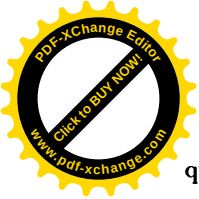




La filosofía como forma de vida

Todos aquellos que, griegos o bárbaros, *se ejercitan en la sabiduría* llevan una vida recta e irreproachable, absteniéndose a voluntad de cometer ninguna *injusticia* o de hacérsela cometer a otros, evitando el trato con personas intrigantes y condenando los lugares que esos individuos frecuentan, como tribunales, asambleas, plazas públicas y magistraturas, esas reuniones y agrupaciones de gentes desconsideradas. Aspirando a una vida de paz y serenidad, *contemplan la naturaleza* y cuanto ésta encierra, investigan con la mayor atención la tierra, el mar, el aire, el cielo en sus más variados aspectos, acompañan mediante su pensamiento a la luna y al sol, las evoluciones de los demás astros errantes o fijos, pues a pesar de que sus cuerpos permanecen atados a la tierra ellos proporcionan alas a sus almas para que, al elevarse en el éter, puedan observar las fuerzas que se les aparecen, lo cual es propio de aquellos que, convertidos realmente en *ciudadanos del mundo*, consideran el mundo como su ciudad, como una ciudad cuyos ciudadanos están familiarizados con la sabiduría y que han recibido sus derechos civiles de la Virtud, la cual tiene como cargo la presidencia del gobierno del Universo. De este modo, rebosantes de tan perfecta excelencia, acostumbrados a no tomar en consideración los males corporales y los exteriores, se ejercitan en la indiferencia a las cosas indiferentes protegidos contra cualquier placer o deseo, en una palabra, siempre prestos a mantenerse por encima de las pasiones... sin doblegarse ante los golpes de la fortuna puesto que han calculado por adelantado sus ataques (ya que incluso los sucesos que escapan a nuestro control, incluso los más penosos, pueden hacerse más ligeros gracias a la previsión si el pensamiento no se ve sorprendido por lo inesperado de los acontecimientos, mitigando su percepción como si se tratara de cosas antiguas y pasadas). Por supuesto, para tales hombres que encuentran su alegría en la virtud, *la vida entera constituye una fiesta*.

Su número, claro está, es pequeño, pues son como ascuas de sabiduría



que continúan encendidas en las ciudades para que la virtud no se extinga y sea arrancada del género humano.

Pero si muchos compartieran los mismos sentimientos que este escaso número de hombres, si actuaran verdaderamente como la naturaleza quiere que actúen, recta e irreprochablemente, como *amantes de la sabiduría*, se regocijarían en el bien y en lo que constituye el bien, y considerarían el bien moral como el único bien... Entonces las ciudades rebosarían de felicidad, liberadas por fin de todo motivo de aflicción y temor, rebosarían de cuanto supone alegría y placer espiritual, de tal modo que ningún momento estaría privado de júbilo y todo el curso del año sería *una fiesta*.

En este texto de Filón de Alejandría (*De special. leg.*, II, § 44), inspirado en el estoicismo, aparece claramente uno de los aspectos fundamentales de la filosofía de la época helenística y romana: ésta constituye una forma de vivir, lo que no sólo quiere decir que implica cierta actitud moral –pues se ve bien el papel que juega en este texto la contemplación de la naturaleza– sino que supone una manera de estar en el mundo, una manera que debe practicarse de continuo y que ha de transformar el conjunto de la existencia.

El término *philo-sophia*, «amor a la sabiduría», utilizado por los antiguos bastaba para expresar esta concepción de la filosofía. Platón, en el *Banquete*, había demostrado que Sócrates, representación del filósofo, podía ser identificado con Eros, hijo de *Poros* (oportunidad) y *Penia* (pobreza). Estaba privado éste de sabiduría, pero sabía cómo procurársela. La filosofía era considerada de este modo ejercicio del pensamiento, de la voluntad y del ser entero, con el fin de alcanzar ese estado, la sabiduría, por otra parte casi inaccesible al hombre. La filosofía consistía en un método de progresión espiritual que exigía una completa conversión, una transformación radical de la forma de ser. La filosofía constituía, pues, una forma de vida, y su tarea y práctica iba encaminada a alcanzar la sabiduría, aunque ya lo era en su objetivo, sabiduría en sí misma. Pues la sabiduría no proporciona sólo conocimiento; ella hace «ser» de otra manera. La paradoja y grandeza de la filosofía antigua proviene de que era al mismo tiempo consciencia de que la sabiduría resulta inaccesible y convencimiento de la necesidad de intentar el progre-



espiritual. Tal como decía Quintiliano (*Institut. Orat.*, I, proem., 19): «Se hace preciso tender hacia lo más elevado: eso es lo que intentaban en su mayoría los antiguos, quienes a pesar de creer que no habían aparecido todavía verdaderos sabios no por eso dejaban de enseñar los dogmas de la sabiduría». Se sabía que uno no lograría jamás poseer la sabiduría de forma permanente y definitiva, pero al menos se esperaba alcanzarla en determinados y singulares momentos, constituyendo una guía trascendental.

La sabiduría era una forma de vida que traía aparejada la serenidad de espíritu (*ataraxia*), la libertad interior (*autarkeia*) y la consciencia cósmica. En primer lugar la filosofía se presentaba como una terapéutica destinada a curar la angustia. Este tema se encuentra explícitamente en Jenócrates, el discípulo de Platón (fr. 4 Heinze), en Epicuro (*Carta a Pitocles*, § 85: «El único fruto a extraer del conocimiento de los fenómenos celestes es la paz del alma»), en los estoicos (Marco Aurelio, IX, 31), en los escépticos, donde encontramos esta bella imagen (Sexto Empírico, *Hypotyp.*, I, 28): «El célebre pintor Apeles quería representar por medio de la pintura los espumarajos del caballo. Como veía que no lo conseguía decidió renunciar a hacerlo. Lanzó entonces sobre la figura la esponja con la que limpiaba los pinceles. Y justamente, al tocar la tela, la esponja reprodujo perfectamente los espumarajos del animal». Del mismo modo los escépticos comenzaron a actuar como los demás filósofos que buscaban la paz del alma mediante la firmeza y la rectitud de juicio. «Como no lo conseguían, suspendieron su juicio sobre las cosas. Y desde entonces, gracias al azar, la paz del alma acompaña a la suspensión del juicio como la sombra al cuerpo.»

La filosofía era entendida también como método para alcanzar la independencia, la libertad interior (*autarkeia*), ese estado en el cual el yo no depende más que de sí mismo. El tema se encuentra en Sócrates (Jenofonte, *Memorables*, I, 2, 14), en los cínicos, en Aristóteles, para quien una vida dedicada a la contemplación es garantía de independencia (*Ética a Nicómaco*, X, 7, 1178b 3), en Epicuro (*Gnomol. Vatican.*, § 77), en los estoicos (Epícteto, III, 13, 7). En todas las escuelas filosóficas aparece, mediante diversos métodos, similar toma de consciencia de la capacidad del yo humano para des-



pojarse de cuanto le resulta ajeno, aunque, como en el caso de los escépticos, suponga despreciar cualquier intento de decisión.

En el epicureísmo y en el estoicismo vienen a añadirse a estas disposiciones fundamentales la consciencia cósmica, es decir, la consciencia de formar parte del cosmos, la dilatación del yo en la infinitud de la naturaleza universal. Como afirma Metrodoro, el discípulo de Epicuro: «Recuerda que, por más que seas mortal y sólo dispongas de una vida limitada, te has elevado mediante la contemplación de la naturaleza hasta la infinitud del espacio y del tiempo, y que has visto la totalidad del pasado y del futuro». Y según Marco Aurelio (XI, 1), «el alma humana recorre por entero el cosmos y el vacío que lo rodea, extendiéndose hasta la infinitud del tiempo infinito, abrazando y pensando el periódico renacimiento del universo». El sabio antiguo, en cada momento, tiene consciencia de estar viviendo en el cosmos, poniéndose en armonía con éste.

Para entender mejor la manera en que la filosofía antigua podía constituir una forma de vida será necesario quizá apelar a esa distinción que proponían los estoicos entre el discurso acerca de la filosofía y la filosofía en sí misma (Diógenes Laercio, VII, 39). Según los estoicos, las diversas partes de la filosofía, es decir, la física, la ética y la lógica, venían a ser en realidad no tanto partes de la filosofía en sí misma como partes del discurso filosófico. Con esto querían decir que, cuando se trata de enseñar filosofía, es necesario exponer una teoría de la lógica, una teoría de la física y una teoría de la ética. Las exigencias del discurso, al mismo tiempo lógicas y pedagógicas, obligan a realizar tal distinción. Pero la filosofía en sí misma, es decir, la forma de vida filosófica, no consiste tanto en una teoría dividida en partes como en una actividad exclusiva dirigida a *vivir* la lógica, la física y la ética. No se teoriza entonces sobre lógica, es decir, sobre hablar y pensar correctamente, sino que se piensa y se habla bien, no se teoriza sobre el mundo físico, sino que se contempla el cosmos, ni tampoco se teoriza sobre la acción moral, sino que se actúa de manera recta y justa.

El discurso filosófico no es filosofía. Polemón, uno de los cabezas de escuela de la antigua Academia, señalaba: «¿Qué podría decirse de un músico que se contentara con la lectura de los manua-



res de música y no tocara jamás? Muchos filósofos son admirados por sus silogismos, pero se contradicen con su vida» (Diógenes Laercio, IV, 18). Y cinco siglos más tarde Epícteto se hará eco de esto (III, 21, 4-6): «El carpintero no viene y os dice: “Escuchad mis argumentaciones sobre el arte de la carpintería”, sino que se compromete a construir una casa y la construye [...]. Haz tú también lo mismo. Come como un hombre, bebe como un hombre [...] cástate, cría a tus hijos, participa en la vida de tu ciudad, soporta las injurias, tolera a los demás hombres...».

En seguida se advierten las consecuencias de esta separación formulada por los estoicos, pero admitida implícitamente por la mayoría de los filósofos, a propósito de las relaciones entre teoría y práctica. Una sentencia epicúrea lo indica claramente: «Vacío es el discurso del filósofo si no contribuye a curar las enfermedades del alma» (Usener, *Epicurea*, 222). Las teorías neoplatónicas están al servicio de la vida filosófica. Es por eso por lo que, en época helenística y romana, éstas se reducen a un núcleo teórico, sistemático, muy concentrado, capaz de demostrar una alta eficacia psicológica y lo suficientemente manejable como para que pueda tenerse siempre a mano. El discurso filosófico se hace sistemático, no por deseo de procurar una explicación total y coherente de toda la realidad, sino para suministrar al espíritu unos cuantos principios estrechamente ligados entre sí, que gracias a esta sistematización adquiere un enorme poder persuasivo, una mejor eficacia mnemotécnica. Esas breves sentencias resumen por otra parte los dogmas esenciales, en ocasiones de manera sorprendente, con el fin de permitir su empleo en las situaciones fundamentales que caracterizan la vida.

Pero, ¿consiste la vida filosófica sólo en la aplicación en todo momento de los teoremas de que se dispone a fin de resolver los problemas de la existencia? En realidad, cuando se reflexiona en lo que implica la vida filosófica, uno se da cuenta de que existe un abismo entre teoría filosófica y el filosofar como acto existencial. El artista también parece que se contenta con aplicar una serie de reglas. Pero existe una inconmensurable distancia entre la teoría abstracta del arte y la creación artística. Sin embargo, en lo que respecta a la filosofía, no se trata únicamente de crear una obra de arte, sino de



transformarse uno mismo. Llevar una vida filosófica corresponde a un orden de realidad absolutamente distinto al del discurso filosófico.

En el estoicismo, al igual que en el epicureísmo, filosofar supone una actividad constante, una actividad permanente identificada con la vida, una actividad que cabe renovar a cada instante. En ambos casos, puede definirse esta actividad como una concentración de la atención. En el estoicismo, la atención se dirige a la pureza del impulso, es decir, a la conformidad de la voluntad del hombre con la Razón, es decir, la voluntad de la Naturaleza universal. En el epicureísmo la atención se orienta hacia el placer, que finalmente viene a ser el placer de existir. Pero para conseguir esta atención se precisan todo tipo de ejercicios, en especial la meditación intensa sobre los dogmas fundamentales, la toma de consciencia siempre renovada sobre la finitud de la vida, el examen de consciencia y, en especial, cierta actitud en relación con el tiempo. Estoicos y epicúreos recomiendan en efecto vivir en el presente, sin dejarse perturbar por el pasado y sin inquietarse por un incierto futuro. Según ellos, el presente basta para ser feliz, puesto que es la única realidad que habitamos, la única realidad que depende de nosotros. Estoicos y epicúreos están de acuerdo en reconocerle a cada instante un valor infinito: para ellos la sabiduría se muestra de modo tan completo y perfecto en cualquier instante como durante toda la eternidad, equivaliendo este mismo instante a una eternidad, en especial en lo que se refiere al sabio estoico, para quien cada momento contiene e implica la totalidad del cosmos. Por otro lado, no sólo se puede, sino que se debe ser feliz en todo momento. Se trata de una obligación imperiosa, pues el futuro es incierto y nos amenaza la muerte. «Mientras esperamos a vivir, la vida va pasando» (Séneca, *Cartas a Lucilio*, I, 1). Semejante actitud sólo puede entenderse teniendo en cuenta que la filosofía antigua tomó clara consciencia del incommensurable e infinito valor de la existencia, de la existencia en el Cosmos, en la realidad única del acontecer cósmico.

La filosofía de la época helenística y romana se nos presenta pues como un modo de vida, un arte de vivir, una manera de ser. De hecho, a partir de Sócrates al menos, la filosofía antigua había



Adoptado este carácter. El estilo de vida que preconizaba era socrático (un estilo que los cínicos imitarían), resultando el diálogo socrático un ejercicio que exigía del interlocutor ponerse en cuestión, atender a sí mismo, hacer su alma lo más bella y sabia posible (Platón, *Apología*, 29e 1). Platón definió la filosofía como una ejercitación para la muerte, y al filósofo como el hombre que no teme a la muerte puesto que contempla la totalidad del tiempo y del ser (*República*, 474d y 476a). En algunas ocasiones se considera a Aristóteles un puro teórico, pero también para él la filosofía no se reduce a mero discurso filosófico ni a un conjunto de conocimientos, sino que supone una cualidad del espíritu, resultado de una transformación interior: la forma de vida por la cual aboga es vivir en concordancia con el espíritu (*Ética a Nicómaco*, 1178a y ss.).

No conviene pensar, como suele hacerse tantas veces, que la filosofía se transformaría de modo radical durante la época helenística, es decir, después de la conquista macedónica de las ciudades griegas o en la época imperial. Por una parte, no llegó a producirse tras el 330 a. C. esa aniquilación de las ciudades griegas y de la vida política que suele admitirse habitualmente, por la influencia de tópicos pertinaces. Y por otra, la concepción de la filosofía como arte de vivir, como forma de vida, no obedece a ninguna circunstancia política, a ninguna necesidad de evasión, como si se tratara de un espacio de libertad interior que vendría a compensar la falta de libertad política. Ya Sócrates y sus discípulos entendían la filosofía a manera de forma de vida, de técnica propia de la vida interior. La filosofía no cambiaría en esencia a lo largo de la época antigua.

Los historiadores de la filosofía no suelen prestar demasiada atención al hecho de que la filosofía antigua supone antes que nada una manera de vivir. Consideran que la única filosofía posible es el discurso filosófico. ¿Cómo explicar el origen de este prejuicio? En mi opinión, está ligado a la misma evolución de la filosofía durante la Edad Media y la época moderna. El cristianismo ha jugado un considerable papel en este fenómeno. En sus comienzos, a partir del siglo II d. C., el cristianismo se presentó como una filosofía, es decir, como una forma de vida cristiana. Y si el cristianismo pudo presentarse a manera de filosofía ello supone la confirmación de



cierto hecho, que ésta era entendida en la Antigüedad como una forma de vida. Si filosofar supone vivir en conformidad con la ley de la Razón el cristiano es un filósofo, puesto que vive en conformidad con la ley del Logos, de la Razón divina (Justino, *Apología*, I, 46, 1-4). Para poder presentarse como filosofía el cristianismo debió por lo demás integrar diversos elementos propios de la filosofía antigua, haciendo coincidir el Logos del Evangelio con la Razón cósmica estoica y después con el Intelecto aristotélico o platónico. Debió integrar también los ejercicios espirituales filosóficos a la vida cristiana. Este fenómeno de integración aparece del modo más claro en Clemente de Alejandría, desarrollándose intensamente en el movimiento monacal, en el que se encuentran esos ejercicios estoicos o platónicos consistentes en centrar la atención sobre uno mismo (*prosoche*), o la meditación, el examen de conciencia o la ejercitación para la muerte, y en el que se observa también la valoración de la tranquilidad del alma y de la impassibilidad.

La Edad Media dudará de la concepción de la vida monacal como filosofía cristiana, es decir, como manera cristiana de vivir. Tal como dijo Dom Jean Leclercq («Pour l'histoire de l'expression "philosophie chrétienne"», en *Mélanges de science religieuse*, t. IX, 1952, pág. 221): «Tanto en la Edad Media monacal como en la Antigüedad, el término *philosophia* designa no una teoría o una forma de conocimiento, sino una sabiduría experimentada, una manera de vivir conforme a la razón».

Pero al mismo tiempo, en las universidades de la Edad Media, se puso fin a la confusión existente primitivamente en el cristianismo entre la teología, fundamentada en la fe, y la filosofía tradicional, fundamentada en la razón. La filosofía deja de considerarse la ciencia suprema, pasando a ser «sierva de la teología»; ella le suministra los materiales conceptuales, lógicos, físicos o metafísicos de que ésta tiene necesidad. La facultad de artes se entiende como una simple preparación para la facultad de teología. Durante la Edad Media, si se deja aparte el uso monacal del término *philosophia*, la filosofía pasa a convertirse, pues, en una actividad de carácter puramente teórico y abstracto, dejando de considerarse una forma de vida. Los antiguos ejercicios espirituales ya no forman parte de la fi-



osofía, pero son integrados en la espiritualidad cristiana: reaparecen en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio, y la mística neoplatónica encuentra continuidad en la mística cristiana, en especial en la de los dominicos renanos, como Maestro Eckhart. Se produce por tanto un cambio radical de contenidos de la filosofía en relación con la época antigua. Por otro lado, en lo sucesivo la teología y la filosofía serán enseñadas en las universidades creadas por la Iglesia de la Edad Media. Si bien en ocasiones se ha querido utilizar el término «universidad» a propósito de las antiguas instituciones de enseñanza, parece que tanto desde un punto de vista conceptual como material no puede hablarse en estos casos de universidades, salvo quizá en Oriente, a finales de la Antigüedad. Una de las características de aquellas universidades es que están constituidas por profesores que forman a otros profesores, por profesionales que forman a otros profesionales. La enseñanza no está dirigida pues a unos hombres a los que se pretende formar para hacer de ellos hombres, sino a unos especialistas que deben aprender a formar a otros especialistas. Tal es el peligro de esa «escolástica» que había comenzado a anunciarse a finales de la Antigüedad, que se desarrollará a lo largo de la Edad Media y cuya influencia puede reconocerse todavía en la filosofía actual.

La universidad escolástica controlada por la teología continuará funcionando hasta finales del siglo XVIII, aunque entre los siglos XVI y XVIII la actividad filosófica verdaderamente creativa se desplegará al margen de sus muros gracias a Descartes, Spinoza, Malebranche o Leibniz. La filosofía se irá independizando en relación con la teología, pero este movimiento que naciera como reacción contra la escolástica medieval acabará situándose en el mismo terreno que ella. Al discurso filosófico de carácter teórico simplemente opondrá otro.

A partir de finales del siglo XVIII esta nueva filosofía hace entrada en la universidad con Wolff, Kant, Fichte, Schelling y Hegel, y en adelante estará vinculada indisolublemente a ésta –salvo raras excepciones como Schopenhauer o Nietzsche–, tal como demuestran los casos de Bergson, Husserl y Heidegger. Este hecho no carece de importancia. Reducida la filosofía, como hemos visto, a mero discurso, acaba por desarrollarse definitivamente en otro ambiente, en



una atmósfera distinta a la de la filosofía antigua. En las modernas universidades la filosofía ha dejado de entenderse evidentemente como una forma, como un género, de vida, a menos que por eso se entienda el género de vida del profesor de filosofía. Tiene por territorio, por espacio vital, las instituciones de enseñanza estatales, lo cual por lo demás siempre ha constituido y sigue constituyendo una amenaza para la independencia de la filosofía. Como afirmara Schopenhauer (*El mundo como voluntad y representación*, t. II): «La filosofía de nuestras universidades hace como quien practica esgrima frente a un espejo. En realidad su verdadero objetivo es transmitir a los estudiantes las opiniones del ministro que ha distribuido las cátedras [...]. Esto no puede considerarse serio. Es una caricatura de filosofía. Y sin embargo lo más necesario del mundo sería ver caer un rayo de luz sobre el misterioso enigma de la existencia...». Sea como fuere, la filosofía moderna consiste más que nada en un discurso que va desarrollándose a lo largo del curso y consignado en libros, textos de los cuales puede hacerse su exégesis.

Ello no significa que la filosofía moderna no haya recuperado por diferentes caminos ciertos aspectos existenciales de la antigua. Además, conviene señalar que tales aspectos en realidad nunca fueron eliminados del todo. No es, por ejemplo, casualidad que Descartes diera el título de *Meditaciones* a uno de sus libros. Se trata efectivamente de unas meditaciones (*meditatio* en el sentido de ejercicio) en la estela de la filosofía cristiana de san Agustín, recomendando el autor su práctica durante algún tiempo. La *Ética* de Spinoza, con su apariencia sistemática y geométrica, se corresponde desde luego bastante bien con lo que podía ser el discurso filosófico sistemático del estoicismo. Cabe decir que esta ética, impregnada de filosofía antigua, enseña a transformar de manera radical y concreta el ser del hombre, con el fin de acceder a la beatitud. Por lo demás la figura del sabio surge en las últimas líneas del tratado. Dice Spinoza: «El alma del sabio apenas experimenta temor pero, consciente de sí mismo, de Dios y de las cosas, por cierta necesidad eterna, no cesa nunca de ser, encontrándose siempre en posesión del verdadero contento del alma».

Las filosofías de Schopenhauer y Nietzsche suponen, por su par-



te, auténticas invitaciones a la transformación radical de manera de vivir. Son éstos, además, pensadores inmersos en la tradición de la Antigüedad. Por otro lado, bajo la influencia del método hegeliano, es decir, de esa idea del carácter puramente histórico de la consciencia humana según la cual lo único permanente es la acción del espíritu humano en sí mismo que sin cesar engendra nuevas formas, los jóvenes hegelianos y Marx concluyen que la teoría no puede separarse de la praxis, que la acción del hombre sobre el mundo genera todas las representaciones. Ya en el siglo XX la filosofía de Bergson y la fenomenología de Husserl se manifiestan no tanto a modo de sistemas como de métodos para transformar nuestra percepción del mundo. Y el pensamiento inaugurado por Heidegger y continuado por el existencialismo afirma, en principio teóricamente, el compromiso de la libertad y la acción del hombre con el proceso filosófico, por más que en último término no se trate más que de un discurso filosófico.

Podría decirse que lo que diferencia la filosofía antigua de la filosofía moderna es que en aquella no son sólo Crisipo o Epicuro los considerados filósofos, por haber desarrollado alguna forma de discurso filosófico, sino cualquiera que viva según los preceptos de Crisipo o Epicuro. Un político como Catón de Útica es tenido por filósofo y al mismo tiempo por sabio aunque no escribiera ni enseñara nada simplemente por el hecho de llevar una vida del todo conforme a los principios estoicos. Lo mismo sucede en los casos de estadistas romanos como Rutilio Rufo y Quinto Mucio Escévola Pontífice, que practicaban el estoicismo demostrando un desinterés y una humanidad ejemplares en la administración de las provincias que les fueron confiadas. No son sólo ejemplos de moralidad, sino también hombres que viven inmersos en el estoicismo, que hablan como estoicos (Cicerón afirma claramente que desprecian servirse de cierto tipo de retórica en los procesos a los que se ven sometidos), que perciben el mundo como estoicos, es decir, que desean vivir de acuerdo con la Razón cósmica. Se trata de hombres que se esfuerzan por realizar el ideal de sabiduría estoica, que suponen cierta manera de ser hombres, de vivir según la razón, en acuerdo con el cosmos y los demás hombres. El asunto desborda los límites



de lo moral, pues es la totalidad del ser lo que está comprometido. La filosofía antigua propone al hombre un arte de vivir, al contrario que la moderna, que aboga en primer lugar por la construcción de un lenguaje técnico reservado a especialistas.

Uno es libre de definir como quiera la filosofía, de elegir el tipo de filosofía que desee, de crear si está en su mano la filosofía que piense válida. Pero si se quiere ser fiel a la filosofía antigua, como lo eran todavía Descartes y Spinoza, quienes la entendían como «ejercitación en la sabiduría» en la creencia de que es esencial al hombre el intento de alcanzar el estado de sabiduría, encontrará en las diferentes escuelas antiguas –socrática, platónica, aristotélica, epicúrea, estoica, cínica y escéptica– ciertos «modelos» de vida, formas fundamentales según las cuales la razón puede ser aplicada a la existencia humana, y diferentes maneras de aproximarse a la sabiduría. Precisamente esta multiplicidad de escuelas antiguas resulta de lo más interesante. Pues ella nos permite comparar los efectos de las diferentes y fundamentales actividades de la razón, ofreciendo un territorio privilegiado de experimentación. Para ello habría desde luego que reducir estas filosofías a su espíritu, a su núcleo, despojándolas de sus elementos más caducos, los cosmológicos y místicos, destacando las proposiciones más significativas que proponían como esenciales. No se trata tampoco de optar por una u otra de estas tradiciones con exclusión de las demás. Como ha señalado K. Jaspers («Epikur», en *Mélanges E. Beutler*, 1960, pág. 132), epicureísmo y estoicismo, por ejemplo, apuntan a dos polos opuestos pero inseparables de nuestra vida interior: la necesidad de una consciencia moral y de plenitud gracias al mero goce de vivir.

La Antigüedad entiende la filosofía como un ejercicio a practicar constantemente; invita a concentrarse en cada instante de la existencia, a tomar consciencia del infinito valor del momento presente siempre que uno lo sitúe en una perspectiva cósmica. Pues el ejercicio de la sabiduría comporta una dimensión cósmica. Mientras el hombre corriente ha perdido contacto con el mundo, dejando de percibirlo en tanto que mundo y considerándolo más bien como medio de satisfacer sus deseos, el sabio no cesa de tener el Todo siempre presente en su espíritu. Piensa y actúa según una perspec-



iva universal. Conoce así un sentimiento de pertenencia a un Todo que desborda los límites de su individualidad. En la época antigua la consciencia cósmica se entendía de modo distinto al del conocimiento científico del Universo, tal como podía buscarlo por ejemplo la ciencia de los fenómenos astronómicos. El carácter del conocimiento científico era objetivo y matemático, mientras que la consciencia cósmica era resultado de un ejercicio espiritual, comprender la existencia individual integrada en la gran corriente del cosmos, en la perspectiva del Todo: «*toti se inserens mundo*», «todo esta inserto en el mundo» (Séneca, *Cartas a Lucilio*, 66, 6). Este ejercicio no se situaba en el espacio absoluto de las ciencias exactas, sino en el de la experiencia del sujeto concreto, vivo y contemplador. Son dos tipos de relación con el mundo radicalmente distintos. Se comprende mejor la diferencia entre ambos recordando esa oposición destacada por Husserl («*L'arché-originaire Terre ne se meut pas*», en la revista *Philosophie*, t. I, 1984, págs. 4-21) entre la rotación de la Tierra, confirmada y demostrada científicamente, y su inmovilidad, planteada a la vez por nuestra experiencia cotidiana y por la consciencia trascendental y constitutiva. Según ésta, la Tierra es el suelo inamovible de nuestra existencia, la referencia de nuestro pensamiento o, tal como afirma Merleau-Ponty (*Éloge de la philosophie et autres essais*, N.R.F., pág. 285), «la matriz tanto de nuestro tiempo como de nuestro espacio». Del mismo modo, el cosmos y la naturaleza son, según nuestra experiencia habitual, según nuestra percepción cotidiana, el horizonte infinito de nuestra vida, el enigma de nuestra existencia que nos inspira, en palabras de Lucrecio, «*horror et divina voluptas*», «un estremecimiento y un placer divino». Como expresa Goethe en unos versos admirables (*Fausto*, verso 6272): «En su capacidad de estremecerse reside lo mejor del hombre. Por alto que sea el precio que el mundo le haga pagar por él, es gracias a este pasmo como el hombre puede percibir la prodigiosa realidad».

Relación con uno mismo, relación con el cosmos, relación con los demás: en este último aspecto también las tradiciones filosóficas de la Antigüedad resultan instructivas. A decir verdad no hay tópico mejor establecido, mejor arraigado en la mentalidad de los histo-



riadores modernos, que esa idea según la cual la filosofía antigua no constituiría sino una forma de evasión, de repliegue sobre uno mismo, ya estemos hablando de los platónicos y su mundo de las Ideas, de los epicúreos y su desprecio de la política o de los estoicos y su sumisión al Destino. En realidad esta manera de ver las cosas es falsa por partida doble. En primer lugar, en un primer nivel, la filosofía antigua tiene siempre algo de práctica colectiva, ya se trate de comunidades pitagóricas, del amor platónico, de la amistad epicúrea o de la guía espiritual estoica. La filosofía antigua implica un esfuerzo conjunto y supone un apoyo, una ayuda espiritual, una búsqueda en comunidad. Pero además los filósofos, incluso finalmente los epicúreos, no renunciarían nunca a ejercer su influencia sobre la ciudad, a intentar transformar la sociedad, a servir a unos ciudadanos que a menudo les colmarían de elogios, tal como atestiguan algunas inscripciones. Las concepciones políticas de cada escuela podían variar, pero ese intento de influir sobre la ciudad o el Estado, el rey o el emperador, sería constante. En especial el estoicismo concede una enorme importancia (como puede constatarse claramente en diversos textos de Marco Aurelio), entre las tres tareas que conviene realizar de continuo –la atención vigilante del pensamiento y la aceptación de los acontecimientos impuestos por el destino serían las otras dos–, al deber de actuar en conformidad con la justicia. Y esta exigencia está íntimamente ligada a las dos restantes. Es la propia sabiduría la que está en conformidad con la Razón cósmica y con la Razón común de los seres humanos. Este intento de vivir al servicio de la comunidad humana, este intento de actuar en conformidad con la justicia, resulta un elemento esencial de toda vida filosófica. Dicho de otro modo, la vida filosófica comporta normalmente el compromiso con la comunidad. Esto es seguramente lo más difícil de llevar a cabo, pues de lo que se trata es de mantenerse en el plano de la razón, de no dejarse cegar por las pasiones políticas, por la cólera, el rencor o los prejuicios. Y es cierto que existe un equilibrio casi imposible de alcanzar entre la paz interior que sólo procura la sabiduría y esas pasiones que no pueden dejar de llevarnos por el camino de la injusticia, del sufrimiento y de las miserias humanas. Pero precisamente la sabiduría consiste en tal



equilibrio, puesto que la paz interior parece indispensable si se pretende actuar con eficacia.

En esto consiste la lección de la filosofía antigua: invitar al hombre a transformarse a sí mismo. La filosofía implica conversión, transformación del modo de ser y de vivir, búsqueda de la sabiduría. No estamos ante una tarea fácil. Como escribe Spinoza al final de la *Ética*, «por más que el camino que conduce a tal estado de sabiduría parezca arduo, bien puede sin embargo hallarse. Y arduo, ciertamente, debe ser lo que tan raramente se encuentra. Si la salvación estuviera en nuestra mano y pudiera conseguirse sin mayores dificultades, ¿cómo podría explicarse que casi todos la ignoren? Pues todo lo excelso es tan dificultoso como raro».