

LA ACTIVIDAD VOLUNTARIA EN MARCO AURELIO

Por: François Gagin
Universidad del Valle

No nos equivoquemos. La expresión **actividad voluntaria** es deliberada y, en el análisis del sistema estoico y de las *Meditaciones*, es mucho más apropiada que el simple término de **voluntad**. Sabemos que no existe en griego una traducción literal de lo que entendemos comúnmente por voluntad, esta disposición (buena o mala) para desear y actuar en un caso determinado o en relación con algo o alguien exterior a uno mismo.¹ Reconozcamos de entrada que esta palabra, cuya etimología es latina y no griega, entraña más confusión que claridad cuando se intenta responder a las preguntas generales sobre su esencia y la oportunidad o el momento de su ejercicio.² De hecho, los numerosos calificativos aplicados al término revelan la multiplicidad de nuestras apreciaciones.³ La confusión se hace más patente cuando queremos distinguir la voluntad del deseo. Ahora bien si consideramos que los dos hechos (deseo y voluntad) son distintos, el deseo es una atracción que se experimenta mientras la voluntad es un poder que se ejercita. Desear sería experimentar el imperio de las cosas mientras que tener voluntad sería ser dueño de sí. ¿En el estoicismo es la voluntad el ser dueño de sí?

La respuesta se situará en el orden de un análisis psicológico, específicamente en la teoría del conocimiento, lo cual incluye según la ley de coherencia del sistema un conocimiento de los saberes físicos y éticos.⁴ Además, distinguir el deseo de la voluntad es

-
- 1 Esta aproximación está lejos de configurar una definición de la voluntad y es imperativo sobrepasarla para asentar una perspectiva propiamente filosófica y estoica.
 - 2 De manera más sencilla las preguntas son: ¿qué es la voluntad? y ¿cuándo hay voluntad?
 - 3 Como las de **voluntad general, voluntad de crear, de vivir, de poderío, libre voluntad, última voluntad...** etc.
 - 4 Véase BRÉHIER, É. *Histoire de la philosophie I. L'antiquité et le moyen âge. Période hellénistique et romaine*. Paris: PUF, 1965, p. 299-300. HADOT, P. *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*. Paris: Fayard, 1992, p. 96: "... les stoïciens ne considèrent pas ces trois parties comme des corps de doctrine théorique, mais comme des dispositions intérieures et des conduites pratiques du sage (et du philosophe qui s'exerce à la sagesse). De ce point de vue, l'exercice vécu de la physique, de l'éthique, de la dialectique, la pratique de ces trois vertus, correspond en fait à une attitude unique, l'acte unique de se mettre en harmonie avec le logos de la Nature universelle, le logos de la nature raisonnable humaine, ou le logos s'exprimant dans le discours humain".

plantear inevitablemente la cuestión de la libertad. Frente a un determinismo de orden físico, apprehendido como un destino o providencia,⁵ será preciso delimitar la experiencia humana de la actividad voluntaria y revelar lo que depende exclusivamente del emperador-filósofo cuando pretende vivir de acuerdo con la naturaleza. Para afianzar la respuesta a estos interrogativos, nuestra atención se centrará en la actitud voluntaria en relación con la búsqueda de la perfección interior, del todo opuesta a cualquier manifestación apasionada.

Iniciemos nuestro propósito con una pregunta: ¿cómo decir en griego y en el estoicismo voluntad y qué lugar ocupa esta noción, para no decir concepto,⁶ en la disciplina ascética que intenta practicar Marco Aurelio? Nuestra insistencia sobre el uso griego de un vocablo emparentado al término de voluntad es un llamado de atención a la forma y la estructura de las *Meditaciones*, esas notas que se ofrecen a nosotros como unas cuantas variaciones sobre unos pocos temas —la muerte, las pasiones humanas, el papel del individuo en el universo, ... etc.— y que de ningún modo constituyen un diario o unas confesiones. El género literario al cual se vinculan es el de las notas personales, ὑπομνήματα en griego, etimológicamente lo que sostiene la memoria.⁷ Lo que confiere a la obra del emperador su carácter original y único no es el hecho de evidenciar ahí unas notas personales sino de apreciar el fin filosófico que contienen. La escritura sostiene el esfuerzo filosófico en una tensión permanente según la ocasión o el sentimiento presente, la cual está orientada a la adquisición y la realización de la sabiduría. No es un monólogo sino un diálogo del alma consigo misma en una comunión con el λόγος divino. Esta comunión con la Razón inmanente al universo será también una apertura hacia la comunidad humana que es una comunidad de razón.⁸

A partir de las lecciones de Epicteto, con su énfasis marcado sobre la esfera de lo que le compete absolutamente al hombre,⁹ Marco Aurelio logra reformular una y otra vez los

5 La paradoja consiste en decir del estoicismo que es, a la vez, una filosofía de la necesidad y una filosofía de la voluntad.

6 Es conocido el no uso de conceptos en el estoicismo. Si todas las representaciones provienen de los sentidos, ¿cómo se pueden formar unos conceptos como el Hombre, lo Suave, el Cato o seres como el centauro cuando ni los conceptos ni los centauros tienen referencia en la naturaleza? Es preciso que existan unas representaciones no sensoriales, unas modificaciones de la parte principal del alma por sí misma, la cual presenta al hombre estas ideas sin traicionar el empirismo fundamental de la teoría estoica del conocimiento. Estas representaciones son las nociones constituidas a partir de los datos de la percepción almacenados en la memoria, según un cierto número de procesos tales como la abstracción a partir de la experiencia, la analogía, la transposición, la combinación, la transferencia, etc. Véase LAERCIO, Diógenes. *Vida, doctrina y sentencias de los filósofos más ilustres*, VII, 53.

7 Para una exposición más detallada véase HADOT, P. *Op. cit.*, cap. 2: **Premiers aperçus sur les Pensées**, p. 35-49.

8 "...hemos nacido para colaborar, al igual que los pies, las manos, los párpados, las hileras de dientes, superiores e inferiores. Obrar, pues, como adversarios los unos de los otros es contrario a la naturaleza". MARCO AURELIO. *Meditaciones*. Trad. R. Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 1977, p. 59.

9 EPICTETO. *Manual*, cap. 1.

dogmas esenciales de la escuela estoica. Los δόγματα son unas fórmulas generales que traducen una regla de vida dictada por la opción de existencia de la escuela.¹⁰ Para el estoicismo la elección fundamental de vida se sitúa en la esfera de la moralidad: no hay bien sino moral, no hay mal sino moral. El resto es indiferente, es decir, es moralmente indiferente. Este principio vital puede declinarse al modo físico, lógico, o ético. A manera de ejemplo, citemos la meditación 54 del libro VII: “Por doquier y de continuo de ti depende estar piadosamente satisfecho con la presente coyuntura, comportarse con justicia con los hombres presentes y poner todo tu arte al servicio de la impresión presente, a fin de que nada se infiltre en ti de manera imperceptible”.¹¹ Es fácil notar cómo la meditación se articula en el orden de una práctica que compete al discurso físico, luego al discurso ético para finalizar con el lógico. Estar en correspondencia con el hecho presente significa abrazar la realidad natural en su totalidad y por consiguiente vivir específicamente de acuerdo a un saber físico; tener deberes para los demás (e indirectamente para sí mismo) implica un ejercicio ético. Finalmente, emitir un juicio que esté en conformidad con la representación (φαντασία) del objeto, esto lo aclara la teoría del conocimiento en el campo de la lógica. La realización de estos ejercicios promete un vivir de acuerdo con la razón sin abandonarse a las pasiones (“a fin que nada se infiltre en ti de manera imperceptible”).¹²

El arte de vivir bien el presente y en un modo presente, que es la pretensión esencial de la filosofía del Pórtico, es el único fin al cual aspira el emperador.¹³ Mientras este objetivo no se haga concreto, la escritura de tal meditación se sustituirá por otra, pues, una vez escrita, la meditación queda como letra muerta y los δόγματα, al contrario, se viven.¹⁴ En

10 “Sean suficientes para ti estas reflexiones, si son principios básicos (εἰ δόγματὰ ἔστι)”. MARCO AURELIO. *Op. cit.*, II, 3, p. 60. “Del mismo modo que los médicos siempre tienen a mano los instrumentos de hierro para las curas de urgencia, así también, conserva tú a punto los principios fundamentales (τὰ δόγματα) para conocer las cosas divinas y las humanas, y así llevarlo a cabo todo, incluso lo más insignificante, recordando la trabazón íntima y mutua de unas cosas con otras”. *Ibidem*, III, 13.

11 *Ibidem*, p. 139.

12 En una anotación relevante, Hadot resume el vínculo entre los dogmas y los tres saberes. Véase HADOT, P. *Op. cit.*, p. 56; y *¿Qué es la filosofía antigua?* Trad. E. Cazenave Tapie Isoard. México: FCE, 1998, p. 122–123.

13 “Aunque debieras vivir tres mil años y otras tantas veces diez mil, no obstante recuerda que nadie pierde otra vida que la que vive, ni vive otra que la que pierde. En consecuencia, lo más largo y lo más corto confluyen en un mismo punto. El presente, en efecto, es igual para todos, lo que se pierde es también igual, y lo que se separa es, evidentemente, un simple instante. Luego ni el pasado ni el futuro se podría perder, porque lo que se tiene, ¿cómo nos lo podría arrebatar alguien? Ten siempre presente, por tanto, esas dos cosas: una, que todo, desde siempre, se presenta de forma igual y describe los mismos círculos, y nada importa que se contemple lo mismo durante cien años, doscientos o un tiempo indefinido; la otra, que el que ha vivido más tiempo y el que morirá más prematuramente, sufren idéntica pérdida. Porque sólo se nos puede privar del presente, puesto que éste sólo posee, y lo que uno no posee, no lo puede perder”. MARCO AURELIO, *Op. cit.*, II, 14, p. 64–65.

14 “Las máximas viven (Ζῆ τὰ δόγματα). ¿Cómo, de otro modo, podrían morir, a no ser que se extinguieran las imágenes que les corresponden? En tus manos está reavivarlas constantemente”. *Ibidem*, VII, 2, p. 129.

la escritura subordinada al conocimiento de los principios de vida está la filosofía porque si bien ella es *theoria*, es ante todo **praxis**. Epicteto, lo sabemos, se indignaba contra estos discípulos al oído atento pero poco dispuestos a vivir en conformidad con la doctrina enseñada.¹⁵ Σοφία necesita de una puesta en práctica que tiene que ver con la vida misma y el dinamismo que le es inherente. Teóricamente las partes del sistema estoico pueden aislarse y enseñarse de manera separada, pero el principio de coherencia y de cohesión, sin el cual no habría un κόσμος, hace que el ejercicio de la filosofía sea uno y entero, más aún cuando esta filosofía se presenta como un sistema del mundo.¹⁶ Vivir de acuerdo con la naturaleza es vivir, a la vez, física, lógica y éticamente. La obra del emperador se revela como un esfuerzo para vivir de manera coherente y la tensión entre el discurso filosófico y la vida filosófica procura al conjunto de estas meditaciones una estructura tripartita donde los imperativos de una razón débil o viciada hacen prevalecer el saber físico, el lógico o el ético cuando no son los tres en conjunto. Desde esta perspectiva, el divertimento que procura la lectura debe abandonarse frente a la urgencia de vivir según la razón; gracias al recuerdo de los dogmas y de nuestra condición humana Marco Aurelio vuelve a afianzar su progreso moral.¹⁷ Lo anterior se facilita con la escritura en griego de los dogmas, pues no es por un mero capricho o motivado por alguna suficiencia intelectual que el autor de las *Meditaciones* recurre al griego y no al latín. Es con el fin de apearse y abrazar los principios formulados por Zenón, Cleantes, Crisipo, y luego Epicteto que Marco Aurelio decide exhortarse y recurrir al diálogo interior en griego. Directamente y sin la dificultad causada por la traducción latina de nociones filosóficas griegas, Marco Aurelio entra en comunión espiritual con los maestros espirituales del estoicismo y logra afianzar una conducta virtuosa,¹⁸ a partir de un material tan antiguo como la misma escuela.

15 Véase EPICTETO. *Disertaciones*, III, 21, 4-6; y SENECA. *Epistolas*, 128, 23.

16 Si el mundo es un animal racional, un organismo vivo, es preciso, a pesar de la dispersión y de la heterogeneidad aparentes de todas sus partes, que exista un principio de unificación que permite a la vez la conservación de la unidad profunda del cosmos y la diversidad de sus partes. Esto es la obra de lo que los estoicos llaman el soplo (πνεῦμα) divino, que mantiene la cohesión de este *continuum* (que es el mundo) y estructura todas las partes. Este poder proviene del movimiento incesante de tensión interna que el soplo conoce, y que hace de él un principio dinámico de cohesión de la materia que informa. Sobre el origen religioso de **dogma**, véase LALANDE, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF, 1960, p. 246.

17 Cf. MARCO AURELIO. *Op. cit.*, II, 2 y 3. En ambas meditaciones prevalecen dogmas de índole físico: recuerdo de la Providencia y de nuestro lugar en el mundo.

18 La unidad del libro I de las *Meditaciones*, suerte de acto de reconocimiento a todos los que contaron en su vida, puede leerse como un recordatorio de los modelos de virtud, el cual prepara al ejercicio de las meditaciones en el resto de la obra. Véase MARC AURÉLE. *Écrits pour lui-même*. Paris: Les belles Lettres, 1998. Trad. P. Hadot, p. CLVI-CLXVIII. Sobre la dificultad (para los romanos) de filosofar en latín nos remitimos a las observaciones de HADOT. *La citadelle intérieure. Op. cit.*, p. 68.

Si tenemos presente la coherencia manifiesta del sistema a través de la lectura de las *Meditaciones* y si adquirimos una comprensión global de la filosofía griega, encontramos justificado el título de nuestra exposición. No es la relación sujeto-objeto, propia de la modernidad, la que impera en la *Stoa* sino la relación parte-Todo, la cual está vinculada a la noción de simpatía universal. Si la parte está subordinada al Todo cualquier intención individual de cambiar el orden de las cosas está condenada al fracaso de antemano. Luego el estoicismo no puede considerarse como una moral, pues los discursos morales proceden de una insatisfacción o de una inconformidad del sujeto respecto del mundo (social o natural), sentimiento que conduce a cambiar o revolucionar el orden del mismo. Asentados en su conformismo cósmico, los estoicos intentan cambiar el orden de nuestro mundo interior en conformidad con el del universo, un cuerpo simpático.¹⁹ ¿Qué llega a ser una gota de vino caída en el mar? La respuesta de los estoicos ilustra sus principios físicos, y explica la noción de simpatía universal (todas las partes del mundo están ligadas y así el mar obedece a la luna). La gota de vino se mezcla enteramente con el agua salada, no pierde sus propiedades vinosas, y toma toda la extensión de la inmensidad.²⁰ Es la mezcla total (κρᾶσις δια' ὄλων). Ninguna parte del mundo es extraña a otra: todas son hechas de la misma substancia, y organizadas por el mismo soplo, y en relación sistemática las unas con las otras en el todo unificado que es el κόσμος. Lo anterior se precisa como una simpatía universal. En esta correspondencia del Todo con la parte y de las partes entre sí, la voluntad será necesariamente concebida como una actividad, una acción, y en caso de Dios un movimiento del alma consigo misma.²¹ Es más, afirmemos que esta actividad será necesariamente libre. El alma es enteramente racional en los estoicos, a diferencia de Platón o Aristóteles, y al menos ningún impedimento de tipo irracional podría interrumpir la marcha de la voluntad.

Es en términos de acción que se debe considerar la voluntad en los estoicos. Ya Cicerón señalaba en las *Tusculanas* que la voluntad de los filósofos griegos es asunto de tendencia, de ímpetu acompañado de razón: “Tan pronto como se ha presentado la imagen

19 Recordemos que para los estoicos todo es cuerpo, salvo cuatro cosas que sin ser cuerpos son algo: el tiempo, el lugar, el vacío y los λεκτά. Un cuerpo es susceptible de sufrir (experimentar) una acción o de imprimirla.

20 Cfr. DIÓGENES LAERCIO. *Op. cit.*, VII, 151. Como lo dice Séneca, todo está en todo (*Quest. Natur.* III). “La tierra desea la lluvia; la desea también el venerable aire. También el mundo desea hacer lo que debe acontecer. Digo, pues, al mundo: Mis deseos son los tuyos. ¿No lo dice aquella frase proverbial: ‘eso desea llegar a ser?’” MARCO AURELIO. *Op. cit.*, X, 21, p. 164–185.

21 Ψύχη puede designar el alma de Dios, principio de cohesión y de orden del mundo del cual las almas de los seres vivos (rationales o no) son unas partes. Ella no es sino el principio activo, soplo divino, automotor, que penetra toda materia y la organiza como mundo. Esta precisión prohíbe que imaginemos el alma como algo inmaterial, añadido a los cuerpos: es, principio activo, un cuerpo compuesto de aire y fuego, que, porque se mezcla integralmente a la materia, da coherencia y mantiene (τόνος) a todos los otros cuerpos, específicamente a los animales, en los cuales este principio, estructurante porque hace posible la representación y el impulso, les permite, además de las funciones vegetativas, sentir y moverse. Este alma es, en el hombre, integralmente racional, y, por esta razón, comparable al alma de Dios.

de cualquier cosa que parezca un bien, la naturaleza misma impele a obtenerla. Cuando esto se hace con equilibrio y prudencia, los estoicos llaman a este apetito *boulesis*; nosotros lo llamaríamos **voluntad**. Ellos juzgan que ésta sólo se⁴ halla en el sabio, la cual así la definen: voluntad es la apetencia que desea algo con razón”.²² No se necesitaría de un gran análisis para mostrar la dificultad que tiene el orador romano en traducir literalmente en latín la noción que nos ocupa.²³ Lo importante ahí es resaltar que *prima facie* el término βούλησις implica la idea de acción, característica que se aplica en griego a todos los substantivos finalizando en -σις.²⁴ Dos son los verbos que traducen la noción de voluntad: βούλομαι y ἐθέλω, los cuales se encuentran en los textos estoicos.²⁵ Voelke recuerda al inicio de su estudio sobre la voluntad en el estoicismo que βούλεσθαι indica el deseo, la preferencia por un objeto determinado, la elección vinculada a una deliberación, mientras θέλειν indica que el sujeto “está listo para”, “dispuesto a”, sin haber tomado una decisión particular.²⁶ El diccionario etimológico del idioma griego de Chantraine confirma estas indicaciones; en el periodo prosático (siglos V y IV a.C.), βούλομαι tiene el sentido de querer (voluntad activa) mientras ἐθέλω significa “aceptar”, “estar dispuesto a” (voluntad pasiva).²⁷ Sin embargo, mencionar las expresiones de voluntad activa y pasiva no es adecuado, pues esto nos remite de nuevo a un sentido romano o moderno. Si proseguimos el análisis etimológico, sugerimos que el verbo βούλομαι se vincula con el de βάλλω que en la voz media significa “arrojarse” y más precisamente “tender a”, “tener una propensión a”.²⁸ El substantivo correspondiente a βούλομαι es βούλησις. No hay ningún substantivo correspondiente a ἐθέλω, pero al considerar que la épsilon de ἐθέλω es protética, el verbo θέλω nos remite al sustantivo θόλος que implica la idea de algo continente.²⁹ Con los dos verbos tenemos la idea de “una propensión a” —el sujeto tiende hacia algo— o de una capacidad de contener algo; el movimiento se efectúa ya del interior al exterior o del exterior al interior. En todo caso

-
- 22 CICERÓN. *Disputas tusculanas*. México: UNAM, 1987, trad. J. Pimentel Álvarez, IV, 6, 12, p. 46-47 (SVF, III, 438), t 2.
- 23 Aunque *voluntas*, creación tardía a partir del verbo *volo*, tiene como parentesco al verbo βούλομαι por su raíz común g w el / g w al.
- 24 “*Les dérivés en -σις très répandus dans la prose littéraire et savante ont constitué essentiellement des noms d'action. Comme tels ils se sont distingués des dérivés en -μα qui expriment un état passif*”. CHANTRAINE, P. *La formation des noms en grec ancien*. Paris: C. Klincksieck, 1933, p. 286.
- 25 Y un verbo implica por naturaleza una acción. A manera de indicación citemos algunas de las meditaciones donde se encuentran el uso de uno o del otro de esos verbos: IV, 49, 4; V, 9, 3; VI, 40, 2; X, 11, 4; XII, 3, 3.
- 26 VOELKE, A. J. *L'idée de volonté dans le stoïcisme*. Paris: PUF, 1973, p. 5.
- 27 CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: C. Klincksieck, 1968, p. 189 y 135. Estos dos sentidos se advierten en el *Gorgias*, 522 e: “Εἰ δὲ βούλει, σοὶ ἐγὼ, ὡς τοῦτο οὕτως ἔχει, ἐθέλω λόγον λέξαι (Si lo deseas, estoy dispuesto a hacerte un relato que te lo probará)”.
- 28 Agradecemos en este punto la sugerente hipótesis del profesor Lucien Pernée, Universidad de Provence I, Francia.
- 29 No hay correspondencia latina.

se trata siempre de una actividad, de una puesta en obra. Lo anterior está confirmado por el inicio del *Manual*. Epicteto enuncia lo que depende de nosotros (ὑπόληψις, ὀρμή, ὄρεξις) y en resumen (καὶ ἐνὶ λόγῳ) todas nuestras obras (ὅσα ἡμέτερα ἔργα), es decir las operaciones de nuestra alma que, en definitiva, definen la función propia del hombre en la jerarquía de valores de los seres animados.³⁰ Sea que se trate de abrazar lo real viviente (βούλομαι) o de someterse a la ley divina (ἐθέλω), siempre se evidencia una disposición y una actividad por parte del individuo.³¹ En ningún caso debemos hacer de la voluntad una noción esencial y debemos preferir el uso del adjetivo (voluntario (a)) aplicado al cómo actuar.³² Tengamos presente una vez más que la elección fundamental del estoicismo radica en la propensión (*voluntas*) a hacer el bien y a actuar en conformidad con la razón.³³

La elección fundamental del estoicismo permite entender que no hay una doctrina de la voluntad en Marco Aurelio como tal. Pues, hablar en términos de doctrina supondría, primero, una concepción antinómica al sentido que los fundadores impulsaron en la escuela. Hablar en términos de doctrina es creer que es lícito extraer una noción del estoicismo y hacer de ella un elemento aislado que pudiera sostenerse por sí mismo de manera autónoma al sistema.³⁴ La mayoría, para no decir la totalidad, de las paradojas enunciadas en contra del

30 EPICTETO. *Manual*, cap. I.

31 “Adquiere un método para contemplar cómo todas las cosas se transforman, unas en otras, y sin cesar aplicate y ejercitate en este punto particular, porque nada es tan apto para infundir magnanimidad. Se ha despojado de su cuerpo y después de concluir que cuanto antes deberá abandonar todas esas cosas y alejarse de los hombres, se entrega enteramente a la justicia en las actividades que dependen de él, y a la naturaleza del conjunto universal en los demás sucesos. Qué se dirá de él, o qué se imaginará, o qué se hará contra él, no se le ocurre pensarlo, conformándose con estas dos cosas: hacer con rectitud lo que actualmente le ocupa y amar la parte que ahora se le asigna, renunciando a toda actividad y afán. Y no quiere (βούλεται) otra cosa que no sea cumplir con rectitud según la ley y seguir a Dios que marcha por el recto camino”. MARCO AURELIO, *Op. cit.*, X, 11, p. 182–183. “Recuerda también que la filosofía sólo quiere (θέλει) lo que tu naturaleza quiere (θέλει), mientras que tú querías (ἠθέλες) otra cosa no acorde con la naturaleza. Porque, ¿qué cosa no es más agradable que esto?” *Ibidem*, V, 9, 3–4, p. 102. De todos modos, que se trate de abrazar lo real viviente o de someterse a la ley divina, siempre se intenta vivir de acuerdo con la Naturaleza que es lo mismo que vivir de acuerdo a mi naturaleza o a la Razón o a mi razón.

32 EPICTETO. *Disertaciones*, III, 2, 1 – 2. Véase HADOT, P. *Manuel d'Épictète*. Paris: Le Livre de poche, 2000, p. 41–42: “Il y a un élément commun et fondamental entre les trois activités de l'âme, désir, tendance à l'action et jugement: c'est la liberté du choix de vie, ce qu'Épictète désigne par un mot difficilement traduisible, la prohairesis (= le choix fondamental de vie). Le préfixe pro- désigne un aspect de primauté, un préalable, absolu, antérieur à tout autre choix. C'est le choix fondamental avant tout choix particulier. Ce qui, pour lui, comme d'ailleurs pour tout le stoïcisme, caractérise l'homme, c'est un noyau de liberté indestructible, invincible, qui représente précisément 'ce qui dépend de nous', ce dont nous sommes seuls responsables (E., I, 12, 32). Nous sommes libres de nos jugements, de nos désirs, de notre décision d'agir”.

33 Cfr. HADOT, P. *¿Qué es la filosofía antigua?* *Op. cit.*, p. 143.

34 Voelke en su estudio, *op. cit.*, respeta la particularidad de la escuela al proponer un estudio sobre la idea de voluntad, título que advierte una lectura plural según las figuras más destacadas de la escuela y sobre todo según las perspectivas cognitivas, psicológicas, físicas, morales... etc.

estoicismo procede de un método viciado: consiste en privilegiar la parte sobre el Todo, y si es posible poner el Todo entre paréntesis, y crear una falsa tensión entre un supuesto sujeto angustiado frente a un entorno incomprensible e inaprehensible. Ese sentido que aparece en muchos manuales de historia de la filosofía antigua presenta al estoicismo romano como enteramente ocupado de cuestiones morales. Leer a Séneca o Marco Aurelio en esta perspectiva es cometer un grave contrasentido e imposibilitar de antemano un análisis de rigor de las obras.³⁵ En segundo lugar, acolar el término voluntad a la coherencia manifestada por el sistema sería impropio. La expresión **actividad voluntaria** se acopla más a las diferentes actividades del alma razonable, en esto ya hemos insistido suficientemente.

No existe un nombre propio para designar la voluntad. El término más frecuente en las *Meditaciones* es el de ἡγεμονικόν, la parte principal del alma o principio director.³⁶ Como lo advertimos ψυχή designa el alma humana, su principio vital, totalmente racional, y muy a menudo una de las partes del alma, la parte directora llamada ἡγεμονικόν. El alma es una parte del soplo divino, totalmente mezclada al cuerpo que anima. Esta mezcla explica las diferentes facultades del alma o partes: los cinco sentidos, la voz, la parte reproductora y el ἡγεμονικόν. Los cinco sentidos se sitúan en el corazón de la relación alma-cuerpo, puesto que es a partir de ellos que se entiende cómo el alma vuelve al animal capaz de ser consciente de lo que lo afecta.³⁷ Estos sentidos son como unos mensajeros del alma que traen la información, la impresión al ἡγεμονικόν. Este reside en el corazón, y constituye el centro donde la impresión está juzgada y conservada, y donde se produce el impulso, fuente de cualquier movimiento. Para dar cuenta de los movimientos de tensión interna del soplo que es el alma, los estoicos proponen la imagen de un pulpo donde el ἡγεμονικόν es la cabeza, y las otras siete partes (los cinco sentidos, la voz y la parte reproductora) los tentáculos. Cada sensación es una modificación de la tensión interna de un tentáculo, es decir del soplo, modificación interpretada por el ἡγεμονικόν.³⁸ El alma del hombre es enteramente

35 Cfr. La recomendación de HADOT, P. *La citadelle intérieure, Op. cit.*, p. 9-10.

36 EPICTETO. *Manual (Enquiridión)*. Barcelona: Antropos, 1991, trad. J. M. García de la Mora, XXIX, 7, p. 59: "Reflexiona sobre ello: si quieres (θέλεις), recibir, a cambio de tales cosas, la impasibilidad, la libertad, la tranquilidad del ánimo. Si no, no pases adelante; no sea que, como los niños, hagas ahora de filósofo, después de recaudador de impuestos, luego de rétor, luego de procurador del César. ¡Estas cosas no consueñan! (ταῦτα οὐ συμφωνεῖ) Un hombre has de ser, bueno o malo ("Ἐνα σε δεῖ ἀνθρώπου, ἢ ἀγαθὸν ἢ κακόν, εἶναι). Tienes que cultivar (ἐξεργάζεσθαι) o tu propio poder rector (τὸ ἡγεμονικόν) o las cosas de fuera, aplicar lo mejor de tu ingenio a las cosas interiores (τὰ ἔσω) o a las exteriores (τὰ ἔξω); esto es, ocupar un puesto (τάξις) de filósofo (φιλοσόφου) o de un vulgar ignorante (ιδιώτου)". Todos los grandes temas del estoicismo están en este texto, la noción de voluntad, la búsqueda de la *ataraxia* y de la libertad, la concordancia y consonancia, la unidad y cohesión de las virtudes o la dispersión que provocan las pasiones, el papel del ἡγεμονικόν, el cultivo del yo, la separación de lo propio (interior) y de lo indiferente (exterior), el ocupar su lugar, la definición del filósofo opuesto al común de los hombres.

37 La sensación es criterio de verdad tanto en el estoicismo como en el epicureísmo.

38 La imagen de la araña en el centro de su tela es también empleada. Lo importante es resaltar que esas

racional, muy diferente del modelo platónico o aristotélico que le otorga un componente irracional. Se trata para el hombre menos de dominar en él lo irracional que de volver a dar a su alma su naturaleza racional, haciéndola conforme al alma del mundo, con su constancia y la firmeza de sus juicios. La distinción que proponen algunos estoicos entre dos actividades o facultades del alma (su función racional y su función apetitiva) para nada implica un abandono del monismo racional.

Esta distinción conllevaría más a pensar que Marco Aurelio en su psicología se aleja de la doctrina, o por lo menos tiende a incluir algunos elementos de corte, digamos, neoplático. En efecto, Voelke señala la presencia de una distinción entre el cuerpo y el alma.³⁹ A su turno se distingue el alma del ἡγεμονικόν, siendo el alma el soplo vital mientras el ἡγεμονικόν se asemeja al espíritu (νοῦς).⁴⁰ Las sensaciones son del cuerpo, las tendencias del alma, mientras el νοῦς es del pensamiento (διάνοια), precisa Voelke. Dicha presentación tiende a configurar un **espíritu separado**⁴¹ del cuerpo y del soplo vital y hace recordar inevitablemente la aspiración a la *theoria* promulgada por otras escuelas, una *theoria* liberada de las contingencias sensibles. De nuevo, en presencia de una supuesta heterodoxia de tal o cual representante del estoicismo, es preciso acudir a los elementos constitutivos del sistema. Marco Aurelio no se desvía de la orientación inicial de la doctrina, es decir, de la elección fundamental de vida estoica. Alma y cuerpo no son dos entidades reunidas bajo

imágenes son las de seres vivos. Esta elección responde al dinamismo del universo. En el animal el mecanismo representación/impulso se produce de manera automática: el animal cede a las representaciones que recibe, y reacciona de manera instintiva en función de lo que es apropiado a su naturaleza. El viviente racional (hombre o dios) se distingue con la racionalidad del sentimiento que juzga las impresiones y determina el impulso.

39 Véase VOELKE, *Op. cit.*, p. 126 y sg.

40 “Cuerpo, alma inteligencia (Σῶμα, ψυχή, νοῦς); propias del cuerpo, las sensaciones (σώματος αἰσθήσεις); del alma, los instintos (ψυχῆς ὁρμαί); de la inteligencia, los principios (νοῦ δόγματα). Recibir impresiones por medio de la imagen es propio también de las bestias, ser movido como un títere por los instintos corresponde también a las fieras, a los andróginos, a Fálaris y a Nerón”. MARCO AURELIO. *Op. cit.*, III, 16, p. 78. “Tres son las cosas que integran tu composición: cuerpo, hálito vital, inteligencia (σώματιον, πνευμάτιον, νοῦς). De esas, dos te pertenecen, en la medida en que debes ocuparte de ellas. Y sólo la tercera es propiamente tuya. Caso de que tú apartes de ti mismo, esto es, de tu pensamiento, cuanto otros hacen o dicen, o cuanto tú mismo hiciste o dijiste y cuanto como futuro te turba y cuanto, sin posibilidad de elección, está vinculado al cuerpo que te rodea o a tu hálito connatural, y todo cuanto el torbellino que fluye desde el exterior voltea, de manera que tu fuerza intelectual, liberada del destino, pura, sin ataduras pueda vivir practicando por sí misma la justicia, aceptando los acontecimientos y profesando la verdad; si tú, repito, separas de este guía interior (τοῦ ἡγεμονικοῦ) todo lo que depende de la pasión, lo futuro y lo pasado, y te haces a ti mismo, como Empédocles ‘una esfera redonda, ufana de su estable redondez’, y te ocupas en vivir exclusivamente lo que vives, a saber, el presente, podrás al menos vivir el resto de tu vida hasta la muerte, sin turbación, benévolo y propicio con tu divinidad interior (τῶ σαυτοῦ δαίμονι)”. *Ibidem*, XII, 3, p. 208. Véanse también de las *Meditaciones* VI, 28; VIII, 41; XI, 20.

41 Es la expresión empleada por Voelke, *Op. cit.*, p. 127.

algún árbitro exterior. Ambos son cuerpos. Este parentesco hace posible la concomitancia de los seres en el cosmos. Por otra parte, al alma no le compete el pensamiento, traducción impropia que tiende inevitablemente a situar la antropología del emperador en la vía de un neoplatonismo, sino que le compete los dogmas —es el término empleado por Marco Aurelio—.⁴² Los dogmas son también unos cuerpos cuyo efecto reside, para el discípulo que los abraza, en una toma de conciencia de su lugar y de su función en el mundo. Esta orientación filosófica implica la vida del sujeto en su totalidad, en su integridad (alma y cuerpo). En fin, a pesar de las apariencias, Marco Aurelio no se aleja de la dicotomía alma-cuerpo propia de la doctrina. Distinguir tres partes, el cuerpo, el soplo vital y el intelecto, como él lo hace, no implica un giro en la concepción antropológica estoica. El soplo vital o alma (ψύχη) y el intelecto (νοῦς) o ἡγεμονικόν son términos sinónimos, hecho que algunas meditaciones expresan abiertamente.⁴³ No hay ninguna bipartición del alma. Si nos situamos en un puro plano físico, entonces el alma designará un principio de unidad respecto del cuerpo (soplo vital) y cuando nos situamos en un puro plano moral, el alma designará el principio director (ἡγεμονικόν) que permite conformar nuestra libertad y nuestra posibilidad de actuar de conformidad con esta facultad de elección. Sólo cambia ahí la perspectiva (física o moral) sin que el principio de cohesión de este cuerpo particular que es el alma sea desvalorado.⁴⁴ Marco Aurelio determina un punto de vista a partir de tal o cual saber (físico, lógico o ético) según las circunstancias (psicológicas, sociales, etc.) que lo rijan. Sin embargo, no son las circunstancias las que determinan la acción del emperador. Al contrario, adopta una conducta que corrija su mirada y su juicio sobre las circunstancias que lo rodean. La insistencia en recordar y vivir los dogmas da prueba de ello, y, para los lectores que somos, esta aspiración en afianzar el progreso moral se asemeja a una tensión entre una vida regulada por la pasión y una por la virtud.⁴⁵

Para Marco Aurelio existe una sola vida digna de ser vivida. La voluntad es, para él, el producto de la actividad del yo razonable.⁴⁶ El principio es absolutamente inexpugnable y no son las fuerzas exteriores las que pueden quebrantarlo porque depende de nosotros.⁴⁷

42 Véase la ya mencionada meditación III, 16, 1.

43 Por ejemplo, la meditación VI, 32. Para este aparte nos inspiramos en las conclusiones de HADOT, P. *La citadelle intérieure. Op. cit.*, p. 131–132. Hadot se refiere a una cita de Sexto Empírico (*Adversus Logicos*, I, § 234) para explicar la natural evolución de la antropología estoica original hacia la de Marco Aurelio.

44 Además esta perspectiva (o mirada; manera de considerar las cosas) es la misma según lo habíamos indicado. Las consideraciones sobre el orden del mundo y el vivir filosófico derivan de principios físicos, lógicos y éticos unidos, pues es una sola razón la que está en obra en estos discursos teóricos y en estas prácticas.

45 Véase meditación VII, 61.

46 Por yo entendemos la parte directora del alma. Gracias a un ejercicio filosófico, Marco Aurelio delimita la esfera de su yo; véanse, por ejemplo, las meditaciones VII, 67, 1 y XII, 31.

47 HADOT, P. *La citadelle intérieure. Op. cit.*, p. 132: "La première étape qui préside dans la délimitation du moi consiste à reconnaître que, dans l'être que je suis, ni le corps ni le souffle vital qui l'anime ne

Ahí volvemos a encontrar el énfasis que propone Epicteto sobre lo que está bajo nuestro poder, es decir, nuestra voluntad. De hecho, “la inteligencia libre de pasiones es una ciudadela”.⁴⁸ Esta fortaleza interior es el camino a la libertad y la felicidad. En las *Meditaciones* la libertad depende del *yo* razonable, el cual es personal. La libertad como el *yo* es inexpugnable, y, por consiguiente, la libertad de cada uno es independiente de la de los otros.⁴⁹ El ἡγεμονικόν es προαιρετικόν, capacidad de elección y, por tanto, libertad absoluta de vivir en concordancia (según la razón) o de vivir en disonancia. Ya en Epicteto la προαίρεσις es una función psicológica gracias a la cual se emite un juicio sobre la realidad. Este juicio conduce a dividir (διαίρεσις) la realidad según lo que es mío y según lo que no lo es. Así se construye una realidad que me es propia, bajo mi poderío y, por tanto, sometida a mi elección.⁵⁰ El ἡγεμονικόν y la προαίρεσις bien podrían constituir en el estoicismo un principio de individuación. En todo caso, que la libertad de cada uno sea independiente de la de los otros es notable más aún cuando Marco Aurelio habla de la comunidad de los seres razonables.⁵¹ Si tenemos presente que el Bien es consentir al orden del universo y que por vía de consecuencia el Mal es sustraerse a la ley universal de la Razón y a la solidaridad cósmica, concluimos una vez más que sobre este punto Marco Aurelio permanece en la línea de la escuela.

El hombre razonable debe consentir al orden del universo, una regla (de vida) estoica que preconizan todos los representantes de la escuela. Pero la marca propia de Marco Aurelio consiste en su delicadeza psicológica; es así que el consentimiento para los

sont proprement à moi. Sans doute, je dois en prendre soin: cela fait partie de la doctrine des 'devoirs', des 'actions appropriées' à la nature. Il est naturel en effet et conforme à l'instinct de conservation de soigner son corps et le pneuma qui le fait vivre, mais précisément la décision prise au sujet de ces choses qui sont à moi appartient à un principe de choix qui, lui, est proprement à moi. Le corps et le pneuma vital ne sont pas totalement à moi, parce qu'ils me sont imposés par le Destin, indépendamment de ma volonté. On dira que l' hégemonikon aussi est 'donné', mais précisément il est donné comme une source d'initiative, comme un 'je' qui décide”.

- 48 “Ten presente que el guía interior (τὸ ἡγεμονικόν) llega a ser inexpugnable, siempre que, concentrado en sí mismo, se conforme absteniéndose de hacer lo que no quiere, aunque se oponga sin razón. ¿Qué, pues, ocurrirá, cuando reflexiva y atentamente formule algún juicio? Por esta razón, la inteligencia libre de pasiones es una ciudadela (ἀκρόπολις ἐστὶν ἡ ἐλευθέρα παθῶν διάνοια). Porque el hombre no dispone de ningún reducto más fortificado en el que pueda refugiarse y ser en adelante imposible de expugnar. En consecuencia, el que no se ha dado cuenta de eso es un ignorante; pero quien se ha dado cuenta y no se refugia en ella es un desdichado”. MARCO AURELIO. *Op. cit.*, VIII, 48, p. 156–157. Véanse también IV, 49; VII, 16; IX, 15.
- 49 “Para mi facultad de decisión es tan indiferente la facultad decisoria del vecino como su hálito vital y su carne. Porque, a pesar de que especialmente hemos nacido los unos para los otros, con todo, nuestro individual guía interior tiene su propia soberanía. Pues, en otro caso, la maldad del vecino iba a ser ciertamente mal mío, cosa que no estimó oportuna Dios, a fin de cuentas que no dependiera de otro el hacerme desdichado”. *Ibidem*, VIII, 56, p. 159.
- 50 EPICTETO. *Disertaciones*, I, 22, 10.
- 51 Véase MARCO AURELIO. *Op. cit.*, II, 1 y IV, 4.

otros hombres procura la armonía, lo cual exige una serie de disposiciones interiores.⁵² Enfadarse contra los hechos o los hombres, es negar el orden del universo. Este consentimiento exige no enfadarse contra los hombres y tener, para ellos, un sentimiento de amistad verdadero.⁵³ Lo propio del hombre (¿o lo propio de Marco Aurelio?) es amar hasta a los que lo ofenden. En virtud de su naturaleza el hombre está vinculado a la inteligencia universal que establece una comunidad entre todos los seres razonables, hombres y dioses. Antes de pertenecer a la ciudad particular y empírica y a la humanidad, el hombre hace parte de la ciudad que constituye el universo.⁵⁴ Hijo del *Lógos* o del Dios cósmico y ciudadano del universo del mundo, el hombre tiene el deber de honrar a los dioses,⁵⁵ poniendo su *lógos* en armonía con el del Todo.⁵⁶ Por tanto, existe una solidaridad cósmica, un tipo de hermandad que vincula a los seres participando del *Lógos* y del Intelecto universal.⁵⁷ La solidaridad que, más allá de la ciudad política, vincula todos los hombres entre ellos en tanto que hombres, no es sino una consecuencia de la solidaridad que vincula todos los seres razonables dentro de la Totalidad cósmica.

Siendo esto, ¿cuáles son los deberes del hombre frente a los otros?⁵⁸ Del mismo modo que todo hombre es una parte de Dios o del universo, es también una parte constituida por el conjunto de los hombres, de tal suerte que los otros hombres lo permean más que su propio cuerpo. Para saber cuáles son las actitudes hacia los otros que derivan de estos principios, es preciso entender que la comunidad (*κοινωνία*) que nos une a los otros seres no está fundada sobre la identidad abstracta de una razón humana autónoma y separada del universo, sino sobre la identidad orgánica —por así decirlo— de la naturaleza que vincula nuestra inteligencia humana a la inteligencia cósmica plenaria del universo. La hermandad de los hombres consiste en una solidaridad ontológica profunda que tiene sus raíces en una solidaridad que envuelve y sobrepasa al hombre (tal cual). La hermandad estoica es a la vez cósmica y humana. En el estoicismo de Marco Aurelio la hermandad se basa en la comunión con un mundo real y se impregna en todas sus partes de la providencia del *Lógos* divino.

La actitud de amabilidad fundamental (hacia los hombres) supone esencialmente un esfuerzo sobre sí, pues se trata de disposiciones concretas e incesantes de amabilidad. Así no se llega a un quietismo. La tendencia a la simple contemplación —si la hay en el estoicismo— está equilibrada por la idea de una acción propia de cada hombre. De hecho, Marco Aurelio se debía a su función de emperador sin dar muestra de cambiar al otro: el sabio, lo sabemos, cambia el orden de sus ideas mas no el del universo.⁵⁹

52 Cfr. MARCO AURELIO, VI, 39.

53 *Ibidem*, VII, 22 y XI, 18.

54 *Ibidem*, IV, 4 donde se reconoce el famoso cosmopolitismo estoico inspirado de los cínicos.

55 *Ibidem*, VI, 30.

56 *Ibidem*, IV, 29.

57 *Ibidem*, VI, 44, 6.

58 *Ibidem*, VII, 13 y IX, 1.

59 Tarea difícil cuando se recuerda la corte imperial compuesta en gran parte de gente mediocre. Cfr.

Es la actitud voluntaria y la perfección interior las que personalizan el pensamiento de Marco Aurelio. Hay en él una insistencia sobre la posibilidad de servidumbre interior, pues si lo consideramos, las tendencias van en contra de la razón. La escuela enseña que el hombre posee un cierto número de tendencias que llegan a ser pasiones (τὰ πάθη) cuando el hombre da su consentimiento a la actividad excesiva y desordenada de estas tendencias. Tanto así que el hombre es responsable de sus pasiones. Sin embargo, el objeto normal de las tendencias es bueno.⁶⁰ Pero esta satisfacción no constituye de por sí el Bien. El Bien no es la satisfacción de una tendencia particular sino el acuerdo del hombre con el orden universal. Se trata de consentir al orden universal. De hecho la virtud es una disposición al acuerdo absoluto.⁶¹ Para Marco Aurelio es preciso estar en una disposición pura y cuidar el dios interior. Más que en las obras morales de Séneca, hay en las *Meditaciones* de Marco Aurelio la afirmación de una perfección interior que tiene un valor por sí misma. No se trata únicamente de un consentimiento al orden del universo sino de una pureza de las disposiciones interiores.⁶² La cuestión no es la de cumplir su deber sino la manera en que se hace: con pureza y delicadeza. Lejos de un legalismo moral, Marco Aurelio concibe la vida (moral) como el arte del luchador.⁶³ Y es verdad que a diferencia de su maestro espiritual Epicteto, Marco Aurelio es φιλόσοφος y no σόφος. A partir de ahí se explica su disposición a considerar las culpas jerárquicamente.⁶⁴ La conciencia de la solidaridad y de la fraternidad que nos une a los hombres implica sobre todo el desapego y la serenidad que trascienden radicalmente todas las formas de resentimiento o de prometeísmo humanista. Esta solidaridad desemboca sobre una positiva y real benevolencia, la cual va más allá de un **deber** fundado sobre el respecto. La justicia verdadera es amistad para el hombre.⁶⁵ Este amor del prójimo

Ibidem. II, I.

60 Y produce lo conveniente a partir de lo cual se origina los deberes.

61 "La vida concuerda consigo misma (*vita concors sibi*) cuando la acción no abandona a la tendencia y ésta se concibe conforme a la dignidad de cada cosa y es, por tanto, remisa o fuerte según que sean más o menos dignas de ser deseadas" SENECA. *Cartas morales*. México: UNAM, trad. J. M. Gallegos Rocafull, LXXXIX, 15, p. 123.

62 Es lo que procura el encanto de las *Meditaciones*.

63 Sin duda una reminiscencia del cinismo.

64 Lo cual va en contra de la doctrina ortodoxa. Uno no es más o menos virtuoso, o más o menos apasionado. Uno no es más o menos enfermo. O lo es o no lo es. Siendo una la virtud, el estoicismo antiguo no concibe un intermedio con la pasión. Hablar de virtud en singular o en plural es lo mismo. "Desde una perspectiva filosófica afirma Teofrasto, en su comparación de las faltas, como podría compararlas un hombre según el sentido común, que las faltas cometidas por concupiscencia son más graves que las cometidas por ira. Porque el hombre que monta en cólera parece desviarse de la razón con cierta pena y congoja interior; mientras que la persona que yerra por concupiscencia, derrotado por el placer, se muestra más flojo y afeminado en sus faltas. Con razón, pues, y de manera digna de un filósofo, dijo que el que peca con placer merece mayor reprobación que el que peca con dolor. En suma, el primero se parece más a un hombre que ha sido víctima de una injusticia previa y que se ha visto forzado a montar en cólera por dolor; el segundo se ha lanzado a la injusticia por sí mismo, movido a actuar por concupiscencia". MARCO AURELIO. *Op. cit.*, II, 10, p. 62.

65 "Como existen los miembros de un cuerpo en los individuos, también los seres racionales han sido

se manifiesta con ocasión de la maldad sufrida, un amor que comporta unos grados (como en la *ataraxia*). La primera reacción justa del sabio liberado es un reflejo de alejamiento para preservarse de la cólera que suscita naturalmente la maldad del otro en el alma no desatada de las pasiones. A los hombres, es preciso soportarles y abstenerse de ellos.⁶⁶ Logro aceptar su maldad y reprimir mi cólera cuando tomo conciencia de las causas de su maldad. Marco Aurelio afirma que los vicios son causados por la ignorancia del bien,⁶⁷ que la paciencia (τὸ ἀνέχεσθαι) es una parte de la justicia, y que es preciso soportar a los hombres cuyos errores son involuntarios.⁶⁸ La serenidad conduce a la indulgencia indiferente del sabio encerrado en su ciudadela. La culpa o error del otro es analizado como un hecho traído por el destino, es decir unido a la causalidad universal y no como la acción contingente que resulta de una libre y consciente iniciativa.

Más allá del mecanismo gracias al cual la inteligencia del sabio reduce el **acto** del malvado que puede aceptar con indiferencia, el sabio advierte el parentesco que lo une a la **persona** del malvado. Entonces, el apasionado puede llegar a ser, como el destino que trae los acontecimientos, un objeto de amor. En tanto que es un ser razonable está ontológicamente unido a mí, es mi pariente: "... la naturaleza del pecador mismo es pariente de la mía (συγγενής), porque participa, no de la misma sangre o de la misma semilla, sino de la inteligencia y de una porción de la divinidad ..."⁶⁹ A la indiferencia o a la indulgencia un poco apiadada o despreciativa respecto de la miseria de la comedia humana —tema frecuente de las *Meditaciones*— sucede una auténtica y profunda amistad (φιλία) en relación con el otro, mi pariente.

No concluimos sin subrayar la importancia del aspecto propiamente interior de la actividad voluntaria. Los estoicos del último periodo (Epicteto y Marco Aurelio sobre todo) se concentran en un ejercicio de reflexión sobre sí mismos. En Marco Aurelio este descubrimiento de la interioridad se desdobra con la pureza de la libertad interior. Entre la actitud del apasionado y la del sabio está la del filósofo quien aspira a la sabiduría. La actividad voluntaria del filósofo no debe ser entendida como un retiro interior lejos del mundo y de los hombres. Esta actividad presenta grados en sus éxitos pero sobre todo en

constituídos, por este motivo, por una idéntica colaboración, aunque en seres diferentes. Y más se te ocurrirá este pensamiento si muchas veces hicieras esta reflexión contigo mismo. Soy un miembro del sistema constituido por seres racionales. Mas si dijeras que eres parte, con el cambio de la letra 'R', no amas todavía de corazón a los hombres, todavía no te alegras íntegramente de hacerles favores; más aún, si lo haces simplemente como un deber (ὡς πρέπει), significa que todavía no comprendes que te haces un bien a ti mismo". *Ibid.* VII, 13, p. 131. [Hay en la meditación un juego de palabras entre *mélos* (miembro) y *méros* (parte)].

66 *Ibidem*, V, 33.

67 *Ibidem*, II, 1.

68 *Ibidem*, IV, 3.

69 *Ibidem*, *op. cit.*, II, 1, 3, p. 59.

sus debilidades, pues el ideal de perfección no se alcanza de repente y es susceptible de aproximaciones sucesivas. De manera general el estoicismo de Marco Aurelio representa un buen término de la doctrina de los fundadores. Si los principios y los dogmas permanecen intactos, el lector de las *Meditaciones* encontrará un sentido más delicado y más agudo de las condiciones concretas en las cuales se ejercita la actividad voluntaria mientras se realice el vivir en concordancia.

La actividad voluntaria en Marco Aurelio

Resumen. *El primer enfoque del artículo consiste en un análisis y una interrogación sobre el uso del término **voluntad** en el estoicismo y su traducción en griego. Dicho análisis revela que la expresión **actividad voluntaria** traduce plenamente la especificidad de este sistema del mundo que es la filosofía del pórtico. Luego, el ejercicio mismo de la filosofía, que es una puesta en práctica de los saberes físicos, lógicos y éticos, se observa a través de cada una de las meditaciones del emperador como un esfuerzo por cultivar la parte principal del alma. Así, la perfección interior lograda incluye un sentimiento de hermandad humana y de solidaridad cósmica vinculado con uno de los **dogmas** esenciales de la escuela: el vivir de acuerdo con la naturaleza.*

Palabras clave: voluntad, acción, dogmas, *hegemonikon*, ejercicio filosófico.

Voluntary Activity in Marco Aurelio

Summary. *The first focal point of the article consists on the analysis and the questioning regarding the use of the term **volition** in stoicism and in its Greek translation. That analysis reveals that the expression **voluntary activity** fully translates the specificity of this system of the world, which is Porch philosophy. Then, the practice of philosophy itself, which is the putting into practice of physical, logical and ethic knowledge, through each one of the emperor's meditations, one can observe it as an effort to cultivate the principal part of the soul. Hence, the inner perfection attained includes a sentiment of human brotherhood and of cosmic solidarity linked to one of the school's essential **dogmas**: living in accordance with nature.*

Key words: volition, action, dogmas, *hegemonikon*, philosophical exercise.