LA ÉTICA ANTIGUA

UNA FUENTE DE INSPIRACIÓN PARA LA ÉTICA MODERNA. SÓCRATES, HADOT Y FOUCAULT

Por Ernesto Wauthion Delgado

Introducción

A diferencia del mundo de la ciencia, el de la filosofía depende del conocimiento de su historia, motivo por el cual se recurre siempre al pasado que lo fundamenta. Pues si algunos científicos pueden hacer ciencia sin necesidad de conocer y recurrir a la historia del campo científico que profesan, la mayoría de los filósofos, en cambio y en principio, no pueden filosofar sin la base histórica de sus predecesores. Mas este conocimiento y recurso a la historia sólo puede ser verdadero y efectivo si situamos cada una de las manifestaciones de la filosofía en el tiempo y el espacio cultural, social y personal al que pertenecen, sin interpretaciones contemporáneas que las desnaturalicen.

Para Xavier Zubiri, «ocuparse de la historia no es una simple curiosidad», ya que «la historicidad», dice, «es una dimensión» del ser humano y «la historia, como ciencia, es mucho más una ciencia del presente que del pasado». Y «por lo que hace a la filosofía, es ello más verdad que lo que pudiera serlo para cualquier otra ocupación intelectual». Entre las razones que justifican su afirmación, señala que en «el curso de su historia nos encontramos con tres conceptos distintos» de ella, que no solemos tener siempre en cuenta. Es decir, la filosofía como «un saber acerca de las cosas», como «una dirección para el mundo y la vida», y como «una forma de vida y, por tanto, como

algo que acontece» (X.Z/NHD, pp. 141-142)[1].

Estas ideas históricas de la filosofía nos permitirán exponer cómo y por qué el pensamiento crítico y la vida ética del primero y más grande de los filósofos antiguos de Occidente, Sócrates (c. 470-399 a.n.e.), han posibilitado el de dos filósofos modernos, Pierre Hadot (1922-2010) y Michel Foucault (1926-1984). Todo ello con el fin de invitar a nuestros lectores a interesarse y profundizar en el estudio de estos tres filósofos de la ética, cuyo pensamiento y vida pretendemos esbozar en estas páginas.

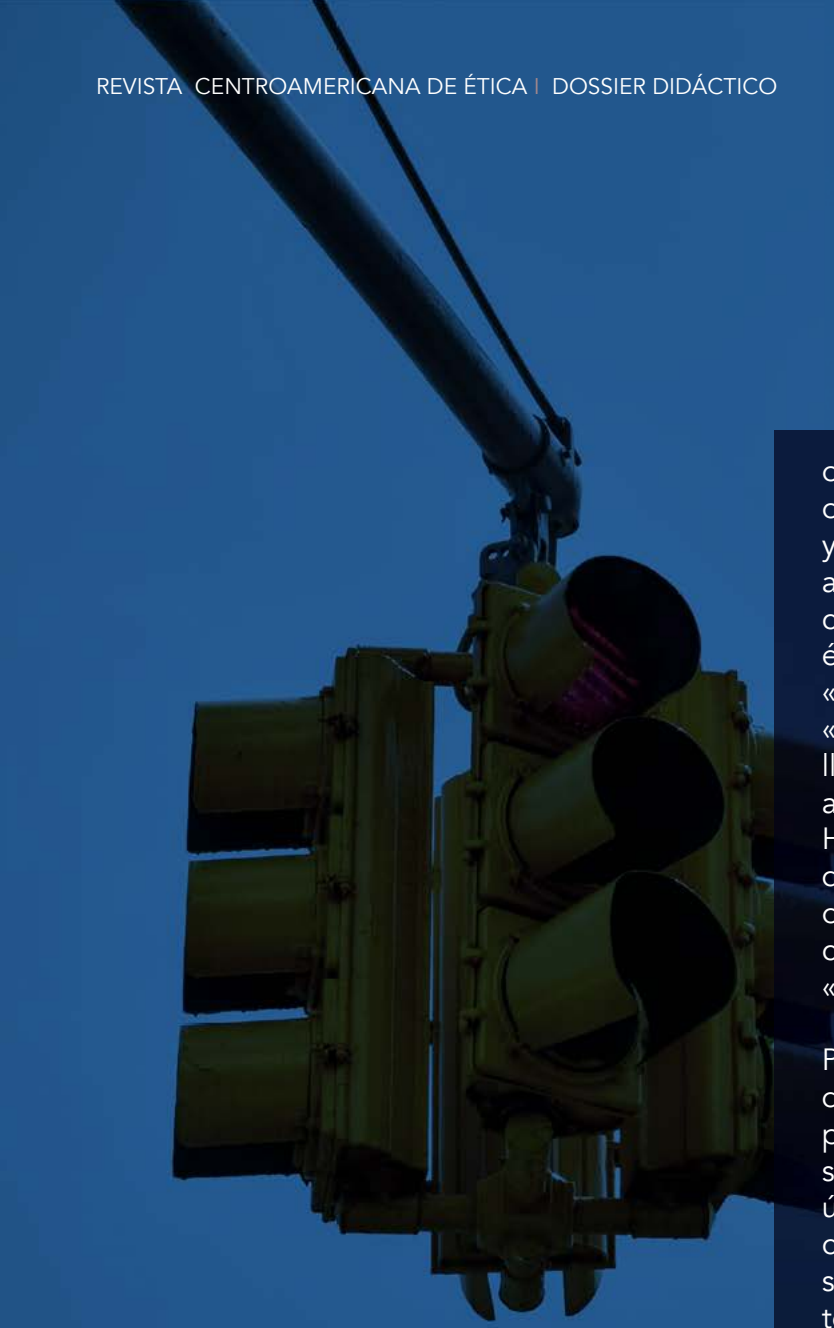
[1]Para no multiplicar las notas a pie de página, abreviamos entre paréntesis el nombre de los autores y de las obras básicas que citamos. Para dichas referencias, ver la bibliografía, al final de este artículo.

FILOSOFÍA,

ÉTICA Y MORAL

Entre las ramas de la filosofía, la ética es la más determinante de todas. No solamente por estar presente a lo largo y ancho de su historia y sus diversas nociones, sino por originarla como «forma de vida» y posibilitarla actualmente como un «saber acerca de las cosas». Y, desde esta concepción vigente de la filosofía, «por habérselas filosóficamente con el obrar humano», la ética «recibe el nombre de filosofía práctica» (A.C/ÉM, p. 11). Pero la ética no sólo es una «reflexión filosófica» que «se ve obligada a justificar teóricamente por qué hay moral y debe haberla», sino que, al «acoger el mundo moral en su especificidad» y «dar reflexivamente razón de él», también tiene como «objetivo» ayudar a los seres humanos a que «crezcan en saber acerca de sí mismos, y, por tanto, en libertad» (Ibídem, pp. 31-32), como brillantemente define y expone Adela Cortina el significado y el propósito de la ética.

Por estas razones, ciertos filósofos proponen una ética práctica como «forma de vida», y diferencian entre llevar una vida moral y una vida ética. Pues la primera es el producto de la obediencia y el seguimiento de los valores, normas y convenciones tradicionales, establecidos y transmitidos de manera cultural, social, religiosa o familiar. La segunda, al contrario, es el resultado de una reflexión crítica, individual



o colectiva, que conduce a aceptar o rechazar de un modo consciente y voluntario los principios, reglas y acuerdos morales colectivos. Además, como fruto y aplicación de un «saber» ético que procura un mayor conocimiento «de sí mismos» y un mejor uso de nuestra «libertad», es una vida en la que se puede llevar a cabo una «inversión de los valores aceptados» socialmente (Sócrates, P. Hadot y M. Foucault), una actualización de ciertos valores olvidados (P. Hadot) o una creación de nuevos valores, para convertirse en un «sujeto moral» o en un «sujeto ético» (M. Foucault).

Por tanto, si el principio y el desarrollo de la ética son de gran interés y preocupación para todos los filósofos que se ocupan de ella, para algunos no lo son únicamente como manantial teórico de conocimientos y fundamentos históricos, sino también como fuente de inspiración teórica y práctica para su pensamiento y su vida diarios. Por lo que sugieren una ética que, además de engrandecer el saber, enriquezca a la vez el ser de las personas. O sea, una ética que no sólo procure conocimientos, sino que igualmente promueva acciones que conlleven a la transformación y el perfeccionamiento del individuo y la sociedad. Porque lo que está en juego para ellos es la coherencia entre pensar la ética en el mundo académico y vivir éticamente en el universo de la vida cotidiana con los demás; o, si se prefiere, entre vivir como uno piensa y pensar como uno vive, puesto que, como se ha dicho, particularmente cuando se trata de un filósofo: «Pensar es fácil. Actuar es difícil. Actuar como se piensa es lo más difícil del mundo» (Goethe). Entre los filósofos que promueven esta ética teórica y práctica para la existencia diaria destacan dos franceses, el modesto, discreto y poco conocido P. Hadot, y el extrovertido, creativo y famoso M. Foucault.

FILOSOFÍA Y ÉTICA

COMO FORMAS DE VIDA

De Hadot se cuenta que ha «revolucionado» la «historia de la filosofía» (M. Onfray), de Foucault, la de «la ética» (G. Deleuze). Sea como sea, el tema de la historia, como el de la unión entre crítica y ética, teoría y práctica o pensamiento y vida, son esenciales para comprender sus planteamientos filosóficos y éticos. La prueba es que tanto el uno como el otro, aunque en períodos, maneras y grados muy diferentes, vuelven a la Antigüedad y tienen como paradigma de su quehacer filosófico y ético al Sócrates[2] que describe Platón (c. 427-347 a.n.e.) en sus *Diálogos*[3], como personaje central e histórico en el que pensamiento y vida son indisociables. También tienen como modelo a los filósofos griegos, helenistas, romanos y cristianos antiguos, que heredaron, continuaron y actualizaron de diversos modos lo que Sócrates y su discípulo y amigo Platón entendieron por «filosofar»,

[2] Lo que de Sócrates sabemos, puesto que no dejó escrito filosófico ni autobiográfico alguno, se lo debemos a los testimonios directos de Aristófanes (c.444-385) —en su contra—, como a Platón y Jenofonte (c. 431-354 a. n. e.) —en su favor—, y a los indirectos de Aristóteles (siglo IV a. n. e.) y de Diógenes Laercio (siglo III d. n. e.).

[3]Sobre todo el Sócrates de sus «diálogos de juventud» o «socráticos», como el de la Apología de Sócrates (en adelante Apología) y el Critón, pero también el de algunos diálogos de su «época de madurez», tales como el Fedón, el Banquete y el Fedro. Para una clasificación de los Diálogos, ver: Emilio Lledó, en P/D, "Introducción", t. I, pp. 51-55.

«filósofo» y «filosofía», conjunto de nombres que, ateniéndose a sus raíces etimológicas —philos y sophia, «amor» y «sabiduría»—, no comprendieron como «un saber acerca de las cosas», como se hace generalmente, desde «finales del siglo XVIII», en las universidades (P.H/EEYFA, p. 243). Tampoco como «una dirección para el mundo y la vida», como más o menos se hizo durante un breve espacio de tiempo a finales del XIX y principios del XX[4], período en el que uno de los «problemas» primordiales era «el sentido de la vida» (X.Z/CLDF, p. III). Pues para Sócrates y Platón, estos vocablos significaron e implicaron una «forma de vida», y «vivir filosóficamente es lo que todavía resuena muchas veces en nuestro idioma, por ejemplo cuando decimos de alguien que toma la vida con mucha filosofía» (X.Z/CLDF, p. III), esto es, con cordura, serenidad, paciencia, responsabilidad, equidad, sabiduría.

La idea de la filosofía como «forma de vida», al igual que «el sustantivo filosofía (philosophia)», con el significado de amor a la sabiduría, se crearon, en efecto, muy «probablemente tan sólo en el círculo socrático» (Ibídem, p. 13), en la Atenas de finales del siglo V y principios del IV

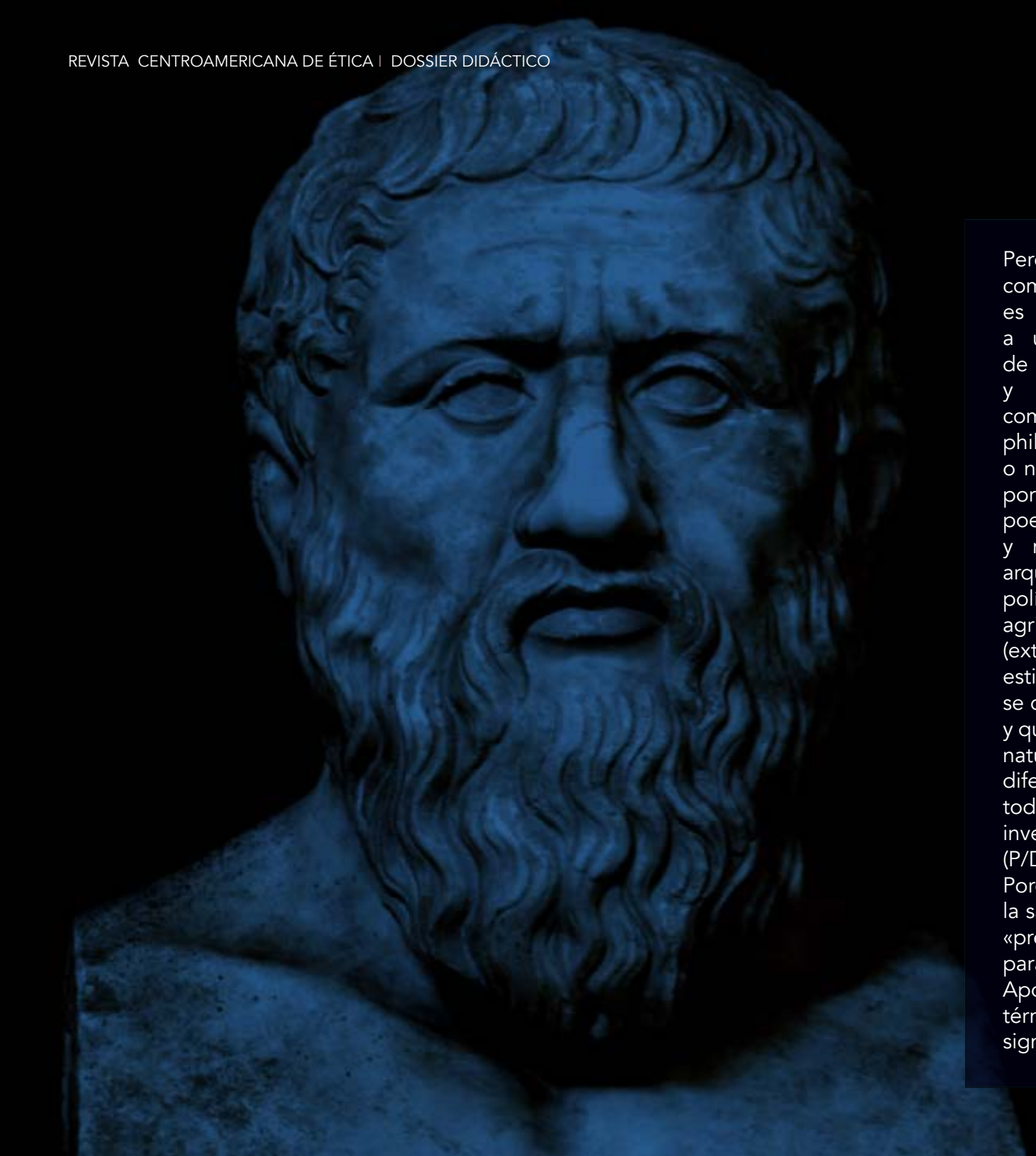
[4]Es decir, la «filosofía de la vida». Este movimiento se apoyó indirectamente en los filósofos antiguos y directamente en «Schopenhauer y Nietzsche». En él destacaron «Bergson y Dilthey». Cfr. H. J. Störig, Historia universal de la filosofía, Tecnos, Madrid, 2000, pp. 620-631.

a.n.e[5]. Una noción y un nombre que después de la muerte de Sócrates se convirtieron, por la crítica y la ética que albergaban y animaban, en una tradición dinámica. Ya que no es una doctrina fija y definitiva, como una religión, sino una forma de vida socrática y, por consiguiente, filosófica y ética la que fue recibida, seguida y renovada de distintas maneras por platónicos, cirenaicos, aristotélicos, cínicos, epicúreos, estoicos y neoplatónicos[6], y luego difundida por todos ellos en gran parte de la Hélade o Grecia antigua, hasta por lo menos los cinco primeros siglos del cristianismo y el ocaso del imperio romano de Occidente (476 d.n.e.), fecha que generalmente marca el fin de la Antigüedad y el inicio de la Edad Media.

---

[5] Ver más adelante, en ANEXOS PEDAGÓGICOS. DIDÁCTICA I: El origen socrático y ético de las palabras filosofar, filósofo y filosofía.

[6] La filosofía griega antigua se acostumbra a dividir en tres etapas: 1) Presocrática o anterior a Sócrates. Siglo VI y gran parte del V a.n.e.; 2) Griega clásica, en la que sobresalen los sofistas, Sócrates, Platón, los socráticos menores y Aristóteles. Finales del V y toda la centuria del IV; 3) Helenística y romana, en la que se incluye a platónicos, aristotélicos, cínicos, eclécticos, epicúreos, estoicos, neoplatónicos, etc., de finales del IV a.n.e. hasta el VI d.n.e. El término «helenístico» fue acuñado por J.G. Droysen (1808-1884), para referirse al ocaso de la Grecia clásica, y el nuevo período heleno que se inició e impuso con el imperio de Alejandro Magno (356-323 a.n.e.) y, luego, con el de Roma.



Pero, a pesar de la diversidad de comunidades o escuelas filosóficas, ¿qué es lo que caracterizaba y diferenciaba a un filósofo (philosophos), amante de la sabiduría, de otras vocaciones y profesiones, tanto anteriores como coetáneas a la recién nacida philosophia, tales como las de los físicos o naturalistas (posteriormente llamados por nosotros "filósofos presocráticos"), poetas y comediógrafos, médicos y matemáticos, sofistas y retóricos, arquitectos y escultores, militares y políticos, comerciantes y artesanos, agricultores y obreros, metecos (extranjeros) y esclavos? Al igual que lo estipularon Sócrates y Platón, la filosofía se ocupaba de «saber qué es el hombre y qué le corresponde hacer o sufrir a una naturaleza como la suya», puesto que «a diferencia de los demás», el filósofo «pone todo su esfuerzo» teórico y práctico «en investigarlo y examinarlo atentamente» (P/D, Teeteto. 174a-b, t. V, pp. 240-241) Porque filosofar (philosophein) o amar la sabiduría consistía, esencialmente, en «preocuparse por el alma» o la psyqué, para que ésta «sea lo mejor posible» (P/D, Apología 29 d-e, t. I, p. 168). En otros términos, además de pensar, filosofar significaba e implicaba también actuar y,

especialmente, vivir. Vivir la sabiduría que conduce al descubrimiento, el cambio y el mejoramiento de sí mismo como persona y ciudadano, con el objetivo de alcanzar una vida con mayor conciencia, libertad, felicidad y sentido.[7]

Es así como la forma de vida socrática se convirtió en una tradición filosófica y ética, como lo atestigua seiscientos años después Marco Aurelio (121-180 d.n.e.), para quien «la racionalidad no es», al igual que lo pensaban Sócrates y Platón, «buena en sí misma», puesto que ésta «puede estar depravada por completo» y estar al servicio del mal, la injusticia y la fealdad (P.H/LCI.IALMDMA, p. 215). Para hacer un buen uso de la razón y ponerla al servicio del «bien», de la «justicia» y de la «belleza», y comportarse y existir como un verdadero philosophos, como se pregona en los Diálogos, este estoico invita a realizar un trabajo «ascético» o sobre sí mismo (Ibídem, p. 169), para crear un «alma íntegra» (P/D, República IV, 436 b y ss., t. V, p. 228), un buen daimôn o «conciencia» crítica y ética que guíe la conducta y la vida filosóficas (P.H/¿QELFA?, p 46). O, setecientos años más tarde, Plotino (c. 205-270 d.n.e.)[8], un neoplatónico que igualmente convida a efectuar

[7] Ver más adelante, en PARA SABER MÁS, TEXTO I: La filosofía como forma de vida según Sócrates.

una «ascesis» o conjunto de reglas y hábitos que conlleven al asceta filósofo a la «purificación del alma», del ser, del espíritu, de la conciencia o «yo verdadero» (P.H/POLSDLM, p. 24), que hace que el philosophos se preocupe paralelamente de sí mismo y de los demás.

Este y no otro es el concepto de la filosofía y de la ética que Hadot y Foucault buscan rescatar y modernizar, cada uno a su manera, para iluminar y reforzar nuestra filosofía y ética vigentes. Pero inspirarse en los filósofos antiguos no quiere decir idealizarlos. El uno y el otro están conscientes de que estos, una élite entre los ciudadanos griegos, estuvieron lejos de ser perfectos, pero que, como humanos que fueron, filosofaron dentro de los alcances y los límites, los aciertos y los errores que les posibilitó e impuso su realidad histórica y cultural, en la que se excluía a las mujeres y cuya economía reposaba en la esclavitud. No obstante, entre lo mucho que aún nos enseñan, resalta que lo que realmente convierte a una persona en un auténtico philosophos no son sus conocimientos, escritos o discursos filosóficos, sino su esfuerzo cotidiano por conocerse, transformarse

[8] Ver más adelante, en PARA SABER MÁS, TEXTO II: La tradición ética socrática en Marco Aurelio y Plotino.

y mejorarse como individuo y ciudadano, para bien propio y de los otros.[9] Pero recuperar esta noción olvidada, en la que todo aquel que se jacte de philosophos debe ocuparse de sí mismo y adaptarla a nuestra idea existente de la filosofía, no los condujo tampoco a reinterpretar, deformar y dejar de decir lo que fue en verdad la filosofía como «forma de vida» en la Antigüedad. Ya que ambos insisten, por ejemplo Hadot, como «agnóstico místico», y Foucault, como ateo, en que, si bien la noción antigua de la filosofía se basó en la razón, no por ello excluyó al mito, la religión o lo sagrado. Ahí están los Diálogos de Platón y su Sócrates para demostrarlo, porque sin esta dimensión espiritual, es imposible comprender a los filósofos antiguos. En ellos, el mito sigue vivo, «la religión es parte de los deberes cívicos» y lo que sí hicieron fue «desplazar y definir de otro modo lo sagrado» (P.H/LFCFDV, pp. 72-

[9] Yvonne Sherratt demuestra que obtener un título de filósofo no garantiza que seamos buenas personas ni nos predispone a vivir y defender el bien, la justicia y la belleza. En la Alemania nazi, excepto raras excepciones como la de Karl Jaspers (1863-1969), que fue destituido, los miembros de la Escuela de Frankfurt, que se exiliaron, o Kurt Huber (1893-1943), quien fue fusilado, muchos filósofos aclamaron y «circundaron a Hitler antes, durante y después del Holocausto». Lejos de ser «espectadores inocentes, desempeñaron un papel capital en la consolidación del poder del tirano». Expulsaron de las universidades a los judíos, como a Edmund Husserl (1859-1938), y las transformaron en centros de propaganda y militancia nazi. Cfr. Los filósofos de Hitler, Cátedra, Madrid, 2013.

73).[10] Igualmente, Hadot y Foucault reconocieron que el concepto de la filosofía como forma de vida ética fundada en la razón, no ha sido ni sigue siendo una exclusividad del mundo de los filósofos profesionales y mucho menos una propiedad de Occidente. [11] Por lo que no dudaron en hablar de filosofía y ética en los mundos de la literatura y el arte, como también de filosofías y éticas en otras culturas y civilizaciones, es decir, no occidentales.

[10] Ver más adelante, en ANEXOS PEDAGÓGICOS. DIDÁCTICA II: Crítica al monopolio de la razón, de la filosofía y de la ética en Occidente.

[11] Ver más adelante, en ANEXOS PEDAGÓGICOS. DIDÁCTICA III: ¿A qué se llama Occidente?

FILOSOFÍA Y ÉTICA:

FENÓMENOS HISTÓRICOS

Si, para Foucault, el conocimiento y el recurso a la verdadera historia es algo capital, como lo demuestran sus libros y lo han indicado sus especialistas, es porque «la historia no sólo permite explicar las condiciones que han hecho posible el presente, sino también comprendernos a nosotros mismos y, por tanto, abrir la vía a nuevas prácticas de libertad en el porvenir» (M.F/HDLS1, p. XIII). Y si, en este conocimiento y recurso a la historia real, el estudio de la filosofía y de la ética antiguas, «tan lejanas de nosotros» los modernos, es imprescindible, para Hadot, es «porque», primero, «para comprender las cosas», dice parafraseando a Aristóteles (c. 384-322 a. n. e.), «hay que verlas desarrollarse desde su nacimiento» (A/AII.Política I, 2, 1252a, p. 248). En segundo lugar, esto es así porque «se trata, pues, de recobrar el fenómeno en su origen, tomando conciencia del hecho de que la filosofía es un fenómeno histórico que se inició en el tiempo y evolucionó hasta nuestros días» (P.H/¿QLFA?, pp. 11-12). Pero, ¿estamos realmente conscientes del hecho de que toda filosofía y toda ética son unos fenómenos históricos? ¿Tenemos siempre presente que debemos restituirlas al contexto histórico, cultural, social y personal al que pertenecen?

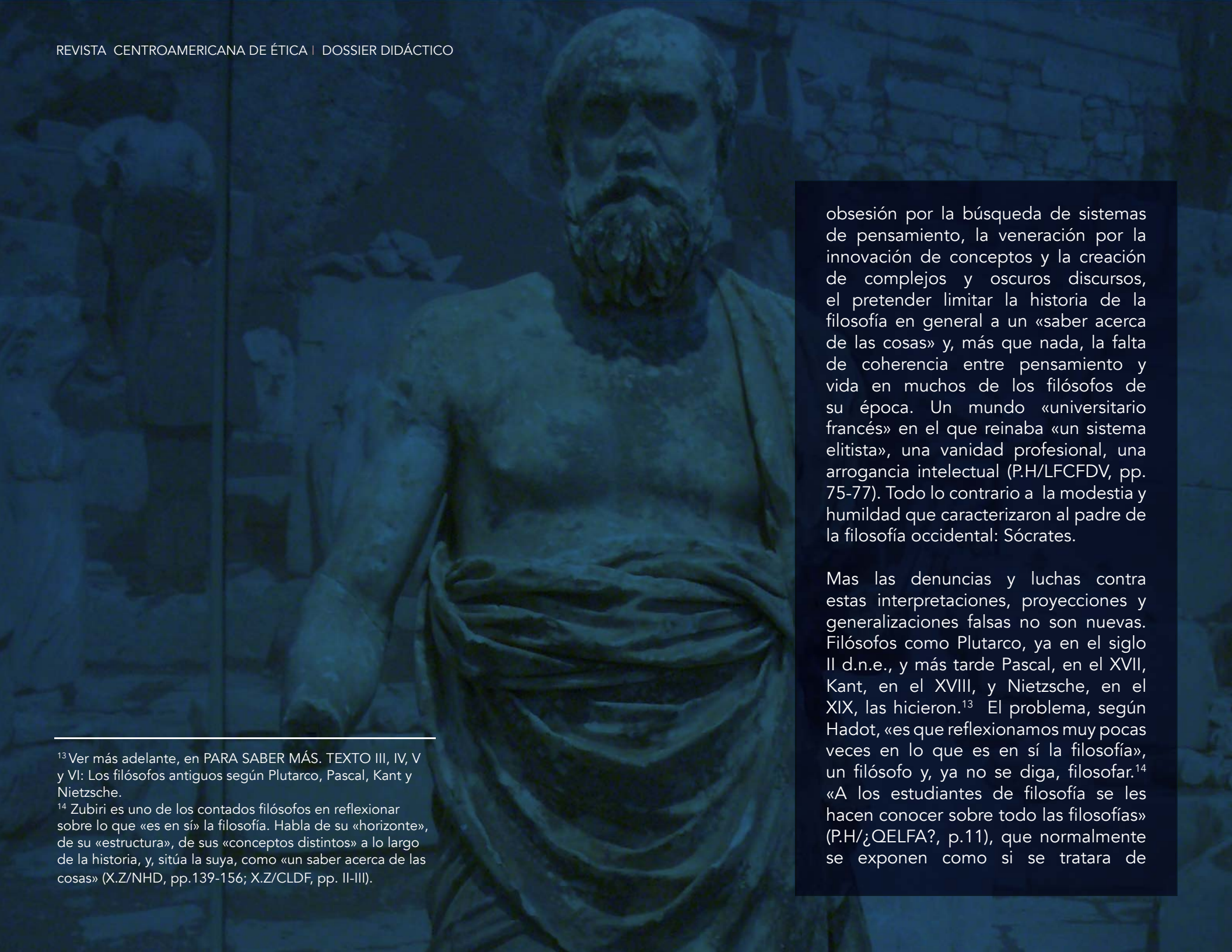
Pues no lo parece, como lo constata Michael Frede, ya que «en

la actualidad, cuando estudiamos la filosofía antigua, estamos guiados por nuestra concepción actual de la empresa filosófica» (M.F/ "FDF", p. 33). Sobre todo por cierta visión académica, moderna y occidental de la filosofía, de los filósofos y del filosofar, que se tiende a proyectar y generalizar a toda la historia. Pues, bajo su influencia, fácilmente se interpreta a la filosofía, a los filósofos y al filosofar antiguos como si fueran modernos. Esta idea muy difundida consiste en dar la impresión de que con el nacimiento de la filosofía se da un "paso" definitivo "del mito al logos" (razón) o que se pasa de un mundo "irracional" a uno "racional" y que, como tal, "la filosofía", identificada con "la razón" y vista como "madre de todas las ciencias", ha sido desde entonces «un saber acerca de las cosas» o una sabiduría y una disciplina puramente racionales, especulativas, discursivas y sistemáticas; los filósofos son presentados como unos pensadores o intelectuales enemigos del mito, de la religión y de lo sagrado que, desde siempre, «se afanaron por turnos para inventar» nuevos conceptos, teorías y sistemas de pensamiento sobre la realidad humana, el mundo o el universo, con el propósito de superar

a sus antecesores y ganar fama, honores y riquezas; y la acción de filosofar llega a ser sinónimo de un pensar, reflexionar o razonar exclusivo de los grandes filósofos occidentales o que únicamente se ejerce cuando se analizan sus obras. Al menos esta es «la imagen» que se suele dar «en nuestros días de la filosofía» (P.H/¿QELFA?, p. 12)[12], afirma Hadot. Pero si miramos la Antigüedad desde un enfoque así, como previene Frede, «podemos perder de vista con facilidad que los antiguos a los que estudiamos tenían una concepción muy diferente de su actividad». Lo que hace que se tenga, «incluso en las historias de la filosofía antigua», una «imagen muy deformada de lo que hacían y decían» (M.F/ "FDF", pp. 33-34).

Hadot denunció y combatió, desde por lo menos los años 70 del recién pasado siglo, en Francia, esta interpretación, proyección y generalización de la filosofía. No por ser un anti académico, anti moderno o anti occidental. Lo que criticó fue la falta de «perspectiva histórica», la

[12] Principalmente, en muchas universidades de los países del Norte o del Primer Mundo, en las que la filosofía, el filósofo y el filosofar se ven como un mundo, una profesión y una actividad alejados o desconectados del universo de la vida cotidiana. Una visión que contrasta con la que prevalece en ciertas universidades de las naciones del Sur o del Tercer Mundo, en las que la filosofía, el filósofo y el filosofar se miran como un mundo, una profesión y una actividad cercanos o comprometidos con la realidad y los problemas de la existencia diaria de los pueblos y su gente.



obsesión por la búsqueda de sistemas de pensamiento, la veneración por la innovación de conceptos y la creación de complejos y oscuros discursos, el pretender limitar la historia de la filosofía en general a un «saber acerca de las cosas» y, más que nada, la falta de coherencia entre pensamiento y vida en muchos de los filósofos de su época. Un mundo «universitario francés» en el que reinaba «un sistema elitista», una vanidad profesional, una arrogancia intelectual (P.H/LFCFDV, pp. 75-77). Todo lo contrario a la modestia y humildad que caracterizaron al padre de la filosofía occidental: Sócrates.

Mas las denuncias y luchas contra estas interpretaciones, proyecciones y generalizaciones falsas no son nuevas. Filósofos como Plutarco, ya en el siglo II d.n.e., y más tarde Pascal, en el XVII, Kant, en el XVIII, y Nietzsche, en el XIX, las hicieron.[13] El problema, según Hadot, «es que reflexionamos muy pocas veces en lo que es en sí la filosofía», un filósofo y, ya no se diga, filosofar.[14] «A los estudiantes de filosofía se les hacen conocer sobre todo las filosofías» (P.H/¿QELFA?, p.11), que normalmente se exponen como si se tratara de

[13] Ver más adelante, en PARA SABER MÁS. TEXTO III, IV, V y VI: Los filósofos antiguos según Plutarco, Pascal, Kant y Nietzsche.

[14] Zubiri es uno de los contados filósofos en reflexionar sobre lo que «es en sí» la filosofía. Habla de su «horizonte», de su «estructura», de sus «conceptos distintos» a lo largo de la historia, y, sitúa la suya, como «un saber acerca de las cosas» (X.Z/NHD, pp.139-156; X.Z/CLDF, pp. II-III).

pensamientos desencarnados. Es decir, como ideas «despojadas de todo elemento humano, de todo eso que puede unir una idea a un alma individual, a una sensibilidad, a una conciencia», a un filósofo en su contexto histórico, cultural, social y personal. Mientras que en toda historia de la filosofía, estima Hadot, «hay lugar en realidad para un estudio de los comportamientos y de la vida de los filósofos» (Ibídem.), y así corroborar la unidad o no entre su obra y su vida.[15]

[15] Esta ausencia de unidad entre obra filosófica y vida filosófica es lo que C. Jambet le echa en falta a Martin Heidegger (1889-1976), al comparar las suyas con las de los filósofos antiguos que estaban destinadas al bien, la justicia y la belleza, en su prefacio al libro de Víctor Farías, Heidegger et le nazisme, Verdier, París, 1987. Texto que resultó ser una bomba en el mundo intelectual europeo y, particularmente, francés. Pues como el niño en el cuento de Andersen, Farías señaló y desnudó nuevamente el pasado, la colaboración y la adhesión nazi de Heidegger, venerado "rey filósofo", que muchos estudiosos, aún hoy, no quieren asimilar. Consultar la edición española: Heidegger y el nazismo (edición corregida y aumentada), Objeto Perdido, Mallorca, 2009. Para otras investigaciones al respecto, ver las obras de Peter Trawny, Donatella Di Cesare, Emmanuel Faye y Nicolás González Varela.

HADOT Y LOS FILÓSOFOS

DE LA ANTIGÜEDAD

Esta «representación» de la filosofía, de los filósofos y del filosofar tan propagada en nuestro mundo académico «es errónea si se aplica a la filosofía de la Antigüedad». Ya que, afirma Hadot, sin «negar la extraordinaria capacidad de los filósofos antiguos para desarrollar una reflexión teórica», como por ejemplo en el campo de «la lógica» o «de la física», hay que saber que «por lo menos desde Sócrates», la «actividad teórica debe ser situada en una perspectiva diferente de la que corresponde a la representación común que tenemos de la filosofía». Porque filosofar, ser filósofo y hacer filosofía en la Antigüedad significaba e implicaba una «conversión» y una «opción por un modo de vida» que no se localiza «al final del proceso de la actividad filosófica, como una especie de apéndice accesorio, sino por el contrario, en su origen». Pues la crítica, la teoría y el pensamiento estaban «al servicio» de una ética, de una práctica y de una forma de vida filosófica, conforme a «la sabiduría» y los valores éticos de las distintas «comunidades o "escuelas" filosóficas» (Ibíd., pp. 12-13). Por lo cual, más que «una elaboración teórica», la filosofía antigua consistió en «un método de formación de una nueva manera de vivir y percibir el mundo», en «un intento» de conocimiento, «transformación» y perfeccionamiento del ser humano y de la sociedad (P.H/ EEYFA, p. 56).

A estos métodos e intentos críticos y éticos, teóricos y prácticos que aunaban y regían el pensamiento y la vida de los filósofos antiguos, Hadot los llama «ejercicios espirituales».[16] Pues en toda «nueva forma de vida» propuesta por una comunidad filosófica se practicaba una serie de «ejercicios espirituales», cuyo denominador común implicaba una «total inversión de los valores aceptados; había que renunciar a los falsos valores, a las riquezas, honores y placeres para abrazar los auténticos», tales como «la virtud, la contemplación, la simplicidad vital, una sencilla felicidad por el mero hecho de existir». Y «este enfrentamiento radical explicaba evidentemente las reacciones de los no-filósofos: desde la burla, de la que encontramos rasgos en las obras de los cómicos, hasta una declarada hostilidad que llegaría a provocar la muerte de Sócrates» (P.H/EEYFA, p. 51).

Gracias a personajes como «Filón de Alejandría» (c. 15 a.d.n. – c. 45 d.n.e.), expone Hadot, «disponemos de dos textos con listas» de algunos «ejercicios espirituales». En uno habla de una «terapia filosófica de inspiración estoico-platónica», en la que cita entre tales

[16] Ver más adelante, en PARA SABER MÁS. TEXTO VII: Los ejercicios espirituales, según Hadot.

actividades «el estudio (zetesis), el examen en profundidad (skepsis), la lectura, la escucha (akroasis), la atención (prosoche), el dominio de uno mismo (enkrateia) y la indiferencia ante las cosas indiferentes». En el otro, «nombra las lecturas, las meditaciones (meletai)[17] , la terapia de las pasiones, la rememoración de cuanto es beneficioso, el dominio de uno mismo (enkrateia) y el cumplimiento de los deberes». Entre todas estas prácticas, «la regla vital fundamental» en el estoicismo era la prosoche o «vigilancia del espíritu», pues permitía discernir «entre lo que depende y lo que no depende de nosotros» (P.H/EEYFA, p. 27). Pero para que esta «atención» fuera eficiente, en el estoicismo como en el epicureísmo, se tenía siempre «a mano (procheiron)» (Ibídem), «día y noche», unas «breves sentencias o resúmenes» que permitían recordar «los dogmas fundamentales» de la comunidad. Como es el caso de «los célebres tetrapharmakon» o «cuádruple remedio» de Epicuro (c. 342 – c. 270 a.n.e.): «Los dioses no son temibles, la muerte no es

[17] A diferencia de «la meditación en el Extremo Oriente», señala Hadot, como la de «tipo budista, la meditación filosófica grecolatina no está ligada a ninguna postura corporal concreta pues constituye un ejercicio puramente racional, imaginativo o intuitivo». Por lo que implicaba, por ejemplo, un trabajo de «memorización y asimilación de los dogmas fundamentales y de las reglas vitales de cada escuela» (P.H/EEYFA, p. 218).

una desgracia, el bien resulta fácil de obtener y el mal sencillo de soportar» (Ibíd., p. 32). En fin, Hadot sintetiza en cuatro grandes áreas los «ejercicios espirituales»: «I. Aprender a vivir»; II. «Aprender a dialogar»; «III. Aprender a morir»; y «IV. Aprender a leer» (Ibíd., pp. 23-58).

Analizando las «supuestas incoherencias» que se cree encontrar en los libros antiguos es como Hadot descubre lo que denomina «ejercicios espirituales». Por ejemplo, sobre los Diálogos, se supone que hay "contradicciones" entre unos y otros, lo cual, para los "expertos", "afecta a su sistema [de Platón]". O sobre las Meditaciones de Marco Aurelio, en las que se pretende que hay unos pensamientos más "pesimistas" que positivos, resultado de su "carácter maníaco depresivo". Hadot dice que estas interpretaciones son producto del desconocimiento del género literario, de la concepción y escuela filosóficas a los que dichos escritos y autores pertenecieron. Asimismo, se originan en tres grandes «prejuicios e ilusiones»: creer que las obras antiguas han «permanecido invariables» a lo largo del tiempo hasta llegar a nosotros; «que no

hay más que una traducción posible» en griego o en latín; y «que el autor antiguo vive en el mismo mundo intelectual» que el nuestro (P.H/LCI. IALMDMA, pp. 25-30).

Para Hadot, «no se puede tratar un texto antiguo como un texto contemporáneo», puesto que «corremos el riesgo de deformar su sentido» (P.H/LFCFDV, p. 119) o la «intención del autor» (Ibídem, p. 102). El uno como el otro «son extremadamente diferentes». Los antiguos «siempre se relacionan con la expresión oral». Es así como «los diálogos de Platón estaban destinados a ser presentados en lecturas públicas» y, en consecuencia, dirigidos «a un público restringido, a diferencia del libro moderno». Además, una de las características de las obras antiguas «es que se corresponden con un juego de preguntas y respuestas, porque la enseñanza de la filosofía, durante casi tres siglos, es decir, desde Sócrates hasta el siglo primero antes de Jesucristo, se presentaba, casi siempre, según el esquema pregunta-respuesta». Por ello: «En la Antigüedad, la filosofía es, pues, esencialmente diálogo. Se trata más de una relación viva entre personas que de una relación abstracta con ideas» y el diálogo «intenta formar más que informar» (Ibíd. pp. 89-93). Los textos antiguos, por consiguiente, «no se componían para exponer un sistema, sino para producir un efecto

de formación» espiritual (Ibíd., p. 99). En lo que se refiere a las Meditaciones de Marco Aurelio, su libro representa otro género literario que tiene por nombre hypomnemata, «palabra griega que designa las notas que se toman para uno mismo». O sea, se trata de un diálogo consigo mismo, de «las exhortaciones que se hacía a sí mismo» (Ibíd., p. 96), de «los dogmas fundamentales» que tenía siempre «a mano» (P.H/EEYFA, p. 32), para verse «obligado a vivir en calidad de estoico» (P.H/¿QELFA?, pp. 194-195).

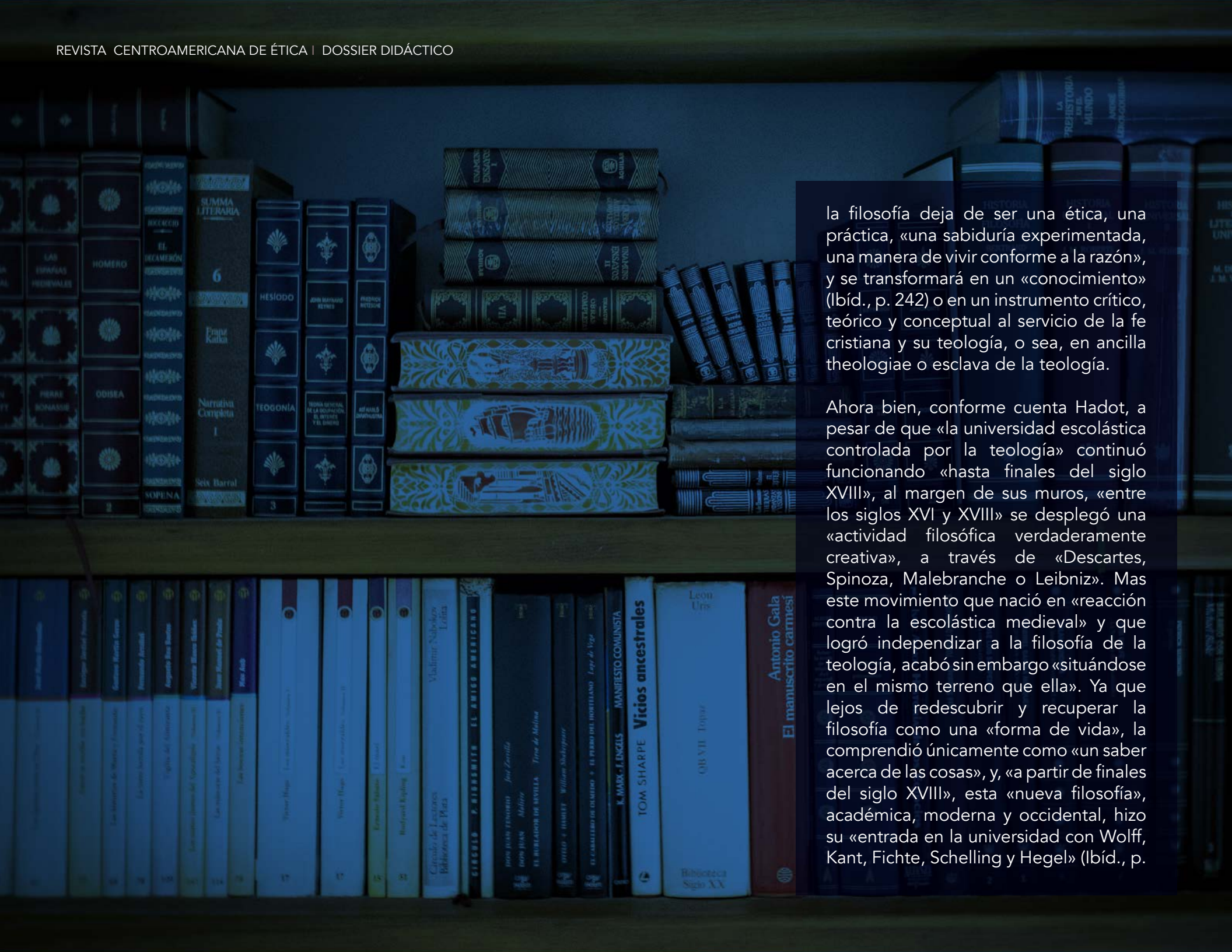
Su interés por la Antigüedad y su idea de que entre crítica y ética, teoría y práctica, pensamiento y vida, individuo y sociedad debe haber coherencia, Hadot los adquiere desde muy joven. [18] Pero, como el mismo cuenta, los desarrolla «bajo la influencia» de «Henri Bergson» (1859-1941), quien le enseñó a través de sus obras que filosofar no sólo consiste en pensar, sino también en actuar y esencialmente en vivir. En su «bachillerato de filosofía» (1939), le tocó disertar sobre una frase de este filósofo: «Filosofar no supone construir un sistema, sino dedicarse, una vez se ha decidido, a mirar con sencillez dentro y alrededor de uno mismo» (P.H/EEYFA,

[18] Durante su adolescencia, Hadot vivió un «sentimiento oceánico». Es decir, «la experiencia mística» del «asombro» o «maravillamiento» de «presenciar el mundo» y de sentirse parte «del Todo», como una gota de agua que cae en el inmenso océano del universo y se funde con él. «Creo que soy filósofo desde entonces», dice, «si se entiende por filosofía aquella conciencia de la existencia del ser-en-el-mundo». Pero no fue sino en el Pequeño y el Gran Seminario de Reims (1932-1944), donde nació su amor por la Antigüedad. Se ordenó sacerdote en 1944. Realizó su licenciatura y doctorado en filosofía en París, en el Instituto católico y en la Sorbona. Dejó la Iglesia en 1952. Se dedicó a la enseñanza de la filosofía, la investigación y la traducción de textos antiguos. Se casó, en 1966, con la filósofa alemana Ilsetraut Marten, especialista en Séneca, desde entonces, Madame Hadot. Para más informaciones biográficas, ver: P. H/LFC-FDV, pp. 19-88.

p. 17).

Posteriormente, es influido por el «existencialismo», que «entendía», como en Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), «la filosofía como una metamorfosis absoluta de la manera de ver el mundo y estar en él». Más tarde, desarrolla estas nociones gracias a los conocimientos que adquirió con sus estudios superiores de filosofía, historia y filología, el apoyo y la sabiduría de su esposa (P.H/LFCFDV, p. 64) y sus investigaciones y traducciones de las «obras filosóficas de los antiguos» (P.H/EEYFA, p. 17), tales como las de Plotino (1963), Porfirio y Mario Victorino (1968), Marco Aurelio (1972), Epicteto (1978), etc.

A su juicio, la filosofía como forma de vida ética no muere con los filósofos griegos, helenistas y romanos. Su espiritualidad filosófica fue «asimilada» por la espiritualidad cristiana y su «vida monacal» en los primeros siglos de nuestra era, y «salvaguardada» por medio de personajes como Mario Victorino (c. 300- c. 382), san Agustín (354-440), Boecio (480-525), etc., (P.H/EEYFA, p. 211). Es decir, durante la patrística (siglos II y VII), un período en el que la nueva religión «se presenta como una filosofía», como una «forma de vida cristiana» (Ibídem, p. 241). Posteriormente, con la escolástica (siglos VIII y XIV) y la creación de las universidades (Bolonia, en 1188, la de París, en 1208, etc.), la espiritualidad filosófica greco-latina será completamente remplazada y caerá en el olvido. Razón por la cual



la filosofía deja de ser una ética, una práctica, «una sabiduría experimentada, una manera de vivir conforme a la razón», y se transformará en un «conocimiento» (Ibíd., p. 242) o en un instrumento crítico, teórico y conceptual al servicio de la fe cristiana y su teología, o sea, en ancilla theologiae o esclava de la teología.

Ahora bien, conforme cuenta Hadot, a pesar de que «la universidad escolástica controlada por la teología» continuó funcionando «hasta finales del siglo XVIII», al margen de sus muros, «entre los siglos XVI y XVIII» se desplegó una «actividad filosófica verdaderamente creativa», a través de «Descartes, Spinoza, Malebranche o Leibniz». Mas este movimiento que nació en «reacción contra la escolástica medieval» y que logró independizar a la filosofía de la teología, acabó sin embargo «situándose en el mismo terreno que ella». Ya que lejos de redescubrir y recuperar la filosofía como una «forma de vida», la comprendió únicamente como «un saber acerca de las cosas», y, «a partir de finales del siglo XVIII», esta «nueva filosofía», académica, moderna y occidental, hizo su «entrada en la universidad con Wolff, Kant, Fichte, Schelling y Hegel» (Ibíd., p.

243). Con ella, comenzó la era de los grandes sistemas de pensamiento, de la sorprendente creación de conceptos, teorías, discursos y especulaciones que, por lo general, terminaron, lamentablemente, haciendo de la filosofía un mundo aparte y alejado del universo de la existencia cotidiana y de la triste y cruda realidad humana. Que no extrañe entonces el grito desesperado y la posición crítica y ética de Marx (1818-1883) ante esta situación, en pleno siglo XIX, cuando en la última de sus once Tesis sobre Feuerbach expone: «Hasta ahora, los filósofos no han hecho más que interpretar de diversas formas el mundo, cuando de que lo se trata es de transformarlo».

Empero, asegura Hadot, gracias a algunos filósofos, la concepción de la filosofía como «forma de vida», con sus «ejercicios espirituales», se ha ido redescubriendo y recuperando paulatinamente desde el Renacimiento (siglos XV y XVI) y los inicios de la Modernidad (siglo XVII), hasta el siglo XX, de modos muy diversos. Entre quienes han contribuido a esta misión, menciona a Montaigne (1533-1592), Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-1677), Pascal (1663-1662), Rousseau (1712-1778), Kant (1724-1804), Schopenhauer (1788-1860), Kierkegaard (1813-1855) y Marx (P.H/¿QELFA?, pp. 292-293), así como a Ralph Waldo Emerson (1803-1882), Henry David Thoreau (1817-1862), William James (1842-1910) Wittgenstein (1889-1951) y, por supuesto, Foucault (P.H/EEYFA, p. ▶▶▶

315). Acepta que tal lista debe ser más larga, ya que hay muchos otros filósofos que desconoce, pero que «de una u otra manera, influidos por el modelo de la filosofía antigua», igualmente han concebido «la filosofía como una actividad concreta y práctica y como una transformación del modo de vivir o de percibir el mundo» (P.H/¿QELFA?, p. 293)[19]. Pero, a su juicio, es gracias a «Nietzsche, Bergson y el existencialismo» que tal redescubrimiento y recuperación se hace de «manera consciente», puesto que con ellos la filosofía vuelve a ser otra vez una «forma de vida» crítica y ética, teórica y práctica, en la que pensamiento y vida se unen. (P.H/EEYFA, p. 57).

[19] Hadot no menciona a los filósofos de la Filosofía y Teología de la Liberación, como L. Boff, E. Dussel, I. Ellacuría, G. Gutiérrez, F. Hinkelammert, J. Sobrino, etc. Sin embargo, éstos pueden enmarcarse en una tradición crítica y ética socrática, al promover de muchas maneras el conocimiento, la transformación y el perfeccionamiento del ser humano y la sociedad en América latina.

FOUCAULT Y SU INTERÉS

POR LA ANTIGÜEDAD

Bajo un procedimiento muy distinto, también Foucault se termina oponiendo a las referidas interpretaciones, proyecciones y generalidades de la filosofía y de la ética como un puro «saber acerca de las cosas». Pues a pesar de ser uno los máximos representantes de la filosofía pura y dura del mundo académico, moderno y occidental de su tiempo, desde sus primeras obras, relacionando la filosofía y las ciencias humanas y sociales, conduce sin embargo sus reflexiones a nuevos ámbitos de estudio, tomando así cierta distancia e independencia con los otros filósofos de su generación: Levinas, Althusser, Lacan, Sartre, Ricoeur, Deleuze, Derrida, etc. Porque, más allá de la herencia de Kant —quien lo marca con su lema sapere aude (atrévete a pensar), que proviene de Horacio—, su «proyecto intelectual», se sitúa «en el espacio mental abierto por los trabajos» de Marx y Nietzsche, Max Weber (1864-1920) y la Escuela de Frankfurt, pues todos ellos influyen poderosamente en su pensamiento y su vida (M.F/ HDLS1, p. XXIII). A su juicio: «El papel del intelectual no es el de situarse un poco en vanguardia o un poco al margen para decir la muda verdad de todos; es, ante todo, luchar contra las formas de poder allí donde este es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del "saber", de la "verdad", de la "conciencia", del "discurso"» (Ibídem, pp. VIII-IX.

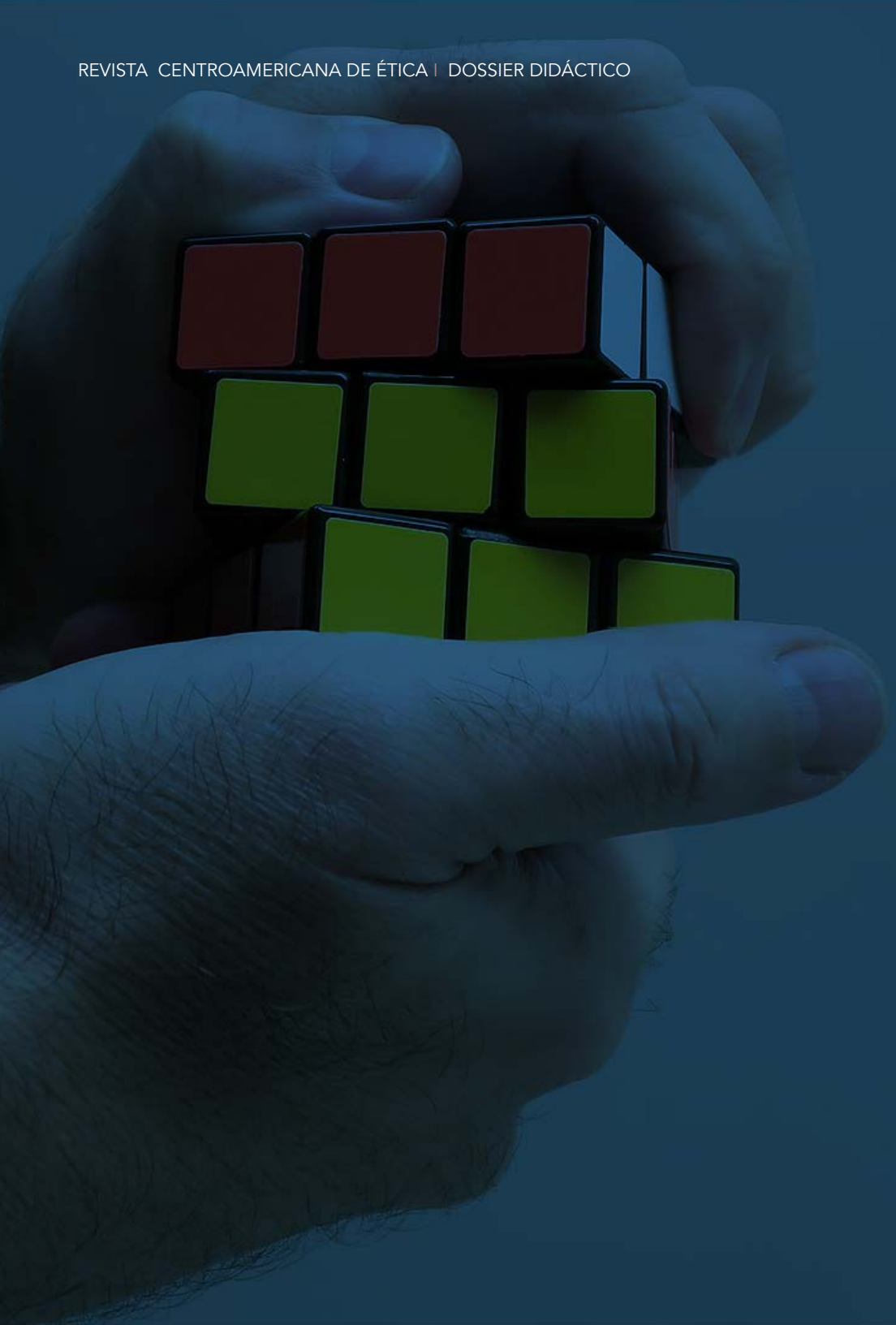
n. 2).[20] Apoyándose en estas bases, concibe una «arqueología del poder», con el fin de examinar los mecanismos y efectos de este, su conexión con la constitución de los diferentes saberes científicos y sus instituciones sociales, y en cómo condiciona y busca normalizar, generalizar y someter la subjetividad humana. Esto lo muestra en sus escritos sobre la historia de la locura (1961), de la clínica (1963), de las palabras y las cosas (1966), del saber (1969), de la vigilancia y el castigo (1972), de los "anormales" (1974), del sistema carcelario (1975). Estudios a partir de los cuales pasa al de una «genealogía de la sexualidad» (1976), al nacimiento de la «biopolítica» (1978), de la subjetividad y la verdad (1980) y, tras estas investigaciones, a la de la «hermenéutica del sujeto» (1981-1982), el «gobierno de sí y de los otros» (1983) y «el coraje de la verdad» (1984). Su obra final es una Historia de la sexualidad, iniciada en 1976 y completada varios años más tarde con dos volúmenes más, publicados unos días antes de su muerte, en 1984.

Su Historia de la sexualidad no es «una historia de los comportamientos ni una historia de las representaciones, pero

[20] En Foucault, también pensamiento y vida son inseparables. Investiga y vive, como filósofo y persona, una «inquietud por la actualidad» (M.F/HDLS1, p. IX). Se ocupa de nuevos temas, generalmente marginados por la filosofía. Reclama, en 1979, al lado de J-P. Sartre (1905-1980), acoger a más de 1200 refugiados vietnamitas y camboyanos en Francia. Marcha por las calles de París en diferentes manifestaciones de protesta. Milita en favor de los enfermos, los locos, los presos, los inmigrantes y, con particular pasión, por los homosexuales, una comunidad que, además de marginada, es estigmatizada, como él mismo lo sabe por experiencia propia, razón por la cual no sólo la defiende sino que, como miembro de la misma, reivindica sus derechos. Para su biografía, ver: D. Eribon, Michel Foucault, Anagrama, Barcelona, 1992; J. Miller, La pasión de Michel Foucault, Andrés Bello, Santiago (Chile), 1997.

sí una historia de la "sexualidad"», entendiendo esta «como una experiencia histórica» que implica «tres ejes que la constituyen: la formación de los saberes que a ella se refieren, los sistemas de poder que regulan su práctica y las fórmulas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de una sexualidad». Es decir, busca comprender «cómo el individuo moderno puede hacer la experiencia de sí mismo, como sujeto de una "sexualidad"», ya que esta es esencial para la definición de uno mismo y la edificación de la propia identidad. Para ello, le resulta indispensable «despejar antes la forma en que, a través de los siglos el hombre occidental se vio llevado a reconocerse como sujeto de deseo». Este estudio del «hombre deseo», es el que lo hace remontarse a una «lenta formación genealógica» que comienza en la Antigüedad. Él entiende por «genealogía» un análisis de «las prácticas mediante las cuales los individuos se vieron llevados a prestarse atención a ellos mismos, a reconocerse y a declararse como sujetos de deseo, haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permite descubrir en el deseo la verdad de su ser, sea natural o caído» (M.F/HDLS2, pp.1-5).

Con gran honestidad, Foucault reconoce: «No soy ni helenista ni latinista». Pero con la ayuda de especialistas como «P. Hadot», y poniéndole «paciencia, modestia y atención» a su nueva empresa, admite haber adquirido «una familiaridad» con «los textos de la Antigüedad griega y romana», lo que le ha



permitido interpretarlos como expresión de una filosofía y una ética entendidas como «forma de vida». Experiencia que lo hace «interrogar la diferencia que nos mantiene a distancia de un pensamiento en el que reconocemos el origen del nuestro y la proximidad que permanece, a pesar de ese alejamiento que nosotros profundizamos sin cesar» (Ibídem, p. 6, n. 1).

Su investigación sobre la sexualidad no es, por tanto, un trabajo de «"historiador"», sino, como él mismo lo clarifica, «un ejercicio filosófico» con el que «aborda el problema de saber en qué medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo». Pues filosofar es «problematizar» las cosas, es «pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve», con el fin de «seguir contemplando o reflexionando». Así, al ocuparse sobre cómo el poder se ejerce sobre la sexualidad del sujeto, se remonta entonces «desde la época moderna, a través del cristianismo, hasta la Antigüedad», y se plantea: «¿Por qué el comportamiento sexual, por qué las actividades y placeres que

de él dependen son objeto de una preocupación moral? ¿Por qué esta "problematización"?» (Ibíd., pp. 7-9)

En su Historia de la sexualidad 1, La voluntad de saber, que data de 1976, más que una «teoría», Foucault nos ofrece una «analítica del poder» respecto al «sexo» (M.F/HDLS2, p. 87). Pero, a partir de 1980, su proyecto inicial cambia. Su Historia de la sexualidad 2, El uso de los placeres, la consagra a la Grecia del siglo IV a.n.e. Y, la Historia de la sexualidad 3, El cuidado de sí, la dedica a los dos primeros siglos de la era cristiana. En estos dos últimos libros se da «un tránsito del ejercicio del poder sobre los otros al dominio de sí» (M.F/HDLS1, p. XXVI) y, en ellos, Foucault se ocupa por primera vez de los filósofos de la antigüedad y centra su pensamiento, su actividad y su vida en el terreno de una ética que no sólo piensa, sino que también vive. Pero lo hace al final de su existencia, influenciado por «las obras de P. Brown» y, sobre todo, por «las de P. Hadot y sus conversaciones y opiniones» que, como él mismo resalta, «retomadas una y otra vez me han sido de mucha ayuda» (M.F/HDLS2, p. 6). Tal interés por la filosofía de la Antigüedad, así como su toma de conciencia de la gran diferencia de ésta con la filosofía de nuestra Modernidad, es evidente en sus últimos cursos en el Colegio de Francia,[21] en los textos que había terminado[22] y en el que quedó en prensa, su libro póstumo. [23]

[21] Foucault dictó sus conferencias en el Collège de France de 1970 a 1984, el centro más prestigioso de la intelectualidad francesa, que no otorga títulos y al que cualquier persona puede asistir para seguir sus cursos, en diferentes campos del saber. Los de Foucault eran muy apreciados. En esta institución, promovió como profesor de la misma a Hadot, quien impartió sus lecciones entre 1982 y 1990.
[22] Sus cursos de 1981 a 1982 fueron recogidos bajo el nombre de Hermenéutica del sujeto (LHDS) y publicados en el 2001. Éstos y los que siguieron le sirvieron de laboratorio para escribir su Historia de la sexualidad 2 y su Historia de la sexualidad 3. Como un homenaje por parte de su editor, y para satisfacción de Foucault, estas dos últimas obras se publicaron a toda prisa antes de su fallecimiento, acaecido el 25 de junio de 1984. Tenía 58 años. Murió víctima del sida, una enfermedad a penas conocida en ese entonces.
[23] Su Histoire de la sexualité. 4. Les aveux de la chaire (Historia de la sexualidad. 4. Las confesiones de la carne) fue publicado en febrero de 2018, en Francia.

FILOSOFÍA Y ÉTICA EN

HADOT Y FOUCAULT

Hadot no hace una «filosofía práctica» o un discurso ético. Lo que plantea es una ética teórica y práctica para la vida cotidiana, que denomina «ética del perfeccionamiento» (P.H/EEYFA, pp. 315-325). Sus libros, como los de los antiguos, son «protrépticos», o sea, son textos destinados a «volver» (trepein), invitar o exhortar a sus lectores a filosofar, a ser filósofos, a llevar una vida filosófica o una «forma de vida» crítica y ética en la existencia diaria. Se inspira real y verdaderamente en Sócrates, a quien tiene por el filósofo a seguir, a pesar de que en la mayoría de cursos, libros e historias actuales de filosofía se presenta a Sócrates «como un filósofo más entre otros», como un personaje histórico, literario o mítico que, por obligación y erudición, es necesario conocer, pero, una vez conocido, fácilmente se deja de lado y cae en el olvido.

Pero, ¿cómo es posible tomar como modelo a un filósofo de la Antigüedad, para una ética teórica y práctica de nuestra Modernidad? «El ejemplo de Sócrates es interesante», explica Hadot, «porque no es su doctrina lo que intentamos actualizar, ya que difícilmente podemos saber lo que pudo ser, fuera de la afirmación enigmática del no-saber, sino que lo que intentamos actualizar, lo que se convierte en un ideal filosófico, son su vida y su muerte, que estuvieron consagradas enteramente a los otros,

consagradas a hacer que se preocupasen por sí mismos, a hacerlos mejores» (P.H/LFCFDV, p.187). En cuanto a si un «Sócrates histórico» existió, Hadot se pregunta y responde: «¿Acaso se podrá recuperar y reconstruir, algún día, lo que fue realmente? Me atrevería a decir: ¡en cierto sentido, poco importa! Pues su figura ideal, tal como aparece dibujada por Platón en el Banquete, tal como la percibieron aquellos dos grandes socráticos, Kierkegaard y Nietzsche, ha desempeñado un papel fundamental en nuestra tradición occidental, e incluso en el nacimiento del pensamiento contemporáneo» (P.H/EDS, pp. 9-10). Otro argumento sobre su vigencia ética nos lo ofrece Jacques Brunschwig: «Sócrates no es un filósofo más entre otros; él es el tótem de la filosofía occidental. En cada pensamiento que se despierta y que se interroga, revive; en cada pensamiento que se humilla o que se reprime, muere otra vez. El lugar excepcional que ocupa en nuestra cultura es la del héroe fundador, la del padre originario, que se envuelve en una oscuridad sagrada, y que cada uno lleva en sí mismo como una presencia familiar. Pertenece inseparablemente a la historia y al mito del espíritu».

Foucault, en cambio, sí elabora una «filosofía práctica», un discurso ético, pero apoyándose en los filósofos antiguos, con el objetivo de legitimar una ética teórica y práctica para la vida cotidiana. No en vano exclamó en los últimos años de su vida: ¡Oh, «si la filosofía fuera al menos en la actualidad tal como era antaño, es decir, una "ascesis"»! (P.H/EEYFA, p. 251) ¡«Un ejercicio de sí...»! (M.F/HDELS2, p. 8). Pues su paradigma fue también Sócrates. Para Foucault, «Sócrates es el maestro en el cuidado de sí». El que en la Apología (P/D, t. I, Apología, 29d-e, p. 168) convida y anima a preocuparse «no de las riquezas» ni «de los honores» sino «de sí mismos» o del «alma» (M.F/HDLS3, p. 47). El que nos enseña con la coherencia de su pensamiento y de su vida, en el Alcibíades (P/D, t. VII, 127d-e, pp. 68-69), que «para saber gobernar es preciso», primeramente, «ocuparse de sí» (Ibídem.) y así gobernarse a sí mismo. Ya que «la sabiduría consiste en conocerse a sí mismo» (Ibíd, 131b, p. 76) o, como prefiere traducir Foucault, en «ocuparse de sí». Este «tema» y problema «del cuidado de sí, «la filosofía ulterior [lo] reanudó y terminó por colocar en el corazón» de la vida diaria como «techne tou biou» o «arte de la existencia», bajo «diferentes formas», platónica, cínica, epicúrea o estoica, y […] tiene por principio, «cuidar de sí mismo». (Ibíd., pp. 46-48). Un principio, como lo atestiguan «Zenón» (c. 336 - c. 264 a.n.e.) «Epicuro» (341-270 a.n.e), «Séneca» (4 a.d.e. - 65 d.n.e) o «Epicteto» (55-135 d.n.e.), que «es válido para todos» los seres humanos, «todo el tiempo y durante toda la vida»

(Ibíd., pp. 52-53). Ahora bien, esto es así para el philosophos que no es un sophos (sabio), sino que aspira a serlo, por lo que su actividad, philosophein, consiste en amar o en buscar, practicar y vivir cotidianamente la sabiduría que nos hace «mejores», como un trabajo diario, como un «ejercicio permanente», como un «arte» de «vivir toda la vida», ya que «sabios», finalmente, sólo son «los dioses». Y si «Sócrates» es el paradigma del filósofo ideal en este «arte de la existencia», es porque fue él quien dio valor filosófico y ético, teórico y práctico «al precepto délfico gnothi seauton» o «conócete a ti mismo», que se «acopla» y se «hermana», según Foucault, con «el principio epimeleia heautou» o «preocúpate por ti mismo», expresión griega que Foucault prefiere y que asimismo traduce como «inquietud de sí» (M.F/LHDS, pp. 14-22).

De este modo, Foucault formula una filosofía y una ética indisociables de una «estética de la existencia». Para ello, parte de lo que considera una «experiencia común» que une a las «culturas contemporáneas» occidentales con las filosofías y las éticas griegas y romanas, como es, en el presente, el

declive de «lo prohibido», y, en el pasado grecorromano, la ausencia de «la ley» y de «lo prohibido» en el sentido de cierta moral cristiana. Por lo que al reflexionar sobre las distintas maneras de «constitución del sujeto», forja las nociones de, «moral y práctica de sí», «cuidado de sí», «cultivo de sí», «técnicas del yo» o «hermenéutica del sujeto» (M.F/HDLS2, pp. 1-33). Puesto que su propósito es que el individuo pueda concebirse a sí mismo como un «sujeto moral» o, como sus continuadores prefieren llamarlo, un «sujeto ético», todo individuo debe tomar consciencia y enfrentar cinco instancias: 1. la «moralidad de los comportamientos»; 2. la «determinación de la substancia ética»; 3. los «modos de sujeción»; 4. la «elaboración del trabajo ético»; y, 5. la «teleología del sujeto moral».[24]

Al igual que Hadot, Foucault considera que las «prácticas de sí» griegas y romanas «fueron, hasta cierto punto, bloqueadas por instituciones religiosas, pedagógicas o de tipo médico y psiquiátrico» (M.F/LÉDCDSCPDLL, p. 309), y que si éstas constituyen unas «prácticas ascéticas», no lo son «en el sentido de la moral de la renuncia», sino en el de «un ejercicio de uno sobre sí mismo, mediante el cual» uno

[24] Ver más adelante, en PARA SABER MÁS, TEXTO VIII: La moral y la ética según Foucault.

«intenta elaborarse, transformarse y acceder a cierto modo de ser» (Ibídem., p. 310).

Pero este «trabajo de uno sobre sí mismo», ¿puede «ser comprendido como una cierta liberación, como un proceso de liberación»? Foucault desconfía del tema de la liberación. No niega que exista «una liberación en sentido estricto», cuando por ejemplo se trata de «un pueblo colonizado» que «busca liberarse de su colonizador» o cuando se habla de «liberación sexual». Ahora bien, a su juicio, la «práctica de la liberación no basta para definir las prácticas de libertad que a continuación serán necesarias». Por ello, insiste más en «una práctica de la libertad del sujeto»—que para él significa e implica un «cuidado de sí»—, que en una práctica de liberación política, social o económica. «Me parece», dice, «que este problema ético, el de la definición de las prácticas de libertad, es mucho más importante». Aunque, reconoce, que «la liberación es la condición política o histórica para una práctica de la libertad» (Ibíd. pp. 310-312).

Y la ética, ¿cómo la define? «La ética es

la práctica de la libertad, la práctica reflexiva de la libertad», afirma Foucault, y justifica: «La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad». Y estas se realizan en «la búsqueda o el cuidado de sí», como sucedió en el mundo antiguo grecorromano. No obstante, lamenta y agrega que «en nuestras sociedades modernas, por el contrario, a partir de un determinado momento —y es muy difícil saber cuándo se produjo esto—, el cuidado de sí ha llegado a ser algo sospechoso». Es decir, «se ha denunciado con toda naturalidad como una forma de amor a sí mismo, como una forma de egoísmo o de interés individual, en contradicción con el interés que hay que prestar a los otros o con el necesario sacrificio de uno mismo» (Ibíd., p. 313-314).

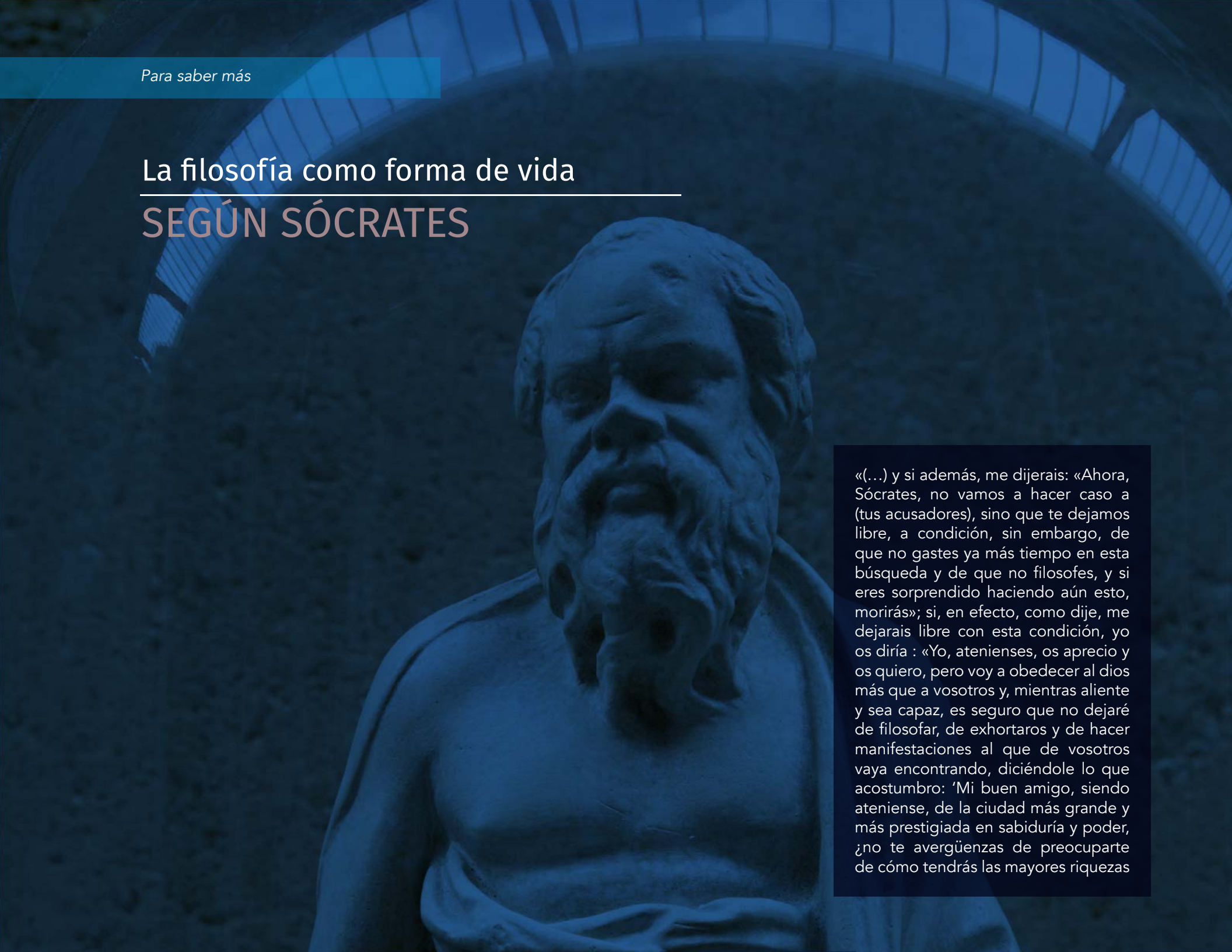
Frente a este problema, Hadot responde: «Algunos quizá vean en estas actitudes cierto escapismo, cierto intento de evasión incompatible con esa consciencia que debemos tener del sufrimiento y de la miseria humana, y pensarán que el filósofo se muestra de este modo como un individuo irremediablemente ajeno al mundo. Yo les respondería simplemente citando este bello fragmento de Georges Friedmann, de 1942, que deja entrever la posibilidad de conciliar la preocupación por la justicia y la tarea espiritual, y que podría haber escrito cualquier estoico de la Antigüedad: «¡Emprended el vuelo cada día! Al menos durante un momento, por breve que sea, mientras resulte intenso. Cada día debe practicarse un "ejercicio espiritual" —solo o en compañía de alguien que, por

su parte, aspire a mejorar—… Escapar del tiempo. Esforzarse por escapar de sus pasiones… Eternizarnos al tiempo que dejamos atrás. Semejante tarea en relación con uno mismo es necesaria, y justa semejante ambición. Son muchos quienes se vuelcan por entero a la revolución social. Pero escasos, los que como preparativo de la revolución optan por convertirse en hombres dignos»» (P.H/EEYFA, pp. 233-234). El verdadero «filósofo», pues, «vive cruelmente su soledad y su impotencia en un mundo desgarrado entre dos inconsecuencias: la que provoca la idolatría por el dinero y la que resulta de la miseria y del sufrimiento de miles de seres humanos» (P.H/¿QELFA?, pp. 304-305). Pero no por ello abandona su trabajo socrático de conocimiento, de transformación y de perfeccionamiento de sí mismo, como individuo y ciudadano. Y, en esta labor socrática, afirma, «podremos encontrar la situación paradójica, pero el principal problema que se plantea al filósofo es el de saber finalmente qué es filosofar». Por una parte, porque ésta es «una cuestión siempre renovada, que el filósofo se podrá plantear leyendo a Platón, Aristóteles, Plotino, Spinoza o Kant», ya que «la historia de

la filosofía le procurará» un «vasto campo de experiencias para orientar su pensamiento y su vida» (P.H/ LFCFDV, p. 213). Pero, por otra parte y sobre todo, porque es «la vida cotidiana» con los demás la que más posibilidades de filosofar nos ofrece (Ibíd., p. 184), al permitirnos poner en práctica algunos «ejercicios espirituales», como los destinados a «deshacerse del egoísmo» y de las malas «pasiones» (Ibíd., p 164), o a practicar una «ética del diálogo» (Ibíd., p. 95). «Sócrates demuestra que en cualquier situación, suceda lo que suceda o hagamos lo que hagamos, la vida cotidiana resulta inseparable de la posibilidad de filosofar» (P.H/EEYFA, p. 319).

La filosofía como forma de vida

SEGÚN SÓCRATES



«(…) y si además, me dijerais: «Ahora, Sócrates, no vamos a hacer caso a (tus acusadores), sino que te dejamos libre, a condición, sin embargo, de que no gastes ya más tiempo en esta búsqueda y de que no filosofes, y si eres sorprendido haciendo aún esto, morirás»; si, en efecto, como dije, me dejarais libre con esta condición, yo os diría : «Yo, atenienses, os aprecio y os quiero, pero voy a obedecer al dios más que a vosotros y, mientras aliente y sea capaz, es seguro que no dejaré de filosofar, de exhortaros y de hacer manifestaciones al que de vosotros vaya encontrando, diciéndole lo que acostumbro: 'Mi buen amigo, siendo ateniense, de la ciudad más grande y más prestigiada en sabiduría y poder, ¿no te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas

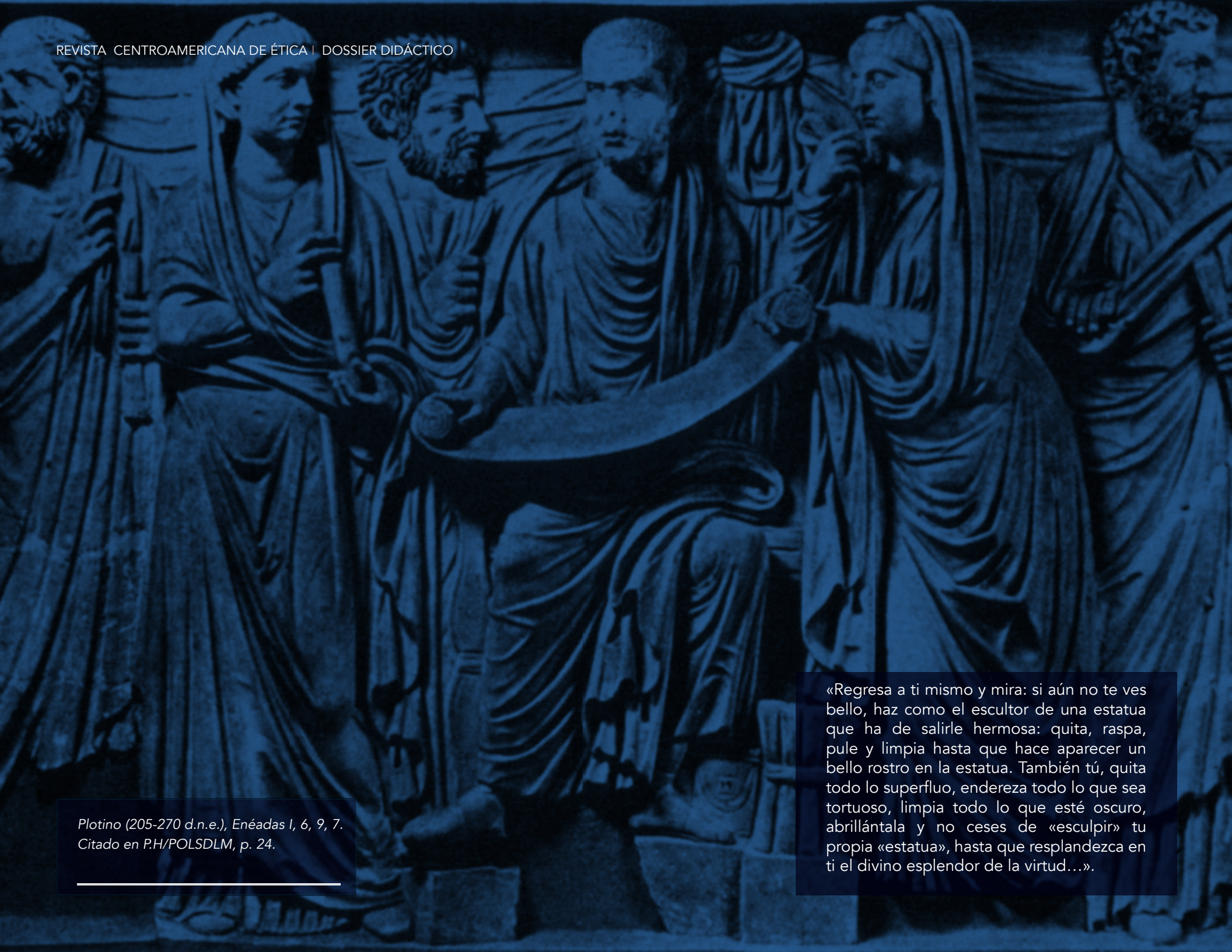
y la mayor fama y los mayores honores, y, en cambio no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?'.» Y si alguno de vosotros discute y dice que se preocupa, no pienso dejarlo al momento y marcharme, sino que le voy a interrogar, a examinar y a refutar, y si me parece que no ha adquirido la virtud y dice que sí, le reprocharé que tiene en menos lo digno de más y que tiene en mucho lo que vale poco. Haré esto con el que me encuentre, joven o viejo, forastero o ciudadano (…) En efecto, voy por todas partes sin hacer otra cosa que intentar persuadiros (…) diciéndoos: «No sale de las riquezas la virtud para los hombres, sino de la virtud, las riquezas y todos los otros bienes, tanto los privados como los públicos». Si corrompo a los jóvenes al decir tales palabras, estas serían dañinas. Pero si alguien afirma que yo digo otras cosas, no dice la verdad. A esto yo añadiría: «Atenienses, haced caso o no a (mis acusadores), dejadme o no en libertad, en la idea de que no voy a hacer otra cosa (que filosofar), aunque hubiera de morir muchas veces (…)».

Sócrates, Apología de Sócrates 29d-e y 30a-b, en P/D, t. I, pp. 167-169. Los paréntesis son nuestros.

La tradición ética socrática en Marco Aurelio y Plotino

«[Las malas acciones], los hombres las cometen no con sus manos o sus pies, sino con la parte más noble de sí mismos (su razón), que se convierte, sin embargo, si se quiere, en fe, pudor, verdad, ley, buen daimôn».

Marco Aurelio (121-180 d.n.e), Meditaciones X, 13. Citado en P.H/LCI. IALMDMA, p. 215. Los corchetes son de P.H., los paréntesis, nuestros.



«Regresa a ti mismo y mira: si aún no te ves bello, haz como el escultor de una estatua que ha de salirle hermosa: quita, raspa, pule y limpia hasta que hace aparecer un bello rostro en la estatua. También tú, quita todo lo superfluo, endereza todo lo que sea tortuoso, limpia todo lo que esté oscuro, abrillántala y no ceses de «esculpir» tu propia «estatua», hasta que resplandezca en ti el divino esplendor de la virtud…».

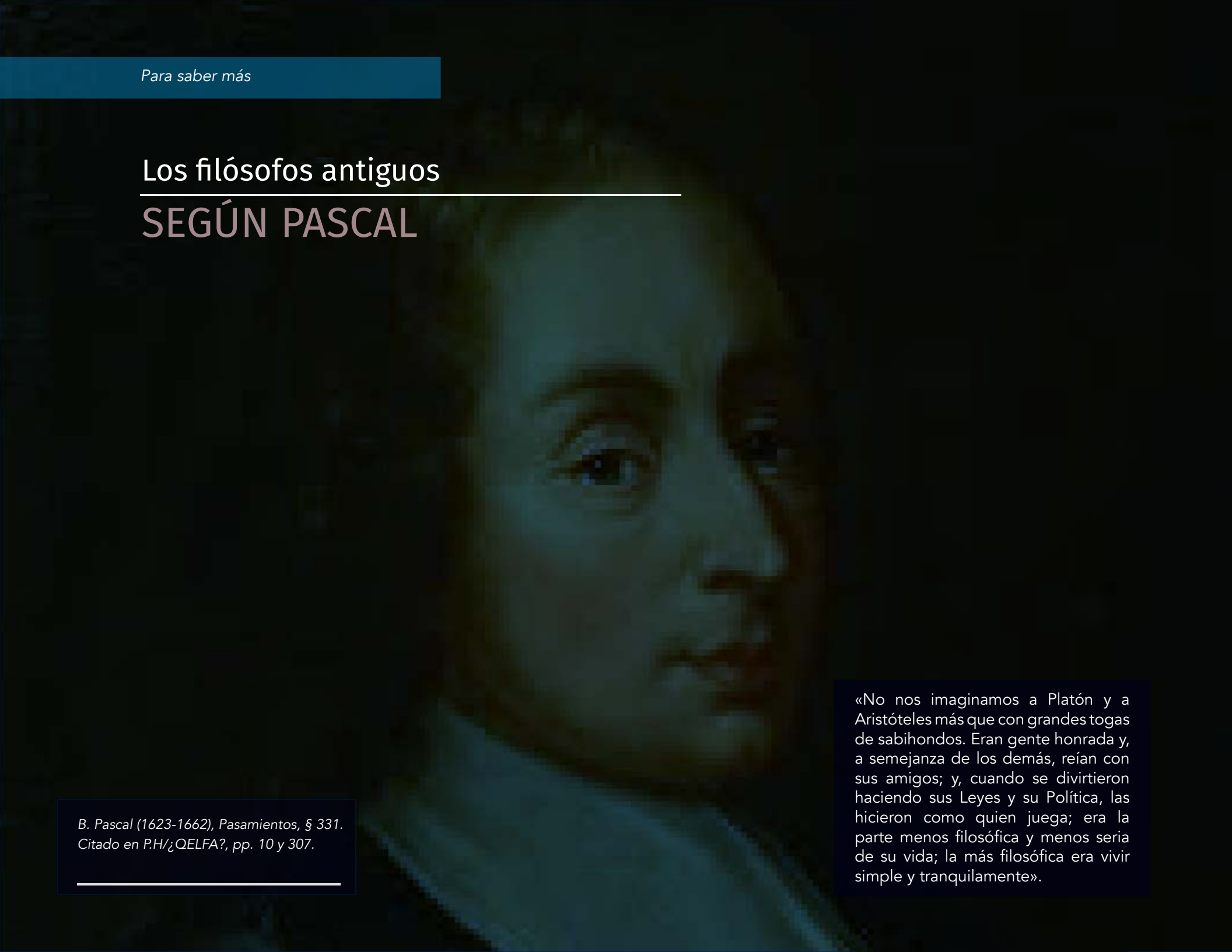
Plotino (205-270 d.n.e.), Enéadas I, 6, 9, 7. Citado en P.H/POLSDLM, p. 24.

Los filósofos antiguos
SEGÚN PLUTARCO

«La mayoría imagina que la filosofía consiste en discutir desde lo alto de una cátedra y profesar cursos sobre textos. Pero lo que no llega a comprender esa gente es la filosofía ininterrumpida que vemos ejercer cada día de manera perfectamente igual a sí misma […] Sócrates no hacía disponer gradas para los auditores, no se sentaba en una cátedra profesoral, no tenía horario fijo para discutir o pasearse con sus discípulos. Pero, a veces, bromeando con ellos o bebiendo o yendo a la guerra o al Ágora con ellos, y por último yendo a la prisión y bebiendo el veneno, filosofó. Fue el primero en mostrar que, en todo tiempo y en todo lugar, en todo lo que nos sucede y en todo lo que hacemos, la vida cotidiana da la posibilidad de filosofar».

Plutarco (c. 46 o 50-c.120 d.n.e.), Si la política es asunto de los ancianos, 26, 796 d. Citado en P.H/¿QELFA?, pp. 50-51.

Los filósofos antiguos
SEGÚN PASCAL



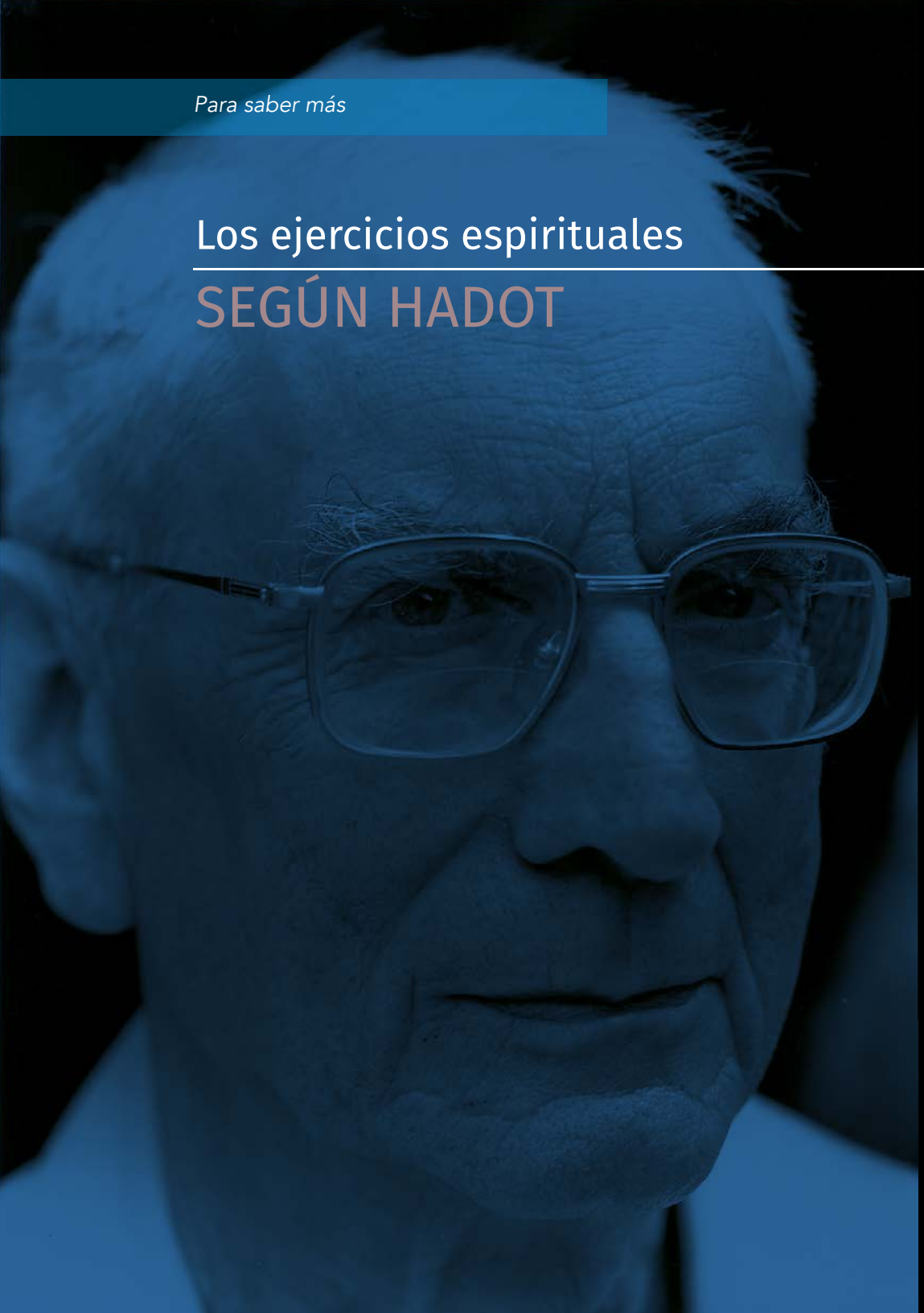
«No nos imaginamos a Platón y a Aristóteles más que con grandes togas de sabihondos. Eran gente honrada y, a semejanza de los demás, reían con sus amigos; y, cuando se divirtieron haciendo sus Leyes y su Política, las hicieron como quien juega; era la parte menos filosófica y menos seria de su vida; la más filosófica era vivir simple y tranquilamente».

B. Pascal (1623-1662), Pasamientos, § 331. Citado en P.H/¿QELFA?, pp. 10 y 307.

Los filósofos antiguos
SEGÚN KANT

«Los antiguos filósofos griegos, como Epicuro, Zenón, Sócrates, etc., se mantuvieron más fieles a la verdadera Idea del filósofo que lo que se ha hecho en los tiempos modernos.
—¿Cuándo vas por fin a empezar a vivir virtuosamente? —decía Platón a un anciano que le contaba que escuchaba lecciones acerca de la virtud—. No se trata de especular constantemente, sino que hay que pensar asimismo de una buena vez en la aplicación. Pero hoy día se considera soñador al que vive de una manera conforme a lo que enseña».

E. Kant (1724-1804), Lecciones sobre la Enciclopedia filosófica. Citado en P.H/¿QELFA?, pp. 9 y 307.



Los ejercicios espirituales
SEGÚN HADOT

(A) «La práctica de ejercicios espirituales se desarrolló probablemente en tradiciones que se remontan a tiempos inmemoriales. Pero será Sócrates quien los sacará a la superficie de la consciencia occidental, puesto que su figura fue, y sigue siendo, una llamada viviente al despertar de la consciencia moral. Resulta destacable que tal llamada se diera a oír en forma de diálogo».

(B) ««Ejercicios espirituales». La expresión puede confundir un tanto al lector contemporáneo. Para empezar no resulta de muy buen tono, en la actualidad, utilizar la palabra «espiritual». Pero es preciso resignarse a emplear este término puesto que los demás adjetivos o calificativos posibles, como «físico», «morales»,

«éticos», «intelectuales», «del pensamiento» o «del alma» no cubren todos los aspectos de la realidad que pretendemos analizar. Evidentemente podría hablarse de ejercicios del pensamiento, ya que en tales prácticas el pensamiento es entendido, en cierto modo, como materia que intenta modificarse a sí misma. Pero la palabra «pensamiento» no expresa de manera suficientemente clara que la imaginación y la sensibilidad participan de forma importante en tales ejercicios. Por la misma razón, no nos satisface la denominación «ejercicios intelectuales», por más que los aspectos intelectuales (…) jueguen papeles relevantes. «Ejercicios éticos» podría ser una expresión sin duda a considerar (…), (pues) los ejercicios en cuestión colaboran poderosamente en la terapéutica de las pasiones, incidiendo en la conducta vital. Y, sin embargo, esto nos sigue pareciendo un punto de vista demasiado limitado. De hecho, estos ejercicios (…) corresponden a un cambio de visión del mundo y a una metamorfosis de la personalidad. La palabra «espiritual» permite comprender con mayor facilidad que unos ejercicios como estos son producto no sólo del pensamiento, sino de una totalidad psíquica del individuo (…)»

(C) «En las escuelas helenísticas y romanas de filosofía es donde el fenómeno resulta más sencillo de observar. Los estoicos, por ejemplo, lo proclaman de forma explícita:

según ellos, la filosofía es «ejercicio» (askesis). En su opinión, la filosofía no consiste en la mera enseñanza de teorías abstractas o, menos aún, en la exégesis textual, sino en un arte de vivir (…)».

P. Hadot (1922-2010), en P.H/EEYFA, pp. (según el orden de los párrafos) (A) 34, (B) 23-24 y (C) 25.

La moral y la ética
SEGÚN FOUCAULT

(1) «Somos conscientes de la ambigüedad que encierra la palabra "moral". Por "moral" entendemos un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. Se llega al punto en que estas reglas y valores serán explícitamente formulados dentro de una doctrina coherente y de una enseñanza explícita. Pero también se llega al punto en que son transmitidos de

manera difusa y que, lejos de formar un conjunto sistemático, constituyen un juego complejo de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan en ciertos puntos, permitiendo así compromisos o escapatorias. Con tales reservas, podemos llamar "código moral" a este conjunto prescriptivo. Pero por "moral" entendemos también el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y valores que se proponen: designamos así la forma en que se someten, más o menos completamente, a un principio de conductas, en que obedecen una prohibición o prescripción, o se resisten a ella, en que respetan o dejan de lado un conjunto de valores; el estudio de este aspecto de la moral debe determinar de qué manera y con qué márgenes de variación o de transgresión los individuos o los grupos se comportan en relación con un sistema prescriptivo que está explícita o implícitamente dado en su cultura y del que tienen una consciencia más o menos clara. Llamemos a este nivel de fenómenos "moralidad de los comportamientos".»

(2) «Pero hay algo más todavía: la manera en que uno debe "conducirse" —es decir la manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen el código—». (…) (Ya que) «hay diferentes maneras de "conducirse" moralmente, diferentes maneras para el individuo que

busca actuar no simplemente como agente, sino como sujeto moral de tal acción» (…). «Estas diferencias conciernen a lo que podríamos llamar la determinación de la sustancia ética, es decir la manera en que el individuo debe dar forma a tal o cual parte de sí mismo como materia principal de su conducta moral. (…)»

(3) «Las diferencias pueden también llevar al modo de sujeción, es decir a la forma en que el individuo establece su relación con (una) regla y se reconoce como vinculado con la obligación de ponerla en obra»

(4) «También hay diferencias posibles en las formas de la elaboración del trabajo ético que realizamos en nosotros mismos y no sólo para que nuestro comportamiento sea conforme a una regla dada, sino para intentar transformarnos nosotros mismos en sujeto moral de nuestra conducta. (…)»

(5) «Finalmente, otras diferencias conciernen a lo que podríamos llamar la teleología del sujeto moral: ya que una acción no sólo es moral en sí misma y en su singularidad, también lo es por su inserción y por el lugar que ocupa en el conjunto de una conducta» (…) «En suma, para que se califique de "moral" una acción no debe reducirse a un acto o a una serie de actos conformes a una regla, una ley y un valor. Es cierto que toda acción moral implica una relación con la

realidad en la que ella se lleva a cabo, y una relación con el código al que se refiere, pero también implica una determinada relación consigo mismo; esta no es simplemente "conciencia de sí", sino constitución de sí como "sujeto moral", en la que el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma. (…)».

M. Foucault (1926-1984), "Introducción. 3. Moral y práctica de sí", en M.F/HDLS2, pp. (según el orden de los párrafos) (1) 25, (2) 26-27, (3 y 4) 27-28, (5) 28-30.

ACTIVIDAD

LECTURAS

Para otras presentaciones sobre la vida y el pensamiento de Sócrates, y así compararlas con las que ofrecen Hadot y Foucault, sugerimos consultar algunas de las siguientes obras: (1) Monique Canto-Sperber, "Sócrates", en J. Brunschwig y G. Lloyd, op. cit., pp. 580-592; (2) Francis M. Cornford, Antes y después de Sócrates, Ariel, Barcelona, 2011; (3) Ignacio Ellacuría, "1. Sócrates y la necesidad de filosofar", Filosofía, ¿para qué?, en Escritos filosóficos III, UCA Eds., San Salvador, 2001. pp. 116-119; (4) André Jean Festugière, Sócrates, Ed. San Esteban, Salamanca, 2006; (5) Carlos García Gual, "Los sofistas y Sócrates", en Victoria Camps (Ed.), Historia de la ética. 1. De los griegos al renacimiento, Crítica, Barcelona, 2002, pp. 33-79; (6) W. Jaeger, "II. La herencia de Sócrates": "El problema socrático" y "Sócrates, educador", en Paideia: los ideales de la cultura griega, FCE, México/Madrid, 2012, pp. 389-457; (7) K. Jaspers, Los grandes filósofos. Los hombres decisivos: Sócrates, Buda, Confucio, Jesús, Tecnos, Madrid, 2001, pp. 113-136; (8) X. Zubiri, "Sócrates y la sabiduría griega", en X.Z/NHD, pp. 185-265.

ACTIVIDAD

PELÍCULA

Recomendamos La sociedad de los poetas muertos, de 1989, dirigida por Peter Wier, guion de Tom Schulman y protagonizada por Robin Williams. En ella, un profesor de literatura invita a sus estudiantes a filosofar y a pensar, actuar y vivir de una forma crítica y ética en el universo de la vida cotidiana y sus diversos mundos, con el fin de valorar y vivir la existencia en cada instante. Pues les hace descubrir y vivir la famosa frase de Horacio (65-8 a.n.e.): Carpe diem. Verso que se ha traducido de muchas formas: «¡Agarra (o aprovecha) el momento!»; «Toma el hoy, sin pensar en mañana»; «Goza del día presente»; «Disfruta del presente»; etc. Que se extrae de la frase: «Dum loquimur fugeri inuida aetas: carpe diem, quam minimum credula postero («Mientras nos dedicamos a hablar el avaro tiempo huye. ¡Recoge hoy sin confiar en dejarlo para mañana»), Horacio, Odas I, 11, 8 (P.H/EEYFA, p. 33, n. 85). Pero, un siglo más tarde, Marco Aurelio le recuerda a Horacio: «Aprovecha el momento presente, sí, pero de una manera reflexiva y justa», en sus Meditaciones IV, 26 (Ibídem, p. 145). Y, a nuestro parecer, uno de los mensajes que encierra el carpe diem es: La vida es corta, mas no por ello debemos vivirla con rapidez, sino con intensidad o filosofía, es decir, de forma crítica y ética.

Didáctica 1

El origen socrático y ético de las palabras filosofar, filósofo y filosofía

Sobre la creación de las palabras philosophein, philosophos y philosophia se habla muy poco. No obstante, helenistas, filólogos y filósofos como W. Jaeger, A-M. Malingrey, G. Colli, P. Hadot, M. Frede, M. Dixsaut, L. Brisson, etc., han venido insistiendo desde hace buen tiempo en ello, para mostrar que estos vocablos fueron desconocidos por los presocráticos en los siglos VI y V a.n.e., y que se trata de unas voces socráticas y platónicas con las que se nombra una «forma de vida» ética; no un «saber acerca de las cosas». Las citas, en las que se supone que Pitágoras o Heráclito "habrían dicho" algo sobre estas palabras, no son de fiar, pues se las confieren muchos siglos después autores como Clemente de Alejandría (c. 150 – c. 217 d.n.e.), influenciados, probablemente, por los Diálogos de Platón. Y si historiadores, sofistas y retóricos las usaron en el siglo V, fue con otro significado, ya que esta familia de términos aparece en efecto a mediados del V, pero, por ejemplo, con el sentido de «historiar», «historiador» e «historia», en Heródoto (c. 484 - c. 485). Mas con la resonancia de «amor» y «sabiduría» sólo surgen en las últimas décadas del V y principios del IV, posiblemente primero de forma oral, para referirse a la forma de vida ética que llevaban los miembros de los círculos socráticos y de las comunidades y escuelas que les siguieron, y luego, con toda

certidumbre, por escrito, aparecen en los Diálogos. En estos, Platón llama «sabios» a quienes hoy calificamos de presocráticos. Es Aristóteles, en el siglo IV a.n.e., quien haciendo una historia retrospectiva de la filosofía se refiere a los pensadores jónicos o presocráticos como «los primeros en filosofar» (A/AI.Metafísica I, 3, 983b y ss. pp. 79-80), otorgándoles así de forma póstuma el título de "primeros filósofos".

Ver: P.H/¿QELFA?, pp. 21-34; M.F/"FDF", pp. 33-45; J.F.M/DDF, "Filosofía", t. II, pp. 1270-1271; W.J/PLIDLCG, p. 153; G.C/LSG, t. I, pp. 9-12; X.Z/CLDF, p. 13.

Didáctica 2

Crítica al monopolio de la razón, de la filosofía y de la ética en Occidente

Jean-Pierre Vernant (1914-2007), quien influyó en el pensamiento ético de Hadot y Foucault, es uno de los más grandes críticos de la asimilación entre «razón» y «filosofía», así como de la apropiación de estas, en Occidente. Este helenista francés encuentra ridículo que el «pensamiento racional» tenga «una ficha civil», es decir, que se crea conocer «su fecha y lugar de nacimiento»: el «siglo VI» a.n.e., en el «Asia Menor», y que se tenga por sus progenitores a "los filósofos" jónicos. En efecto, en muchas historias de la filosofía se suele hablar del «milagro griego», la creencia de que con los presocráticos "nace la filosofía" y, con ella, el "descubrimiento de la razón", dándose así el "paso del mito al logos". «Viajero sin equipajes, la filosofía vendría al mundo sin pasado, sin padres, sin familia; sería un comienzo absoluto». Se la despoja del mito, de la religión, de lo sagrado, y se la opone a ellos, mientras que la filosofía antigua muestra que hay un poderoso «vínculo» entre «el pensamiento racional» y el «pensamiento religioso», como lo mostró el helenista y filósofo inglés Francis M. Cornford (1874-1943). Sin embargo, afirma Vernant: «La confianza de Occidente en este monopolio de razón se ha puesto en entredicho» con los años. «La crisis de la física y de la ciencia contemporáneas ha sacudido fuertemente los fundamentos —que se creían definitivos— de la lógica

clásica. El contacto con las grandes civilizaciones espiritualmente diferentes a la nuestra, como la India y la China, ha hecho estallar el cuadro del humanismo tradicional. Occidente hoy ya no puede considerar su pensamiento como el pensamiento, ni saludar en la aurora de la filosofía griega el nacimiento del sol de la Razón. El pensamiento racional, en el tiempo que siente preocupación por su porvenir, se dirige hacia sus orígenes; interroga su pasado para situarse, para comprenderse históricamente».

Ver: J-P.V/MYPELGA, pp. 334-364.

Didáctica 3

Crítica al monopolio de la razón, de la filosofía y de la ética en Occidente

Por Occidente se entienden los pueblos que en diferentes lugares de nuestro planeta tienen como fundamentos históricos y culturales, y como características esenciales de identidad, tres grandes pilares: los saberes griegos antiguos, las bases jurídicas del derecho romano y ciertos valores judeo-cristianos. «Una mezcla de monoteísmo judío, de moral cristiana, de sabiduría griega y de ley romana» (André Maurois). Por consiguiente, más que un espacio geográfico y político, limitado y reducido a la Europa del oeste, Occidente es una mentalidad y forma de vida que se extendió con las conquistas y colonizaciones europeas en diferentes partes del mundo, desde el siglo XVI al XX, y que con el tiempo se han venido asimilando y recreando en distintas maneras y niveles en varios continentes y países del planeta. América latina, con su riqueza y diversidad de culturas indígenas y mestizas, es también parte del mundo occidental.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA[25]

ARISTÓTELES, Aristóteles I. Protréptico, Metafísica, Física, Acerca del alma, Gredos, Madrid, 2011. (A/AI.M.)

—Aristóteles II. Ética nicomáquea, Política, Retórica, Poética, Gredos, Madrid, 2011. (A/AII.P.)

COLLI, G., La sabiduría griega, tres tomos, Trotta, 1998. (G.C/LSG)

CORTINA, A., Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica, Tecnos, Madrid, 2001. (A.C/ÉM)

FERRATER MORA, José, Diccionario de filosofía, cuatro tomos, Ariel, Barcelona, 2004. (J.F.M/DDF)

FREDE, M., "Figuras del filósofo", en BRUNSCHWIG, J., y LLOYD, G., (Eds.) El saber griego. Diccionario crítico, Akal, Madrid, 2000. (M.F/"FDF")

FOUCAULT, M., La hermenéutica del sujeto, Curso del Collège de France (1982), Akal, Madrid, 2016 [Cursos de 1981 a 1982, publicados en el 2001]. (M.F/LHDS)

 Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber, Introducción de J. Varela y F. Álvarez-Uría, Siglo XXI, Madrid, 2008 [1976]. (M.F/HS1)

— Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres, Siglo XXI, Madrid, 2008 [1984]. (M.F/HS2)

— Historia de la sexualidad. 3. El cuidado de sí, Siglo XXI, Madrid, 2008 [1984]. (M.F/HS3)

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

— "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", entrevista con H. Becker, R. Fornet-Betancourt y A. Gómez-Müller (20 de enero de 1984), en Carlos Gómez (Ed.), Ética. Doce textos fundamentales del siglo XX, Alianza, Madrid, 2014. (M.F/"LÉDCDSCPDLL")

HADOT, P., Plotino o la simplicidad de la mirada, prólogo de Arnold I. Davidson, Alpha Decay, Barcelona, 2004. [1963, 1987]. (P.H/POLSDLM)

— Elogio de Sócrates, Paidós, Barcelona, 2008. [1974, 1993]. Retomado en P.H/EEYFA, pp. 77-119. (P.H/EDS)

— Ejercicios espirituales y filosofía antigua, Prefacio de A. I. Davidson, Siruela, Madrid, 2006. [1977, 1993, 2003]. (P.H/EEYFA)

— La ciudadela interior. Introducción a la Meditaciones de Marco Aurelio, Introducción de A. I. Davidson, Alpha Decay, Barcelona, 2013 [1992]. (P.H/LCI.IALMDMA)

— ¿Qué es la filosofía antigua?, FCE, México, 1998. [1995]. (P.H/¿QLFA?)

[25]Entre corchetes figura el año de la edición original en francés de los libros de Hadot y Foucault, y, entre paréntesis, la abreviación de sus obras citadas en el artículo.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

— La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson, Alpha Decay, Barcelona, 2009. (P.H/LFCFV)

JAEGER, Werner., Paideia: los ideales de la cultura griega, FCE, México, 2012. (W.J/PLIDLCG)

PLATÓN, Diálogos, Introducción de Emilio Lledó, nueve tomos, Gredos, Madrid, 2008. (P/D)

VERNANT, Jean-Pierre, Mito y pensamiento en la Grecia antigua, Ariel, Barcelona, 2001. (J-P.V/MYPELGA).

ZUBIRI, X., Naturaleza Historia Dios, Alianza / Fundación X. Zubiri, Madrid, 1999. (X.Z/NHD)

— Cinco lecciones de filosofía, Alianza, Madrid, 1999. (X.Z/CLDF)

ÍNDICE

ERNESTO WAUTHION

Ernesto Wauthion Delgado, estudió y enseñó filosofía en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), de San Salvador (El Salvador), durante la década de los 90. Reside en Bélgica desde el año 2000. Ha centrado su trabajo teórico y práctico en el estudio de la tradición socrática y de los filósofos antiguos como modernos que conciben la filosofía como forma de vida crítica y ética. De ahí su interés en las obras de Pierre Hadot y Michel Foucault.

Para contactarlo y dialogar:
wauthionphilo@yahoo.com