguir a la razón, una razón que es naturaleza, aunque no tanto al estilo del logos heracliteo, sino la razón interior, es el fin al cual está destinado el individuo.

-EPICTETO

Es Epicteto uno de los primeros que oponen formación e información, afirmando que la última no tiene ningún valor si no pasa por la criba de la crítica, del principio personal. Su gusto por la lógica hace que comience cada tema estudiando términos, pues un análisis exhaustivo de los términos impide falsas interpretaciones.

De la lógica a la dialéctica no hay más que un paso, puesto que un conocimiento de ésta supone una gran utilidad en el campo dialéctico. De todas maneras, aunque esta materia permite discutir con un hombre experto, con seguridad, inteligencia y confianza y su poder persuasivo está en función de la elegancia y del estilo de la discusión, la dialéctica sólo es aprovechable para aquellos que tienden a la sabiduría, aquellos que poseen la razón. En este sentido, la dialéctica de Epicteto se aproxima a la de Sócrates.

Epicteto reconoce que la cultura de la inteligencia debe preceder a la de la voluntad y en cuanto a la educación moral que se debe dar a los niños, nuestro filósofo no aporta ninguna noción, pues sus preocupaciones van únicamente a los jóvenes que frecuentan su escuela.

Hay dos maneras de enseñar la filosofía: una buena y otra mala. La última es aquella en la que falta contenido y cuyo objeto es una serie de sutilezas dialécticas y retóricas. También existe una enseñanza mala de la filosofía cuando se adoctrina, sobre todo en el campo de la moral. Un adoctrinamiento supone no valorar la crítica ni la razón y tan sólo es una veneración al dogma y un camino déspota: la memorización irracional.

Epicteto critica también la falta de vocación en el estudio de la filosofía. Las falsas vocaciones dan como resultado unos filósofos no sólo mediocres, sino también inservibles para llevar a cabo la tarea de enseñar la virtud y la sabiduría,

esto es, para llevar una vida según la naturaleza. Es muy importante, pues, la vocación de filósofo, que es la que conlleva una práctica totalmente racional, desapasionada y paciente, capaz de guiar a sus discípulos por el camino de la virtud y por el arte de la enseñanza.

La forma es importante para Epicteto, pues sirve para convencer de unos contenidos, pero la palabra es tan solo el medio, no el fin. Sirve sólo para conseguir atención sobre los temas tratados e interés sobre ellos.

Nos muestra Epicteto el camino a seguir para que una enseñanza sea útil:

1.- Dar la información adecuada y necesaria al alumno. Éste debe tener una actuación pasiva.

2.- Reconocimiento y reflexión por parte del alumno sobre el tema tratado.

3.- Resolución de problemas prácticos derivados del tema y discusión de éste.

El hombre para Epicteto es un ser social, un *zoon koinonikón*. Su ciudadanía es cósmica pero también pertenece a un estado, imagen reducida de la ciudad universal. El hombre tiene, por vivir en sociedad, una serie de deberes a los que no puede sustraerse y es por eso por lo que debe velar por los intereses de la comunidad más que por los suyos propios. Sobre esta definición, Epicteto nos descubre cómo tiene que ser el hombre moralmente bueno, el sabio, al que hay que tender por medio de la educación, que como dirán todos los filósofos estoicos, no acaba nunca. El sabio tiene que ser:

- Desinteresado.
- Fiel a los deberes que le imponen su situación y su condición de hombre (social).
- Tener alma elevada, o sea, ser ajeno a las pasiones e inquebrantable por intereses irracionales.

Es una descripción de la típica *apatheia* estoica. Por lo tanto, el sabio con estas características es necesariamente un ser impávido, lejos de las pasiones y los temores. Para llegar a la sabiduría como conducta hace falta, ante todo, voluntad, es decir, vocación y, también, un examen crítico interior que está presente lo más seguido posible, con lo que descarta la presunción y la vanidad, sentimientos típicamente irracionales.

- MARCO AURELIO

Para este filósofo, el emperador Marco Aurelio, la educación moral tiene bastante más importancia que el resto de los tipos de educación. Una actitud profundamente moral en el educador dará como resultado una sana (entiéndase virtuosa) moralidad en el alumno. Un maestro no debe jamás darse a "...la pasión ni a la sofística, ni a la composición de obras que conciernen a las ciencias especulativas, como tampoco a la declamación de palabras persuasivas".

Como en todos los demás estoicos, la educación consiste en preparar para la vida, sobre todo teniendo en cuenta que el "arte de la vida es más parecido al de la lucha que al de la danza" fórmula parecida a la senequista "vivir es luchar". Se requieren para ello todas las cualidades reseñadas anteriormente y el saber no es útil sin el saber hacer, la paciencia, la indulgencia, la modestia y la experiencia educativa. Además, las dotes psicológicas del maestro para penetrar hasta el fondo del alma del educando son imprescindibles para la tarea pedagógica, para ese vivir según la naturaleza, con el que poder conseguir la felicidad, que consiste en la paz del alma, "la liberación de las preocupaciones, de los combates, de todo cálculo y toda vanidad" (22).

En un primer momento, el camino hacia la virtud supone la eliminación del mal. Después habrá que cultivar las virtudes. Entre aquellas, hay cuatro esenciales para Marco Aurelio: la sabiduría, la templanza, la justicia y la valentía, aunque enumera también once cualidades que necesariamente debe poseer el hombre sabio: la sinceridad, la gravedad, la actividad, la austeridad, la resignación, la moderación, la libertad, la simplicidad, la seriedad, la magnanimidad (23).

Cada una de estas cualidades son características de la razón como ausencia de pasiones que propugnan los estoicos, salvo tal vez la magnanimidad. Todas las demás son cualidades ancladas en la mesotés estoica, pues implican un dejar fuera lo pasional y corporal en sentido platónico y la sabiduría acumulativa, el ansia de conocerlo todo.

No hay práctica pedagógica en Marco Aurelio, ya que la oportunidad de ella es más bien escasa siendo el emperador de Roma. Sin embargo, es el filósofo de la Stoa romana más preocupado por la educación moral.

Podemos resumir esta visión descriptiva sobre la pedagogía a través del

concepto más general y más revolucionario en toda la filosofía de la educación: la autoeducación, clave para llegar a la razón pura, el discernimiento de lo bueno y lo malo por sí mismo. El conocimiento estoico se mueve a dos niveles. Uno, el estricto conocimiento intelectual, previo para: el segundo (aunque con una fuerte graduación entre los autores, pues para Zenón no era imprescindible y para Séneca sí lo será). El segundo es el conocimiento de sí mismo, típicamente socrático. Sólo el que se conoce a sí mismo, puede ser sabio.

La acumulación de conocimientos exteriores al sujeto puede ser válida para reconocer los juicios contradictorios y, por lo tanto, las conductas irracionales, porque como se ha dicho ya, entre el sabio y el loco o no sabio, no hay grados.

Es por eso que la educación es una autoeducación, un autodomínio. El preceptor es tan sólo un motor impulsor, una vez dado el primer impulso: la búsqueda de la virtud; es el propio sujeto quien tiene que encontrarla por sí mismo (24).

Toda la filosofía pedagógica estoica tiene también una premisa común con la escéptica, la cínica y la epicúrea: la subordinación de la teoría a la práctica. Sin embargo, hay una diferencia muy grande entre los estoicos y epicúreos por un lado y los escépticos por otro. Para las dos escuelas filosóficas más importantes de postaristotelismo del siglo IV, la ciencia y el conocimiento son un medio para llegar a la felicidad, mientras que para los escépticos, es precisamente el saber el que conlleva en sí la desgracia; la felicidad verdadera para ellos está desprovista de la razón implicadora de una toma de postura.

4.6. EL ARTE DE VIVIR

"Todas las nuevas filosofías helenísticas pretenden dar modelos para consolar o tranquilizar a los hombres (Châtelet, "Las Filosofías helenísticas"). Tanto los escépticos como los epicúreos y los estoicos aportan soluciones a la crisis del hombre heleno. En este sentido, sus filosofías son "artes de vivir". Ahora bien ¿qué se entiende por un arte de vivir en los estoicos?

La palabra "arte" puede ser analizada desde la *techné*, con lo que el vivir implicaría una teoría eminentemente práctica, basada en un conocimiento de la

naturaleza. Además, hemos de tener en cuenta que al aspecto teórico de la *techné* hemos de añadir otra nota perteneciente a este término: la técnica. En este caso la técnica es un método, la concretización de la teoría en un caso específico o eminentemente subjetivo: la vida cotidiana del hombre, de cada hombre, que necesita unas normas que le rijan la conducta conveniente en cada momento. Por otra parte, *techné* es creatividad, esto es, libertad.

Toda cuestión implica una libertad de hacer, de actuar. Así, vemos como Posidonio, por ejemplo, identifica sabiduría con genio, pero el genio es aquel que crea, es decir, que actúa libremente. Como se dijo en el capítulo referente a la relación *physis-techné*, ésta última es también un saber basado en el conocimiento verdadero del objeto a tratar.

Podemos ahora agrupar todas las notas a las que hace referencia el término y relacionar ésta con la concepción estoica de la vida, una teoría basada en el conocimiento real de la vida y la naturaleza, y que implica un método, una creatividad y, desde luego, una transmisión de estos conocimientos para ser empleada como premisa en un saber vivir racionalmente, es decir, sería un arte de vivir.

El hombre está inmerso en una serie de contradicciones sociales, personales, afectivas, que le llevan a una lucha social, a una angustia vital, a una pasión..., cuyas peores consecuencias podrían ser la guerra o el despotismo, el asesinato o cualquier otra implicación no racional de una relación humana y unos sentimientos tan potentes que no dejan reinar a la razón. Contradicciones internas y externas que hacen ver a la vida no como algo hecho para ser disfrutado, sino como una lucha cuyo único término es la muerte.

Séneca nos dirá que *la vida es lucha*, mientras que Marco Aurelio nos advierte de que *el arte de vivir es como el de la guerra*.

La solución, entonces, es vivir según la naturaleza, la cual está armada de una lógica implacable en la que el hombre participa desde lo propiamente humano, es decir, desde la razón. Se tiende a vivir felizmente, y el único camino es hacerlo de manera racional. Así, el arte del buen vivir en Marco Aurelio está condicionado al arte del buen pensar, llamado lógica. Para Epicteto el vivir lógicamente tiene una serie de ventajas, de las cuales la primera sería la de que la lógica nos enseña a discernir las representaciones razonables de las que no lo son. La segunda, nos enseña a aplicar el bien y el mal, que como nociones interiorizadas tenemos, a las cosas particulares.

Por último, la lógica nos enseña a seguir siendo coherentes en nuestras resoluciones. Vemos cómo el bien y el mal en Epicteto son conceptos conocidos a través de intuiciones originales, pero esto no implica que su conocimiento sea tan exhaustivo que sepamos en cada momento a qué atenernos, con lo que se da una situación equívoca porque no tenemos la sabiduría necesaria para distinguir un bien que pertenece al alma humana de un mal que también forma parte de ella.

Teniendo la razón como norma y entendiendo, como hacían los estoicos, lo racional como lo bueno y lo irracional como lo malo, nunca llegará esto último a prevalecer.

Esto es teoría, la teoría necesaria para llevar a la práctica la vida racional. Es esta teoría la que debe hacerse práctica en la *apatheia*, reducto de la felicidad y de la virtud. Por eso, vivir será siempre elegir entre el bien y el mal, implicando esta elección intentar llevar a cabo una libertad que es actuar siempre de manera lógica, dejando de lado los sentimientos fuertes. Por eso, vivir es un arte, porque hay que crear en cada situación, crear siguiendo unas reglas adecuadas para cada caso, adoptando como norma de vida la técnica de la razón. Así ante una dificultad insalvable, habrá que utilizar la resignación. Ante otra situación dificultosa, habrá que actuar con la sinceridad, o con la moderación, o con la sobriedad... (25).

El hombre se va a encontrar con una serie de obstáculos para llegar a ser feliz que, en definitiva, es ser o hacer aquello que se quiere ser o hacer o, lo que es lo mismo, el camino humano está en no dejar nunca paso a lo irracional. Dicho de otro modo, el camino humano consiste en luchar con las armas de que el hombre dispone y que le son innatas: las de la razón.

5. CONSECUENCIAS DE LA PAIDEIA ESTOICA.

El estoicismo es una corriente filosófica que pervive por espacio de casi ocho siglos, y que cuenta con un bagaje no sólo teórico, sino también práctico, por lo que la concepción estoica de la *Paideia* abarcará bastantes aspectos de la cultura. Incluso la influencia en la filosofía posterior es evidente: Spinoza, Descartes, Hegel, Kant...

Con respecto a éste último, de quien Bertrand Russell piensa que tiene un concepto ético bastante parecido al estoico, podemos señalar el pesimismo con el que trata el camino a la felicidad. Los estoicos creen que a ésta es muy difícil llegar, pues para ello hay que conseguir aproximarse al sabio, ideal futurizante de esta doctrina hacia quien remitían todos sus actos. Citamos un párrafo de Russell a este respecto: “Hay, en efecto, un elemento desabrido en el estoicismo. No podemos ser felices, pero podemos ser buenos; intentemos, por consiguiente, que mientras seamos buenos, no nos importe ser desgraciados” (26).

Sobre la base estoica en la moral de Kant, citamos este otro fragmento: “No hay nada bueno sino la voluntad buena, pero la voluntad es buena cuando está dirigida a ciertos fines que, en sí, son indiferentes”.

Evidentemente, hay un rechazo a la cuestión zenoniana del bien y del mal, ambos constitutivos del hombre. La felicidad o virtud, en cuanto que armonía, es algo que para los estoicos debe ser natural (en el sentido en que reflejan la armonía del cosmos). Por lo tanto, no pueden ser indiferentes. Sin embargo, el mismo hecho de la voluntad de verdad es algo que la sociedad occidental ha heredado de los filósofos de la Stoa.

Podríamos encontrar cierto paralelismo entre el ideal del sabio, aquel que llega a la virtud por medio de la sabiduría y que debe enseñarla para que otros lleguen a ella, y ese mismo ideal llevado a la práctica por el cristianismo en los siglos de la Edad Media. La cuestión, más platónica que estoica, de la supeditación del cuerpo al alma, no impide que haya una importación de la práctica educativa, no del método, por medio de la cual sólo impartían clase los preocupados por la virtud, esto es, los clérigos.

Desechar lo terrenal y practicar la sabiduría como una de las vías para llegar a la virtud, sintetizadas por el aislamiento monacal y la preocupación por el saber y la educación, fueron un hermanamiento –desde el cristianismo- del pensamiento platónico y la voluntad de saber estoica (aunque debe quedar bien claro que la voluntad de saber no es algo netamente estoico, sino que hay otras corrientes –el aristotelismo, por ejemplo- que también la han predicado).

Pero antes hablábamos de las repercusiones del sistema. Vamos a ocuparnos, como muestra, de dos autores marcados profundamente por la filosofía y pedagogía estoicas. Se trata de Michel de Montaigne y de Jean Jacques Rousseau.

Nos habla Montaigne en sus *Ensayos* de la admiración que siente con respecto a los escritos de Séneca. Para G. Pire, hasta el año 1577 al menos, Montaigne fue un auténtico discípulo de Séneca, aunque su pensamiento declina al relativismo a partir de esa fecha y la influencia senequista pasa a ser más literaria, más formal.

Expone el autor francés sus teorías pedagógicas en *De l'instruction des enfants*, aunque su actitud para con la pedagogía también está contemplada en otros libros como *Du pédantisme*.

Su crítica a la educación de la época se basa casi en los mismos presupuestos que los de Séneca. Así, critica sobre todo la educación en un triple aspecto. Primero, la educación estática, verbal, impersonal y generalizada. En segundo lugar, el hecho de que tanto la ciencia como el saber en general van “de mano en mano, como las monedas”, es decir, no hay una discusión ni un juicio por parte del alumno, y siglos después de Séneca sigue imperando la fórmula del *magister dixit*. Por último, critica toda educación que no sea una preparación para la vida.

Su sistema pedagógico, muy moderno para la época, estaría basado en la primacía moral de la enseñanza, lo que le lleva a decir “Hace falta conocerse a sí mismo para saber vivir y morir bien”. Vemos cómo, al igual que los estoicos, deja de lado lo que éstos consideraban malas pasiones: la avaricia, la servidumbre, la vanidad...

Otro rasgo evidentemente estoico, y no sólo senequista, es el de la formación dada en la infancia. La filosofía debe estudiarse como totalidad, pero aquella parte que considera más positiva, la moral, tiene que ser enseñada desde el principio, para así moldear toda una vida posterior en la que el comportamiento y el sentido interiorizado del bien llevará a la felicidad personal. A pesar de que defiende la enseñanza total de la filosofía, no cree que tenga ninguna utilidad el sutil empleo sofista de la lógica –aunque ésta sí deba ser estudiada-. Pone Montaigne un ejemplo de la habilidad sofista en el uso de la lógica: “rata es una palabra; una palabra no come queso. Luego la rata no come queso”. Naturalmente, esto es algo inútil para una vida destinada a la contemplación de la virtud.

Por otra parte, lo que debe hacer el alumno es interiorizar todo lo enseñado, es decir, lo que no puede hacer es aprender unos preceptos, sino captar la totalidad

de un sistema filosófico. Esta generalización del saber tiene una función primordial: que a través del saber se pueda hacer todo, pero que sólo se haga lo que es bueno, es decir, que el hombre debe dejar de conducirse por caminos no convenientes, no morales, pero a esto ha de llevarlo su propia voluntad, no los preceptos de unos y de otros. Se da aquí una diferenciación entre el saber y el actuar, tan arraigada en los estoicos. Y hay también, en el fondo, una crítica al dogmatismo imperante en las instituciones pedagógicas de su época.

También encontramos en Rousseau una gran influencia senequista. Se puede decir que la obra que más ha contribuido a la moderna pedagogía es su *Emilio*. En esta obra, dice Rousseau: “En el orden natural, los hombres eran todos iguales, su vocación es ser hombres (...) vivir es el trabajo que yo quiero enseñar”. Y más adelante: “Saliendo de mis manos, él no será, según creo, ni magistrado, ni soldado ni cura; será, ante todo, hombre: todo lo que un hombre debe ser”. La influencia estoica y, en última instancia, cínica, es evidente. Emilio, el protagonista de la obra, será llevado al campo, donde recibirá una educación física que le hará paciente para con el dolor y la privación, fuerte de carácter y de espíritu. Sin embargo, la diferencia con la mayoría de los estoicos es que la formación moral será negativa, inexistente, por cuanto se le impide de esta manera la entrada de los vicios en su alma, pues el niño no tiene todavía paradigmas distintivos del bien y del mal.

La enseñanza moral será tan inexistente como la intelectual (a este respecto, hay otra referencia a los cínicos, sobre todo a Diógenes). La educación será natural, pues es el propio niño quien se educa a sí mismo. Hasta los doce años, no empezará a leer libros, o a escribir, pues cree Rousseau, como Montaigne, cuya filosofía conoce, que la virtud no se consigue a través de una amalgama de conocimientos.

La naturalidad en todos los sentidos de la educación del niño tiene una correlación con Séneca, quien en las *Epístolas* nos habla de la naturalidad del régimen alimenticio y de la medicina primitiva, no corrompidas ninguna de las dos “ni por lo artificial ni por el placer desmedido” (Ep. XCV).

Tanto en uno como en otro, hay una nostalgia de la edad de oro, época de felicidad. En Rousseau, el hombre primitivo está alejado de las grandes pasiones y de los vicios, y esa ignorancia de vicios le impedía hacer el mal. Era una inocencia en base a la ignorancia, al estilo kierkegaardiano.

La idea de igualdad del género humano, que ha recorrido toda la historia del pensamiento, lo que es lo mismo que decir toda la historia de la humanidad, la vemos con claridad en el siguiente texto de Séneca (*Epístolas, LXXXVIII*) que vamos a citar como colofón de cómo debe ser la paideia, la buena educación. En el texto se trata sobre la negación del derecho de propiedad (esto entendido como idea, pues Séneca no lo puso nunca en práctica), tema que también apasionó a Rousseau y que trató, entre otras obras, en sus *Discursos*.

-“Pero, este campo donde cazas, y también aquel otro, son de mi padre y de mi abuelo...”

-¿Puedes tú decirme quién poseía este campo antes que tu abuelo? ¿Puedes explicarme, y no me refiero a un individuo en concreto, sino a qué pueblo pertenecía? Tú estás allí, pero no como dueño, sino como arrendatario. Esto que pretendes hacer tuyo pertenece a todos nosotros, incluso a todo el género humano”.

Es el concepto de igualdad humana, puesto en práctica con base estoica, según Bertrand Russel, en el siglo XVII y que existía como idea generalizada desde el Renacimiento, época donde se rompe con el dogmatismo escolástico, verdugo de la naturaleza, y se vuelve a aquel sentimiento antiguo de que hay que vivir de cara a ella y no dándole la espalda. Y ese es también el sentido de la verdadera paideia, de la verdadera educación.

NOTAS

1. - Jaeger, Werner - *Paideia*
2. - Jaeger, Werner - *Paideia*
3. - Platón - *leyes* (643 E)
4. - La idea de que son los sofistas los primeros en considerar la educación como un proceso consciente no es uniforme en los estudios sobre el tema. Otras opiniones se inclinan por Platón, Epicuro o los estoicos.
5. - Protágoras - *Fragmentos y testimonios*
6. - La situación del aspecto intelectual del hombre en el centro no es sino una consecuencia de su antropomorfismo: el hombre es el centro de todas las cosas.
7. - Farrington, Benjamin - *Ciencia y política en el mundo antiguo*
8. - Diels-Kranz - *Fragmentos de Heráclito* (nº 44).
9. - Entendiendo por naturaleza universal la naturaleza universal en Cleantes, para el cual el fin del hombre es vivir coherentemente con la naturaleza. De ahí la máxima. En Crisipo, la naturaleza es también humana y ésta es parte de la universal. Su máxima es "Vivir conforme a la experiencia de los sucesos naturales". En ambos se presenta de una manera normativa. Según Farrington, las leyes de la naturaleza da los estoicos estaban condenadas a permanecer sujetas a las leyes civiles romanas.
10. - Tendencia a encontrar fuera lo de dentro.
11. - Farrington, Benjamin - *Ciencia y política en el mundo antiguo*
12. - En todo este capítulo, aparecen "educación" y "formación" como sinónimas. En la moderna pedagogía, la educación es la unión de la formación y de la instrucción, entendiéndose la instrucción como la supeditación de la comunicación a un término objetivo, mientras que formación es lo que sirve para designar lo que se tiende a conseguir: que el educando comprenda los diversos valores y se interese por ellos. Así, la educación apunta más a la personalidad del sujeto. Sin embargo, en la antigüedad estos términos eran sinónimos. Ambos conciernen a la propedéutica, aunque la instrucción formaba parte de ésta. Es, si se entiende como dogmatización, criticable en algunos autores.
13. - Châtelet, François – *Las filosofías helenísticas*
14. - Pire, G. - *Stoïcisme et pédagogie*

15. - La naturaleza humana constituye una parcela en la naturaleza universal.
16. - Epístolas CXVI, 5
17. - *Epístolas XXXIII. 7-9*
18. - El concepto de enseñar para preparar al sujeto a enfrentarse con la vida implica, de un modo u otro, una orientación.
19. - *De Clementia*, II, V, 1
20. - Séneca también cree en la importancia de los viajes.
21. - *Epístolas XX*, 3
22. - Marco Aurelio - *Pensamientos IV*, 51
23. - Marco Aurelio - *Pensamientos V*, 5
24. - El primer impulso, en la stoa Romana, claramente acrítica para con el sistema, puede y debe durar largos años.
25. - Estas son algunas de las cualidades del sabio para Marco Aurelio. Están contenidas en *Pensamientos V*, 5.
26. - Russell, Bertrand - *Historia de la Filosofía Occidental*.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicolás. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. Tomo 1. Montaner y Simón. Barcelona, 1981.
- COPLESTON, Frederick. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. Tomo 1. Ariel.
- GARCÍA GUAL, Carlos. EPICURO. Alianza. Madrid, 1981.
- RODRÍGUEZ ADRADOS. LA DEMOCRACIA ATENIENSE. Alianza. Madrid, 1985.
- ROBIN, Leon. EL PENSAMIENTO GRIEGO Y LOS ORÍGENES DEL ESPÍRITU CIENTÍFICO. BAC. Madrid, 1991.
- CHÂTELET, François. LAS FILOSOFÍAS HELENÍSTICAS. Siglo XXI. Madrid, 1978.
- FARRINGTON, Benjamin. CIENCIA y POLÍTICA EN EL MUNDO ANTIGUO. Ayuso-Pluma. Madrid, 1986.
- GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Ángel. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA. Epesa. Madrid, 1972.
- LONG, A.A. LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA. Revista de Occidente. Madrid, 1981.
- JAEGER, Werner. PAIDEIA. FCE. Madrid, 1985.
- FINLEY. M.I. ASPECTOS DE LA ANTIGÜEDAD. Ariel. Madrid, 1975.
- FARRINGTON, Benjamin. LA REBELIÓN DE EPICURO. Laia. Barcelona, 1982.
- BENGTON, Hermann. GRIEGOS Y PERSAS (EL MUNDO MEDITERRÁNEO EN LA EDAD ANTIGUA). Siglo XXI. Madrid, 1982.
- GARCÍA RÚA, José Luis. EL SENTIDO DE LA INTERIORIDAD EN SÉNECA. Universidad de Granada. Granada, 1986.
- PIRE. G. STOÏCISME ET PÉDAGOGIE (Editions Clasiqes Dessain. Liège, 1958.
- GARCÍA GUAL, Carlos. LA GÉNESIS DE LA MORAL UTILITARIA. Gredos. Madrid, 1978.
- NIETZSCHE, Friedrich. CONSIDERACIONES INTEMPESTIVAS. Edaf. Madrid, 1981.