



LA FILOSOFÍA COMO FORMA DE VIDA¹

Gonzalo Soto Posada*

1. Agradecimiento

La categoría agradecimiento viene del latín *gratus* y significa sentir gratitud, dar gracias. El adjetivo *gratus* tiene múltiples resonancias semánticas: agradable, grato, gustoso, simpático, querido, bien acogido, bienvenido, encantador, delicioso, agradecido, gustoso, sabroso. Me interesa subrayar la acepción agradecido, tal como aparece en Cicerón: *ut grati ac memores beneficii esse videantur: guardar agradecidos el recuerdo del beneficio*. *Gratus* tiene que ver con el verbo *gratulari*, que connota agradecer, dar las gracias, felicitar, congratular, cumplimentar, testimoniar alegría, alegrarse, regocijarse, dar el parabién. Es lo que hoy quiero hacer al recibir esta distinción. Lo hago guiado de la mano del maestro medieval de las etimologías, Isidoro de Sevilla. Al hacer la explicación de *gratus-gratissimus*

¹ Texto leído por el autor en el reconocimiento que el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia en la Cátedra Cayetano Betancur le hiciera al profesor Gonzalo Soto Posada.

* Doctor en Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor Titular de la Universidad Pontificia Bolivariana. Dirección electrónica: soto@cis.net.co

anota que es lo que conserva la gracia tanto del cuerpo como del alma. Gracia tiene relación con el sustantivo latino *gratia*. Inmensas son sus referencias conceptuales: favor, benevolencia, complacencia, amistad, afecto, gracia, estima, estimación, indulgencia, perdón, agradecimiento, gratitud, reconocimiento, beneficio, buenas relaciones, atractivo, encanto, hermosura, belleza, donaire, bondad, razón, motivo. De *gratia* deriva *gratuitus*, con la significación de gratuito, de balde, sin interés, desinteresado. Así, dar gracias no es otra cosa que manifestar de palabra o por medio de ademanes el agradecimiento por la gratuidad del beneficio recibido. En este sentido, la traducción latina del griego *kharis* como *gratia* es afortunada. Remite a una situación encantadora, agradable, cara, al placer de existir en la belleza del mundo dando gracias por estas gracias. No sin fundamento, en el mito griego, las Gracias o Cárites, hijas de Zeus y Eurínome, simbolizan la divinización de las ideas de lo bello y agradable. Pausanias habla de tres, de las cuales la primera tiene una rosa, la del centro un astrágalo y la tercera una rama pequeña de mirto. La rosa y el mirto dicen relación con Afrodita y conectan con el mito de Adonis. Cuando Adonis muere, Afrodita llora sobre su cuerpo y sus lágrimas mezcladas con la sangre del dios, dieron origen a un rosal de rosas rojas. En la versión romana, la rosa fue creada con el nacimiento de Afrodita, su Venus: *un frágil rosal brotó de la tierra como Venus salió del mar, y el néctar de los dioses hizo que la planta floreciera*. Respecto al mirto, Servio, el célebre gramático latino, en sus comentarios a las *Geórgicas* anota: *el mirto está consagrado a Venus, o porque el árbol encuentra un terreno apto en el litoral, y Venus se dice que nació de las aguas, o porque, como indican los libros de medicina, este árbol es muy útil para muchísimas necesidades de las mujeres*. Sus tradicionales nombres son Eufrosina, Talía y Aglaya. Otorgan a los mortales la alegría, la belleza y la gracia. Píndaro nos dice que de ellas proviene todo lo agradable y dulce y por ellas los mortales se hacen más sabios, bellos y alegres. Siempre son divinidades acompañantes de Afrodita que gustan de divertirse, bailar, cantar y desparramar por todas partes flores y perfumes. En la Teogonía, el cantor nos revela que: *Eurínome, hija de Océano, de muy agradable aspecto, le dio a Zeus las tres Gracias, de hermosas mejillas, Aglaya, Eufrosina y la encantadora Talía. De sus párpados se derrama,*

cuando miran, el amor que desata los miembros y bajo sus cejas lanzan una bella mirada. Eufrosina es la gozosa, Aglaya la resplandeciente y Talía la floreciente. Son las diosas del agradecimiento. No es de extrañar que filosóficamente, eúphrosýne sea contento, alegría, gozo, placer y que gracioso sea lo agradable. El torero de la moral, Séneca, dice bellamente: ¿por qué las Gracias son tres y por qué son hermanas, y por qué están asidas de las manos y por qué las pintan risueñas y mozas de fresca edad y vírgenes, con la vestidura suelta y transparente? Y arriesga una respuesta: porque una da el beneficio, la segunda lo recibe y la tercera lo devuelve en su dar gracias con su gracias.

Estas divagaciones me permiten decir que dar gracias es un acto afrodisíaco, lleno de gozo, esplendor y fertilidad. Si a ello le agregamos el aporte judaico cristiano, dar gracias es un acto de ágape y fruición desde la alteridad como proximidad. Comte-Sponville nos acota que gracia es *un don sin razón, sin condición y sin mérito. Lo real es una gracia, mientras nos proteja o nos colme, y la única*. La relaciona con gratitud y agudamente nos advierte: *es el recuerdo agradecido de lo que ha sucedido: recuerdo de una felicidad o de una gracia, y la felicidad misma y la gracia renovada. Por eso es una virtud: porque se alegra de lo que debe, cuando el amor propio quería olvidarlo... Es la alegría de la memoria... Es el tiempo recobrado... Un puerto en la tempestad del vivir*. En su fina puntería, el Aquinate ve el agradecimiento como una virtud especial, que da gracias al benefactor y en este dar gracias se debe reconocer el beneficio recibido, alabar y agradecer lo recibido y hacerlo kairológicamente. De ahí que sea un acto de justicia en cuanto el benefactor es causa del beneficio y el beneficiado, como efecto de este causa, queda religado al benefactor en el dar gracias.

Es de observar que beneficio tiene en estas consideraciones el sentido que Séneca le dio en su *Sobre los beneficios*. El filósofo cordobés determina que el beneficio está no en lo que se da sino en la voluntad con que se hace: el beneficio es la voluntad del donante. Es que la virtud del beneficio está en el darlo sin esperar recompensa y la virtud del receptor está en agradecer, para que la ingratitud no campee en las relaciones sociales y se

instale la dinámica del *do ut des*. El beneficio es negocio del espíritu, un acto de benevolencia insertado en la intención de quien lo hace. El beneficiado tiene sus deberes: aceptar gozosamente lo dado, recibirlo con gratitud y placer, evitar la soberbia, la envidia, la avaricia y el acaparamiento. En suma: *hacer un beneficio y gratificarlo alternadamente son cosas deseables por sí mismas*. Es la honestidad y utilidad del beneficio. Por ello es un deber plausible y digno del hombre virtuoso que se las juega más que en el dar, en el darse, de modo que *en recibiendo, das, y en dando, recibes*. Desde Comte-Sponville completaría a Séneca agregando que el beneficio es beneficencia y benevolencia. Como beneficencia es capacidad de hacer el bien o de hacer bien o de actuar bien con relación al otro. Como benevolencia es querer el bien para alguien y hacérselo, cosa mucho mejor que la malevolencia. El beneficiado, al dar gracias, es también benevolente y agradecido.

Sentado este preámbulo, sea la oportunidad para agradecer a los que debo agradecer. Comienzo con mi familia: padres, hermano, sobrinos, esposa y cuñadas. De la tradición judaico cristiano he intentado vivir una sentencia con calidad de imperativo categórico. Es del libro del *Eclesiástico*: *con todo tu corazón honra a tu padre, y no olvides los dolores de tu madre. Recuerda que por ellos has nacido, cómo les pagarás lo que contigo han hecho?* Este imperativo categórico también lo aprendí de los sabios gnómicos griegos. Así, de Cleóbulo, el Líndico: *hay que reverenciar al padre*. De Tales, el Milesio: *no dudes en mimar a los padres*. De Periandro, el Corintio: *hazte digno de tus padres*. De Solón, el Ateniese: *sé apacible con los tuyos*. De Pítaco, el Lesbio: *ayúdate de los allegados*. De Quilón, el lacedemonio: *gobierna bien tu casa*. En la familia, aprendí a cultivar la piedad, la educación, la templanza, la sensatez, la veracidad, la fidelidad, la experiencia, la destreza, la camaradería, la solicitud, la economía y las artes, como bien pedía Pítaco, el Lesbio. Con redondez asumo las palabras de Comte-Sponville: *la familia es la filiación según el espíritu, o el devenir espíritu de la filiación...el paso de la naturaleza a la cultura, de la humanidad biológica a la humanidad cultural, de la filiación según la carne a la filiación según el espíritu, de la humanidad como especie a la*

humanidad como valor... representa a la naturaleza en el seno de la cultura, a través de la filiación... realiza el paso de la naturaleza a la cultura, al imponer el paso de la familia a la sociedad. Esta metafísica de la familia termina para el filósofo francés con un don: *es el último don, el más hermoso y el más difícil: se llama libertad.* Por lo mismo, como los romanos, agradezco y alabo a los dioses lares y a los manes familiares. Poetizo la casa en el sentido latino de *domus* y del griego *oikía*. Como *domus* es refugio, morada, retiro, *otium* en el *negotium*, escuela, nido, mansión, albergue. No sin razón deriva del griego *dômos* en su connotación, no tanto de edificio y edificación, sino de morada, templo, tienda, familia. Como *oikía* es vivienda, familia, comedor, sala, residencia, autarquía en bienes; esta *ousía-autarquía* remite a *oikonomía*: dirección, gobierno, administración de la casa, ordenación, plan. La casa es así la morada de lo que Aristóteles denominó relación, ese accidente sustancial que hace que los entes se conduzcan uno respecto del otro, se tengan unos a otros. Por todo ello, doy gracias a la gracia de la casa como familia.

Mi agradecimiento se dirige ahora a quienes fueron mis maestros desde antes de la cuna hasta este *hic et nunc*. Los recuerdo en su ministerio de instruir y educar, informar y formar, enseñar y guiar. Hacer un elogio del *officium* magisterial siempre será fascinante y terrible. Fascinante por sus acciones de *paideía* y *humanitas*. Terrible porque sus alumnos lo pueden ver como tirano, déspota y mero juego de poder desde su saber. Esta faceta múltiple del maestro es su riqueza y su pobreza. Uno puede ser su alumno, su discípulo o su esclavo y él puede ser maestro, profesor, instructor, preceptor y mentor. Su oficio es, por lo mismo, conjugar verbos como enseñar, hablar, adiestrar, dirigir, ilustrar, preceptuar, edificar, captar, atraer, incitar, provocar, entusiasmar, asombrar... Estos verbos lo convierten en autoridad, doctrina, discurso, faro, auriga, poder. Mas, allí caben también todos los juegos de verdad y de poder: dictador, fascista, la verdad misma, el *non plus ultra*, Yo, Platón, soy la verdad, fuera de mí no hay salvación, serpiente hermeneuta que encandila con sus actos lingüísticos, mago que encanta serpientes, hechicero de la palabra. Es la discusión ya suscitada

en Grecia entre retórica y filosofía, hueso siempre duro de roer y piedra en el zapato del oficio magisterial. En auxilio de estas paradojas, no para resolverlas sino para traer una pequeña luz en este agujero negro de la falibilidad del *docere*, acudo a mi maestro medieval de etimología, el Hispalense; hace derivar maestro de *maior* y *statio*: el que es mayor en un lugar. *Statio* lo deriva del griego *steron*. Si bien el obispo determina su sentido como lugar, *statio* es también: acto de estar de pie, mansión, estancia, habitación, postura, situación, centinela, espacio público, puerto, puesto, sitio, escuela, estaciones del año, albergue, refugio. A mi modo de ver, más que del griego *steron*, surge del verbo latino *sto*, uno de los verbos más prolíficos en significados: estar de pie, permanecer, durar, subsistir, detenerse, estacionarse, perseverar, estar recto, estar lleno, tener valor o espíritu, atenerse a lo convenido o pactado, escanciar el vino, estar cubierto, saber lo que se debe hacer, decidir, estar a favor de, erigir. Si *steron*, además de lugar, significa: sólido, duro, fuerte, macizo, robusto, vigoroso, firme, tieso, rígido, constante, tenaz, obstinado, terco, duro, mi conclusión relativa es que *magíster* es el que está de pie porque sabe lo que se debe hacer y por ello escancia el vino de la sabiduría con solidez y constancia. A mis maestros, verdaderos Ganimedes del vino de las ciencias y de la *sapientia*, les doy las gracias por tal gracia y les recuerdo la descripción que Zeus hace de Ganimedes en boca de Luciano: *y, lo más importante, es que ya no serás un hombre, sino un inmortal, y yo haré que tu estrella brille con mucha hermosura. En una palabra, serás feliz.*

Es el momento de la anamnesis de mis alumnos. No voy a entrar en el lodazal de distinguir alumno, discípulo y siervo. Desde la escopeta etimológica del Hispalense tengo una posibilidad de responder; en una verdadera perla filológica, el agudo doctor nos dice que *alumnus* deriva del verbo *alere*: *alumno deriva de alere (alimentar), aunque puede llamarse <alumno> tanto el que alimenta como el que es alimentado, el que nutre y el que es nutrido; no obstante, con más propiedad se dice del que es nutrido.* Así, el que enseña, se enseña y el que es enseñado enseña, desde una dialógica, que no diabólica en el sentido griego de *diábolos*. El verbo

alere es inmensa e intensamente significativo; además de alimentar y nutrir remite a: criar, sostener, fomentar, animar, educar, fomentar, favorecer, mantener, hacer crecer, incrementar, alentar, aumentar, engrandecer, fortificar. Así, Cicerón nos dice: *honos alit artes=las distinciones honoríficas son la vida de las artes; hominis mens alitur discendo et cogitando=el espíritu del hombre se fortalece en el estudio y la meditación*. Deriva del griego *áldo*: hacer crecer, vigorizar, fortalecer. De estas probables consideraciones etimológicas, se desprende que la relación maestro-alumno es todo un arte. Bien lo sabía el filósofo de Königsberg: *puesto que el desarrollo de las disposiciones naturales en el hombre no tiene lugar por sí mismo, entonces toda educación es un arte. Para ello la naturaleza no dispuso en él ningún instinto. El origen así como la continuación de ese arte es, o mecánico, sin plan, organizado según las circunstancias dadas, o juicioso*. En suma, citando a Simplicio, creo que: *¿qué lugar tendrá el filósofo en la sociedad? Ser escultor de hombres*. A mis alumnos, pues, les doy gracias por haberme permitido este arte de esculpir y alimentar siendo a la vez esculpido y alimentado por ellos.

Sin la universidad mi tarea filosófica no habría tenido tiempo ni espacio. A la Universidad Pontificia Bolivariana, a la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín y a la Universidad de Antioquia, se dirigen ahora mis agradecimientos. La universidad hodierna hunde sus raíces en la *Universitas magistrorum et scholarium* medieval. Como ella, sigue empeñada en la docencia, investigación y proyección. Remozando su *lectio, quaestio y disputatio* prosigue con la producción, reproducción y circulación de los saberes; como ella, sigue proponiendo utopías, atopías y distopías. Como ella, sigue cuestionando el papel del intelectual y su compromiso. Este lío del compromiso del intelectual ha sido, es y será un verdadero laberinto en el quehacer universitario. Con todo, unas consideraciones foucaultianas me han servido de luz, en este laberinto del saber y poder de los intelectuales, con sus juegos de verdad y de poder, sus incitaciones económicas, políticas y sociales, su problemática relación con las instituciones, la difusión y consumo de sus prácticas discursivas devenidas prácticas no discursivas,

su conexión con los sistemas de poder (sería quimérico pretender una verdad sin poder y un poder sin verdad), su epimeteica y prometeica relación con todo tipo de hegemonías culturales. El texto de Foucault reza así: *la función del intelectual no es decir a los otros lo que tienen que hacer. ¿Con qué derecho lo haría? Acuérdense de todas las profecías, promesas, mandatos y programas que los intelectuales han formulado en los dos últimos siglos y cuyos efectos se ven ahora. El trabajo del intelectual no es modelar la voluntad política de los otros; es, por medio de los análisis que ha hecho en los dominios que le son propios, reinterrogar las evidencias y los postulados, sacudir las costumbres, las maneras de hacer y de pensar, disipar las familiaridades admitidas. Retomar la medida de las reglas y de las instituciones y, a partir de esta reproblematicación (en la que pone en juego su oficio de intelectual específico) participar en la formación de una voluntad política (en la que tiene que desempeñar su rol de ciudadano).* Aplicado lo anterior al quehacer filosófico he sostenido que la tarea de la filosofía es siempre un trabajo crítico del pensamiento sobre si mismo, un no legitimar lo que se sabe, un arriesgarse a pensar siempre de un modo diferente, un convertirse en una dialéctica entre identidad y alteridad, un intento por modificar las formas de saber y las formas de vivir, un trabajar sobre lo plausible haciendo uso de la *Phronesis* aristotélica, un vérselas con los problemas del ser, del conocer y del obrar tocados de un sano escepticismo, un dar cuenta del saber, poder y creer, ejes de las culturas, sin pretensiones de universalidad, apodicticidad y necesidad, con conciencia de que la única necesidad es la contingencia y la única infalibilidad es la falibilidad. Es que el oxímoron, no como figura literaria sino como forma de pensar y de vivir, ha sido para mí un imperativo cuasi categórico, mera ampliación de las posibilidades de lo plausible filosófico. Lo aprendí de Occam. En filosofía es deseable trabajar *ex suppositione*, es decir, bajo el supuesto de, bajo la condición de. Todo, desde esta perspectiva, deviene necesidad hipotética.

Por haberme permitido ejercer la docencia y la investigación desde el oximoron y *ex suppositione*, doy las gracias a las graciosas universidades que me lo han hecho posible y factible.

Ahora viene lo más difícil de mi reflexión. Dar gracias al Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia. A sus autoridades, colegas profesores, estudiantes y colaboradores en lo administrativo y lo académico. Con temor y temblor abordo este agradecimiento. Comienzo con una hipótesis. El Instituto es para mí como el tábano filosófico de Sócrates, como la sacudida eléctrica de la raya socrática, como la mordedura de la víbora del maestro de Platón. Estas bellas metáforas biológicas me permiten decir que el cultivo de la filosofía en el Instituto siempre lo he visto en clave mayéutica e irónica. En una intertextualidad entre Sócrates y Comte-Sponville, me atrevo a pensar que como mayéutica, el Instituto es *maia*, comadrona; ha ejercido el arte de dar a luz los espíritus, de hacer brotar de ellos, gracias a la interrogación y el diálogo, múltiples posibilidades filosóficas. Esta faceta de comadrona hace que, a mi entender, el Instituto sea un cultivo medial de la filosofía; entiendo por medial lo que Sócrates-Platón entendieron por amor: lo que media entre unos y otros, entre Afrodita la bella y Ares el belicoso, entre Poros el abundante y Penia la penuria. Mediar es hacer posible el diálogo entre contrarios de modo que en la casa del ser quepan todos los entes, sin exclusión y sin la dicotomía destructiva, incluso haciendo del no ser posibilidad dialógica. Esta mediación es relacionismo que hace posible la dialogía entre los opuestos. Diotima y su daimon son, en esta perspectiva, ministerios de relación entre la vida y la muerte, los dioses, los hombres y las cosas, la belleza y la bondad. Si a ser hijo de comadrona le añadimos el ser hijo de escultor, el Instituto socráticamente es mayéutica escultural, no comercio filosófico apoyado en la crematística del saber.

A estas consideraciones mayéuticas agrego la ironía. Toda la vida socrática fue irónica: situado-sitiado por Jantipa y su prole, sus discípulos y efebos, la ley y la libertad, Alcibíades el bello y Agatón el bello-bueno, la retórica y la filosofía, la huída y la cicuta, la guerra y la paz. Desde esta ironía construyó la *eiréne-paz*. Su vida fue irónica e irénica. Ironía que más que burlarse de los otros fue burlarse de todos los saberes, máximamente del suyo. Esta carcajada irónica es la risa poniendo patas al revés la seriedad de todo saber. El Instituto, en su ejercicio irónico e irénico de la filosofía, tiene sus

Jantipas, hijos, discípulos, leyes y libertades, Alcibíades y Agatones, retóricos y filósofos, huidas y cicutas. Allí veo que se las juega en sus tareas filosóficas como un filosofar pendular y, citando a Nietzsche hablando de Sócrates, *una sabiduría llena de picardías*.

Por este ejercicio mayéutico e irónico de la filosofía doy gracias al Instituto y agradezco el poder haber ejercido con picardías mi docencia entre sus aulas. Pero resta un dar gracias a quien es su director, el doctor Carlos Vásquez Tamayo. Amistad filosófica y amistad personal han estado presentes en nuestras tareas y relaciones. Por ello, traigo a colación la esperanzadora sentencia de Agustín: *¿qué consuelo nos queda en una sociedad humana como ésta, plagada de errores y de penalidades, sino la lealtad no fingida, y el mutuo afecto de los buenos y auténticos amigos?*

Termino este primer punto trayendo a cuento y con base en lo que ha sido otro de mis quehaceres, la paremiología, paremias que hablan del agradecimiento: *lo que te han dado recíbelo con agrado. Lo dado es dos veces grato. No hay eficaz virtud donde falta la gratitud. Donde no hay agradecimiento, no hay virtud de fundamento. Quien no es agradecido, no es buen nacido.*

2. Amistad

Êros, philía y ágapê son las categorías creadas por los antiguos para caracterizar la filosofía como amor a la sabiduría. No me he desprendido de ellas. Desde el êros, la filosofía deviene una erótica como manía llena de enamoramiento, deseo, incitación, fertilidad, fecundidad, atracción y gozo. Es, quizás, Platón en el *Fedro* quien describe con exaltación poética esta manía erótica de la filosofía: *dijimos que el amor (êros) era como una locura, una manía...Pero hay dos formas de locura; una, debida a enfermedades humanas, y otra que tiene lugar debido a un cambio provocado por la divinidad en los usos establecidos...Y en la locura divina*

(*theia mania*) distinguimos cuatro partes que asignamos a cuatro dioses, atribuyendo a Apolo la inspiración adivinatoria, a Dionisos, la iniciática, a las Musas, a su vez, la poética, y la cuarta, la locura amorosa, la más excelsa, a Afrodita y a Eros. Este texto es para mí iniciático. La filosofía, gracias a la *epipnoia*-inspiración apolínea y al *êros* dionisiaco, desencadena un proceso de búsqueda en los misterios del qué puedo conocer, qué debo hacer, qué cabe esperar, qué es el hombre. Esta iniciación mística es divina en cuanto hermenéutica que busca el sentido; demoníaca pues esta búsqueda de sentido siempre está tocada del *non serviam* a ningún sentido; extraña pues revela las paradojas de la búsqueda y constructora-destructora pues es *êros* y *thánatos*. Como búsqueda iniciática es *pteros*, la divinidad que crea alas. La filosofía, desde este criar alas, es vuelo, carruaje alado tirado de maniáticas yeguas que desvela la doble naturaleza del filósofo: hombre divino y bestia terrible. Este mito del carruaje alado, como erótica de la filosofía, tanto en Parménides como en Platón, tiene una condición de posibilidad: el *thymós* en el poema eleático y la *epithymía* platónica, que me hacen pensar en el deseo como fuerza vital de la búsqueda filosófica. Sin la manía desiderativa, toda filosofía se pierde en el juego perdido de amante y amado que nunca copulan. Si se ama la sabiduría, lo sabía el Estagirita, la filosofía es alegría.

La otra categoría es *philía*. El *de Officiis* de Cicerón me ha revelado esta faceta del filosofar: amistad con las cosas divinas y humanas y con las causas en que se fundan. Esta amistad remite a su conocimiento desde las causas y a la virtud como forma de vida. La filosofía es así una forma de saber y una forma de vivir. Como forma de saber se vuelca en conceptos y como forma de vida se vuelca en un manejo de lo que conviene respecto de las situaciones límite de la vida. Estas situaciones límite las resumo en muerte, sexualidad, dolor, crimen y demencia, lo que Cicerón llamó las turbaciones del alma. De Séneca heredé que las pasiones son los chirridos del alma y saberlos silenciar en términos de tranquilidad y serenidad es amistad con la sabiduría. En un pasaje que siempre medito de las *Cartas a Lucilio* y que lo medito a la luz de la amistad con la sabiduría, he sabido

hallar un matiz muy grato para esta amistad con la sabiduría; este matiz es el de la filosofía como terapia del alma: cura de los temores vanos y de los vanos deseos.

Pero la amistad también es una forma de vida. Es lo más necesario para vivir y desde la *Ética a Nicómaco* me regocijo de que *amar sea la virtud de los amigos*. Por ello, anota Comte-Sponville, *es necesidad, gracia, placer, acto, virtud y dicha...es el amor que se alegra y comparte*. El nacido en Arpino tiene un bello diálogo en el que la meditación sobre la amistad alcanza una manía extática y entusiasmante que a mí me conforta. Es el *De amicitia*, uno de los diálogos más conmovedores sobre este tema de la amistad. Sin detenerme en su análisis recuerdo dos ideas claves de este diálogo. La primera es que la amistad es la unión de los pensamientos, de los ideales, de gustos y querer, unión sostenida por la virtud y la sabiduría. La segunda es que donde reina la amistad no hay lugar para las pasiones torpes, ni para los vicios, ni el egoísmo, ni la vileza, ni la codicia, ni la ambición, ni la mala fe, ni la deslealtad, ni la infidelidad, ni la infamia. Con razón exclama Séneca, en la misma línea de Cicerón: *habla con el amigo con la misma libertad que contigo mismo...comparte con tu amigo todas tus cuitas, tus pensamientos todos*. Allí me afianzo para hablar de la amistad como una relación activa, preñada de benevolencia, de voluntad para obrar en bien del amigo, de servicio e intercambios llenos de delectación, dulzura, suavidad y bondad. Es la unión, que no la uniformidad, de sentimientos, conceptos, gustos y voliciones, arraigados en la *areté* y la *sophía*. Es también amistad económica y política, como buena pauta para regular la discordia en la concordia. Soy del sentir que donde hay amistad no tienen por qué campar las pasiones torpes, designando por tales la vileza, el egoísmo, la codicia, la ambición, la mala fe, la deslealtad, la infidelidad, la infamia, la deshonestidad, la malevolencia; sé que desde la labilidad humana todas estas consideraciones chocan con los hechos empíricos y que éstos son tan tozudos que, lo dicho, es vacuidad y palabrería. Pero... En medio de estas torpezas también están las vivencias amistosas como benevolencias llenas de amor. De ahí la bella metáfora ciceroniana: los que quitan la

amistad de la vida parece como si arrebataran el sol de mundo. Es innegable que hay días sin sol y, no obstante, el sol sigue saliendo. Es vital el sol para la vida como la amistad para la convivencia y el diálogo.

El *ágapê* es la resemantización cristiana del *êros* y de la *philía*. Comte-Sponville lo captó muy bien: *es el amor que da, sin tener por eso necesidad de recibir... es el amor sin medida, sin apego, sin pertenencia... es el amor desprendido de sí mismo y de todo... Es la benevolencia sin concupiscencia... el que da y se abandona... el amor sin posesión y sin carencia*. El iluminado de Hipona es aquí paradigmático: si filosofar es amar la sabiduría y si la sabiduría es Dios, determinado por Juan como amor, entonces filosofar es amar a Dios y el filósofo es el que ama a Dios. Filosofar es amar a Dios y al otro como próximo. De ahí su célebre: *ama y haz lo que quieras* donde la filosofía no es otra cosa que el *ordo Amoris* y es movida por el peso del ágape.

Pienso que estas tres categorías, lejos de excluirse, se incluyen. Si en la casa del ser caben todos los entes, por encima de la dicotomía destructiva, en la casa de la filosofía caben todos los amores: *erôs*, *philía* y *ágapê*. Toda exclusión da de carambolas en el no ser y en mi reflexión el no ser como no ser es el aniquilamiento del diferir de las diferencias en su riqueza dialógica. A la dicotomía sistemática hay que aporrearla con la sintonía dialogal, lo que Paul Ricoeur llama *proceso de metaforización*, por el cual el amor erótico, *erôs*, tiene el poder de significar y de nombrar el *ágapê*, al traducir la analogía real que liga todos los afectos distintos.

He traído a cuento estas tres significaciones del amor en relación con la filosofía para hacer hincapié en la filosofía como una forma de amar y, con ello de vivir. Erótica, amistad y ágape ponen en escena el banquete del amor en términos filosóficos y el convivium de la filosofía en términos amorosos. El Areopagita en su *Teología mística*, impregnada de Escritura y de Proclo, acota que uno puede filosofar de manera inspirada, dialéctica, simbólica y por indicios. El motor de todas ellas es el amor. Nótese la

analogía entre las cuatro manías eróticas del *Fedro* y las cuatro maneras de filosofar areopagianas. Al fin y al cabo, la dialéctica nos contacta con lo bueno, la erótica con lo bello y la mayéutica con lo sabio. Estas conexiones con la bondad, con la belleza y con la sabiduría producen conceptos y virtudes como formas de amor y de vida. Bien lo sabía el filósofo asmático, Séneca: *ahora, en parte reside el mal en los maestros, que nos enseñan a discutir, no a vivir; y reside en parte en los discípulos, que no acuden a los maestros con intención de cultivar su alma, sino su ingenio. Así que lo que fue filosofía se ha tornado filología.*

Dejo de lado las paremias sobre el amor, la amistad y el ágape. Son tan intensas y extensas que habría que darle cabida al vacío para llenarlo con estas sentencias. Sin embargo, cito una: *el buen amigo es pedazo del alma de su amigo.*

3. Medioevo

Una de mis amistades erótica y agápica ha sido el Medioevo. A él he dedicado buena parte de mi ejercicio filosófico. De este contacto con la Edad Media han surgido tres categorías para pensar y vivir la filosofía. Son las siguientes: *catharsis*, *ellampsis*, *henosis*. *Catharsis* tiene muchas significaciones: limpieza, purificación, ofrenda purificadora, expiación, purga, purificación del universo por fuego, clarificación, limpieza de un alimento antes de ser comido, explanación, purificación de humores mórbidos,, evacuación natural o por uso de medicamentos, poda de árboles, menstruación, cerner el grano, limpiar la tierra, ser purgado, droga con efectos purificativos y purgativos. Filosóficamente siempre remite a purificación de afectos y pasiones. Sin embargo, quiero orientar mi reflexión desde la perspectiva terapéutica y darle la connotación de Epicuro para la filosofía: *vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento del hombre. Porque así como no es útil la medicina si no suprime las enfermedades del cuerpo, así tampoco la filosofía si no suprime las enfermedades del alma.* Desde esta

comprensión, la filosofía como *catharsis* es medicina del alma. Pero es en Séneca y su *De tranquillitate animi*, libro de cabecera de mis pensadores medievales y de mi ejercicio filosófico, donde quiero centrar mi analítica. Es un diálogo con su amigo Sereno, el cual se dirige a Séneca como a un médico, ya que le confiesa que no se siente tranquilo, que si bien no está en una tempestad sí se halla en un mareo, que no halla reposo, tranquilidad, calma, placer, estabilidad. Le pide a Séneca entonces que le guíe y lo lleve a puerto seguro como maestro de almas. Sereno y Séneca caminan por estos senderos. El lío es que Sereno siente que ya ha avanzado mucho por los caminos del arte de vivir y, no obstante, está incómodo, flotando en un sopor inestable, vacila entre mil proyectos, el mareo de esta inestabilidad le recuerda el sabor del vómito que viene y va como en una ola. La tan anhelada tranquilidad del alma no llega y se revela como una quimera, lo mismo que las técnicas de sí que le ha revelado su maestro-médico Séneca. Éste asume el reto de ser de nuevo guía espiritual, pero saliéndose del marco del estoicismo y pensando por sí mismo el problema de Sereno que no es otro que su problema: cómo vivir bien y bellamente. Es que quien enseña se enseña. El filósofo romano sabe que la tranquilidad del alma nunca se logrará, que las prácticas de sí no resuelven el problema del vivir bien y bellamente, que no hay seguridad en nada de lo vital, ya que la vida es oleaje y mareo. Sin embargo, comienza su reflexión con una afirmación: en la vida se puede uno inventar una botica en donde hallar lo que uno necesita y la dosis conveniente; es el lugar de los remedios para enfrentar las agitaciones del mar de la vida, ese *no estar enfermo ni tener salud*. El primer remedio es la templanza: *aprendamos a satisfacer los deseos naturales con remedios poco costosos; aprendamos a cohibir las esperanzas licenciosas y la tensión del ánimo hacia lo futuro*. El segundo es la *epimeleia* o cuidado de sí: *agárrese el espíritu a sí mismo; regodéese en su propia posesión, no se embarace en negocios ajenos, en nada que lo someta a juicio de otro... complázcase en su propia tranquilidad*. El tercero tiene que ver con la escritura de sí: ocupar el tiempo escribiendo en provecho personal sin importar la fama. El cuarto es la *parresía*: *valor para decirse la verdad a sí mismo*. El cuarto es la *eutimia* o *tranquilidad*: caminar con

serenidad, búsqueda de la paz interior, vivir con alegría, persistir en la quietud a pesar de la inquietud, el descontento de uno mismo, el cansancio y el asco de sí, el hastío de la repetición de lo mismo, el fastidio de la vida y del placer. El quinto es el ocio como meditación sobre la virtud, la muerte y lo divino, no obstante el ruido de las pasiones y de la vida pública. El sexto es la amistad y la ciudadanía cósmica que, desde la virtud, esparcen utilidades, amistad que genera el diálogo, facilita la decisión, establece la alegría en la tristeza, produce el deleite de la confianza. El séptimo es darle duro a *la atadura del miedo...* [en cuanto] *el más grave de todos los males es salir del número de los vivos antes de morir*. Es la lucha encarnizada contra el miedo a vivir. El octavo es el examen de conciencia, no para renunciar a sí mismo (práctica cristiana) sino para afirmarse uno mismo en sus empresas vitales, *es ese replegarse interiormente en el estadio de la vida*. El noveno es reconocer las limitaciones y desde este reconocimiento, encaminar las tendencias de la vida como obra de arte, pues *los talentos coaccionados responden mal y es infructuoso el trabajo cuando la naturaleza lo repugna*. Hay que darle cabida a los deseos posibles que avivan la esperanza. El décimo es evitar el lamentarse de todo y empaparse de pesimismo, de modo que todo se convierta en motivo de queja y la vida sea agriada, *con cara de vender sangre*. El undécimo tiene que ver con el manejo de las diversas tribulaciones: congojas, muertes, enfermedades, temores, deseos, padecimientos de dolores, daños que acarrea la riqueza. Con una metáfora, Séneca enseña a moderar estos males: *no es menos molesto a los calvos que a los melnudos que les arranquen los cabellos*. El duodécimo es saber manejar los libros: no tenerlos como adorno de los comedores ni como objetos de lujo que sólo producen bostezos a su tenedor. Lo importante es saber leer para vivir bien. El décimo tercero es la *ataraxia*: *aplica la razón a las dificultades; las cosas duras pueden ablandarse, y ensancharse las angostas, y las pesadas oprimir menos a quien las sabe sobrellevar*. El décimo cuarto es prestar atención a dos máximas: *“Mal vivirá cualquiera que no supiere vivir bien; es más humano reírse de la vida que lamentarla*. El décimo quinto es saber alternar la soledad y la conversación; la soledad cura el hastío de la multitud; la conversación, el tedio de la soledad. Esta

combinación de soledad y conversación debe llenarse de trabajo y reposo en forma equilibrada. El último pero no el de menos es apartar la austera sobriedad: *alguna vez es agradable perder el seso*. Hay que hacerle caso al divino Platón: *en vano toca a las puertas de la poesía el que tiene perfecto dominio de sí*. Y al sobrio Aristóteles: *no hay genio alguno grande sin alguna dosis de demencia*.

En definitiva: *confíe de sí, gócese consigo, estime lo suyo, apártese cuanto pueda de lo ajeno, aplíquese a sí mismo, hágase insensible a los daños, interprete benignamente aun los hechos adversos*.

La segunda categoría es la *ellampsis*. Se suele traducir por iluminación. La metáfora de la luz ha sido constante en la tradición de la tradición filosófica. Paradigmática en el mundo medieval fue la teoría de la iluminación agustiniana. La dejo de lado y quiero pensar la iluminación dialogando con el maestro Eckhart y su *libro del consuelo divino*. La luz del consuelo divino ilumina en las tres clases de aflicciones que acechan al hombre en su miseria: la pérdida de los bienes externos, la pérdida de los seres queridos, el daño de sí mismo por la ignominia, la desgracia, los dolores corporales y la aflicción. Esta luz enseña el desasimiento como desprendimiento interior que puede mudar la noche en luz. Esta vivencia mística del desasimiento es *Unlidende Liden=sufrimiento que no sufre=dolor sin dolor*. El *pathos* como angustia recibe de esta iluminación del desprendimiento una posibilidad vital de habitar el mundo con alegría en medio de la noche oscura del sufrimiento. No es una ascesis negativa como aniquilación del dolor sino como su regulación, lo que da como fruto la claridad en la oscuridad. El maestro llama a esta luz oscura *Entbildung*, esa iluminación que supera las imágenes de la imaginación respecto a la aflicción como des-imaginación, liberación y transformación, pues *placer y dolor confunden sus límites*. De ahí que Eckhart piense que toda experiencia límite es ocasión de crecimiento y puesta en paréntesis de las imágenes habituales frente a dichas experiencias límite como lo otro de la vida y su desprecio. Estas aflicciones afirman la vida, hacen de la filosofía un arte de vivir, una iluminación ética y mística,

una asunción de la intensidad vital como gozo de sí, de los otros, de las cosas y de Dios, una síntesis entre lo necesario y lo contingente. Sin el dolor la existencia es vacía; su mutación en dolor sin dolor la hace plenitud vital en el devenir mismo del vivir. En este contexto, cobra sentido el consuelo divino como luz que ilumina el vacío del dolor y permite el éxtasis como morada en la vida divina. Es que el origen del dolor es *el amor de aquello que el daño me ha quitado*. Deshacer esta causa tiene en la vida divina un soporte clave en clave de luz y entrega y de serenidad en la desventura: *ningún desasosiego ni daño carecen de sosiego y ningún daño es mero daño*. Esta luz que ilumina divinamente es una higiene vital, es furor divino pleno de incandescencia, es fuego que devora construyendo, es impulso que dota de sentido la *Bildung* como *paideia-humanitas*, es amistad vivida como com-pasión, es acoger el dolor sin dolor como eudaimonía, es serenidad y paz del corazón pues *no es el daño ni el dolor lo que se debe lamentar: es el dejarse afectar por ellos*. Desde lo que he llamado filosofar desde el oxímoron, esta iluminación es perder el dolor como consuelo y trocarlo en alegría. De este modo, la filosofía deviene consolación, en la línea abierta por Boecio, cuyas palabras acojo con magnanimidad: *después que [la filosofía] me hobo limpiado con su ropa virtuosa, tornóse clara y graciosa la noche tan tenebrosa que me tenía muy cegado. Así que la escuridad y tinieblas me dejaron y mis ojos se aclararon, porque luego recobraron su primera claridad... y el deseo desmedido os hace que no preciáis lo ganado, despreciáis lo poseído y lo que os falta deseáis porpreciado. Así que mi mucho dar aumenta en vosotros luego más querer, y un tan recio cobdiciar... pues nunca estará contento*.

Termino con la *henosis*. Se suele traducir por unión. La pienso como la unión con uno mismo, con los otros, con las cosas y con lo sacro. La unión con uno mismo la denomino ensimismamiento, ese ir al interior de uno mismo como un meterse dentro de sí, un recogerse en sí para, como dice Ortega y Gasset, *elaborar un plan de ataque a las circunstancias y navegar en el naufragio del vivir y sus radicales incertezas e inseguridades*,

asumiendo el imperativo de Nietzsche: *vivid en peligro*. Con este plan de ataque puedo incubar proyectos como resistencias éticas y estéticas a los panópticos del vigilar y castigar obstaculizando ser la boya que flota a los vaivenes de los juegos de verdad y de poder. La filosofía se hace, por este ensimismamiento, un drama y una novela: narrar y escribir la vida desde la *poiesis* como fabricación y construcción desde el arquitecto que es cada uno en su si mismo.

La unión con los otros es el juego del yo-tú como el nos-otros en el pliegue y despliegue de la mismidad como alteridad, *del sí mismo como otro* en la aguda expresión de Ricoeur. El ensimismamiento se convierte en alternamiento como diálogo entre rostros tocados por el hablar y decir incluso desde el silencio. Esta mutua interpelación me hace recordar la grandiosa sentencia de Séneca: el hombre, la cosa más sagrada para el hombre; o de Lévinas: el rostro del otro me dice: no me mates. Este nos-otros es un unidad en la diversidad que se enriquece precisamente y no a costa, de las alteridades como diferencias y analogías.

La unión con las cosas me remite a las ciencias y sus laberintos múltiples de posibilidades prometeicas e icarescas. Prometeo e Ícaro son las dos caras del quehacer científico: dominio, transformación y caída. En ellas hay *anábasis* y *katábasis*: ascenso y descenso. En estos ascensos y descensos una ciencia, con expresión afortunada de Comte-Spondeville, es *un conjunto ordenado de paradojas comprobables, y de errores rectificadas*. En este conjunto cabe la *praecisio mundi* y la *praecultio mundi*, el cálculo y la veneración por el mundo y sus cosas naturales y artificiales. Las prótesis en que las ciencias hacen habitar el mundo son espadas de Damocles prestas a desnucar cabezas y culturas o a ser patrimonio de la humanidad en gracia a sus gracias. Desde estas fascinantes y monstruosas potencialidades, las ciencias son, como en el mito judaico cristiano de la caída original, expresión radical de la labilidad humana en su poder creativo-destructivo del saber y sus apariciones.

La unión con lo sacro no es otra cosa que la experiencia mística. Sólo me atrevo, desde la nube del no saber areopagiano y desde el *Deus absconditus* de los místicos, a balbucear un concepto: es el gozo de lo divino más allá de todo discurso y positividad. Esta fruición gozosa es enamoramiento, amistad y ágape en plenitud plena en el vacío del yo hecho sacralidad desde la nada llena de silencio.

En fin, desde esta tríada de *catharsis*, *ellampsis* y *henosis* la filosofía la pienso y vivo como un habitar poéticamente el mundo. *Pleno de mérito, y sin embargo poéticamente habita el hombre esta tierra*. Estos versos son de Hölderlin. Mérito es la maquinaria de la planeación racional positivista. Con ella domesticamos el mundo y se vuelve útil y "*positum*". Las cosas sólo caben en cuanto son transformadas crematísticamente y se vuelven *pragmata* desde la racionalidad científico técnica. Hoy se habita el mundo así. No menciono las circunstancias de este modo de habitar ni las cuestiono en el sentido de volverlas satánicas. Están ahí, nos rodean, son nuestro *ethos* circunstancial. La ciencia, la tecnología, la técnica han vuelto la filosofía una reflexión sobre este *ethos*. Pululan las reflexiones sobre estos asuntos; se habla de ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, del explicar de las primeras y del comprender de las segundas; del diálogo ciencia filosofía como el estatuto de racionalidad de nuestra *episteme*; de cómo los únicos enunciados con sentido son los empíricamente verificados y matemáticamente contruidos; verificación y falsación disputan cuál es el principio que permita demarcar el límite entre ciencia y pseudociencia; la relación teoría experiencia llena bibliotecas enteras con sabias disquisiciones sobre la naturaleza del experimento científico, de las hipótesis, de la medición, de las definiciones; el debate sobre el progreso continuo o discontinuo de la ciencia copa millones de páginas de sabia erudición; las relaciones de la ciencia con aspectos culturales (religión, arte, política, ética...) y con sus compromisos económico políticos ha suscitado serios debates entre los que niegan toda relación, pues la ciencia es autónoma de todo condicionamiento y sólo debe responder a su compromiso de ciencia y los que cuestionan esta neutralidad y aducen que la ciencia, como cualquier

actividad humana, es un hecho cultural; se oyen voces clamando por la humanización de las ciencias y voces que claman por la cientifización del humanismo, proponiéndose como alternativa un humanismo científico o una ciencia humanista o un diálogo ciencia humanismo. En fin... sea lo que sea, es esta racionalidad positivista la que nos habita y nosotros habitamos en ella. Sin embargo, creo que hay otra manera de morar en el mundo: la poesía y la experiencia filosófica como mística. Es el retorno de los dioses, la irrupción de lo demoníaco, en el sentido del *daimon griego*, el poder del *éros*, de la *philia*, del *ágape* del que ya he hablado, la potencia del entusiasmo en el sentido trágico de los poetas. Es otra manera de establecer nuestro domicilio en el mundo por fuera del cálculo y de la planeación, necesarias pero no absolutas ni paradigmáticas. El citado Hölderlin lo expresó muy bien: *pero lo que permanece, lo fundan los poetas*. Por ello, bien vale la pena *ser poeta en tiempos de penuria*, en medio de nuestra existencia astuta, beligerante, cientifista, productiva, marcada por la eficiencia y la rentabilidad, que ha hecho incluso de la poesía una mercancía de cambio o de mero espectáculo circense. La poesía, esa filosofía de lo divino místico, y la filosofía, esa poesía sacral, habitan el mundo erótica, amistosa, agápicamente; como *éros* nos convocan a la pulsión del deseo como vida, en medio de las pulsiones thanáticas; como amistad nos domicilian cósmicamente en unión con todo, haciendo que todo esté en todo; como *ágape* nos impulsan al ejercicio del darse, que no del dar, darse que es un dar de lo que se es, no de lo que se hace. Desde este trípode, ellas *“preservan el mundo y lo conservan para lo advenidero, dándole un viraje al descuido de la tierra propio de la actitud técnica*. La poesía y la filosofía son así la catarsis de la racionalidad instrumental. Como en la Grecia arcaica son una fuente de placer y un poder de atracción que sólo pueden ser un don de los dioses, tal como aparece en Homero y en el citado Hölderlin. Los dioses nos cuidan, a pesar de su exilio, producido por la desacralización del universo, transformado ahora en meras reservas para la producción técnica. Más allá de la maquinaria, podemos residir en el cosmos desde esta mística filosófica poética y ser los *“mortales inmortales”* del Oscuro de Éfeso. Frente a la *praecisio mundi* que nos convierte en

meros ingenieros y calculadores de las reservas de energía para ser explotadas sin que dejen pérdidas, propongo la *praecultio mundi* que con su verbo *praecolere, colere* no es otra cosa que el cuidar de la tierra y venerar al dios, honrar, respetar, querer, proteger, habitar con veneración, cultivar la tierra y el alma... Es lo que entendiendo por cultura, filosofía y poesía: venerar el cosmos, lo humano y lo divino como fundadores de nuestro domicilio cósmico. Es que, con Janke, *poesía es el lenguaje en su más pura fuerza plástica y reveladora. Es metáfora en el sentido más originario de la palabra, es decir, cambio y transformación del mundo que está allí a la vista, en perspectivas nunca vistas y siempre antiguas*. Sólo unos versos del inspirado de Suabia pueden resumir lo que aquí he querido plantear: *Mas, ¡ay!, nuestro linaje vaga en la noche, vive como en el Orco, sin lo divino. Ocupados únicamente en sus propios afanes, cada cual sólo se oye a sí mismo en el agitado taller, y mucho trabajan los bárbaros con brazo poderoso, sin descanso, mas, por mucho que se afanen, queda infructuoso como las Furias, el esfuerzo de los míseros. Hasta que, despertando de angustioso sueño, se levante el alma de los hombres, juvenilmente alegre, y el hábito bendito del amor, de nuevo, como muchas veces antes entre los hijos florecientes de la Hélade, sople en una nueva época, y el espíritu de la naturaleza, el que viene desde lejos, el dios, se nos aparezca entre nubes doradas sobre nuestras frentes más libres, y permanezca en paz entre nosotros*. Ya lo sabía muy bien el griego Ptolomeo: *cuando contemplo los astros, ya no soy más un mortal*.

4. Anamnesis

Quiero recordar un texto del profesor Cayetano Betancur que ha sido faro en mi vida filosófica. Se intitula *el cristianismo ante la filosofía actual* y es fruto de una conferencia suya pronunciada en agosto de 1959. No voy a resumir los temas tratados en dicho texto. Sólo quiero centrarme en tres ideas que considero fundamentales para lo que estoy planteando sobre el quehacer filosófico como forma de vida. La primera tiene que ver con la

siguiente afirmación del recordado profesor: *se convive con los datos de la fe como con las demás cosas que nos depara el mundo. La filosofía nunca puede negar éstas: están allí, incommovibles, desafiantes. La filosofía tiene por misión interpretarlas, explicarlas, decir qué son.* Dejo de lado el problema de la creencia y me adentro en el lío de la filosofía como interpretación. Aunque no comparto la tesis del filosofar como una respuesta al *qué son las cosas*, el *caro* y buscado *quid res sit* de los medievales como *quididad*, tesis que sí comparte el profesor Betancur, sí sostengo que una de las tareas del filosofar es la interpretación y el ejercicio hermenéutico. La filosofía hermenéuticamente dialoga con el mundo y con los otros y nos permite por este diálogo hacer ejercicios semánticos, sintácticos y pragmáticos. El ser deviene lenguaje y la razón hermenéutica debe comprender este lenguaje; pero el lenguaje es como Hermes: comunica y roba, dice verdades y mentiras, acierta y yerra, habla y calla, descubre y encubre, concuerda y desacuerda. Es así *agon* en su sentido griego originario. Este carácter biforme del lenguaje acentúa la relatividad y pluralidad del sentido y cómo el sujeto intérprete se compromete en la interpretación desde la totalidad de su vida. No hay así un sentido único del texto y de la vida; pretenderlo es tiranía hermenéutica y la filosofía se hace despotismo del sentido sin posibilidad de la polisemia de todo texto y con la anulación del intérprete en la interpretación. En este sentido, la vida misma es la condición de posibilidad de la hermenéutica. Aniquilar la vida del que interpreta en aras de la objetividad objetiva del sentido es idolatría filosófica y positivismo radical en su razón desnuda y pura desde el método que sí descubre el auténtico y original sentido del texto. El estagirita ya lo había anunciado y denunciado con su *logos apophanticos*: filosofar es la tarea de un alguien que dice algo de algo para que, a través del diálogo, el otro llegue a ser otro alguien que dice algo de algo, incluido el algo del primero; así entiendo la fusión de horizontes. Por ello, la filosofía hermenéutica y la hermenéutica filosófica es *Paideia*, *Humanitas* y *Bildung*. Para serlo requiere de la tradición como un texto vivo y vital que, al copular con ella y sus textos, convierte la hermenéutica en interpretación erótica que conserva transformando dicha tradición. Es nuevamente lo que ante sostuve: la potencia mito-poética de

la palabra como creatividad en el ejercicio interpretativo. O, con palabras de Gadamer, el *metaforismo fundamental*, ese *hallazgo general e inventivo de las comunidades por las que se ordenan las cosas*, ordenamiento en que *el lenguaje pone algo de su parte e introduce en la comunicación esta su aportación propia*. En suma y citando la autoridad de Ricoeur: *pues, aunque el lector habite en el mundo irreal de la ficción, no deja de ser a la vez un ser de carne y hueso que se transforma en virtud del acto de la lectura. Tal como señala Proust al final de El tiempo recobrado, gracias al libro, que utilizado a manera de instrumento óptico sirve para que el lector pueda leer su propia vida*. De este modo, *el sentido de un texto supera a su autor no ocasionalmente sino siempre*. En este ejercicio cabe la *exégesis* haciendo uso de todos los instrumentos hermenéuticos para develar el texto en su contexto y pretexto. Pero y en forma decisiva, es también *eiségesis*: captar el sentido que el texto tiene para el lector en su aquí y ahora desde el mundo de la vida. El profesor Hadot lo dice sagazmente: *las obras son vivientes; son un acto, un movimiento que implica al autor y al lector*.

La segunda idea tiene que ver con esta cita del profesor Betancur: *el filósofo, para usar una expresión de Malraux, es el que tiene la virtud del irrespeto*. Este planteamiento me conecta con lo que en mis investigaciones he llamado la risa y su papel filosófico. Para esta filosofía como risa me han inspirado las palabras de Rabelais a los lectores en su célebre *Gargantúa y Pantagruel*: *amigos lectores que este libro leéis, renunciad a toda aficción, y al leerlo, no os escandalicéis: no contiene mal ni infección, aunque tampoco gran perfección. Si no aprendéis, reiréis al menos; mi corazón no puede otra materia elegir al ver el pesar que os consume y mina; mejor es de risa que de llanto escribir, pues lo propio del hombre es reír*. La risa filosófica es tarea de transgresión y desafío a la seriedad filosófica como paradigma inequívoco del hacer filosofía monosémicamente determinado y cerrado. En esta violencia transgresora, la filosofía es de nuevo *catharsis*, pero con un matiz radical: libera nuestros impulsos transgresores simbólicamente y pone patas al revés cualquier modelo unilateral de hacer filosofía. Filosofar desde la risa es así hacer filosofía en sentido carnavalesco y cínico: poner

en paréntesis los códigos, las costumbres establecidas, las maneras de pensar inveteradas, experimentar la libertad en términos divinos y demoníacos, ridiculizar la cultura y sus mediaciones simbólicas como el prototipo de la humanidad, archivar el sentimiento de culpa y remordimiento ante la violación de lo establecido, reivindicar lo que escatológica y soteriológicamente la seriedad excluye como posibilidad de reflexión y vida. Esta vuelta canela filosófica es una inmersión en lo informe, en la vida en su vitalidad, al negar las normas, burlarse de los dioses, de los fundamentos y de sí mismo. Se sumerge uno en lo insólito, no se separan lo sacro y lo profano, lo privado y lo público, el cielo y la tierra, el paraíso y la caída. Se desbaratan las jerarquías, las distinciones sociales, los sexos, las clases, los gremios. Todo viene mofado: guerreros, clérigos, poderes establecidos. La máscara filosófica sirve para canalizar todo lo anterior, es decir, lo otro de lo establecido y en ella danzan Dionisos y los sátiros y silenos, filósofos del *nihil nefas ducere=nada está prohibido*. Esta máscara danzante se llena de parodias, parodias que como filosofía goliardesca se ríen de todo lo establecido y crean un exorcismo festivo que redimensiona la vida en sus caracteres equívocos y plurales. Con Bajtin puedo entonces sostener: *...la seriedad es oficial y autoritaria, y se asocia a la violencia, a las prohibiciones y a las restricciones. Esta seriedad infunde el miedo y la intimidación... La risa, por el contrario, implica la superación del miedo. No impone ninguna prohibición. El lenguaje de la risa no es nunca empleado por la violencia ni la autoridad... De ahí que la comicidad de la fiesta popular contenga un elemento de victoria no sólo sobre el miedo que inspiran los horrores del más allá, las cosas sagradas y la muerte, sino también sobre el miedo que infunden el poder, los monarcas terrenales, la aristocracia y las fuerzas opresoras limitadoras.*

Sin embargo, este revolcón de la risa, este filosofar desde el bufón no pretende ser eterno, universal y oficial. Sería seriedad. La risa, por lo mismo, es efímera y kairológica, phronética y astuta, se muestra pero no se demuestra, no construye sistemas como fundamento suficiente y necesario de la vida y de la filosofía. Desde su kairológica como máscara pone en

evidencia lo del estagirita: se puede pintar a los hombres peores de lo que son; es la filosofía como comedia. Y dado que desde la abolición de la dicotomía destructiva, ya planteada, los contrarios copulan, la comedia y la tragedia en su copulación, revelan la ambigüedad de la vida y de la filosofía que, como paradojas nunca resueltas, siempre están en el vaivén de las metamorfosis, transformaciones y transferencias. Este zigzaguo entre seriedad y risa nos hace nómadas de la vida filosófica y, por lo mismo, como en esta reflexión, exalta la experiencia mística y poética y luego la ridiculiza. Se enamora de los arcanos divinos y a la vez se desenamora de ellos para entrar en el juego de los misterios con su luz y oscuridad. Hasta uno puede burlarse de lo que piensa y escribe en un mismo escrito. Es el poder de la risa y su capacidad de no caminar siempre del mismo modo y por el mismo sendero. Vale la pena entonces darle cabida en filosofía a la crítica de la razón cínica pero nunca erigirla en el *hodós*=camino del hacer filosofía. Se entraría en la vía del sentido único y se entronizaría de nuevo la dicotomía destructiva que no permite que en la casa del ser quepan todos los entes. Ya no sería risa sino seriedad, verdadera hecatombe filosófica. Lo digo evocando a Nietzsche: *Crux, mea lux, lux, mea crux*.

La tercera idea que quiero canalizar surge de esta sentencia del profesor Betancur: *el punto de arranque de la filosofía de la religión es la demostración de que el Dios de la metafísica en nada se asemeja al Dios presente en el acto religioso, al Dios que vive y palpita a través de los homini religiosi*. Esta sabia reflexión me conecta con Pascal y su célebre distinción entre el Dios de los filósofos y el Dios de la experiencia religiosa que, en renglones anteriores, he llamado el habitar poética y místicamente el mundo. Con gran tino, el profesor Betancur acude al texto incitante de Rodolfo Otto, *Lo Santo* y desde ahí examina la experiencia de lo divino como lo numinoso. Otto muestra cómo lo numinoso es *mysterium tremendum*, fascinante y terrible, atrayente, embargante. *Tremendum* y *admirandum* generan el *stupor* como asombro, admiración y éxtasis. El *tremendum* nada tiene que ver con el *temor* en el sentido de miedo sino con la experiencia del estremecimiento ante la inaccesibilidad absoluta de lo

numinoso. Termina el profesor aludiendo a Heidegger y mostrando cómo sólo a partir de la verdad del ser se puede pensar la esencia de lo sagrado como lo que posee Gracia, dimensión ajena al mundo actual cuya desgracia es no tener Gracia.

Frente a estos planteamientos, además de lo dicho anteriormente sobre la *catharsis*, *ellamopsis* y *henosis*, quiero hacer una acotación. Siempre me ha golpeado el problema de la relación filosofía y religión. Sólo atino a ver un horizonte de comprensión: ver esta relación desde la conexión *mythos-logos*, sin mezclas de positivismo y entendidos como juegos de lenguaje que pueden dialogar para efectos vitales. Atino a decirlo con las sabias palabras de Wittgenstein: *el cristianismo no se basa en una verdad histórica, sino que nos da una información (histórica) y dice: ¡ahora cree! Pero no creas esta información con la fe que corresponde a una noticia histórica, sino: cree sin más; y esto sólo puedes hacerlo como resultado de una vida. Aquí tienes una noticia; no te comportes a su respecto como lo harías con cualquier otra noticia histórica. ¡Deja que tome un lugar completamente distinto en tu vida! ¡En ello no hay paradoja alguna!*

5. La filosofía como forma de vida y obra de arte

En mi tesis de licenciatura escribí: *el “para qué” de la filosofía lo reduzco yo a: vivir: filósofo para vivir. Y en este vivir, en este realizarme como vida, en este ser yo mismo, en este llegar a ser “yo soy yo”... juega un papel primordial el propio conocimiento: vivo conociéndome y me conozco viviendo. Y este “conociéndome” es el resultado de mi ser pregunta: me conozco porque me pregunto quién soy y me pregunto quién soy porque me hallo a mí mismo viviendo, siendo en-el-mundo. Y al preguntarme quién soy lo hago para darle sentido a ese “quién soy”, a ese vivir, a ese realizarme..., que no es mío únicamente sino de los que me rodean: no sólo vivo sino que convivo y convivo con otros “quién soy” y con otros “qué cosa soy”: con hombres y cosas. Así, el “filósofo para vivir” se*

convierte en “filósofo para convivir” y al filosofar para convivir, me conozco, conozco a mis “convivientes” y a mis “rodeantes” y ellos me conocen a mí y al conocernos mutuamente, nos realizamos mutuamente. O sea, vivimos conociéndonos y nos conocemos viviendo, o más filosóficamente: vivimos filosofando y filosofamos viviendo. Vivimos para filosofar y filosofamos para vivir.

Esta intuición juvenil se ha visto hoy reforzada por mis lecturas de pensadores como Pierre Hadot, Michel Onfray, Michel Foucault, Martha Nussbaum, Richard Shusterman, Alexander Nehamas y otros en donde la filosofía viene pensada como forma de vida. Muy bien lo sintetiza el analista Gabriel Arnaiz: *para ser filósofo había que sufrir un cambio profundo, concertado y voluntario en la manera de entender el mundo que consistía en una “conversión” paciente y continua que comprometía a toda la persona, una “manera de vivir” que implicaba a su vez un largo y constante ejercicio (askesis) sobre uno mismo. Era un trabajo, tanto afectivo como intelectual, para despojarse de la angustia, las pasiones, lo ilusorio y lo insensato. La tarea principal del filósofo consistía en “cambiar su propia vida”, en despojarse de la vida cotidiana y abrazar un tipo de “vida filosófica”. Sólo de forma secundaria impartía sus cursos o escribía textos, con el único propósito de mantener esa “vida filosófica” o para ayudar a sus discípulos.* La apreciación la comparto plenamente y está en relación directa con las tesis de Hadot y su interpretación de la filosofía desde Platón hasta San Agustín, que no es mera reliquia hermenéutica sino sutileza de aplicación en el aquí y ahora de la filosofía

La filosofía como forma de vida implica un salir de sí para estar en sí por fuera de este sí; es un modo de vida como cuidado de sí, de los otros, de las cosas y de lo sacro; es *“la manera en que el individuo debe dar forma a tal o cual parte de sí mismo como materia principal de su conducta moral”*; es el modo de constituirnos a nosotros mismos por encima de los juegos de verdad y de poder en que estamos inscritos; es un pensamiento de lo múltiple, de la diferencia, con líneas de fuga, si caracterizamos la

filosofía desde el rizoma deleuziano, líneas de fuga que convierten este pensamiento en cartografía, desde la cual escribir es luchar, resistir, diagnosticar y establecer subjetivaciones en contra de toda sujeción a los panópticos que vigilan y castigan desde la subjetividad constituyente como identidad de Lo Mismo sin espacio para el Otro, lo Otro y la pluralidad del diferir de las diferencias; frente a los dispositivos establecidos por los saberes y los poderes constituidos, la filosofía como forma de vida y obra de arte, crea diagramas de dispersión y fuga que, usando de nuevo a Deleuze, produce unas desterritorializaciones como modos de vida que, como lo analizó muy bien Foucault, remiten a la categoría de *epiméleia* y su verbo *epimeleîsthai*: cuidado, solicitud, dedicación, atención, diligencia, gobierno, dirección, preocupación... en sus cuatro líneas: de sí, de los otros, de las cosas, de lo divino. Este cuidado implica “*aprender la virtud para desaprender los vicios*”. Deviene así la filosofía una filosofía como medicina y operación médica: *therapeúein*: *curarse, ser servidor de uno mismo, rendirse culto a uno mismo*. Este servicio a uno mismo siempre está en construcción; no es una estructura sino un proceso; filosofar como vivir es entonces hacer de la vida una obra de arte y de la ética una estética de la existencia; el cuidado de sí no es sólo el autoconocimiento socrático-platónico ni el *cogito* cartesiano; es un conjunto de prácticas de sí como tecnologías del yo: ritos de purificación, técnicas de concentración, técnicas de retiro (*anáchoresis*), ejercicios de resistencia, técnicas de meditación, técnicas de memorización del pasado, técnicas de examen de conciencia, técnicas de verificación de las representaciones... para toda la vida: “*todo hombre debe ocuparse día y noche y a lo largo de toda su vida de su propia alma*”. Este proceso siempre en ebullición hace que el yo continuamente se descomponga, se libere, se convierta (*anastrophé-epistrophé-conversio*), se corrija, se altere, se modifique, cambie constantemente, devenga un *facendum*, nunca un *factum*: es el mismo en el otro y lo otro desde el juego identidad-diferencia gracias a la libertad como ejercicio ético. Blanchot, lo dice muy acertadamente: cuando Foucault regresa a los griegos y romanos no es por erudición ni anamnesis, es por: “*se inclinaba a buscar en los griegos menos una moral cívica que una ética individual que le permitiera hacer de su*

existencia de lo que le quedaba de vida- una obra de arte. De ahí la tentación de ir a buscar a la Antigüedad la revaloración de las prácticas de la amistad, las cuales, sin llegar a perderse, no han vuelto a encontrar, salvo entre algunos de nosotros, su excelsa virtud. La **philia** que, entre los griegos, e incluso entre los romanos, era el modelo de todo lo que hay de excelente en las relaciones humanas (con el carácter enigmático que le confieren las exigencias opuestas, a la vez reciprocidad pura y pura generosidad), puede ser acogida como una herencia capaz siempre de enriquecerse". La cita de Blanchot es muy significativa: si algo determina el filosofar como forma de vida es el cuidado de sí como cuidado de los otros, de lo otro y de lo sacro desde la amistad. De ahí la caracterización que puedo hacer de esta *epiméleia heautoû* como apertura a sí mismo, a los otros, lo otro y lo divino. Esta apertura está posibilitada por lo que Séneca caracteriza con expresiones muy significativas y vitales: *sibi vacare*: dedicar toda la vida a su cuidado; *se formare*: ocuparse en formarse; *sibi vindicare*: reivindicarse en la posesión de sí mismo; *se facere*: cuidarse en hacerse; *se ad studia revocare*: dedicarse al estudio; *sibi applicare*: aplicarse a sí mismo; *suum fieri*: preocuparse en hacerse a sí mismo; *in se recedere*: volver a sí mismo; *ad se recurrere*: dedicarse a sí mismo; *secum morari*: morar en sí; *ad se properare*: apresurarse por sí mismo. Es que la *epiméleia* convierte la filosofía en literatura: cada uno debe escribir el poema de su vida y narrarlo como experiencia única e irrepetible, como experiencia de las situaciones límite, del pensamiento impensable e inefable en una ontología de lo impensado, de la finitud, del nosotros mismos, del presente en su actualidad como *événementialisation*=acontecimentalización, es decir, una ontología del presente que se pregunta por la significación filosófica de la actualidad, que es una labor como un *trabajo de nosotros mismos sobre nosotros mismos en cuanto seres libres*, presente que es a la vez repetición, diferencia y límite. Así, *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. Cierta que toda acción moral implica una relación con la realidad en donde se lleva a cabo y una relación con el código al que se refiere. Pero ella implica también cierta relación consigo mismo. Esta relación 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 cierto modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo. Y, para ello, actúa sobre sí mismo, se controla, se pone a prueba, se perfecciona, se transforma.

De esta manera, la filosofía como *epiméleia* es el dominio de la constitución de sí mismo como sujeto moral; es una práctica, un modo de ser, un estilo de vida, una manera de ser y de conducirse, un *éthos* que, desde la subjetivación, conlleva, como se dijo, una resistencia ética y estética a la sujeción de los juegos de verdad y de poder que imponen los códigos; es el ideal de una vida bella, por fuera de los comportamientos impuestos jurídicamente; deviene una *etho-poiética*, expresión que el muerto en 1984 retoma de Plutarco, *etho-poiética* que tiene en la libertad la condición ontológica de su praxis y que hace que la ética sea la práctica refleja de la libertad, que permite liberarnos del fascismo instalado en nuestros cuerpos y cerebros.

Mas este “*retorno a los griegos*” no es nostálgico ni paradigmático. Repensarlos no es hacer de su moral la praxis prototípica y ejemplar de la vida bella y buena; es un estudio que nos revela que los griegos están ahí en la historia de la filosofía práctica y que respecto a ellos se puede tomar distancia y libertad desde una resemantización y un análisis crítico de su horizonte de comprensión; sobre su hermenéutica hay que hacer una hermenéutica. De todos modos, la pregunta griega por los *aphrodísia*, en especial, el *cómo usarlos?* sigue siendo una cuestión fundamental de la filosofía: en relación con la salud como *dietética*, en relación con la casa como *económica*, en relación con el éros como *erótica* y en relación con la verdad como *filosofía*. Es que en los griegos la *epiméleia heatou* como *téchne tou bíou* es una economía del placer como *arte de vivir* en tanto *ars erotica* y una *anastrophé-epistrophé-conversio-conversión*, como ejercicio espiritual de transformación. Esta conversión como objetivo de las prácticas

de sí es una vuelta a sí mismo para mirar a los otros-otro-divino, un protegerse, defenderse y equiparse, para ser señor de sí y gozar de esta posesión señorial, un corregir la mirada para mirar a lo que se debe mirar y obrar para que la vida sea estéticamente ética y éticamente estética. La *epiméleia* deviene así *enkráteia*: dominio de sí para regular placeres y deseos y *sophrosýne*: gobierno de sí como temperancia, piedad y justicia, que dan como resultado la autarquía, la serenidad, la tranquilidad del alma, la *apatheia*, la *ataraxía*, el *otium*, la *eutimia*, la constancia, la clemencia, la bienaventuranza..., no sin razón títulos de las obras senequianas. En todo ello juega un papel clave la *amicitia-philía-amistad*, como se ha recordado constantemente en nuestra reflexión. De este modo, la filosofía como *epiméleia* convierte el cuidado de sí como ética en cuidado de los otros como política, en cuidado de las cosas como ciencia y en cuidado de lo divino como mística.

En esta manera de pensar y vivir la filosofía, se conjuga un verbo clave: *epilegein*. Múltiple es su acción: escoger, elegir, añadir, pensar, reflexionar, prever, leer, preocuparse. Su sustantivo es *epílogos*; éste es un logos sobre el logos conceptual y vital, logos que renueva constantemente el arte de pensar y de vivir y lo reorienta. Al hacer este ejercicio, el filósofo se hace *pepaideumonos*: el que ha intentado desplegar todas las posibilidades de la *paideia* como cultivo en su vida cotidiana y diaria, gozando del gozo de existir. Este *epílogos* me recuerda a Kant: el ejercicio de la virtud debe ser practicado con energía estoica y alegría epicúrea. Asimismo, desde Marco Aurelio, conlleva tres disciplinas: la del deseo, la de la acción y la del juicio, disciplinas que nunca son individualistas por lo anotado: filosofar siempre es diálogo consigo y con los otros.

Con estas consideraciones he intentado responder a la inquietante provocación de Thoreau: *tenemos profesores de filosofía, pero no filósofos*. O a la incitante sentencia de Charles Péguy: *la filosofía no está en la clase de filosofía*. O a la fascinante pero terrible carcajada de Simon Leys: *todo lo que puede enunciarse queda despojado de su importancia*. A hacer este

intento vuelvo a apropiarme de la tesis de Hadot: hacer filosofía es construir una ciudadela interior para responder a lo retos que causa la cloaca de la humanidad, incluso en el aula de clase.

Colofón

Quiero concluir mi reflexión expresando en sentencias breves, a la manera de la sabiduría gnómica griega, lo que ha sido el telón de fondo de mi propuesta:

- *Haz de la filosofía una forma de saber y una forma de vivir.*
- *Construye la filosofía como una obra de arte: saber vivir como arte de vivir.*
- *Lo plausible para la ética como una estética de la existencia: la astuta phónesis conjugando tres verbos: deliberar, juzgar y decidir.*
- *Combina el placer del deber con el deber del placer.*
- *Arriésgate a sacar agua de tu pozo en el ejercicio hermenéutico del filosofar: no seas notario de la tradición filosófica sino juez de ella.*
- *Recuerda que la simbiosis éros, philía y ágape puede mover el acercamiento a la sabiduría.*
- *Cuida de ti mismo, de los otros, de las cosas y de lo sacro.*
- *Aprópiate de la sentencia atribuida a Pericles: amamos lo bello y vivimos con simplicidad, y nos gustan la ciencia y la sabia disciplina.*
- *Recuerda siempre que la amistad como forma de vida es lo que reúne dos cuerpos en una sola alma.*
- *No olvides el mito de Quirón: el hombre es ese animal paradójico, mitad bestia, mitad humanidad.*

- *Memoriza que la única necesidad es la contingencia.*
- *Medita los mitos de Prometeo y Epimeteo; como Prometeo pon el pro antes de la methis, sin olvidar que como Epimeteo puedes poner el epi después de la methis.*
- *Filosofa riendo porque reír hace que el filosofar ahuyente la melancolía.*
- *Ten siempre presente un imperativo: la filosofía es sólo otro juego de lenguaje; si no es discurso y vida despóticamente tiranos.*
- *Corre un riesgo: busca la verdad, la bondad y la belleza preñado del sabio consejo de Agustín: busquemos como buscan los que aún han de encontrar y encontremos como encuentran los que aún han de buscar.*
- *Rememora que en el ejercicio filosófico estás situado y sitiado por todo tipo de Jantipas.*
- *Lo fascinante y terrible de la filosofía es que nos pone cara a cara con las situaciones límite de la vida.*
- *Ten presente que el hombre es el animal paradójico por excelencia: nacer no pide, vivir no sabe y morir no quiere.*
- *Si por una idea debes descuidarte a ti mismo, a los otros y a las cosas, descuida dicha idea.*
- *La filosofía como forma de pensar y forma de vivir tiene en el logos su expresión y en el eros su secreción, ya que incluso la razón tiene en la pasión su causa motriz.*
- *Interioriza la sentencia de Marco Aurelio: modera tu imaginación, retén los movimientos de tu corazón, sofoca tus deseos y procura que tu alma sea dueña de sí*
- *Acuérdate del cuadrifármaco de Epicuro: dios no se ha de temer, la muerte es insensible, el bien es fácil de procurar, el mal, fácil de soportar.*

- *Sírrete de Epicteto: en cada cosa que te acaezca, procura, volviendo sobre ti, averiguar qué poder tienes para servirte de ella.*
- *Inscribe en el frontispicio de tu templo filosófico la sentencia del Hispalense:*

aprende lo que ignoras, no salgas doctor inútil. Sé, por de pronto, discípulo para que seas doctor; por la aplicación has de conquistar el nombre de maestro. El bien que oyeres, dilo, el bien que aprendieres, enséñalo. No desdeñes el cuidado de aprender y de enseñar. La ciencia que concibes por el oído, espárcela por la boca. Al impartir a los demás tu sabiduría, para ti mismo la acrecientas. Cuanto más ampliamente se diere la doctrina, tanto más abunda. La sabiduría, dándola se acrece, reteniéndola mengua; difundiéndola, más rebosa, y cuanto más se comunica, más abunda. 