



Terapia, individuo y sociedad en las *Disputas Tusculanas III*

Therapy, Individual and Society in *Tusculan Disputations III*

Jem Marlon Casallas*

Universidad de los Andes

Resumen

El objetivo del presente trabajo es señalar que la noción de filosofía como terapia, que aparece en las *Disputas Tusculanas III*, no es suficiente para erradicar las opiniones falsas en el marco de la sociedad, dado el carácter individual que nos propone el estoicismo. Para sustentar esta tesis, en primer lugar, retomaré las características que Foucault señala sobre *el cuidado de sí* en el periodo helenístico y romano, toda vez que la filosofía, entendida como una terapia para la vida, se enmarca en lo que el pensador francés llama el “cuidado de sí”, esto es, la capacidad que tiene la filosofía de curar el alma para poder tener un comportamiento conforme a la naturaleza a fin de llevar una vida feliz e imperturbable. La finalidad de este análisis es mostrar en qué sentido la terapia de la que nos habla Cicerón en *Tusculanas III* funciona como un cuidado de sí mismo. En segundo lugar, con base en los elementos del *cuidado de sí* a la luz de la terapia estoica, examinaré el origen de la opinión falsa para advertir que, si bien la terapia es efectiva para una dimensión ética del comportamiento humano, resulta insuficiente para erradicar el origen de las opiniones falsas que están en el seno de la sociedad. Por último, sugeriré una posible solución para el problema de las opiniones y las emociones que se gestan en el marco de la sociedad a partir de lo que Martha Nussbaum nos dice sobre la envidia en *Emociones políticas*.

Palabras clave: Filosofía como terapia, cuidado de sí, individualismo, sociedad

Abstract

The objective of this paper is to argue that the notion of philosophy as therapy presented in *Tusculan Disputations III* is not sufficient to eradicate false opinions in society, given the individual character that Stoicism proposes. To support this argument, this paper first describes Foucault's characteristics of self-care in the Hellenistic and Roman periods since philosophy, understood as a therapy for life, is framed in the French thinker's notion of "Care of the Self" that is, the ability of philosophy to cure the soul so that one can behave in harmony with nature and lead a happy and undisturbed life. This analysis aims to show to what extent the therapy Cicero describes in

*

Maestría en Filosofía.
Correo electrónico:
jm.casallas10@uniandes.
edu.co

Tusculan Disputations III functions as care of the self. Second, based on the elements of *Care of the Self* in the light of stoic therapy. This paper examines the origin of false opinions to argue that, while therapy is effective for an ethical dimension of human behavior, it is insufficient to eradicate the origin of false opinions in society. Finally, this paper will suggest a possible solution to the problem of opinions and emotions that arise in society based on what Martha Nussbaum tells us about envy in *Political Emotions*.

Keywords: Philosophy as Therapy, Care of the Self, Individualism, Society

El cuidado de sí como terapéutica del alma

En la *Hermenéutica del sujeto* (2014), Foucault señala que la edad de oro del cuidado de sí se enmarca en el periodo helenístico y romano de la antigüedad (p. 84). Según el pensador francés, es entonces cuando se puede observar con más detalle la filosofía entendida como un arte de vivir, porque engloba unas características que permitían a los individuos, en primer lugar, formarse adecuadamente para comprender la *necesidad de la naturaleza* y, en segundo lugar, *curarse y corregirse* respecto a las perturbaciones del alma que tienen su causa en una opinión falsa. En ese sentido, el cuidado de sí mismo tiene un aspecto tanto pedagógico como médico, que se centran en el comportamiento ético del individuo. De esta manera, la ética del cuidado de sí es enteramente individual y la persona debe ejercer sobre sí misma una serie de prácticas, de remedios, que la transforman en aras de llevar una vida imperturbable y con el pleno dominio sobre las pasiones.

Para detenernos en el aspecto *formativo* del cuidado de sí, a grandes rasgos, Foucault plantea un contraste entre la filosofía griega y helenística. En el periodo griego, la inquietud de sí tiene como objeto formar adecuadamente el alma (la mente) con la finalidad de ejercer la vida pública. Si un individuo quiere gobernar correctamente, debe cuidar su alma para tener un conocimiento adecuado del arte del gobierno. En el periodo helenístico, por el contrario, el aspecto *formativo* del cuidado de sí no tiene como finalidad el gobierno de los individuos; se trata de una preparación del individuo que le permite “soportar como corresponde todos los accidentes eventuales, todas las desdichas posibles, todas las desgracias y todas las caídas que puedan afectarlo. Se trata, por consiguiente, de montar un mecanismo de *seguridad*” (p. 104). Tal como veremos en *Tusculanas III*, la finalidad de la terapia es entender la necesidad de la naturaleza para comprender que aquello que se considera un mal, realmente, es una creencia de la

mente producto de una opinión falsa. En consecuencia, la formación en el periodo helenístico, por lo menos en el estoicismo, consiste en educar apropiadamente el alma para comprender el orden racional del mundo y actuar conforme a la naturaleza.

El cuidado de sí, a la vez que *forma, corrige*. Nuevamente, como veremos en Cicerón, la corrección tiene un carácter médico. La filosofía es la medicina que cura el alma de una enfermedad que es la aflicción. Curar y corregir el alma, de acuerdo con Foucault, tiene un elemento liberador y crítico: el individuo debe despojarse y eliminar de sí mismo todas las opiniones que generan vicios que degradan el alma (pp. 103-106). La corrección, por tanto, también tiene un elemento crítico respecto a la procedencia de esas opiniones: es la esfera social y política. Si es a partir de estas esferas que surge la opinión falsa, la ética del cuidado de sí también funciona como un tipo de agencia que tiene el individuo para impugnar aquellos errores que son interiorizados a través del medio familiar, la educación y el mundo político. En este orden de ideas, Foucault nos habla de invertir todo un sistema de valores que se nos impone en una sociedad al eliminar las opiniones falsas que se gestan en ella.

Es importante recoger hasta acá los elementos más importantes para nuestro análisis en *Tusculanas III*. En primer lugar, tenemos que decir que la ética del cuidado de sí, por lo menos en el periodo helenístico, tiene exclusivamente como objeto el individuo, su alma. La finalidad del cuidado ya no será el gobierno de la ciudad, como Foucault señala en el periodo griego, sino la *vida* del sujeto, el arte de vivir. Por otro lado, aquellos aspectos relacionados con la inquietud de sí que permitirán transformar al individuo son la formación y la corrección. Esta formación tiene por objetivo entender el orden causal y racional de la naturaleza (por lo menos desde la doctrina estoica). El aspecto correctivo está caracterizado en términos médicos: la función de la filosofía es curar el alma de la aflicción que es generada por una opinión falsa.

En razón a lo anterior, vamos a observar cómo en Cicerón se encuentran estas descripciones que señala Foucault, en términos generales, sobre el cuidado de sí en el periodo helenístico. Sin embargo, ¿En qué ayudan estos elementos para defender la tesis de este texto, a saber, que la filosofía como terapia que aparece en *Tusculanas III* es insuficiente para erradicar las opiniones falsas en el marco de la sociedad? Justamente, su importancia radica en el énfasis individual del cuidado que mencionamos en los anteriores párrafos. Como observamos, Foucault es firme al sostener que la finalidad del cuidado

es llevar una vida imperturbable, libre de pasiones que afecten el alma y el cuerpo. Como se ve, aunque el aspecto correctivo tiene por función realizar una crítica a los valores impuestos, esto resulta insuficiente para eliminar la opinión de raíz. La razón es que si la terapia, el cuidado, no tiene en cuenta otros ámbitos de transformación como el político y el social, la propuesta ética se limitaría, tal como hemos visto, a un mecanismo de seguridad de la vida frente a los peligros y las desgracias que la embisten, pero no a un ejercicio de transformación que elimine por completo la opinión falsa.

De acuerdo con lo anterior, señalaremos cómo, a pesar de que la opinión falsa surge de un entramado social, la terapia que aparece en *Tusculanas III* resulta insuficiente. Para desarrollar este análisis junto con los elementos ya estudiados, hablaremos de lo que depende y no del individuo en el tratado mencionado. El propósito es entender que la terapia, en aquello que depende del individuo, puede resultar eficaz, dado que esta tiene un énfasis estrictamente personal. Por el contrario, en aquello que no depende del individuo, es decir, la esfera social, la terapia resulta insuficiente por ese mismo carácter personal e individualista.

Lo que depende del individuo

Para obrar de acuerdo con la virtud, la doctrina estoica nos dice que nuestras acciones deben ser conformes a la naturaleza. En *De Finibus III*, Cicerón señala una secuencia en la cual los estoicos muestran cómo se va desarrollando el entendimiento y la razón para obrar moralmente. En un estado inicial, el individuo actúa movido por sus impulsos naturales, por aquello que le permite conservarse (*De Fin. III*, p. 20). De acuerdo con Graver (2002), Cicerón se refiere al tipo de actividades que permiten la supervivencia del individuo a una temprana edad cuando aún su entendimiento no se ha desarrollado completamente. No obstante, no basta con la entera elección por inclinación: se necesita de la mediación del entendimiento para ver en la naturaleza un orden y una armonía que hace *apetecible* la elección (*De Fin. III*, p. 21). Finalmente, a través del conocimiento y de la razón, el individuo comprende que es una virtud y un bien actuar conforme al orden racional y necesario de la naturaleza. Con el desarrollo pleno de la razón podrá controlar sus impulsos naturales en aras de llevar una vida imperturbable. Por ejemplo, aquellos placeres que nos llevarían a los vicios, aquellas apetencias por los bienes externos que fomentarían emociones en los sujetos como la envidia

son los que, por medio de la razón, se pueden controlar. De esto se concluye que actuar moralmente es un bien y una virtud puesto que sigue los lineamientos del orden natural que compone el universo (*De Fin. III*, p. 22).

Si comprendemos, entonces, el orden racional y necesario de la naturaleza, podemos entender que en ella no hay hechos buenos o malos; depende de nosotros obrar virtuosamente, perfeccionar cada vez más nuestras acciones de tal modo que se acoplen a la estructura racional del cosmos. Cicerón usa un ejemplo que sirve para ilustrar lo que acabamos de mencionar. Cuando un arquero quiere dar en el blanco, debe perfeccionar su técnica para alcanzar su meta. El bien, nos dice nuestro filósofo, no consiste en dar en el blanco, sino en la capacidad que tienen los individuos de trabajar cada vez más sobre sí mismos (*De Fin. III*, p. 22). Por otro lado, no están en nuestro poder, justamente, todos los eventos que se presentan en la naturaleza; juzgarlos como buenos o malos sería un error que proviene de una creencia, cuyo origen es una falsa opinión sobre los hechos del mundo.

Según Graver (2002), hay en la secuencia del desarrollo del entendimiento y de la razón una intrusión de una opinión falsa que es la causa de la enfermedad del alma (o de la mente) (p. 74). Dicha enfermedad es lo que lleva a la persona a comportamientos completamente irracionales en los que no tiene un dominio de sí mismo, dado que su alma se encuentra *perturbada*, ya sea por los placeres que exceden su agencia o por el mal que la aflige constantemente. En este caso, nos vamos a centrar en la enfermedad que es objeto de discusión en *Tusculanas III* que es la aflicción. Con ello podremos comprender cómo funciona la terapia en su dimensión formativa y correctiva en relación con lo que *no está* en nuestro poder, es decir, al devenir de la naturaleza.

Cicerón clasifica la aflicción dentro de una de las cuatro perturbaciones que afectan el alma, cada una de las cuales tiene su origen en una opinión falsa sobre lo que es el bien y el mal (*Tusc. III*, p. 25). De una opinión falsa sobre el bien se originan dos perturbaciones: la primera, el placer delirante que se entiende como una alegría desbordada ante la creencia de que estamos frente a un gran bien; la segunda, el deseo voluptuoso que consiste en un apetito desbocado e irracional ante lo que se cree que es un bien. Por otro lado, de una opinión falsa sobre el mal se originan dos perturbaciones que son el miedo y la aflicción. La primera es la creencia de que un mal nos amenaza; la segunda, la creencia de que estamos ante la *presencia* de un mal. Sin embargo, Cicerón es más preciso frente a esta última: es la creencia

reciente de la presencia de un mal que es *justo* sufrir. Estos matices son importantes por la siguiente razón: de acuerdo con Graver (2002), se trata de una perturbación que es en un tiempo presente (por eso se habla de una *presencia*) y que está relacionada con la sensación de dolor en el cuerpo. Esto lo podemos corroborar en el pasaje 61, cuando Cicerón, siguiendo a Crisipo, relaciona *lype* (dolor) con la aflicción.

No obstante, cabe aclarar que el dolor corporal no es, por sí mismo, igual a la aflicción. La aflicción es al alma lo que el dolor al cuerpo. En otras palabras, la aflicción es la *creencia* de que estamos ante la presencia de un mal y que, además, *merecemos* padecer ese dolor en el alma porque pensamos que es *justo* y un *deber*, dadas las circunstancias adversas que nos presenta la naturaleza, afligirnos (*Tusc. III*, p. 61). Así, podemos notar que el énfasis está más centrado en la creencia de que es *adecuado* padecer el dolor, lo que resulta importante por lo siguiente: de acuerdo con Crisipo (perteneciente a la escuela estoica), la aflicción se acepta voluntariamente, por propia decisión. Cuando una persona siente que *merece* sentir dolor, hará todo lo posible por flagelarse para poder eliminar el sentimiento de una mala conducta. El problema de este tipo de consideración es que los comportamientos que asume una persona se vuelven completamente autodestructivos: “De esta creencia es de donde surgen las diversas y detestables formas de exteriorizar el dolor: la suciedad, el desgarrarse las mejillas (...), el golpearse el pecho, los muslos y la cabeza” (*Tusc. III*, p. 62). De lo anterior podemos deducir que, según la doctrina estoica que Cicerón parece aprobar, la aflicción emerge de una opinión completamente individual sobre un hecho natural; más aún: la gran perturbación de la aflicción tiene su raíz en nuestras decisiones al querer justificar el dolor.

Para detenernos en cómo opera la terapia en este apartado en aquello que no depende del individuo, es importante recordar que, de acuerdo con Foucault (2014), los ejercicios que hace el individuo para cuidar de sí mismo sirven como un sistema de seguridad frente a los “accidentes”, las “desdichas” y las “desgracias” que puedan afectarnos (p. 104). Entonces, la terapia que se propone desde la doctrina estoica consiste en una actividad de autoconocimiento en la que la persona debe descubrir que la causa de la afección no reside en la naturaleza, sino en ella misma (*Tusc. III*, p. 25). La postura estoica, de acuerdo con Crisipo, consiste en lo siguiente: “arrancar del que sufre la creencia que le lleva a pensar que está cumpliendo con un deber justo y debido” (*Tusc. III*, p. 76). Es decir, a partir de esta concepción, el individuo tiene que comprender que el sufrimiento

que padece, como ya hemos mencionado, es causado por su propia voluntad. Dado que no está en nuestro poder modificar o controlar el devenir de la naturaleza, proferir como malas las “desgracias de la vida” no tiene sentido: sufrir por lo inevitable se convierte, entonces, en un acto volitivo de la persona.

En razón a esto, frente a lo que no está en nuestro poder, la terapia funciona bajo un aspecto formativo-correctivo en tanto que la persona debe comprender, a través de las enseñanzas del sabio, que la causa de su aficción reside en su alma (mente), en una opinión falsa que se ha interiorizado. Esa forma de asumir las “desgracias” que se presentan en la vida puede ser entendida, de acuerdo con Foucault, como un sistema de seguridad que le permite al individuo llevar una vida completamente imperturbable frente a dichos acontecimientos. Es por esto que el matiz individualista se hace evidente. Según el pensador francés, la terapia no se debe buscar, por tanto, en las esferas externas del individuo; por el contrario, es él mismo quien debe liberarse de las opiniones a través de las enseñanzas de la filosofía.

Hasta este momento observamos cómo la terapia estoica, frente a aquellos eventos que no están en nuestro poder, funciona más como un sistema de seguridad. Se trata de comprender que el causante de la aficción es el individuo mismo en tanto que cree que es justo y un deber sentir *aflicción* ante las desgracias que está padeciendo. Así, recalamos también el aspecto individual de la terapia como una ética del cuidado de sí mismo. Parte de la tarea de curar el alma es poder actuar conforme a la virtud de la cual hemos hablado en el primer párrafo de este texto. Si tenemos pleno conocimiento del orden racional de la naturaleza, entonces, obraremos moralmente siguiendo el uso irrestricto de la razón; no obstante, ¿de dónde proviene la opinión falsa que nos causa aficción y nos perturba el alma? La respuesta que nos ofrece Cicerón es que proviene del seno de la sociedad. En este orden de ideas, ¿qué función tendría la terapia respecto al origen de estas opiniones? ¿Es posible erradicar estas opiniones, no ya de manera individual, sino desde un entramado más amplio como el de las relaciones sociales y la política?

Lo que depende del individuo

Cicerón parte del hecho según el cual el individuo constantemente se corrompe por las opiniones que surgen de la educación, la crianza de los padres, la esfera de la sociedad y la política (*Tusc. III*, pp. 2-3). Es en este ámbito en el cual germina la opinión falsa que nos hace asignarle

valor a ciertos objetos externos al individuo que terminan por promover emociones que afectan y producen la enfermedad del alma. Por ejemplo, la opinión de que la fama, la popularidad y las riquezas son *apetecibles* son el resultado de falsas creencias que se interiorizan y que van en contravía de lo que, según la doctrina estoica, deberían ser las elecciones del individuo: obrar en conformidad con la naturaleza.

Un tipo de aflicción que puede surgir en la interiorización de dichas opiniones es el de la *envidia* (*Tusc. III*, p. 20). Si una persona piensa que son de sumo valor las riquezas y objetos materiales que sirven para adornar su vida y *no posee* tales elementos, sentirá envidia y, por tanto, padecerá dolor al ver la prosperidad de aquellos que sí poseen tales “beneficios”. Por esta razón se hace necesario, desde la doctrina estoica, eliminar dichas opiniones de nuestra alma para no caer en la perturbación. Así, el sabio es aquella persona que no presta atención a los bienes que son los que fomentan este tipo de posesiones en la sociedad. Él solamente se ocupa de aquello que está a su disposición: su razón.

Foucault sostiene que la terapia estoica no solamente sirve como un mecanismo de seguridad frente a aquello que no depende de nosotros; la filosofía como cuidado de sí mismo también contiene un componente crítico importante. Si las opiniones falsas tienen su origen en la sociedad, la filosofía tendrá como tarea arrancar de raíz dichas nociones que nublan por completo el entendimiento y la razón. En otras palabras: de lo que depende de nosotros, de lo que es posible tener un control, sí se puede hacer una crítica que permita, siguiendo a Foucault, invertir los valores en la sociedad y así *liberarnos* por completo del sometimiento de los errores. El aspecto *correctivo y formativo* de la terapia sale a flote: tenemos que curar el alma de las afecciones, pero también debemos formarnos con cierta distancia de la sociedad a través de las enseñanzas de la filosofía para impugnar los errores que han sido interiorizados por aquella (la sociedad). Si el error crece con nuestra formación inicial y con la crianza de los padres, parte del aspecto formativo radica en comprender las deficiencias de la educación para rechazarlas.

A pesar de esto, el problema de esta ética del cuidado de sí, que tiene como punto de apoyo la terapia filosófica, radica en que se centra en la individualidad. Tal como ya lo anticipamos en la primera y segunda parte de este trabajo, este tipo de ética se enfoca más en el gobierno de sí mismo, en no permitir que los impulsos y los afectos dominen nuestra elección y, con ello, comprender el orden racional del universo. Aunque la terapia tenga un aspecto crítico respecto a

instituciones como la familia, la educación y la política, no es posible erradicar la opinión falsa que se gesta en estas solamente desde dentro, desde nuestra individualidad. Es posible que nosotros podamos tomar las enseñanzas de la terapéutica filosófica para llevar una vida más sana e imperturbable, pero la esfera que es objeto de crítica seguiría igual, fomentando el error sin ningún tipo de reparo.

Con base en lo anterior, ¿habría una forma de socavar las emociones que surgen en el seno de la sociedad para que no afecten la vida de los individuos? Martha Nussbaum (2014) ofrece una interpretación de las emociones a nivel social que nos permitiría tener una perspectiva distinta de cómo tratarlas. No creemos, además, que sea totalmente descabellado poder entender que la terapia, por lo menos en Cicerón (ya no desde el estoicismo), permita incluir otras formas de aproximaciones para enfrentar la perturbación del alma. Incluso, la misma autora plantea que una de las diferencias del filósofo romano respecto al estoicismo es que este se permite incluir en su discurso filosófico aspectos externos al individuo como las riquezas, las causas políticas, el dinero, la gloria, etc. (p. 411). En este sentido, Nussbaum sostiene que podemos estar de acuerdo con la doctrina estoica de las pasiones en tanto que esta nos permitiría vivir mejor y el funcionamiento de la sociedad sería óptimo si no le atribuimos demasiada importancia a los bienes posicionales como el dinero y el estatus. Empero, considera que es inviable *eliminar* las emociones que surgen a partir de los bienes posicionales en una sociedad porque las emociones también pueden ser constructivas. Entonces, propone una salida distinta: en vez de eliminar, hay que moderar las pasiones o, si se quiere, darles un sentido distinto desde las instituciones de la sociedad.

El ejemplo que usa Nussbaum (2014) es uno que ya mencionamos con anterioridad: la envidia. Para la autora, como ya advertimos, extirpar la envidia como pretenden los estoicos es insuficiente en un ámbito social (p. 411), por lo que propone contenerla, pero ¿de qué forma? Mediante la gestación en la sociedad de emociones que no sean destructivas. La envidia es una emoción que suscita que uno compare la buena situación de las personas con su propia condición de vulnerabilidad (p. 409), lo que conduce, según la autora y Cicerón, a desearle el mal a los demás y sentir regocijo al respecto. Plantea, entonces, generar emociones que, en vez de desear el daño y el mal en el otro, permitan mejorar nuestras capacidades y derivar en algún tipo de justicia.

Si se promueve la *emulación* como contra partida a la envidia a nivel social, es posible notar una mejoría en las personas a partir de la

comparación de aquellos que tienen una situación mejor. Por ejemplo, a nivel educativo, Nussbaum propone: “si A, un estudiante de secundaria ve que B saca buenas notas, y A está motivada por la emulación, normalmente se dirá a sí misma: si me esfuerzo, yo también podré conseguir eso mismo” (p. 411). De este modo, la emulación opera de manera diferente a la envidia porque esta solamente alberga una sensación de desesperanza e impotencia cuya única reacción es desearle el mal a la persona de mayor favorabilidad; así podemos encontrar una salida al problema de las emociones y las opiniones que se gestan en la sociedad. En vez de tratar de eliminar las opiniones como propone el estoicismo, se trata de modificarlas y gestarlas desde instituciones propias de la sociedad para hacerla más equitativa y constructiva. Una ética individual podría convencernos de que sufrir por aquello que es necesario resulta inapropiado para el alma; no obstante, como ya hemos mencionado, es insuficiente para eliminar o modificar aquellas opiniones y emociones que se fomentan en la sociedad. Tendría que haber, tal como propone Nussbaum, cambios estructurales en una esfera más amplia que la mera individualidad para tratar dichas emociones que perturban constantemente a los individuos.

Conclusiones

En la primera parte de este trabajo, hemos revisado las características relevantes del cuidado de sí en el periodo helenístico que Foucault describe en la *Hermenéutica del sujeto*. Hicimos énfasis en el carácter formativo, correctivo y crítico que tiene la terapia filosófica en la antigüedad para analizar, bajo esta óptica, lo que nos dice Cicerón en las *Disputas Tusculanas III*. En la segunda parte de este trabajo, señalamos que, en lo que no depende del individuo, la terapia estoica funciona como un sistema de seguridad que consuela a la persona frente a los eventos que suceden en la naturaleza. Recalamos de esa manera el énfasis individual y formativo que tiene la filosofía para poder comprender el orden racional del cosmos. Si todo ocurre de manera necesaria, es un error voluntario afligirnos por aquello que es inevitable.

En la tercera parte de este trabajo, examinamos que la terapia, dado su carácter estrictamente individual, no puede eliminar las opiniones falsas de raíz. Si el origen de la opinión falsa se da en el seno de la sociedad, es allí, justamente, donde se debe empezar por socavar dicha noción. Si bien la filosofía estoica nos puede librar a nosotros de la opinión, es cierto que no lo puede hacer en una dimensión que esté más allá de la individualidad. Propusimos, entonces, la vi-

sión de Martha Nussbaum para indicar que no se trata de eliminar por completo las emociones de la sociedad, sino de modificarlas, de darles un sentido que puedan ser constructivas para mejorar la vida en una comunidad. Dichas emociones deben ser gestadas a nivel institucional para que puedan tener un efecto mucho mayor y, de esa manera, promuevan un mejor funcionamiento de la sociedad.

Referencias

- Cicerón. (1987). *Del supremo bien y del supremo mal*. Gredos.
- Cicerón. (2002). *On the Emotions. Tusculan Disputations 3 and 4* (M. Graver, trad.). The University of Chicago Press.
- Cicerón. (2005). *Disputas Tusculanas*. Gredos.
- Foucault, M. (2014). *Hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Paidós.