

Reactualizar el modelo de filosofía como forma de vida: Un reto para la práctica de la filosofía en nuestros días

Angelo Antonio Moreno León ¹

Natasha Gómez ²

RESUMEN

La Filosofía Antigua es fundamentalmente una práctica que usa como medio el ejercicio espiritual de transformación de sí mismo a través de un programa de cuatro “conversiones” y de tomas de conciencia sucesivas: el primero, “aprender a vivir” observándose a sí mismo; el segundo, “aprender a dialogar” para conocerse a sí mismo a través del esfuerzo de la dialéctica común que busca la verdad; el tercero, “aprender a morir” en la serenidad y en la lucidez; y el cuarto, “aprender a leer”, pasando de una visión de las cosas dominada por las pasiones individuales a una visión del mundo más objetivo y universal. El programa es accesible al hombre de hoy y, sin ser un fin en sí, busca más bien que éste se supere a sí mismo y construya una nueva manera de ser-en-el-mundo y tome consciencia de sí como parte de la Naturaleza, como parcela de la Razón Universal. Todo esto se logra a través de la práctica de “ejercicios espirituales” destinados a conducir a la Sabiduría.

Palabras clave: *filosofía, filosofar, forma de vida, ejercicios espirituales.*

¹ Profesor Investigador Titular, Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Artes, UNAH, Tegucigalpa, Honduras. angelo.moreno@unah.edu.hn

² Profesora Titular del Doctorado en Ciencias Filosóficas, Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de la Habana. nagove@ffh.uh.cu

ABSTRACT

Antique philosophy is fundamentally a practice used as a medium in the spiritual exercise of our own transformation, through an agenda of “conversation” and successive intakes of conscience: First, “learn how to live” taking a look of ourselves; Second, “learn how to dialogue” to acknowledge ourselves through the effort of simple dialectic that searches the truth; third “learn how to die” in serenity and clarity; Fourth, “learn how to read” surfing a vision of thing dominated by individual passions, a more objective and universal vision of the world. The agenda is accessible for today's man and, searches more like that he can surpass himself and builds a new way of be-in-the-world and takes consciousness of himself as a part of Nature, as a patch of The Universal Reason. All of this is achieved through the practice of “spiritual exercises” intended to carry to wisdom.

Keywords: *philosophy, way of life, spiritual exercises.*

INTRODUCCIÓN

Para los filósofos antiguos, la filosofía no era un asunto abstracto sino, más bien, una práctica concreta de la vida buena y feliz en la que se vivía para saber, buscando saber para vivir. El conocimiento de sí mismo no era un conocimiento abstracto sino un acto práctico. Inversamente, la práctica no era la ausencia de todo pensamiento, sino el pensamiento mismo, ejercido sobre sí mismo con el objetivo de realizar un trabajo de transformación de sí, que es a la vez una transformación de su vida y de su relación con el mundo. Hoy en día la palabra teoría representa, más bien, un discurso abstracto que produce una especie de modelo ideal de la realidad. Para los filósofos antiguos, al contrario, la teoría significaba la contemplación, una percepción activa de las cosas que implicaba tener una nueva visión y a la vez una nueva manera de ver la vida en constante armonía interior.

El ensayo siguiente presenta los rasgos fundamentales del modelo de “filosofía como forma de vida”, considerando los siguientes tópicos: 1) El origen de esta expresión; 2) Las tres dimensiones de “la filosofía como forma de vida”; 3) “La filosofía como forma de vida en las diferentes escuelas antiguas”; 4) La asimilación de la filosofía antigua por parte del cristianismo; 5) La prolongación de los ejercicios espirituales en la modernidad; y 6) El desafío de actualizar la filosofía como modo de vida en la contemporaneidad.

Cabe señalar que los apuntes siguientes dan cuenta, de manera muy sucinta, los temas tratados en los dos primeros capítulos de la Tesis doctoral del autor, dirigida por la Dra. Natasha Gómez², conducente al título de “Doctor en Ciencias Filosóficas” por la Universidad de la Habana, Cuba y que lleva por nombre: *La práctica del filosofar como ideal de forma de vida, a partir de una interpretación de la filosofía de Albert Camus*.

METODOLOGÍA

Para la realización de esta investigación se tuvo como óptica el campo de la historiografía de la filosofía que consiste en la reconstrucción de la argumentación de los

² Profesora Titular del Doctorado en Ciencias Filosóficas, Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de la Habana. nagove@ffh.uh.cu

filósofos del pasado, dándoles un estatus contemporáneo para establecer la posibilidad de una discusión en la que se examinan los problemas y las soluciones planteadas. En el caso de la tesis doctoral que le da luz a este ensayo, se toman como base los estudios historiográficos realizados por el filósofo Pierre Hadot y se efectúa una interpretación hermenéutica que cuestiona la textualidad en sí misma, con relación al autor (proceso de explicación) y al lector (proceso de comprensión). El método hermenéutico es utilizado en esta investigación para interpretar retrospectivamente la filosofía antigua y así encontrar el campo de significaciones alrededor del concepto “filosofía como forma de vida” y su posible actualización.

1. Origen de la expresión “Filosofía como forma de vida”

La expresión “filosofía como forma de vida” se encuentra formalmente explícita en el subtítulo de la segunda parte del libro *¿Qué es la Filosofía Antigua?* escrito por Pierre Hadot (1995, 65). El concepto surge en este filósofo Helenista, “de la tentativa de exponer y promover una concepción opuesta a la que hoy puede asumirse como la concepción imperante de la filosofía: opuesta, esto es, a la filosofía entendida exclusivamente como “discurso filosófico” (o, también, como “doctrina” o “sistema”) (Lozano 2016, 37-38). La expresión significa que existe un enfoque en filosofía que le da prioridad a la vida filosófica más que al discurso sobre la filosofía misma. No por esto hay que oponerla radicalmente al discurso filosófico, “porque la filosofía es en efecto, ante todo, una manera de vivir, pero que se vincula estrechamente con el discurso filosófico” (Hadot 1998, 13) causando una ruptura entre dos órdenes de realidad: Leer, estudiar los discursos filosóficos y vivir realmente en filosofía. No hay que confundir a la “filosofía como forma de vida” con la “filosofía de la vida” (Bergson) o con la lebensphilosophie (Nietzsche, Dilthey), ya que estas corrientes vitalistas que emergieron durante el siglo XIX no describen la vida filosófica, sino más bien los procesos biológicos que son la fuente de la experiencia vivida. Además, si la filosofía como forma de vida tiene la ventaja de anclarse profundamente dentro de los ejercicios espirituales, si su origen es contemporáneo a las purificaciones religiosas y a las prácticas corporales asociadas al yoga; y, si durante los primeros siglos una franja del cristianismo integra algunas prácticas antiguas a su género de existencia, en sí misma, la filosofía como forma de vida no puede ser asimilada a la religión: Ella es ante todo, un fenómeno cultural griego que no puede entrar en competencia ni con la religión popular, ni con el cristianismo. Si en la época de Kant existió una “filosofía cósmica” y una “filosofía mundana”, no cabe, por tanto, reducir a la “filosofía como forma de vida” a una especie de “filosofía popular” dirigida a todo el mundo confundiendo con una nueva “filosofía de la vida”. Como se verá más adelante, “la filosofía como forma de vida” no pretende como proyecto hacer de la filosofía algo popular,

aunque todo lo que describe puede conferirle una cierta popularidad en aquellos que aspiran a encontrar el significado primero de sus experiencias.

2. Las dimensiones del modelo de la “Filosofía como forma de vida”

Tres son las dimensiones constitutivas que caracterizan al modelo de “filosofía como forma de vida”: la primera, es la elección de vida, como una opción existencial entre otras. En la antigüedad esta experiencia filosófica comenzaba en una escuela, en el seno de una comunidad, cuya elección implicaba una especie de “conversión”, un cambio de dirección (Hadot 1998, 12-13). El denominador común de las escuelas antiguas era la búsqueda de un tipo de vida radicalmente diferente a los demás determinado por la elección de un soberano bien en el que residía el valor fundamental que orientaba la vida filosófica; esta elección (bajo forma de virtud moral, o de autarquía³, o ataraxia⁴, o apatía⁵), permitía guiar toda la vida filosófica, ya que estaba concebida como un remedio que se prescribía para prevenir las desgracias humanas como el miedo a la muerte, la esclavitud de los deseos, el sufrimiento y las falsas opiniones, entre otras. La filosofía antigua era entonces una “terapia del alma” (Hadot 1998, 237), una elección de vida que implicaba una exigencia normativa inspirada en la sophia, es decir en la sabiduría la cual, a su vez, se concebía como un fin, como un ideal de perfección espiritual. La conversión era inseparable del deseo de sabiduría o de la imitación de un maestro de vida como Pitágoras, Sócrates o Epicuro, por ejemplo. La tesis principal de Hadot (1988) es que el discurso filosófico se origina en una manera de vida determinada y hace parte de ella. La distinción que hay entre discurso filosófico y filosofía, “resalta la dimensión práctica y existencial de los ejercicios espirituales (...) y puede utilizarse (...) para describir el fenómeno “filosófico” de la Antigüedad” (Hadot 2006, 11).

La segunda dimensión constitutiva consiste en que dicha elección se concretaba en el uso de una regla de vida regida por ejercicios espirituales, es decir, era mediada por prácticas personales destinadas a ocasionar una transformación de la persona misma, de su experiencia vivida, aproximándola así al ideal buscado. Hadot (2006, 26) define el ejercicio espiritual como una práctica destinada a “operar una transformación del individuo”. Los ejercicios eran variados, practicados a solas, con el maes-

³ Del griego autarkeia: autos, sí-mismo; arkein, proteger, bastar. Es la situación propia del sabio que se basta a sí mismo para ser feliz ya que, para lograrlo, no necesita más que del ejercicio de la virtud.

⁴ Del griego ἀταραξία: Se trata de una noción moral que designa la ausencia de temores, la tranquilidad del espíritu, la quietud del alma.

⁵ La apatheia, es un término del vocabulario ascético y místico. Significa literalmente “ausencia de pasiones” y “tranquilidad del alma”.

tro o con un consejero y consistían en prácticas corporales como la abstinencia, las pruebas de fortaleza para cultivar el dominio de sí, el dominio de las representaciones, la premeditación de los males, la meditación contemplativa, el examen de conciencia. Y también ejercicios mixtos como el diálogo, la escucha, la escritura y la memorización de notas personales. De manera general, para Hadot (2006, 117) la actividad filosófica puede describirse como una conversión, es decir como un “giro”, como un “cambio de dirección”, o como una transformación de la actitud natural que se traduce en un cambio radical en la manera de ser, de percibir y de actuar en el mundo (Hadot 1998, 238, 263).

Y la tercera dimensión del modelo de “filosofía como forma de vida” consiste en el hecho de que el modo de vida se prolongaba a través del uso del discurso racional que buscaba justificar la opción existencial escogida. Dicho discurso, que responde a las exigencias de la coherencia lógica, era subordinado a la vida práctica y justificaba así la opción existencial. La introducción a la vida filosófica misma exigía ese discurso de tipo psicagógico, “destinado a producir un efecto en el alma del oyente o del lector (...). Pero expresando él mismo una elección de vida, pretende conducir a una elección de vida” (Hadot 1998, 121). La práctica del discurso permitía aproximarse a la regla de vida escogida para transformar así su existencia: Desde ese punto de vista, el discurso tenía una función pragmática, independiente de la búsqueda del conocimiento. La idea de que existe una “pragmática” del discurso filosófico es fundamentada en Hadot, por el hecho de que el escrito antiguo debe ser interpretado en la perspectiva del efecto que quiere producir sobre el destinatario y no como justificación abstracta de una teoría. Aunque Sócrates, Diógenes y Pirrón no escribieron, sí justificaron su vida filosófica usando directamente la palabra y los actos memoriales. El discurso escrito era utilizado por los académicos, los epicúreos y los estoicos bajo forma de exhortaciones, de cartas y de tratados para fundamentar una opción existencial. Incluso, la búsqueda del conocimiento más exigente siempre terminaba refiriéndose al modo de vida al cual se había optado. Los filósofos antiguos no usaban el discurso sólo con el fin de desarrollarlo, sino para aplicarlo en su propia vida; de lo contrario, decían ellos, caerían en sofismo. Por ejemplo, los cínicos y los escépticos practicaban una reducción voluntaria del discurso; los primeros preferían ilustrar su virtud heroica a través de la vía corta de los actos oponiéndose a la dialéctica y a la *paideia*⁶; los segundos, estimaban que la serenidad y la calma (*ataraxia*) se obtenían a través de la purga de las opiniones y de la suspensión del

⁶ En griego antiguo la palabra *paideia* o *paideia* (παιδεία) significa “educación” o la crianza del niño. Históricamente se refiere a un sistema de instrucción en la antigua Grecia en la cual se enseñaba al discípulo una vasta cultura.

juicio. La dialéctica era otro tipo de discurso de formación espiritual que permitía, tanto la ascesis⁷ ética, como le examen lógico de las hipótesis. A través del juego del diálogo desligado de los intereses que éste implica, el movimiento de formación espiritual del discípulo se realizaba bajo la autoridad de la razón (logos), la cual era el efecto producido por el mismo logos. Ahora bien, el efecto psicagógico no se producía en el diálogo si la persona se centraba más en los argumentos que en el juego dialéctico a través del cual el auditor era confrontado e implicado en la misma discusión. Hadot (2006, 86, 297) explica que el discurso de la filosofía antigua no buscaba solamente informar a los lectores sino, ante todo, formar al discípulo, convirtiéndose así en el objetivo pragmático de la opción existencial. Es así como la filosofía, con su capacidad discursiva, no puede dejar indiferente al sujeto ético, sino que lo transforma. Esta dimensión pragmática propia de la ética antigua fue abordada por Foucault quien, buscando la constitución del sujeto ético, dedujo el enfoque “ethopoiético” de ciertos enunciados que poseen la capacidad de modificar las disposiciones del sujeto o de traducir la verdad del maestro en forma de ser en el discípulo⁸.

3. “La filosofía como forma de vida” en las diferentes escuelas antiguas

Tal como se acaba de enunciar, para que una filosofía amerite ser llamada “filosofía como forma de vida” debe implicar una opción de vida justificada, un conjunto de prácticas o de ejercicios espirituales y el uso de un discurso acorde al valor fundamental que orienta la vida filosófica. Según el filósofo Hadot (2006), el objetivo de todas las filosofías antiguas era el de alcanzar una vida auténtica, en la cual el hombre llegara a formarse una conciencia de sí, una visión exacta del mundo, para alcanzar la paz y la libertad interior. Las pasiones y los deseos desordenados son la principal causa del sufrimiento, del desorden, de la falta de conciencia en el hombre; al dejarse dominar por estos, la vida se vuelve difícil de vivir. Aquí es en donde la filosofía se presenta “como terapia para las pasiones” (Hadot 2006, 26). Cada escuela antigua tenía su propio método terapéutico que buscaba la transformación profunda de la manera de ver y de vivir del individuo. Filón de Alejandría hizo una lista de los ejercicios siguientes: El estudio (zetesis), el examen en profundidad (skepsis), la lectura, la escucha (akroasis), la atención (prosoche), el dominio de sí mismo (enkrateia) y la indiferencia ante las cosas indiferentes, las meditaciones (melateia) la terapia de las pasiones, la rememoración de cuanto es beneficioso, y el cumplimiento

⁷ Del griego askêsis: también ascetismo: ejercicio o entrenamiento, aplicado a diversas actividades

⁸ “Lo que va a introducir en el campo del saber una ruptura -y no se trata de una fisura capaz de anular un cierto contenido de conocimiento- es la aparición del carácter ethopoiético del saber. Desde el momento en que el conocimiento presenta una forma, desde el momento en que funciona de tal forma que es capaz de producir ethos, entonces resulta útil.” (Foucault, 1994, p.77)

de los deberes (Hadot 2006, 26). Con estos ejercicios se buscaba que el alumno aprendiera a vivir.

La meditación como ejercicio toma diferentes formas, según las escuelas. En los estoicos, por ejemplo, consistía en representarse de antemano las dificultades de la vida, fijando en la memoria una serie de máximas que ayudaban a la persona a aceptar los eventos, a detener el miedo, la cólera o la tristeza, a prever el ritmo de la jornada y a examinarse al final de esta; incluso pueden también ayudar a examinar los sueños (Hadot 2006, 29). En los epicúreos, la meditación tenía la característica de sanar el alma con el ejercicio de la relajación. Para ellos, en vez de prever los males para asumirlos, era mejor desvincularlos del pensamiento y fijarlos en los placeres. Se trata de una elección deliberada, renovada que produce serenidad, imperturbabilidad y una profunda gratitud hacia la naturaleza y hacia la vida (Hadot 1998, 130). En fin, lo que se pretendía a través de la práctica de estos ejercicios era la mejora y la realización de sí mismo. Según Hadot (2006), las escuelas antiguas tenían en común admitir que el hombre, antes de la conversión filosófica, se encontraba en un estado de inquietud, de desdicha, era víctima de las dudas, de las pasiones. En todas esas escuelas se creía que el hombre podía ser liberado de ese estado y acceder a la verdadera vida, mejorar, transformarse y apuntar hacia un estado de perfección. Esa formación, esa era posible a través de esos ejercicios espirituales que permiten vivir, no según las convenciones sociales, sino conforme a la naturaleza humana. Todas las escuelas, cada una a su manera, creían en la libertad de la voluntad, a través de la cual el hombre tenía la posibilidad de modificarse a sí mismo, de mejorar y de realizarse. Se puede hacer un paralelismo entre los ejercicios corporales y los ejercicios espirituales: Con los primeros, el atleta le da a su cuerpo una forma y una fuerza renovada; en el segundo, el filósofo le da fuerza a su alma, modifica su clima interior, transforma su visión del mundo y todo su ser.

4. La apropiación de los ejercicios espirituales por parte del cristianismo

Los ejercicios espirituales de los filósofos antiguos sobrevivieron a la caída del Imperio romano, se mantuvieron vigentes durante dos siglos después de la muerte del Estoico Marco Aurelio y, extraordinariamente, se integraron en los célebres Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola (Hadot 2006, 24-25). La tesis de Hadot es que el cristianismo surgió como una “filosofía” que integró progresivamente los ejercicios filosóficos antiguos, mientras que en la Edad Media se supeditó a la teología, asumiendo así la conceptualización del discurso teórico, más que el de la práctica misma (Hadot 2006, 56). Explica, además, que los ejercicios espirituales antiguos sobrevivieron, hacia el segundo siglo, dentro de una corriente muy reducida del

cristianismo que se llamó a sí misma “filosofía”, debido a que proponía una forma de vida cristiana (Hadot 2006, 61). Es interesante que la filosofía siendo un fenómeno de cultura griega se haya podido confundir con una religión de esta talla. Según el filósofo francés, entre los siglos II y V después de Cristo, hubo una lenta asimilación de los ejercicios filosóficos, a través de los Padres de la Iglesia. ¿Qué elementos ayudaron a desarrollar ese fenómeno cultural? El primero se sitúa alrededor de la ambigüedad semántica de la palabra griega *logos*, usada por Juan el Evangelista, que hizo posible el nacimiento de una “filosofía cristiana” (Hadot 1998, 257). Según los Apologistas del siglo II, el cristianismo representaba la “verdadera filosofía”, porque ella poseía el Logos Universal encarnado en Jesús Cristo, mientras que los filósofos paganos griegos sólo vivieron una parte del Logos Universal (Hadot 1998, 258).

Tal identificación entre cristianismo y verdadera filosofía inspirará numerosos aspectos de la enseñanza de Orígenes, y permanecerá viva a lo largo de la tradición Origeniana, en especial entre los capadocios: en Basilio de Cesarea, en Gregorio de Nisa, e igualmente en Juan Crisóstomo (Hadot, 2006, p. 62).

De esta manera se justificaba la apelación inédita de “filosofía cristiana” en aquella época.

El segundo elemento para comprender el fenómeno de asimilación de los ejercicios espirituales por parte de las primeras comunidades cristianas, consiste en que las formas filosóficas de ascesis y de pruebas utilizadas por los helenistas, convenían y encajaban perfectamente en el ideal monástico que predicaban esas jóvenes comunidades cristianas. En efecto, la actitud filosófica por excelencia de los platónicos y de los estoicos era la de “cuidado de sí mismo” (*prosoche*), es decir, la vigilancia constante de su palabra, de su pensamiento, de sus acciones y de su nexos con el cosmos. Aunque el modo de vida ascético y el cuidado de sí mismo ya existían en Plotino y en su discípulo Porfirio en el siglo III, la *prosoche* se convertirá en la actitud fundamental del monje cristiano (Hadot 2006, 65). En fin, el fenómeno cultural de integración de los ejercicios antiguos dentro del cristianismo se da claramente en Clemente de Alejandría al comienzo del tercer siglo después de Cristo. En la perspectiva de Hadot, hay una relación estrecha entre el examen de conciencia, tan importante para el cristianismo, y los ejercicios de la filosofía antigua: La apropiación y la reorientación del *examen de conciencia* permitieron que el cristianismo pudiera descifrar la conciencia de la culpabilidad; en esa perspectiva, la práctica religiosa enseñaba a desconfiar de los deseos y de los pecados en el interior del alma humana. En la versión pagana, el examen de conciencia había sido practicado por los pitagóricos, por los platónicos, por los epicúreos y por los estoicos. Es Orígenes, un cristiano

griego que vivió en Alejandría en el siglo III después de Cristo y que es considerado el padre de la iglesia oriental, quien los adopta por primera vez. Se trata, entonces, de la integración de una práctica filosófica griega dentro del ideal de modo de vida cristiano descrita y ejemplarizada también por Atanasio de Alejandría (siglo IV d.C.), quien en su libro sobre la Vida de San Antonio propone, a quienes realizan el ejercicio de meditación, tener en cuenta, muy minuciosamente, “las acciones y los movimientos” de su alma (Hadot 2006, 69-70). La tesis, según la cual el cristianismo se apropió progresivamente de los ejercicios antiguos es compartida por Foucault, quien realizó un estudio sobre el cuidado de sí en el que afirma que las premisas del cristianismo cambiaron por completo el enfoque positivo y afirmativo que este ejercicio tenía en la antigüedad.

Y por eso el cristianismo, al introducir la salvación como salvación en el más allá, va en cierta medida a desequilibrar o, en todo caso, a trastocar completamente, toda esta temática del cuidado de uno mismo pese a que, y lo repito una vez más, buscar la salvación significa también cuidar de uno mismo. Pero en el cristianismo la condición para lograr la salvación va a ser precisamente la renuncia (Foucault 1994, 120).

Sin pretender desconocer el papel civilizador del cristianismo en occidente, Hadot afirma lo siguiente: “Nunca se insistirá demasiado en la importancia de este fenómeno de asimilación entre cristianismo y filosofía. Entendámonos. No se trata de negar la incomparable originalidad del cristianismo.” (Hadot 2006, 63). En lo que sigue, se abordará el tema de la prolongación de los ejercicios espirituales antiguos en la vida filosófica moderna, específicamente entre algunos filósofos que vivieron entre los siglos XVII y XX.

5. La prolongación de los ejercicios espirituales en la modernidad

En general, la filosofía moderna no se inscribe por completo dentro de los cánones de la filosofía clásica antigua. Durante esta época el pensamiento filosófico evolucionó bastante y se convirtió en un saber teórico riguroso, rompiendo con los ejercicios espirituales, con las prácticas de vida y el arte de la existencia. La enseñanza universitaria moderna presenta a la filosofía más bien como una sucesión de grandes sistemas abstractos desde Descartes hasta Nietzsche, pasando por Kant y Hegel (Hadot 1998, 12). Este enfoque universitario supone que la filosofía progresa cuando en realidad es el “discurso filosófico” que se refina y se vuelve más técnico. Desde este punto de vista y, dado que el pensamiento moderno obedece a un esquema diferente, tanto en la teoría como en la práctica, “la filosofía como forma de vida” no sobrevivió a la ruptura moderna en cuanto “filosofía” sino en cuanto una tradición que

hay que descubrir. Desde el punto de vista “teórico”, se evidencia la fuerte crítica que se le hace a la filosofía clásica pasando por una crítica a la filosofía escolástica decadente. Desde el punto de vista “práctico”, la filosofía moderna desarrolla una concepción inédita instrumental de la relación entre el pensamiento y la naturaleza, que establece una nueva distinción entre la teoría y la práctica. Un rápido examen de los enfoques modernos y contemporáneos de la ética (deontológica o aplicada) puede dar una idea de la ausencia de reflexión sobre la vida ética como tal.

En su libro *la hermenéutica del sujeto*, Foucault (1994, 40) demuestra que el pensamiento moderno se desligó poco a poco de las exigencias del espiritualismo antiguo, cuando, desde Descartes, al filósofo le bastaba acceder a la verdad usando solamente los actos del conocimiento y no a través de la transformación de su propia vida. La filosofía moderna se quedó así anclada en la historia de las ideas filosóficas; solamente algunas reflexiones dispersas han intentado buscar las prolongaciones de las actitudes esenciales y de las prácticas antiguas dentro de esta cultura moderna. Fiel a esta tarea, Hadot analiza a varios autores tratando de encontrar en ellos las huellas de esas prolongaciones; presenta, por ejemplo, al historiador francés Jules Michelet (1798-1874) quien practicó un estoicismo inspirado por el emperador Marco Aurelio. Igualmente, demuestra que el “retorno a la naturaleza” que propone Henry David Thoreau (1898-1862) en su libro *Walden*, contiene elementos propiamente epicúreos y otros cercanos al estoicismo. Por otro lado, afirma que Montaigne en sus *Ensayos*, que Descartes en las *Meditaciones*, que Spinoza en la *Ética* y que Kant en su moral, de una manera u otra, se adhieren a la tradición de los ejercicios espirituales (Hadot 2006, 293). Mientras que la meditación de Descartes es justamente una *meditatio* es decir, un ejercicio del pensamiento, los *Ensayos* de Montaigne demuestran que se trataba de un hombre que adhirió al estoicismo y al epicureísmo. Hadot demuestra, además, que esa tradición antigua se prolonga en los filósofos existencialistas Kierkegaard, Schopenhauer y Nietzsche. Según su análisis, Kierkegaard asume una posición profundamente socrática reactualizando la comunicación indirecta al escribir bajo seudónimo. Y en cuanto al pensamiento de Nietzsche, Hadot afirma que éste debe ser comprendido bajo una relación compleja de admiración y de odio hacia Sócrates. Fruto de este ejercicio de lectura, Hadot (2010) escribe una obra consagrada a la práctica de los ejercicios espirituales en Goethe y varios artículos sobre la práctica de la escritura filosófica en Wittgenstein (2007), en los que sostiene que lo indecible, es decir, la presencia misma del mundo es mostrado a través de una serie de aforismos enumerados que terminan en un llamado al silencio.

La lectura de Wittgenstein le permitió a Hadot precisar la concepción de los ejercicios espirituales como actividad vinculada al uso del lenguaje. Hadot demuestra, además,

que ciertos textos de este filósofo hacen alusión a los ejercicios destinados a realizar una transformación de sí, bajo una perspectiva pragmática. La reflexión sobre la importancia de vivir y de morir como filósofo, recuerdan la figura de Sócrates y de Nietzsche. Vale la pena agregar que Nietzsche (1999, 4) en su ensayo “Schopenhauer como educador” abogaba por una verdadera “vida filosófica”, es decir, por la visualización de la filosofía a través de la vida vivida y “no solamente en los libros”. Es posible y pertinente afirmar que el mismo Hadot se ejercitó en la transformación de su propia existencia a través de la meditación filosófica. Prueba de ello es que cuando estaba escribiendo su ensayo sobre Goethe, afirmó lo siguiente: “Al escribir este libro, sintiéndome envejecer, estaba obsesionado con el *Memento vivere* y pensé que el lema Goetheano “No te olvides de vivir” podía resumir muy bien el contenido de mi libro y servirle de título” (Hadot 2010,10).

6. El desafío de actualizar la “Filosofía como modo de vida” en la contemporaneidad

Hoy en día la filosofía, más que ser considerada como la práctica de un “saber vivir”, es comprendida como un saber especializado que tiene su propio lenguaje técnico. A diferencia de los antiguos quienes practicaban la vida filosófica en una escuela, en el corazón de la ciudad, en la plaza pública, la filosofía hoy se discute más bien en los centros de enseñanza y se publica en los libros. Además, en nuestros días no se concibe a la naturaleza, ni al mundo, ni a la vida social de la misma manera que lo hacían los de la antigüedad debido a la evolución teórica en filosofía y en ciencias ocurrida desde el renacimiento. Y, por otro lado, se evidencia que la ética moderna pone en tela de juicio a la ética de la virtud, dándole relevancia a enfoques normativos más que a los existenciales. En tales circunstancias, la tarea de reactualizar la filosofía como forma de vida resulta hoy bastante delicada y ardua. ¿Cómo retomar hoy una concepción más universal de la filosofía que calce con la vida ética, comprendida esta como *forma de vida*? Para actualizar este modelo, desde el punto de vista de la ética actual, habría que realizar una transformación radical que haga posible el paso de la ética a la vida filosófica. Dicho de otra manera, se trata del paso de un discurso sobre los valores y sobre las normas hacia un enfoque de la ética que implique la transformación de la propia vida de la persona. ¿Cómo hacer posible esta actualización? Pierre Hadot (1998, 304) estima que las actitudes espirituales experimentadas por los filósofos griegos tienen una aplicación universal, lo que hace posible su aplicación a la vida contemporánea. No basta con aprender a leer a los filósofos y conocer sobre sus ejercicios espirituales; lo que se necesita, según él, es que las personas comprendan que esos ejercicios espirituales le pueden ayudar a “transformar su visión del mundo”, a contemplar el cosmos y a “transformar su ser por entero” (Hadot 2006, 49). Las obras de los filósofos antiguos reflejan las “preocupaciones pedagógi-

cas, psicagógicas y metodológicas” (Hadot 2006, 53) con relación a las situaciones concretas, al mundo concreto, al individuo concreto. Vista así, “la filosofía se nos aparece (...) no ya como una elaboración teórica, sino como método de formación de una manera de vivir y percibir el mundo, como un intento de transformación del hombre” (Hadot 2006, 56). Se ve claramente que Hadot insiste en un enfoque sobre la filosofía que conduzca al hombre a expandir su yo hacia el cosmos, hacia la contemplación renovada del mundo y de su existencia: Tal enfoque justifica el proyecto que él emprende de actualizar la filosofía antigua en el mundo moderno. A partir de ahí, la pregunta sería: ¿Es posible prolongar la propuesta Hadotiana hacia la filosofía contemporánea? Un problema de orden epistemológico se plantea, a partir del supuesto que se trató más arriba, según el cual hubo un rompimiento radical entre la modernidad y la antigüedad, trayendo como consecuencia el abandono de la filosofía como forma de vida en ventaja para los enfoques religiosos. Hadot (2006, 317) demuestra que, a pesar de ese rompimiento, los ejercicios aparecen de manera disgregada siempre en el transcurso de los siglos, con la misma carga filosófica pertinente. Hay, pues, una continuidad histórica que replantea el papel de los ejercicios espirituales a lo largo de las diferentes épocas. Y hay discontinuidad debido a que, desde la modernidad, las referencias a la naturaleza cósmica, la razón universal, la unidad de la experiencia y el discurso interior han dejado de ser pertinentes. La pretensión de un enfoque universal y de la búsqueda de la unidad con el mundo parece entonces no poder ser actualizable. A pesar de eso, Hadot afirma que es posible que el hombre contemporáneo “viva no quizá en la sabiduría (...), pero sí en la práctica, sin cesar renovada, de la sabiduría (...) tal práctica de la sabiduría puede y debe plantearse como objetivo conseguir una reintegración del yo en el mundo y en lo universal” (Hadot 2006, 285). Claramente se ve que la propuesta de Hadot apunta hacia la vida filosófica más que hacia el discurso ético. Se podría reprochar que, si bien es cierto, “la filosofía como forma de vida” propone experiencias y prácticas espirituales con pretensiones universales, no es posible bajo esta base, derivar una ética universal. De todas formas, se puede responder que Hadot define a la filosofía como un conjunto de ejercicios espirituales, dado que ella es, ante todo, una forma de vida y no se puede reducir a un discurso filosófico ni a una cultura específica pues las actitudes existenciales y los ejercicios espirituales se encuentran en todas las culturas y en todas las épocas. Si la filosofía es concebida como “una actividad concreta y práctica y como una transformación del modo de vivir o de percibir el mundo”, (Hadot 1998, 93), la actividad filosófica por excelencia debe buscar la transformación de la actitud natural que conduzca a un cambio radical en la forma de ser y de concebir el mundo.

CONCLUSIONES

A partir de esta lectura sistemática sobre la lectura misma que Hadot ha hecho alrededor de la filosofía antigua, se puede concluir que sí es posible considerar el estudio de ejemplos de filósofos que hayan escogido la vía que presenta el modelo de la filosofía como forma de vida. Pero lo que parece más interesante aún es que, si se acepta el principio del filósofo Thoreau (1989, 30) según el cual “Hoy hay profesores de filosofía, pero no filósofos. (...) Ser un filósofo (...) consiste (...) en amar la sabiduría hasta el punto de vivir conforme a sus dictados una vida sencilla, independiente, magnánima y confiada”; y si se reactualiza la declaración de Kant (2007, 849), según la cual “no se puede aprender filosofía; pues ¿dónde está, ¿quién la posee, y cómo se la puede reconocer? Sólo se puede aprender a filosofar”, el campo para realizar estudios sobre las prácticas de la enseñanza de la filosofía está abierto. Eso implica realizar un estudio sobre el estado actual de la filosofía y de su relación con las instituciones educativas, que indague sobre las perspectivas prácticas que la adopción de este abordaje pueda realizar esa transformación en las personas. El modelo de “filosofía como forma de vida” puede entonces ser planteado como un enfoque mucho más profundo, que supere la mera enseñanza tradicional y el plano del conocimiento mismo y que se plantee como una opción que abre las perspectivas para el cambio de la sociedad misma.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Foucault, M. (1994), *Hermenéutica del sujeto*. Madrid, España: Piqueta
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la Filosofía Antigua?* México: Fondo de Cultura Económica
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios Espirituales y Filosofía Antigua*. Madrid, España: Siruela
- Hadot, P. (2007). *Wittgenstein y los límites del lenguaje*. Valencia, España: Pre-textos
- Hadot, P. (2010). *No te olvides de vivir; Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*. Madrid, España: Ciruela.
- Kant, E. (2007). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires, Argentina: Colihue
- Nietzsche, F. (1999). *De Shopenhauer como educador*. Madrid, España: Valdemar
- Thoreau, H.D. (1989). *Walden la vida en los bosques*. Barcelona, España: Valseca
- Martínez, Barrera, J. (2008). *La Filosofía como praxis una reconsideración de Pierre Hadot*. Mendoza, Argentina: Centro de estudios de Filosofía Clásica