

Los libres no discriminan. La libertad verdadera-metafísica en el estoicismo y su plausible vinculación con la no-discriminación y la antidiscriminación.

Ortiz Delgado, Francisco Miguel.

Cita:

Ortiz Delgado, Francisco Miguel (2025). *Los libres no discriminan. La libertad verdadera-metafísica en el estoicismo y su plausible vinculación con la no-discriminación y la antidiscriminación. Filosofía Unisinos, 26 (3), 1-14.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/francisco.m.ortizdelgado/50>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/psro/Kkw>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Filosofia Unisinos
Unisinos Journal of Philosophy
26(3): 1-14, 2025 | e26303

Editores responsáveis:
Inácio Helfer
Leonardo Marques Kussler
Luís Miguel Rechiki Meirelles

Declaração de Disponibilidade de Dados:
Todo o conjunto de dados que dá suporte
aos resultados deste estudo foi publicado
no próprio artigo.

Doi: 10.4013/fsu.2025.263.03

Artículo

Los libres no discriminan. La libertad verdadera-metafísica en el estoicismo y su plausible vinculación con la no-discriminación y la antidiscriminación

The free ones do not discriminate. The true-metaphysical liberty in stoicism and its plausible connection with no-discrimination and antidiscrimination.

Francisco Miguel Ortiz Delgado

<https://orcid.org/0000-0003-1300-1275>

Universidade de Guadalajara, Programa de Pós-Graduação em Filosofia; Secretaria de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI). Guadalajara, Jalisco, México. E-mail: shaglin@gmail.com

RESUMEN

La concepción estoica de libertad "metafísica" nos indica que ésta es una característica de la persona virtuosa y, por ende, de la persona que posee felicidad (*eudaimonía*). Argumentamos, empujando la antigua concepción estoica de virtud (*areté*) hacia las concepciones político-morales contemporáneas, que quien es virtuoso y posee la mencionada libertad metafísica, necesariamente, nunca discrimina y siempre tendrá un comportamiento antidiscriminatorio. Proponemos, por ende, que aquellos que son discriminadores y/o fomentan la desigualdad y/o la discriminación se encuentran en una esclavitud metafísica. Planteamos que la causa de la discriminación, siguiendo al estoicismo, radica en equivocadamente considerar a ciertas cuestiones como "bienes" y en desarrollar pasiones con respecto a estas cuestiones. Es decir, la discriminación se origina por no reconocer que sólo el actuar virtuosamente posee valor.

Palabras claves: Estoicismo, ética de la virtud, libertad metafísica, (anti)discriminación.

ABSTRACT

The Stoic conception of “metaphysical” liberty establishes that this is a characteristic of the virtuous person and, therefore, of the person who possesses happiness (*eudaimonía*). We argue, pushing the ancient Stoic conception of virtue (*areté*) towards contemporary political-moral conceptions, that, necessarily, whoever is virtuous and possesses the mentioned metaphysical liberty never discriminates and will always have an anti-discriminatory behavior. We propose, consequently, that those who are discriminatory and/or promote inequality and/or discrimination are in a metaphysical slavery. We establish that the cause of discrimination, following Stoicism, lies in wrongly considering certain issues as “goods” and in developing passions towards such issues. That is, discrimination is born because we do not recognize that only acting virtuously has value.

Keywords: Stoicism, ethics of virtue, metaphysical liberty, (anti)discrimination.

Felicidad es el libre curso de la vida.
Estobeo, *Églogas* II 7, 6.

1 Introducción

En las últimas dos décadas el estoicismo¹ ha sido empleado para provechosamente analizar cuestiones originadas en la Época Moderna, como lo son los desastres ecológicos, el pacifismo y la no-violencia (Lal, 2020; Sorabji, 2012), o el neoliberalismo (cf. Canteros, 2023).² Aquí seguimos esta nueva tradición de estudiar de forma académica, desde la perspectiva del estoicismo, a una problemática moderna (en nuestro caso, la discriminación). Mi proceder en el texto es el siguiente: en el primer apartado describo los diferentes tipos de libertades que fueron comentados por los antiguos estoicos para así definir qué es la libertad metafísica, asimismo explico la relación de ésta con la virtud. Luego (segundo apartado), imagino un acto de antidiscriminación, un acto de discriminación y un acto de no-discriminación para explicar cómo la posesión de la virtud implica realizar actos antidiscriminatorios y nunca realizar actos discriminatorios.

Después (tercer apartado) detallo cómo la discriminación inmoral tiene su origen en las falsas ideas humanas sobre el “bien” y lo “valioso”, así como en las pasiones causadas por estas falsas ideas. Posteriormente (cuarto apartado), mediante una reflexión en torno a la discriminación socioeconómica, profundizo en cómo la persona que tiene un comportamiento virtuoso y que es metafísicamente libre posee, como consecuencia necesaria, un comportamiento antidiscriminatorio y no discriminatorio. En el último apartado reflexiono sobre cómo para el estoicismo la historia política está llena de gobernantes no virtuosos y discriminadores a causa de que éstos han otorgado valor a cuestiones que no lo tienen (sugiriendo por igual que, para amenguar la discriminación real, se necesitaría de fomentar un cambio de perspectiva sobre lo que tiene o no tiene valor y, con ello, fomentar la virtud).

¹ Sabemos que ciertos estoicos variaron algunos de sus argumentos morales con respecto al Estoicismo Primero (Zenón, Cleanthes y Crisipo). Por supuesto, a lo largo de los cinco siglos de existencia de esta escuela helenística (siglo III a.e.c. al II e.c.) hubo diferencias y desacuerdos entre sus miembros. No obstante, aquí tomaré los presupuestos éticos del estoicismo en bloque, enfocándome en sus continuidades.

² También ha habido una (sobre)abundancia de estudios sobre el estoicismo como “terapia” o “cuidado de sí” para ayudar a superar las tribulaciones personales (modernas o no), aquí dejamos a un lado esta cuestión en la medida de lo posible.

2 Las libertades estoicas

El principio de la filosofía moral estoica consiste en que el ser humano debe de actuar conforme a las normas de la Naturaleza para ser feliz, para obtener la *eudaimonía*, y desde este principio se parte para desarrollar el resto de las normas de convivencia humanas. De acuerdo con Zenón de Citio, el fundador del estoicismo, “Summum [...] est bonum cum natura, consentanee vivere” (Lactancio, *Institutiones divinas*, III, 8 = SVF, I, 179), esto es, “El bien supremo [...] es vivir de modo acorde con la naturaleza” (traducción de Capelleti en *Los estoicos antiguos* (1996)). Donde vivir conforme a la naturaleza es tanto utilizar siempre la racionalidad humana y cumplir siempre con los deberes morales humanos, tanto hacia los seres queridos como hacia el resto del Cosmos: “Diógenes, en efecto, afirma expresamente que el fin es actuar con inteligencia en la elección de lo que es acorde a la naturaleza. Y Arquedemo sostiene que el fin es vivir cumpliendo todos los convenientes deberes.”³ (Diógenes Laercio, VII, 87 (1990)).

En cuanto a la libertad, los estoicos hablaban de, al menos, cuatro tipos. Una de ellas es la libertad que históricamente conocemos como la libertad individual sancionada por la ley, esto es, la “libertad jurídica” (el no pertenecerle a otra persona). Una segunda libertad comentada por el estoicismo es la libertad para tener una participación política, para hablar, para opinar, para transitar, para reunirse, etc., a ésta la podemos llamar libertad sociopolítica (que seguramente abarca también a la *parrhesia* o la *libertas* latina). La tercera es la libertad mental para elegir entre dos o más cursos de acciones, a la que llamaremos libertad cognoscitiva (también llamada “libertad interna”). Un último tipo de libertad, la que nos interesa aquí, es la que llamaremos “libertad metafísica” (también llamada libertad del alma), la cual “va más allá de lo físico e histórico porque se trata de una metáfora (Bobzien, 1998, p. 338) o ejemplo ideal de una cualidad que el sabio filósofo [estoico]” (Ortiz, 2018: 89) tiene.

De acuerdo con el estoico Epicteto “Libre [metafísicamente] es el que vive como quiere, al que no se puede forzar ni poner impedimentos ni violentar, sin obstáculos en sus impulsos ni fallos en sus deseos ni tropiezos en sus rechazos”⁴ (*Epict. Diss.*, IV, 1, 1)⁵. Esta libertad es la auténticamente importante, en un plano cósmico y ontológico, porque es la que nos indicaría que estamos actuando conforme a la Naturaleza; esta libertad es la que implica la posesión de la felicidad (*eudaimonía*) y de la virtud (*areté*). “Desde un punto de vista estoico, y entendida como universal ideológico, la *libertas* [la metafísica] implica y exige la *virtus*”, puntualiza Salvador Mas (2015: 35).

En cuanto a la igualdad, es posible observar al menos cuatro circunstancias que el estoicismo encuentra como evidencias de que todos los seres humanos somos iguales.

- 1i) Todos tenemos libertad cognoscitiva,
- 2i) todos estamos naturalmente inclinados al placer (*Fin.*, III, 16),
- 3i) todos rechazamos naturalmente el dolor (*Fin.*, III, 16),
- 4i) todos podemos hacer un uso correcto de nuestra racionalidad: “la razón, por la que aventajamos a las bestias y a través de la cual utilizamos la conjetura, argumentamos, refutamos, discutimos, preparamos algo, ciertamente es *común a la totalidad de los seres humanos*”⁶ (*Leg.*, I, 30 (traducción de Marcelo Boeri y Ricardo Salles en *Los filósofos estoicos*, 2014)).⁷

Para los estoicos los seres humanos nacemos con (1i) la capacidad cognoscitiva de decidir libremente entre una cosa u otra, con la capacidad de creer una cosa u otra. Si todos los seres humanos

³ ὁ μὲν οὖν Διογένης τέλος φησὶ ῥητῶς τὸ εὐλογιστεῖν ἐν τῇ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ. Ἀρχέδημος δὲ τὸ πάντα τὰ καθήκοντα ἐπιτελοῦντα ζῆν. (Diógenes Laercio, VII 87 (1972)).

⁴ ἐλευθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται, ὃν οὐτ’ ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλύσαι οὔτε βιάσασθαι, οἷ αἱ ὀρμαὶ ἀνεμπόδιστοι, αἱ ὀρέξεις ἐπιτευκτικαί, αἱ ἐκκλίσεις ἀπερίπτωτοι.

⁵ La traducción de las *Disertaciones por Arriano* de Epicteto utilizada en este artículo es la de Paloma Ortiz (2010).

⁶ “Etenim ratio, qua una praestamus beluis, per quam coniectura ualemus, argumentamur, refellimus, disserimus, conficimus aliquid, cunctis hominibus certe est communis”.

⁷ Énfasis mío.

nacemos con la libertad 1i para decidir y juzgar, entonces los seres humanos somos iguales por (esta) Naturaleza. En cuanto a 2i debemos de esclarecer que el placer no es un bien moral porque no nos lleva a la felicidad y, asimismo, según J. M. Rist, “el placer se define como «sobreviniente» o parasitario en una actividad” (1995: 63), en otras palabras, es el producto de algo más. En cuanto a 3i, nuestro natural y común rechazo al dolor, también debemos de aclarar que éste no es en verdad un mal moral, sino que es parte de la estructura (de los seres sensibles) del universo.

Luego, la filosofía estoica bien puede otorgarle la razón a la Declaración Universal de Derechos Humanos y afirmar-confirmar que todos los humanos sono iguales sin importar, como indica la declaración, “raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra situación” y sin “distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio”⁸ de una persona. La igualdad humana deviene, para el estoicismo, del hecho de que somos *Naturalmente* iguales, en tanto que todos somos inmanentemente iguales porque todos contenemos o somos una parte del Dios-Naturaleza, lo cual no es una argumentación meramente legal y pragmática. La Declaración Universal de la Organización de las Naciones Unidas, escrita en 1948, sanciona (quizá por otros motivos) lo que ya había sido concluido por los estoicos hace miles de años con respecto a la igualdad y en contra de la discriminación.

Entendiendo a la discriminación político-moral, en términos contemporáneos, como “[1D] la transgresión a los derechos garantizados constitucionalmente, como el derecho al voto, la libertad de expresión, la salud o el trabajo, o [2D] cuando existen impedimentos para acceder a oportunidades socialmente relevantes” (Hernández Peralta, 2021: 2011), tenemos que en la antigüedad grecorromana seguramente no había discriminación en el sentido moderno al no existir los “derechos modernos” y al no tenerse una concepción de “igualdad de oportunidades”. Sin embargo, también tenemos descripciones de la discriminación como la que indica que ella es el conjunto de “acciones que niegan un tratamiento equitativo a personas a las que se percibe como integrantes de alguna categoría social (como la de un grupo étnico particular)” (Pincus y Ehrlich, 1994; citado en Rodríguez Zepeda, 2023: 58); estimo que con descripciones como esta última es mucho más claro que la moral estoica se opone frontalmente a cualquier tipo de discriminación. Argumento pues que, en el estoicismo, el actuar con virtud y libertad metafísica conlleva necesariamente respetar los derechos (que fueron creados para beneficio) de *todos*, incluyendo los derechos de *acuñación moderna*. La actuación (moral) correcta, para el estoicismo, implica respetar a cualquier ser humano (no dañar a nadie), donde esto es equivalente a respetar y actuar en congruencia con el orden (cósmico) de la Naturaleza (no dañar a ninguna parte de la Naturaleza, donde cualquier humano es parte de ésta).

Antes de continuar, subrayo que, para el estoicismo en términos amplios, y en particular para Séneca el Joven, como explica Paul Veyne, la moral proviene de “la naturaleza misma, que vela por la salvación de la especie humana en bloque, no menos que por el bienestar de cada uno de sus representantes. Nos hace conocer nuestros deberes hacia los demás por dos caminos, el instinto o *aphormè* y los gérmenes de la razón” (1995: 141). La razón es el elemento indispensable para llegar a la moral pues, en palabras de Troels Engberg-Pedersen “cuando un hombre adviene a la razón notará autorreflexivamente que le han importado todo el tiempo otros seres [...] porque los percibe como algo que les pertenece”, “ya que en la medida en que participan de la racionalidad, que les es común a todos ellos, son idénticos a él” (Engberg-Pedersen, 1993: 182), iguales a él (un argumento primordial al fomento del igualitarismo moral).

La libertad cognitiva permitirá al ser humano el *siempre* tener la posibilidad de vivir mejor porque, si la utilizamos correctamente, seremos felices y, por ende, llegaremos a la libertad metafísica. Si utilizamos correctamente nuestra libertad cognitiva, esto es, si la utilizamos para actuar conforme a la Naturaleza (la cual es la que determina el modelo moral a seguir, los deberes), seremos libres metafísicamente.

⁸ Artículo 2.- de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Pero ¿qué es con exactitud “actuar conforme a la Naturaleza”? Los estoicos contestaban que era actuar conforme a la virtud (*areté*), y reconocían cuatro virtudes cardinales: justicia, sabiduría, moderación y valentía. Y, además, ser virtuoso es poseer todas las (cuatro) virtudes (justicia, sabiduría, templanza y valentía) pues sólo quien sea prudente, moderado y valiente puede llevar a cabo una “acción virtuosa” o *katorthōma* (Long, 1996: 210-211). Si actuamos en contra de la virtud, es decir, viciosamente, atentamos contra la Naturaleza, contra el Orden divino (Boeri, 2009: 174-177). Actuar de forma injusta, inmoderada o cobarde es pues transgredir la Naturaleza.

3 La antidiscriminación, la discriminación y la no-discriminación en relación con la virtud

Ejemplificaré ahora las ideas estoicas dentro de nuestra cotidianidad contemporánea. Imaginemos una acción antidiscriminatoria: un colombiano (euro-descendiente), de vacaciones en A país, es testigo de una injusticia racial y actuó correctamente al respecto. Digamos que el individuo observó, sin poder hacer nada al respecto en el momento (digamos que observó el acto desde lejos con unos binoculares y también llamó a la policía, pero ésta no acudió), cómo un grupo de personas insultaron y golpearon a un keniano, (sólo) por ser keniano e inmigrante. Luego de sucedida la injusticia, el acto discriminatorio, el imaginado testigo decidió denunciar (agreguemos que el colombiano siempre utiliza correctamente su libertad cognitiva), trató de buscar justicia y con ello realizó una acción en contra de un suceso de discriminación racial.

Pero supongamos que el sistema penal del país A es inoperante-injusto y, pese a la denuncia, nunca se lleva a cabo ninguna operación por atrapar a los culpables (mucho menos porque, supongamos también, los culpables pertenecen al grupo étnico mayoritario del país A), pero, según los estoicos, esto último no será impedimento para que el colombiano denuncie porque él sabe que siempre debe de actuar con virtud, *independientemente* de los resultados de su acción. El que el estoicismo no considere los resultados de un acto virtuoso (*katorthōma*), en este caso antidiscriminatorio, para realizar este acto significa por supuesto, que tal filosofía tenga una postura que no es precisamente consecuencialista. Así, el estoicismo no considera como motivo concreto para la realización de un acto virtuoso antidiscriminatorio el tener como consecuencia per se y concreto el beneficio de una sociedad (como sí lo tienen ciertas filosofías utilitaristas (cf. Harel y Segal, 2012: 367-380)), aun cuando la moral estoica siempre tenga puestos los ojos en el bien social o la hermandad cósmica, sino la virtud por sí misma (*Diog. Laert.*, VII, 89). El beneficio de una sociedad, aunque preferible, no siempre aparece tras hacer una acción virtuosa, por ende, no es el objetivo de la acción humana (la virtud per se lo es).

Anthony Long esclarece que la virtud estoica “no es definida por aquellas consecuencias que ella consiga promover en el mundo, sino por un talante o estilo de comportamiento derivado necesariamente de una disposición perfectamente entonada con la racionalidad de la Naturaleza” (1984: 188). Se trata de un “talante” de comportamiento que implica entonces, entre otras cuestiones, el no ser discriminador, racista o clasista, y que, de hecho, implica actuar siempre contra la discriminación pues el ser virtuoso-libre *conlleva necesariamente tener* un trato igualitario y justo hacia todos los humanos. Aun cuando se sepa o acepte que un comportamiento de este tipo nunca se logrará en todo el mundo, el virtuoso estoico no dejará de actuar con virtud (sin discriminación, con antidiscriminación), como indica T. H. Irwin, considera que “la vida conforme a la naturaleza [la vida moral-virtuosa] es valiosa en relación a sí misma, no relacionada con algún fin” (1993: 238). El colombiano sabe que su acción es valiosa en sí misma, por ello la ejecuta, no por tener un fin útil y encomiable. Su acción es valiosa, aunque los golpadores del keniano nunca sean encarcelados.

Imaginemos un caso de discriminación; un peruano discrimina a uno de sus compatriotas por pobre y le prohíbe entrar a su restaurante (agreguemos que el peruano estima que un pobre afearía su posada

chic, y la desprestigiaría en las redes sociales si alguien lo fotografiara ahí). El susodicho peruano está actuando de forma moralmente incorrecta porque fue injusto con su coterráneo. Cuando alguien le prohíbe a otro individuo la entrada a su negocio por razones epistemológicas equivocadas (i.e. razones que consisten en estimar cuestiones fuera de la virtud como cuestiones “valiosas” y por ello como parte de la felicidad, y que estiman a cuestiones fuera del vicio como cuestiones intrínsecamente “dañinas” y por ello como provocadoras de la infelicidad) y moralmente erróneas, como lo son las ideas clasistas, racistas e intolerantes, está actuando contra la naturaleza racional del humano pues ésta manda el mismo trato virtuoso a todo miembro de la humanidad. “Es cierto, insisten los estoicos, que los necios ni ven ni escuchan la ley natural y que por ello cometen todo tipo de injusticias” (Gómez Espíndola, 2014: 66). El peruano discriminador ha demostrado que es un “necio” esclavo metafísico porque rige su comportamiento en base a las consideraciones sociales, económicas y/o raciales de su país y del mundo (entre otras, la opinión de los seguidores de las páginas de su negocio en las redes sociales). Y lo único sobre lo que debería de registrar su comportamiento, para no ser ni necio ni esclavo, es la virtud, que es la ley natural. Este peruano no usa correctamente su libertad cognitiva y por ello no tiene libertad metafísica.

Acto de no-discriminación: imaginemos a una española comerciante de ropa que planea expandir su negocio en Europa a, digamos, los Estados Unidos, pero la razón de esto no es solo la ganancia económica por sí misma si no una inclinación por ayudar económicamente a su pueblo natal de una forma más amplia, y sin discriminar a ningún habitante de tal pueblo. La ficticia mujer está actuando correctamente porque sus acciones están en coherencia con la Naturaleza, y están de acuerdo con esta última por tener una intención virtuosa, porque es justa con sus congéneres. Según los estoicos (más particularmente en Hierocles), los humanos tenemos, aparte del natural afecto hacia nosotros mismos, un natural afecto y familiaridad hacia los que están cercanos a nosotros (conformando así los llamados “círculos concéntricos de Hierocles”). “En efecto, nos hemos familiarizado con los de nuestra misma especie; sin embargo, uno está más familiarizado con sus propios conciudadanos, ya que la familiaridad puede tener mayor o menor intensidad” (Anónimo, *Comentario al Teeteto de Platón*, columna 5, 18-8, 6 (Traducción de Boeri y Salles, 2014)). Evidentemente, consideramos que las acciones para satisfacer este natural afecto hacia los seres cercanos a nosotros, por ejemplo, a los habitantes de nuestro pueblo natal (aun cuando ya no vivamos en este pueblo y aun cuando no los conozcamos a todos), son acciones que *podrían* fomentar la igualdad entre esos seres cercanos; cualquier beneficio que la española haga a su pueblo natal en su *totalidad podría* beneficiar a todos los habitantes de tal población fomentando así la igualdad entre ellos.

Una objeción: en la postura estoica, el fin no justifica los medios, por ende, si para lograr objetivos nobles, como el ayudar altruistamente a la comunidad a la que uno pertenece, se tienen que realizar acciones que estén en contra de la virtud entonces obligatoriamente uno tendrá que abstenerse de intentar lograr esas altruistas metas. La española, por ejemplo, no debe su expandir su negocio a América y otorgar beneficencia a una comunidad si para lograrlo tiene que, por ejemplo, traicionar cobardemente a su amiga, quien imaginemos que es gerente de operaciones de su emporio, acusándola falsamente de fraude (si realiza esta traición ella demostraría que es una esclava metafísica del deseo de expandir sus negocios). En el pensamiento de Séneca, “Le monde de l'économie, à travers son équivalent monétaire, semble fonctionner de pair avec celui du droit” (Degand, 2014: 291); es decir, si la ley estatal y/o Natural es quebrantada la beneficencia, por más igualitarista y antidiscriminatoria que sea, es inmoral y no se debe de llevar a cabo.

4 Las ideas (erróneas) y las pasiones como causas de la discriminación

La libertad metafísica se pierde cuando las falsas opiniones (personales) evitan que podamos escoger la virtud. Si nunca podemos seleccionar el actuar virtuosamente es porque nuestras ideas respecto

al mundo son erróneas y porque somos esclavos metafísicos de ciertas cuestiones que equivocadamente consideramos “valiosas” (el dinero, la pertenencia a cierto grupo étnico, tener un tono particular de piel, tener un vehículo de una marca particular, etc.). Profundizo en esta cuestión epistemológica retomando los ejemplos ficticios del apartado anterior.

El colombiano, al denunciar el acto discriminatorio del que fue testigo, evidencia actuar con libertad metafísica porque obedeció a la idea correcta de que, en cualquier oportunidad que se presente, uno debe de actuar con virtud, con justicia y sabiduría hacia cualquier humano (incluyendo un extranjero de otro grupo étnico al propio). Empero si no hubiera acudido a denunciar estaríamos ante la evidencia de que él está en una esclavitud metafísica. Y estaría en este tipo de esclavitud porque, digamos, por ejemplo, puede tener la idea incorrecta de que las repercusiones de confesar un crimen presenciado son más dañinas —para él— que el no buscar justicia. Entonces, él mostraría ser un esclavo metafísico de su seguridad-salud personal y, cuando ve amenazada su seguridad puede comenzar a tener una emoción que para el estoicismo es excesiva e incorrecta, *la pasión del temor* (hacia perder su seguridad). Como cualquier pasión, el temor hace excesivo al movimiento del alma (movimiento pneumático). El colombiano, si no hubiese denunciado, mostraría que (aparte de no comportarse de una forma antidiscriminatoria), en palabras de Marco Aurelio, es un títere del mundo exterior (cf. Berryman, 2010: 187-210), un títere o esclavo de su seguridad o del miedo a perderla.

Consideremos otra causa de que el colombiano no denunciara, a saber, la comodidad apática. Si ésta es la causa, podemos imaginar que él tiene la idea errónea de que la inactividad ante la injusticia es más cómoda y conveniente para él que confesar. Aquí el colombiano sería un esclavo metafísico de la comodidad, a la cual consideraría como un “bien” que le otorga (la pasión del) placer. Jean Brun explica que “Las pasiones son, en definitiva, enfermedades del alma. Así como el organismo puede ser víctima del catarro o de la artritis, el alma puede también caer enferma. Tanto las enfermedades del cuerpo como las del alma son debilidades” (1997: 114). Al estar dominado por la pasión del placer (proveniente de la comodidad-apatía) el colombiano sería alguien que está perturbado y que posee un alma infeliz. Para los estoicos el no poseer pasiones implica la posesión de la *ataraxia* o imperturbabilidad del alma (pues las pasiones son, precisamente, perturbaciones del alma), donde esta *ataraxia* no es otra cosa que la felicidad (*eudaimonía*). La pasión del placer impediría, en este hipotético caso, la consecución de la justicia y de la igualdad que se implementarían a través de la ley (positiva).

Para poder siempre actuar con virtud debemos entrenarnos en eliminar nuestras falsas ideas sobre lo que tiene valor y lo que no: *debemos convencernos de que lo único con valor es la virtud*. Para los estoicos la única forma de alcanzar la felicidad es actuando virtuosamente y lo único que provoca la infelicidad es el actuar contra la virtud, es decir, el actuar con vicio (lo opuesto a la virtud), luego, entre otras cosas, ni el dinero, ni el poder, ni ninguna otra cosa provocan en realidad felicidad y, en contraste, ni el dolor, ni la pobreza, ni la ausencia de poder, ni ninguna otra cosa (a excepción del vicio) llevan a la infelicidad. Luego, el creer que alguna otra cuestión aparte de la virtud lleva a la felicidad es poseer una falsa idea que, con mucha frecuencia, empuja a realizar actos de discriminación.

Retomemos el caso imaginario del peruano que discriminó para argumentar que el discriminar es una acción moralmente incorrecta en el estoicismo. Podemos afirmar que, en base a su acción discriminatoria, muy probablemente el peruano imaginario considera al dinero (y/o a quien se vista como poseedor de dinero) como un “bien”, por ende, él piensa y actúa inmoralmente. Imaginemos que al peruano se le pregunta por qué no dejó entrar al individuo menesteroso en su negocio y supongamos que responde que porque él cree que los pobres no deben/merecen entrar a su negocio. Tendríamos entonces que él está teniendo una idea falsa e inmoral sobre la vida, a saber, que el tener más dinero que otros es un “bien” porque, digamos, para él el ser rico es un rasgo de superioridad que permite el privilegio entrar a cualquier lugar abierto al público (privilegio que equivocadamente también puede considerar como un “bien”), en oposición a los que no poseen dinero (todo lo cual es un pensamiento discriminatorio). Si alguien considera al dinero, al poder o cualquier cuestión que no sea la virtud como

un bien, ese alguien está asintiendo a una idea inmoral y muy probablemente actuará de forma inmoral como consecuencia.

El sabio estoico sabe que sólo las condiciones y actividades humanas virtuosas tienen valor y, por ende, que poseen un efecto normativo (Graver, 2007: 82). Si lo que motivó a alguien a discriminar fue la repulsión u odio a los pobres, también se actuó moralmente mal, y de una manera muy clara porque ese alguien está actuando viciosamente al ser injusto con el discriminado y al no respetar el principio de que los seres humanos somos iguales y de que no hay razón válida de intencionalmente dañar y de hacer sentir dañado a nadie. Los “vicios [...] son no sólo males productivos sino también finales, ya que producen la desdicha [la infelicidad] y la completan, por volverse partes de ella” (Estobeo, *Ecl.* 2.69, 17-73, 19; 74, 15-20 (Traducción de Boeri y Salles, 2014)). *El actuar de forma discriminatoria (racista, clasista, etc.) es actuar de forma viciosa porque significa ser injusto, inmoderado, ignorante y cobarde* (los cuatro vicios opuestos a las cuatro virtudes cardinales). Y como el ser-vicioso es lo único que lleva a la infelicidad, el discriminador, racista o clasista *siempre* es infeliz.

Las ideas falsas sobre lo que es valioso, que con frecuencia están arraigadas en nuestro pensamiento, es lo que nos lleva a perder nuestra libertad metafísica y además nos hacen perder la noción de que todos los seres humanos somos, por Naturaleza, *iguales*. Puesto que la Naturaleza nos proveyó de la capacidad racional que nos diferencia de los demás seres humanos, *debemos* de utilizarla y hacer siempre buen uso de ella. Lo anterior es sumamente difícil, como nos refiere Katja Maria Vogt: se necesita un “cambio completo de perspectiva”, con respecto a nuestras preconcepciones-inclinaciones (culturales) cotidianas, para saber qué es el verdadero bien, y para saber que lo que consideramos un bien (la salud, la conservación de la vida, la vida acomodada, la fama, etc.) no lo es (Vogt, 2008: 180). Pero, siguiendo la lógica estoica, en aras de la antidiscriminación, es una dificultad que se *debe* de afrontar.

5 La discriminación y la antidiscriminación socioeconómica

Es cierto que los estoicos postulaban que el dinero no lleva a la felicidad, empero jamás aseguraron que se debía de rechazar, pues no es intrínsecamente maligno. Las cuestiones como el dinero “que sean estimadas, no como *prisión* de los hombres, sino como juego y diversión de niños”⁹ dice Marco Tulio Cicerón (*Paradoxa Stoicorum*, V, 38)¹⁰. Crisipo y Antípatro indican con claridad que los recursos, incluyendo el económico, deben de ser compartidos de acuerdo con las necesidades *inmediatas* de cada persona (Veillard, 2015: 67).

El dinero, las casas, los terrenos o los Mercedes-Benz, no son objetos moralmente buenos o malos en sí, sino que son cosas “indiferentes” (*adiáphora*); lo que no es indiferente es su uso. Según Ateneo, “Zenón, el del Pórtico, [parece] pensar que todo lo demás, fuera del hecho de usarlos [el oro y la plata (y los aparatos electrónicos y los vehículos)] de modo justo y honesto, es indiferente”¹¹ (233 b-c (traducción de Capelleti (1996))). Así como hay individuos ricos que son perversos y clasistas, hay ricos que son benignos e igualitaristas (en la medida en que se pudiese concebir un rico benigno igualitarista quien a la vez no quiera perder sus privilegios). Lo importante, moralmente, es que las riquezas tanto se obtengan honestamente como que se inviertan virtuosamente.

El poeta romano Aulo Gelio nos enseña que “Zenón [de Citio] consideraba que el placer es indiferente, esto es, neutro, ni bueno ni malo”¹² (*Noches áticas*, IX, 5, 5 (traducción de Capelleti, 1996))). Esto es, el placer que puede producir el dinero (recordemos que el placer es sólo un “sobreviniente” o

⁹ “ita venusta habeantur ista, non ut vincla virorum sint sed ut oblectamenta puerorum”. *Cursivas mías.*

¹⁰ Todas las traducciones de las *Paradoxa stoicorum* (*Paradojas de los estoicos*) empleadas en nuestro texto son de Manuel Valbuena (1963).

¹¹ Ζήνων δὲ ὁ ἀπὸ τῆς στοᾶς πάντα τὰ ἄλλα πλὴν τοῦ νομίμως αὐτοῖς καὶ καλῶς χρῆσθαι νομίμας ἀδιάφορα.

¹² “Zeno censuit voluptatem esse indifferens, id est neutrum, neque bonum neque malum”.

producto derivado de muchas cuestiones exteriores, según indica Rist), o cualquier otra cuestión, no es (moralmente) bueno, por ende, el placer no debe de ser buscado porque no es una emoción correcta. Si el dinero se busca por ser considerado un bien, se desarrollarán emociones equivocadas y excesivas con respecto a él, como el deseo, *orexis* ("Deseo" debe de entenderse siempre, en el estoicismo, como *deseo hacia algo interpretado como bueno* (Cooper, 2002: 16)). También se puede desarrollar la pasión del placer de tener dinero (por ejemplo, el placer de tener una amplia cuenta de criptomonedas). Tad Brennan (2005: 97) nos explica que el estoico que ya es sabio sabe que la virtud es el Bien (el único) y que por ello el impulso que lo lleva a perseguirla no es un deseo (que es, reitero, una emoción equivocada porque se dirige a algo que erróneamente se interpreta como "bueno") sino una emoción coherente (con el universo en general) y (cor)recta. Asimismo, debemos de entender que cualquier elección que esté dirigida al bien, es decir, la virtud y "el buen carácter", es una *hairesis* (Sorabji, 2002: 92-93).

El eliminar la discriminación o el ser una persona antidiscriminación implica entonces que la *hairesis* es constante en su vida. El humano, para evitar en caer la discriminación socioeconómica, debe de estar convencido de que el que "X" persona sea "superior" socioeconómicamente a otro individuo "Y", no llevará nunca a "X" a la felicidad, como también debe de tener por seguro que la pasión del placer que "Z" pudiera sentir por ser "superior" a "Y" y por discriminarlo (en efecto, se sabe que el discriminar puede provocar placer a muchas personas) tampoco lleva a la felicidad. "La *ataraxia* y la *apathia* [sic], que son [...] felicidad y libertad [metafísica], implican unas erradicaciones de las pasiones" (Antoine Gagin, 2006: 199), incluyendo la pasión del placer por discriminar. Así, para eliminar la discriminación socioeconómica o racial (una "enfermedad" del humano moderno que la filosofía helenística también buscaría eliminar; al respecto, Román reflexiona con claridad sobre el filósofo helenista como médico sanador (2017: 82-85)), el humano debe de elegir hacer una *hairesis* (elección) de la virtud (de la justicia). Y esta *hairesis* significa necesariamente rechazar (la injusticia de) la discriminación. Michael Frede nos otorga una clara explicación sobre cómo es que, para ser felices y libres metafísicamente, es indispensable eliminar las pasiones o afecciones:

[...] cuando los estoicos sostienen que el hombre sabio[-feliz] está libre de afectos [pasiones], lo hacen con la intención de negarle [...] todos los sentimientos que la tradición platónico-aristotélica llama afectos del alma y sitúa en la parte irracional del alma. Pero no pretenden negarle todo sentimiento, ya que presuponen que hay emociones puramente racionales de la razón, aunque no le son familiares a ninguno de nosotros, porque no hemos aprendido a adquirir la actitud adecuada respecto a los objetos de nuestros sentimientos. (Frede, 1993: 103).

El ser humano ha buscado y combatido grupalmente por la libertad legal y por la igualdad sociopolítica a lo largo de la historia. Pero es una batalla individual la que se libra por conservar u obtener la libertad metafísica. El ser humano pierde la noción de que todos somos iguales debido a las cuestiones externas, debido a las apariencias que nos hacen ver desiguales, debido a la falsa apariencia de que los socioeconómicamente superiores son felices y, por ende, de que los socioeconómicamente inferiores no son iguales a los demás y de que no pueden ser felices. Lo que los estoicos denominaron como indiferentes (*adiáphora*) que son preferibles (a otros) y pueden ser seleccionados si no impiden la virtud (el acto) "*kathorthōma*"), como el dinero (el tradicional o en criptomonedas), fama (de índole local o de índole "mundial" en las redes sociales), prestigio (académico o no académico), estirpe, cargos (donde no implique ignominia el tenerlos), tierras, belleza, títulos nobiliarios (donde aún existen), etc., no dejan de ser indiferentes en tanto que no secundan a conseguir una correcta-feliz vida humana.

Laercio bien nos describe que "[...] el animal racional se pervierte, unas veces, por la persuasión de las cosas exteriores, otras, por la instrucción de los allegados"¹³ (Diog. Laert. VII, 89-90 (traducción de

¹³ διαστρέφεται δὲ τὸ λογικὸν ζῷον, ποτὲ μὲν διὰ τὰς τῶν ἑξωθεν πραγματειῶν πιθανότητας.

Boeri y Salles, 2014)), estos allegados (familiares, amigos y/o anunciadores de los medios masivos que no conocen las verdades filosóficas) son los que nos hacen creer que la comodidad, los *likes* en redes sociales, las vacaciones en lugares exóticos, los elogios de los colegas, las fiestas cada fin de semana, o cualesquiera otras cuestiones, son indispensables para una vida verdaderamente buena. Cuando las personas les otorgan un gran valor a ciertas cuestiones (aunque fuesen indiferentes *preferibles*), éstas van a ser las causas de las discordias y de los conflictos. Si las personas, dicen los estoicos, se concentrasen en actuar con virtud no existirían tales discordias y conflictos.

6 Reflexión final: la común ausencia de libertad metafísica y de antidiscriminación en los políticos

Epicteto invita a que “no examines lo que los otros [hacen] [...] sino sólo esto: en dónde ponen su conveniencia [*symphéron*], si en lo exterior o en su albedrío [su capacidad de decidir]. Si en lo exterior, no los llares amigos, y menos fieles, firmes o valerosos o *libres*¹⁴¹⁵ (metafísicamente hablando) (*Epict. Diss.*, II, 22, 26-27). El percatarse de sus falsas ideas o representaciones sobre lo que provoca infelicidad hubiese llevado a los gobernantes inmorales a emanciparse de su esclavitud metafísica. Para esto inevitablemente se tiene que recurrir a la filosofía.

La filosofía tiene, según los estoicos, como finalidad última, el cuidado del alma (Schofield, 2002: 72). Al conocer las verdades morales y actuar en consecuencia el rey Fernando VII se habría emancipado de su esclavitud del alma hacia sus posesiones en ultramar y de su afán por conservar su imperio, esto es, hubiera cuidado de una mejor manera a su alma y hubiera tenido un comportamiento (más) antidiscriminatorio, no-discriminatorio y/o igualitario hacia los criollos, mestizos e indígenas de su imperio. Análogamente, al saber de filosofía estoica, y reconocer sus principios como los verdaderos, un dictador como Sadam Hussein se habría quitado su esclavitud del alma por la gloria y la fama militar y política y, por ende, habría eliminado su comportamiento discriminatorio hacia la población kurda de su país.

“Pues aquel otro deseo que parece más honroso de honor, de imperio, de provincias, ¡cuán riguroso señor [metafísico] es, cuán imperioso, cuán vehemente!”,¹⁶ afirma Cicerón en sus *Paradojas de los estoicos* (V, 40). Sin embargo, los gobernantes tiránicos, autócratas y discriminadores (como Hussein, o como el más denostado de todos los de esta índole, Hitler), no son un problema para los felices y para los metafísicamente libres; “los poderosos no tienen influencia en sobre lo que en realidad importa al sabio” (Mas, 2006: 482), la virtud. Los políticos como Hussein o Hitler, por definición estoica, son personas que nunca fueron felices, *que nunca tuvieron ataraxia*, porque, además nunca pudieron “superar el juicio del público”, luego, ellos tuvieron que huir y esconderse de este público (y suicidarse), y precisamente por esto nunca tuvieron “tranquilidad de ánimo” (De Mingo, 2011: 283). Muchos jefes de estado pudieron haber evitado los derramamientos de sangre o los discriminadores ataques a los derechos humanos si hubieran colocado sus *conveniencias* en ser virtuosos, si hubieran comprendido que la idea de que el poder brinda felicidad es absolutamente falsa.

¿A que [sic] hombre libre ha de mandar quien no puede mandar y sujetar sus deseos? Refrene primero sus liviandades, menosprecie los deleites, reprima su cólera, contenga su avaricia, eche de sí los demás vicios y manchas del ánimo, y comience entonces a mandar a los otros, cuando deje él de obedecer a

¹⁴ El subrayado es mío.

¹⁵ ἀλλ' ἐκεῖνο μόνον, ποῦ τὸ συμφέρον αὐτοῖς τίθεται, πότερον ἐκτὸς ἢ ἐν προαιρέσει ἂν ἐκτός, μὴ εἴπῃς φίλους οὐ μᾶλλον ἢ πιστοὺς ἢ βεβαίους ἢ θαρραλέους ἢ ἐλευθέρους,

¹⁶ “iam illa cupiditas, quae videtur esse liberalior, honoris, imperii, provinciarum, quam dura est domina, quam imperiosa, quam vehemens!”

*aquellos tan malvados señores, como son el deshonor y la torpeza; pero mientras a éstos estuviere sujeto, no solo no ha de ser tenido por capitán, mas ni aun por libre.*¹⁷ (Cicerón, *Paradoxa stoicorum*, V, 33)

El planeta no se ha librado de la discriminación o de las guerras, y no lo hará mientras la humanidad aún crea que las riquezas y el poder son el *summum bonum* de la existencia. Y hemos visto, gracias a la historia, que es más peligroso y dañino a la humanidad cuando los líderes tienen esta creencia. Es moralmente necesario tener líderes (más) virtuosos (o menos viciosos), porque las características del virtuoso/a son: A) la capacidad para discernir la verdad en cualquier caso o circunstancia, B) la habilidad de controlar las pasiones (o, mejor dicho, desaparecerlas) y C) el tratar a los semejantes “decentemente” (Watson, 1994: 229).

Siguiendo la lógica estoica, el mundo puede disminuir la ocurrencia de las mayores calamidades, incluyendo la guerra inmoral, la discriminación y la desigualdad, si es enseñado a las personas lo erróneo de sus ideas. Este cambio de pensamiento no es ideal o utópico, se puede apreciar en un colombiano que denunció una injusticia discriminatoria, en un peruano que deja a un lado la discriminación, en una española que quiere hacer obras para la mejora social de todos los miembros de una comunidad (sin discriminar), o en cualquier otro ser humano. Es posible hacer de este mundo uno con mayor libertad sociopolítica, mayor igualdad, mayor respeto a los derechos, y esto se lograría si las personas se liberaran metafísicamente, es decir, si eliminan su esclavitud metafísica hacia los “bienes” exteriores. Por supuesto, lo dicho no implica que los estoicos hayan abogado por la defensa de los “derechos humanos” (cf. Sorabji, 2012: 99-124) como los entendemos hoy en día (como los derechos a la no discriminación, la paz, la igualdad, etc.), pero sus fundamentaciones, si se practican, sí pueden secundar a la sociedad a crear un mundo con más igualdad, equidad, solidaridad o paz.

“¿Qué es lo que hace al hombre libre de impedimentos e independiente? No lo hace la riqueza ni el consulado ni la realeza, sino [...] el saber vivir [acorde con la virtud]”¹⁸ (*Epict. Diss.*, IV, 1, 62-63). Es sugerente y sorprendente que lo anterior lo haya afirmado Epicteto, alguien que vivió durante un buen tiempo en esclavitud jurídica. Y el exesclavo legal Epicteto llegó a la conclusión de que su virtud y la implícita libertad metafísica valía mucho más que su libertad legal. Para el estoicismo es absolutamente cierto que la virtud no provoca preocupaciones, pasiones, temores, congojas, desvelos, celos..., como lo hacen los supuestos “bienes” exteriores. Aún más, siguiendo a Jacob Klein, debemos afirmar que ninguna otra cuestión que no sea la virtud puede ser evaluada junto, o en comparación con, el Bien verdadero, ni puede entrar en las deliberaciones estoicas pues no se trata de un “objetivo práctico” (2015: 276). El mundo sería *necesariamente* un lugar más igualitario y con menos discriminación si fuese gobernado, así como habitado, por más personas que considere como cierto al presupuesto anterior.

Históricamente ha sido evidente que los gobernantes moderados, sensatos y virtuosos, son los que han hecho que sus pueblos hayan disfrutado de mayor libertad externa (la jurídica, la social y la política), de mayor igualdad y, en ocasiones, de mayor paz. Ejemplos reales de este tipo de gobernantes fueron los emperadores romanos Antonino Pío y Marco Aurelio, considerados hombres sabios que llevaron a sus súbditos una época dorada. Sus reinados han sido unas de las épocas más insignes de la humanidad. Y, sin caer en la ingenuidad, debemos de pensar que las épocas doradas (moralmente hablando) pueden repetirse o, al menos, emularse en cualquier otro lugar y tiempo. Marco Aurelio mismo nos sugiere cómo lograr la libertad metafísica:

¹⁷ Subrayado mío. “quo modo aut cui tandem hic libero imperabit, qui non potest cupiditatibus suis imperare? refrenet primum libidines, spernat voluptates, iracundiam teneat, coerceat avaritiam, ceteras animi labis repellat; tum incipiat aliis imperare, cum ipse improbissimis dominis, dedecori ac turpitudini, parere desierit: dum quidem iis oboediet, non modo imperator, sed liber habendus omnino non erit.”

¹⁸ τί οὖν ἐστὶ τὸ ποιοῦν ἀκώλυτον τὸν ἀνθρώπον καὶ αὐτεξούσιον; πλοῦτος γὰρ οὐ ποιεῖ οὐδ' ὑπατεία οὐδ' ἐπαρχία οὐδὲ βασιλεία, ἀλλὰ [...] οὐκοῦν καὶ ἐν τῷ βίῳ ἢ ἐπιστήμῃ τοῦ βίῳ.

A todas horas, preocúpate resueltamente, como romano [como colombiano, peruano, española, o lo que fuere] y varón [y, agregamos “anacronistamente”, mujer, asexual, no binario, o género fluido], de hacer lo que tienes entre manos con puntual y no fingida gravedad, con amor, libertad y justicia, y procúrate tiempo libre para liberarte de todas las demás distracciones [incluyendo las redes sociales y Netflix]. Y conseguirás tu propósito, si ejecutas cada acción como si se tratara de la última de tu vida, desprovista de toda irreflexión, de toda aversión apasionada [como el racismo y el clasismo] que te alejara del dominio de la razón, de toda hipocresía, egoísmo [como el que discrimina] y despecho en lo relacionado con el destino.¹⁹ (Meditaciones, II, 5 (traducción de Ramón Bach Pellicer, 1977))

En una sociedad ideal llena de virtuosos no existirían conflictos, todos poseerían la libertad metafísica, habría una igualdad generalizada y no habría discriminación de ningún tipo. “[...] no debemos ser ciudadanos de Estados y pueblos diferentes, separados todos por leyes particulares, sino que hemos de considerar a todos los hombres como paisanos y conciudadanos [...] como corresponde a una multitud que convive alimentada por una ley común”²⁰ (Plutarco, *Sobre la fortuna o virtud de Alejandro*, 329 a-b (traducción de Capelleti, 1996)), nos puntualiza idealmente el padre del estoicismo, Zenón. Pero ¿acaso no es lo expuesto por Zenón un argumento (ideal) en el que se basó la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, a saber, que seamos considerados como habitantes de una sola ciudad universal que se rige por los mismos derechos —naturales— (sin discriminar a nadie) y por las mismas obligaciones? En la sociedad ideal todos los humanos vivirían conforme a la virtud *lo cual implicaría, necesariamente, que nadie sería discriminador*.

Concluimos finalmente que, para los estoicos, quien es virtuoso y metafísicamente libre, necesariamente *nunca discrimina* porque, entre otras cuestiones:

Siempre se comporta justamente con todos sus semejantes, sin distinción alguna.

Siempre se comporta moderadamente con todos sus semejantes, esto es, sin distinción alguna, nunca los agrade.

Siempre se comporta valientemente y, por ende, defiende (de cualquier acto dañino) a todos sus semejantes, sin distinción alguna.

Siempre sabe que todos los humanos somos iguales y que nunca se debe dar un trato diferenciado a nadie.

Siempre sabe dónde colocar su *conveniencia* (*symphéron*) y, por ende, siempre la coloca en la virtud y nunca en cuestiones como en los objetos y cualidades exteriores (los cuales provocan que los no-virtuosos tengan tratos diferenciados hacia determinados individuos o grupos).

Posee la *ataraxia* (y la *apatheia*) y, por ende, jamás posee las pasiones del placer (de, por ejemplo, discriminar), del deseo (de, por ejemplo, creerse superior a otros), del temor (hacia, por ejemplo, (la inmigración de) un discriminado grupo de personas), etc.

Referencias

ANTOINE GAGIN, F. G. 2006. Las pasiones en el estoicismo. *Estudios de filosofía*, **34**: p. 187-199.

BERRYMAN, S. 2010. The Puppet and the Sage: Images of the Self in Marcus Aurelius. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, **38**: p. 187-210.

¹⁹ Πάσης ὥρας φρόντιζε στιβαρῶς ὡς Ῥωμαῖος καὶ ἄρρην τὸ ἐν χερσὶ μετὰ τῆς ἀκριβοῦς καὶ ἀπλάστου σεμνότητος καὶ φιλοστοργίας καὶ ἐλευθερίας καὶ δικαιοσύνης πράσσειν καὶ σχολὴν σαυτῷ ἀπὸ πασῶν τῶν ἄλλων φαντασιῶν πορίζειν. ποριεῖς δέ, ἂν ὡς ἐσχάτην τοῦ βίου ἐκάστην πρᾶξιν ἐνεργῇς, ἀπηλλαγμένος πάσης εἰκασιότητος καὶ ἐμπαθοῦς ἀποστροφῆς ἀπὸ τοῦ αἰρουῦντος λόγου καὶ ὑποκρίσεως καὶ φιλαυτίας καὶ δυσαρεστήσεως πρὸς τὰ συμμεμοιραμένα.

²⁰ ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μηδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν ἰδίους ἑκαστοὶ διωρισμένοι δικαίους [...], ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συντρεφομένης.

- BOERI, M. 2009. Ethics, Religion, and Stoic Cosmo-Theology. In: R. SALLES (ed.), *God and Cosmos in Stoicism*. Nueva York, Oxford University Press, p. 173-200.
- BRENNAN, T. 2005. *The Stoic Life. Emotions, Duties and Fate*. Nueva York: Oxford University Press.
- BRUN, J. 1997. *El estoicismo*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- CANTEROS, M. 2023. La nueva stoa. *Pensamiento al margen*, **18**: p. 200-210.
- COOPER, J. M. 2002. The Relevance of Moral Theory in Moral Improvement in Epictetus. In: T. SCALT-SAS y A. S. MASON (eds.), *The Philosophy of Epictetus*. Nueva York, Oxford University Press, p. 9-19.
- DE MINGO, A. 2011. Vivir en público y *paideía* privada en la *Cartas a Lucilio* de L. A. Séneca. *Areté*, **23**(2): p. 277-302.
- Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Disponible en <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- DEGAND, M. 2014. *Sénèque au risque du don : une éthique oblatrice à la croisée des disciplines*. Tesis doctoral. Lovaina, Universidad Católica de Lovaina.
- DIÓGENES LAERCIO. 1972. *Lives of eminent philosophers*. Cambridge, Harvard University Press.
- DIÓGENES LAERCIO. 1990. *Los filósofos estoicos*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias.
- ENGBERG-PEDERSEN, T. 1993. El descubrimiento del bien: *oikeiosis* y *kathekontâ* en la ética estoica. In: M. SCHOFIELD y G. STRIKER (eds.), *Las normas de la Naturaleza*. Buenos Aires, Manantial, p. 152-190.
- FREDE, M. 1993. La doctrina estoica de los afectos del alma. In: M. SCHOFIELD y G. STRIKER (eds.), *Las normas de la Naturaleza*. Buenos Aires, Manantial, p. 100-119.
- GÓMEZ ESPÍNDOLA, L. L. 2014. Providencia, racionalidad y ley natural en el estoicismo. *Universitas Philosophica*, **31**(63): p. 39-70.
- GRAVER, M. R. 2007. *Stoicism and Emotions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- HAREL, A. Y SEGAL, U. 2013. Utilitarianism and Discrimination. *Soc Choice Welf*, **42**: p. 367-380.
- HERNÁNDEZ PERALTA, H. 2021. Discriminación e igualdad. In: J. RODRÍGUEZ ZEPEDA (ed.), *La discriminación en serio*. México, UAM/Ediciones del Libro, p. 211-238.
- IRWIN, T. H. 1993. La concepción estoica y la concepción aristotélica de la felicidad. In: M. SCHOFIELD y G. STRIKER (eds.), *Las normas de la Naturaleza*. Buenos Aires, Manantial, p. 211-250.
- KLEIN, J. 2015. Making Sense of Stoic Indifferents. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, **49**: p. 227-282.
- LAL, S. 2020. Gandhi, Epictetus, and Political Resistance. In: A. ASFARI (ed.), *Civility, Nonviolent Resistance, and the New Struggle for Social Justice*. Leiden, Brill, p. 49-64.
- LONG, A. A. 1984. *La filosofía helenística*. Madrid: Alianza.
- LONG, A. A. 1996. *Stoic Studies*. Nueva York: Cambridge University Press.
- MAS, S. 2006. *Pensamiento romano*. Valencia: Tirant lo Blanc.
- MAS, S. 2015. Tácito y el estoicismo. *Hybris*, **6**: 33-49.
- ORTIZ, F. M. 2018. Diferenciación entre la libertad/esclavitud metafísica y la libertad/esclavitud jurídico-político-social. *Revista filosofía Universidad Industrial Santander*, **17**(2): p. 85-108.
- RIST, J. M. 1995. *La filosofía estoica*. Barcelona: Crítica.
- RODRÍGUEZ ZEPEDA, J. 2023. *Una teoría de la discriminación*. México: UAM.
- ROMÁN, R. 2017. Indifference and Commitment as Ethical-Intellectual Approach. *Convivium*, **30**: p. 79-98.
- SCHOFIELD, M. 2002. Epictetus on Cynicism. In: T. SCALT-SAS y A. S. MASON (eds.), *The Philosophy of Epictetus*. Nueva York, Oxford University Press, p. 71-86.
- SORABJI, R. 2002. Epictetus on Proairesis and Self. In: T. SCALT-SAS y A. S. MASON (eds.), *The Philosophy of Epictetus*. Nueva York, Oxford University Press, p. 87-98.

- SORABJI, R. 2012. *Gandhi and the Stoics*. Nueva York: Oxford University Press.
- VEILLARD, C. 2015. *Les Stoïciens II*. París : Les Belles Lettres.
- VEYNE, P. 1995. *Sêneca y el estoicismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- VOJT, K. M. 2008. *Law, Reason, and the Cosmic City*. Nueva York: Oxford University Press.
- WATSON, G. 1994. The Natural Law and Stoicism. In: A. A. LONG (ed.), *Problems in Stoicism*. Londres: The Athlone Press, p. 216-238.

Submetido em 15 de março de 2024.

Aceito em 21 de maio de 2025.