



MISCELÁNEOS | MISCELÂNEOS | DIVERS

Fermentario N. 9, Vol. 1 (2015)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Faculdade de Educação, UNICAMP. www.fe.unicamp.br

Centre d'Études sur l'Actuel et le Quotidien, Sorbonne. www.ceaq-sorbonne.org

LO MÁS HONDO

(las dos tradiciones)

Enrique Puchet

Resumen

El artículo ofrece un esbozo de reflexión acerca de un reclamo que se hace oír tanto en círculos intelectualizados (el filosófico, entre ellos) como en los medios que recogen inquietudes ampliamente difundidas. Se oye lamentar la ausencia de autenticidad, de hondura personal en las actitudes imperantes en nuestro tiempo. El texto supone que dos grandes tradiciones que están en la base de Occidente pueden contribuir todavía a dotar de sentido preciso al clamor que pide un regreso al recogimiento sobre sí en un mundo de anonimato.

Para verificarlo, se invita a releer escritos de la Antigüedad (Platón, Epicteto) y, en el párrafo final, se evoca un pasaje originario del profetismo hebreo.

En ningún momento el autor pierde de vista que aquí se trata de un esbozo sin duda necesitado de desarrollos múltiples.

- Palabras-clave: *interioridad; helenismo; ética social.*

Summary

The article offers the outline of a reflection about a claim that is heard in circles of intellectuals (amongst these, the philosophical one) as well as in other spheres that

gather widespread concerns. Lack of authenticity is lamented, the lack of personal depth in the attitudes that prevail in our time too. The text understands that two great traditions which are Occident's fundamentals may still contribute to provide a precise sense to the outcry that demands a return to one's inner self in a world of anonymity.

In order to verify this, the reader is invited to revisit Ancient texts (Plato, Epictetus) and, in the final paragraph, a passage that comes from the Hebrew prophetic tradition is evoked. At no point the author loses sight of the fact that the text is a rough sketch in need of multiple developments.

Key words: *inwardness; Hellenism; social ethics*

Nos guste o no, es comprobable que los hombres –también los de nuestro tiempo- no viven sólo de pan. En apariencia, la afirmación no estaría justificada. La desmentirían los frecuentes diagnósticos que registran una universal persecución del provecho, de la expansión del negocio lucractivo—para no hablar de la urgencia de obtener el pan cotidiano. Y, sin embargo, cabe sospechar que en muchos casos el bienamado “utilitarismo” (denominación impropia) no pasa de alharaca: “suena bien” declararse idólatra de lo material. Mas pensamos que el cuadro tiene un reverso. Gentes hay, de toda condición, que reclaman un lugar para la intimidad, una fuente confiable en que beber certidumbres más auténticas que las del cálculo, el beneficio y el reconocimiento dado al exitoso. *Tener* y *ser* representan todavía categorías sostenibles: no todo lo que encierra la segunda se deja absorber por la primera. En los medios más intelectualizados, que no son sólo los académicos, circula con facilidad la consigna de “ser uno mismo”, lo que no puede menos que acompañarse de escepticismo acerca de cuanto “la sociedad” –depósito de trivialidad coactiva, en esta ideología- está en condiciones de aportar para una realización personal acabada y, de cuando en cuando, desafiante.

¿Es que cabe seguir hablando de un *interior* sin medida común con lo *externo*; de un santuario (¡claro que sin dioses!) que albergaría lo que “uno mismo es” como diferente, y aun opuesto a lo que *se posee*, materia adventicia de la que “los demás”, sí, llevan buena cuenta? La exhortación: ¡Sé tú mismo(a)! resuena con tanto énfasis, por lo menos, como las más esperables: ¡Aumenta tus logros! ¡Encúmbtrate!

Vale la pena indagar si las tradiciones culturales de mayor peso en nuestros ambientes confirman y aclaran la pretensión - por de pronto, envuelta en niebla- de que son cosas diferentes y entre sí heterogéneas la propiedad y el propietario. De otro modo: *si*, en efecto, es hablar con sentido referirse a un recinto inviolable de nuestras convicciones más depuradas—eso *más hondo* que nos caracterizaría sin precio y sin ambigüedad.

Importará determinar en qué grado algunos exponentes de la tradición ayudan a darles, a los conceptos aquí involucrados, -interioridad, posesión intransferible, lo sustancial y valioso por encima de lo adventicio,- sentidos más precisos que los

que exhiben de ordinario (1). Es lo que se espera de los Maestros: que auxilien la reflexión más allá de la engañosa retórica.

En la tradición helénica

El clasicismo socrático-platónico ha tenido qué decir a este respecto, inclusive si nos mantenemos apartados de las grandes tesis espiritualistas y nos atenemos a análisis que se encuentran en escritos considerados menores. Más tarde, será provechoso remitirnos a los Estoicos, radicados en el ámbito helenístico-romano.

- A) En **Apología de Sócrates** (29d-e), la contraposición *exterior/interior*, -es inevitable, y a la vez prometedora de mayor lucidez, servimos de términos modernos,- portadora de un contraste relativo a valores, se pone de manifiesto cuando Sócrates resume así el constante reproche que hace a sus conciudadanos:

“...Mientras conserve el aliento, pueden estar seguros de que no dejaré de filosofar, de exhortarlos, de aleccionar a todo el que me salga al paso. Le diré, como acostumbro: ‘Cómo, caro amigo, eres ateniense, ciudadano de una ciudad que supera a todas por su ciencia y su poderío, y no te avergüenzas de ocuparte de la riqueza, para aumentarla al máximo, lo mismo que de la fama y los honores; y en cambio no te importan *la razón, la verdad, tu alma*, que necesitarías mejorar...¡De eso no cuidas” (2).

Ya puede verse qué origen tienen las recriminaciones, más o menos habituales hoy, en las que individuos y naciones enteras son acusados de abandonar lo esencial por lo accesorio, de rendirse al ídolo de las cantidades crecientes. Si ahora transcribimos, juntos, los tres términos que hemos subrayado: “*phrónesis*”, “*alétheia*”, “*psyjé*”, podemos arriesgar un perfil de ciudadano convenientemente actualizado (¿cómo evitarlo?): *es el individuo que pone los asuntos públicos en perspectiva, que los jerarquiza; el que practica una norma de racionalidad y cuida de los efectos que acciones y sucesos tienen sobre él mismo como persona*. Un avance importante hacia lo más hondo se habría alcanzado en esta forma del helenismo clásico. Si satisfactoria o no, si adecuada o no a su matriz textual, son cosas sobre las que nuestros contemporáneos harán bien en preguntarse.

Por su parte, Platón ha sido más explícito en otro escrito de juventud. Es el cuestionado **Alcibíades mayor**, del que Ángel J. Cappelletti hizo una prolija exposición en **Tres diálogos menores de Platón** (Caracas, Equinoccio-Universidad Simón Bolívar).

B) En el **Alcibíades**, en efecto, el tratamiento del tema es mucho más extenso y complejo (¿también artificioso—lo que ha hecho dudar de su autenticidad?). Cappelletti ha insistido en que aquí se hallan las bases de la antropología platónica mientras esta permaneció cercana al legado socrático. Lo ha comparado con el desarrollo de una tragedia en cuanto forma literaria articulada en cinco actos.

Para nosotros, en este esbozo, lo importante reside en un hilo conductor de indudable interés ético. Más que metafísica, lo que encontramos —a nuestro juicio, para bien— es una reflexión acerca de *qué es lo que de verdad vale la pena*; esto es, una axiología. Que se nos diga, como efectivamente sucede en esta obra, que “el hombre es el alma” no nos orienta hacia una esfera metaempírica, sino a una consideración más cuidadosa de **lo que ha de ser para nosotros, humanos, lo más relevante**. No es salirnos del mundo inter.-personal, sino, al contrario, redicarnos en él en tanto establecemos, entre los bienes, grados diferentes de pertinencia—niveles de “intimidad práctica (moral)”, según nos gusta nombrar este espiritualismo tan próximo a las inquietudes comunes. ¿Qué puede ser, en cambio, una vinculación entre individuos que ignoran que, al mando de los instrumentos (saber, rango, poderío), existe una hegemonía personalizada que se crea y se recrea incesantemente?

A través del desconcierto que infunde en el joven Alcibíades, un ambicioso que pretende gobernar a otros sin gobernarse a sí mismo, el arte socrático de la discusión, la Ironía, va abriendo camino a esta triple certidumbre: no existe poder legítimo sin *saber veraz* que se ejercita en análisis dialécticos (inclusive sutiles) acerca de valores: justo, bello, útil, bueno; de todos los saberes, uno es el cardinal: el *saber de sí*, clave de la ocupación consigo mismo (epimeleia heautou); aquel que recorre esta disciplina descubre qué es el hombre: un ser capaz de hacer imperar en sí la capacidad propia del alma, la Inteligencia—no tal o cual grado de aptitud sino *la justa apreciación de los bienes, no dejándose distraer (enajenar) por los que son “relativos a...” (el cuerpo, la fortuna, el rango)*.

Con palabras que habría que releer (seguimos la versión de É. Chambry):

“No porque cuides de lo que te pertenece cuidas de ti mismo. No es el mis-

mo arte el que sirve para cuidar de sí y el que sirve para cuidar de lo que exis-
te con relación a uno mismo”.

¿Ejercicio sin efectiva aplicación? No; porque “cuidado” no es ocio sino afán (responsabilidad) de *mejorarse*, lo cual, como vemos, no es posible sin *conocerse*. Puede servir que pongamos esto en término sintéticos y, nuevamente, con un trasfondo de interpretación/asunción “modernizante”: la discusión en **Alcibíades mayor** avanza ejemplarmente, de un análisis de valores y sus relaciones (¿es bueno lo que es bello?, etc.), a una dialéctica de la autoposesión. De no ejercitarnos en una y otra fases por igual, no estaremos cumpliendo con el objetivo del filosofar: una conducción razonable de la vida.

Que hay en esto un giro hacia la interioridad, es indudable. Pero no es la interioridad recóndita que siempre parece colocarse “más atrás”: es la progresiva constitución de un sujeto que balancea responsabilidades y derechos. Esta hondura va en busca de la medianía democrática de convivientes que se aceptan como iguales. Si para ello hay que desmentir supuestos elitistas de la ética antigua, ya se sabe de qué lado han de ir las preferencias.

- C) En el estoicismo grecorromano reaparecen, si acaso vulgarizados, los temas que hemos relevado en **Apología de Sócrates** y en **Alcibíades**. Retornan con un tono de socratismo didáctico. Epicteto puede representar este movimiento por el que, desde la polis prestigiosa, conduce al individualismo de la demografía imperial.

Para lo que aquí interesa, esta fase del Estoicismo constituye la ratificación en la Antigüedad de la orientación antropológica de la que R. Mondolfo ha hablado como “comprensión del sujeto humano”. De nuevo, es una afirmación de carácter ético más bien que metafísico. Identifica lo humano como principio de valoración: es, en lo más íntimo, el principio hegemónico por el que las cosas revisten importancia unas respecto de las otras, son dispuestas en planos respectivos de relevancia—resultan, digámoslo así, axiosignadas. De todo puede hacerse “medio”, recurso, oportunidad, *salvo* del sujeto que discierne y aprecia, acoge y rechaza (3).

Necesariamente, esta actitud conlleva una acentuación de la reflexividad, El sujeto racional, tal como se define a la medida del estoico, es un benefactor público. Presta a sus congéneres, no ya miembros de una colectividad nacional, el eminente servicio de llamar la atención sobre las cuestiones que atañen al género humano sin distinción. Entiende que se le debe reconocimiento por apuntar más allá de la vida política ordinaria: también lo pretendía Sócrates, si hemos de adoptar el testimonio platónico.

En las **Conversaciones** a las que el historiador Arriano dio forma permanente, Epicteto habla en nombre de los sectarios de la Estoa:

los asun- “Pregúntame, si quieres, si un individuo así tomará parte en
que la tos públicos. ¡Tonto! ¿Puedes concebir una política más noble
debatir que tal individuo practica; preguntar si ha de irse a Atenas a
hombres sobre impuestos y rentas, cuando hay que discutir con todos los
públicos, -atenienses, corintios o romanos-, no sobre ingresos o recursos
desdicha, la buena ni sobre la paz o la guerra, sino acerca de la dicha y la
hombre toma y la mala fortuna, la servidumbre y la libertad? Cuando un
en los una parte activa en la alta política, ¿me preguntas si participará

asuntos públicos? Si, además, quieres saber si ocupará un cargo, te con-
testaré: ¡Necio!, ¿qué cargo más noble que el que ocupa?”

Grandeza y miseria del cosmopolitismo: el ciudadano de una nación moderna no puede menos que recordar que, precisamente como ciudadano, le incumbe ocuparse (cuidar) de asuntos inmediatos, nada menores, que van íntimamente entrelazados con los intereses humanos universales. Verlo así, no es la pobreza sino la riqueza, no menos que la responsabilidad, de los hombres de nuestro tiempo, para quienes “cuidar de sí” *sin* considerar lo inmediato es un permanente riesgo de caer en vaciedad o en egoísmo.

La tradición religiosa como Ética

la ley
fe como
concepto
del orgu-
absoluto paci-
Aires,

“Si Amós fue el primero en identificar la religión con moral, y Oseas con el amor, tocó a Isaías señalar la condición necesaria para ser salvos. Partiendo de su de fe, denuncia toda alianza militar como expresión llo humano. Como consecuencia, afirma el más fismo” (Daniel P. Monti, **Voces del pasado**: Buenos Aires, 1964).

El llamado del Sócrates platónico y del sabio estoico a preocuparse por las cuestiones fundamentales *antes* que por los bienes instrumentales o aleatorios, se vuelve a encontrar, y con mayor énfasis, en los textos religiosos. Ciertamente, lo que nos hace fijar la atención en ellos no es su eficacia para provocar adhesiones fideístas, sino su aptitud para contribuir a la respuesta a una interrogación que nos planteamos insistentemente y para la que este escrito quisiera aportar atisbos: *qué hemos de entender por una reflexión que dice asomarse a lo más hondo de la existencia*. Tenemos siempre presente que, en sus manifestaciones cotidianas, esta inquietud se da, *a la vez*, con frecuencia y con indeseable imprecisión.

X

En el profetismo hebreo, un texto como el Libro de Isaías es un documento adecuado para nuestro modesto propósito (4). Nos importa destacar un rasgo: así como en el socratismo encontramos el encomio de valores *gnoseológicos*, -la verdad, la razón,- y esta es sin duda una contribución inolvidable a nuestras búsquedas, los escritos bíblicos nos sitúan en un plano de *ética social* (qué

conductas observar respecto de nuestros convivientes)—y lo hacen de un modo que se ha vuelto desacostumbrado en los medios académicos o, en general, intelectuales.

Una observación nos parece relevante. Cuando los eruditos insisten en señalar que el mensaje apela a personas individualizadas, creemos que esto no debe llevar a desconocer que en la prédica del profeta se trata siempre del *individuo-en-relación*, no de un llamado a un perfeccionamiento autocentrado, eventualmente estetizante. Es toda una colectividad, un pueblo, la que es objeto de advertencias *a través de* admoniciones que *cada cual tiene que asumir por su cuenta*. Lo colectivo y lo personal están como entretreídos.

Cuidar de lo esencial, poner en práctica los valores que son propios de una sociedad que se pretenda *humana*: de esto mismo hablan, aun con sus diferencias, Isaías y Sócrates cuando se dirigen a israelíes y a atenienses, respectivamente. Desde luego, el lector actual no deja de percibir el rasgo *laico*, la ausencia de un dios amenazante, característica del lenguaje filosófico griego: en la **Apología**, no tenemos a Yavé soberano que reclama fidelidad al pacto, a la Alianza que su pueblo ha celebrado con Él. Pero las diferencias se atenúan si pensamos en lo que es sustancial en ambos. “Volver los ojos al Autor de todo esto”, tal como se lee en **Isaías, 22:11**, no se distingue esencialmente, por su contenido, de pedir a conciudadanos que cuiden de la Ciudad más bien que de sus adyacencias superficiales (nombradía, prosperidad material). Serían incomparables en el caso de que el laico mencionara comportamientos que practicar *entendiéndolos*, y el religioso, prácticas cuyos efectos en la convivencia vivida escapan a la comprensión de los actores para quedar en manos de una casta que se reservaría *el secreto* de su validez o de su eficacia. Sucede lo contrario: *también* en el discurso del profeta los valores implicados quedan a la vista de los propios miembros de la colectividad.

Es en este sentido que la tradición religiosa ha de ser tomada en cuenta en una indagación que va en busca del significado preciso que atribuir –honor debe ser rendido a las vilipendiadas Luces- a eso *más hondo* que se echa de menos en la experiencia –en la convivencia-diaria. Contiene, esta tradición, un diseño de lo que merece ser llamado *orden humano satisfactorio*. Para ilustrarlo, bástenos con reproducir un fragmento entre muchos otros (**Isaías, 29:17ss.**):

“Aun volverán los humildes a alegrarse en Yavé, y los pobres exultarán en el Santo de Israel, porque ya no habrá tirano, ni bur-lón, y habrán sido exterminados todos los maleantes, los que por nada declaran culpable a un hombre, los que, a la puerta, tienden lazos al joven, y sin razón declaran reo al justo”.

Digamos que, esta vez, por lo demás tan cercana a nuestra cultura, el temor a Dios quiso decir respetar y hacer justicia a los humanos.

(setiembre de 2014)

- (1) Sirvan como reveladoras estas palabras que el discurso corriente da por suficientemente significativas: “La visión positivista del mundo, de las personas, de las ideas, de la educación, permanece enraizada fuertemente en nuestra cultura occidental, la cual limita, fragmenta la persona humana y supervaloriza la razón sobre la emoción”. -Pensemos que si con esto bastara hace tiempo que las cosas estarían en debido orden, siquiera sea por haberse cumplido el ciclo de influencia positivista.
- (2) En el original, esta “razón” es algo de carácter práctico (phrónesis), no una facultad con que ascender a un orden ideal trascendente.
- (3) No parece dudoso que esta ideología esté en la base del concepto kantiano del hombre como fin en sí.
- (4) Utilizamos la versión española realizada por encargo del Centro de Ediciones Paulinas Latinoamericanas (Bogotá, 1979).
