

## OCIO, HUMANISMO Y VIDA ACADÉMICA EL ÊTHOS DEL FILÓSOFO

*François Gagin*

“Hoy, como cada vez que el ciclo platónico retorna al punto catastrófico, el hombre dirige su atención a su propio mundo interior. Y el gran tema de la literatura no es ya la aventura del hombre lanzado a la conquista del mundo externo sino la aventura del hombre que explora los abismos y cueva de su propia alma.”

E. Sabato

“Voy a hablar de todo”.

Demócrito

### RESUMEN

41

Los tres sustantivos que componen el título del ensayo aluden a una huella griega; cada uno de ellos, a su manera, se inscribe en el ámbito de la filosofía. Es más, vinculados, reflejan lo que la filosofía encierra en sí de promesas y dramas. Paradójicamente, el dinamismo de las obras filosóficas y de las exégesis que practican los profesores universitarios es propio de un malestar. El malestar que el filósofo experimenta en relación con la vida y los otros puede declinarse según unos modelos diversos que varían desde la *honestidad* (intelectual) hacia la suficiencia o el amaneramiento (intelectual). Más allá de esos ademanes, en gran medida reveladores de un tipo de *carácter*, existe, primero, una situación *extra-ordinaria* por lo que el hombre está confrontado a lo ordinario. El filósofo en su lugar de *a-tipicidad* presta una aguda atención a la soberbia manifestación (natural y social) que lo rodea. Aquella atención es constitutiva de un conocerse a sí mismo. Esta permanente escucha del pensamiento y de su propia *experiencia* (de uno en tanto que hombre) en relación con los otros y con el mundo es lo que debería caracterizar en esencia a la filosofía.

### RÉSUMÉ

Les trois substantifs qui forment le titre de cet essai font référence à une origine grecque; chacun d'entre eux, à sa façon, s'inscrit dans le champ de la philosophie. Associés, ils reflètent ce que la philosophie contient en soi de promesses et de drames. Mais paradoxalement le dynamisme des oeuvres philosophiques et des exégèses que fournissent les professeurs universitaires

est signe d'un mal-être. Le mal-être que le philosophe ressent par rapport à la vie et aux autres peut se décliner selon des modes divers qui fluctuent entre *l'honnêteté* (intellectuelle) et la suffisance ou le maniérisme (intellectuel). Au-delà de ces attitudes, souvent révélatrice d'un type de *caractère*, il existe, en premier lieu, une situation *extra-ordinaire*, en ce que l'homme est confronté à l'ordinaire. Le philosophe, depuis sa position d'*a-typicité*, porte une vive attention aux manifestations hautaines (qu'elles soient naturelles ou sociales) qui l'entourent. Cette attention s'inscrit dans une connaissance de soi. C'est cette écoute permanente de la pensée et de sa propre *expérience* (de soi en tant qu'homme) en relation aux autres et au monde qui devrait caractériser en essence la philosophie.

Los tres sustantivos que componen el título del ensayo aluden a una huella griega; cada uno de ellos, a su manera, se inscribe en el ámbito de la filosofía. Es más, vinculados, reflejan lo que la filosofía encierra en sí de promesas y dramas. Paradójicamente el dinamismo de las obras filosóficas y de las exégesis que practican los profesores universitarios es propio de un malestar. El malestar que el filósofo experimenta en relación con la vida y los otros puede declinarse según unos modelos diversos que varían desde la *honestidad* (intellectual) hasta la suficiencia o el amaneramiento (intellectual).<sup>1</sup> Más allá de esos ademanes, en gran medida reveladores de un tipo de *carácter*, existe, primero, una situación *extra-ordinaria* por lo que el hombre está confrontado a lo ordinario. El filósofo en su lugar de *a-tipicidad* presta una aguda atención a la soberbia manifestación (natural y social) que lo rodea. Aquella atención es constitutiva de un conocerse a sí mismo. El juego de espejos que sobresale de la exharcerbación o del control de las pasiones hace que el filósofo –con su mal o buena voluntad– adquiera una dimensión *política*. El filósofo, animal político, no está ni a lado ni en contra de la vida sino a su servicio. Es esta permanente escucha del pensamiento y de su propia *experiencia* (de uno en tanto que hombre) en relación con los otros y con el mundo lo que debería caracterizar en esencia

<sup>1</sup> “Sin duda, los escritos de nuestros filósofos universitarios respiran un celo de lo más ardiente para la teología, pero un celo muy tenue por la verdad. Sin respeto por aquella, emplean y amontonan con una audacia inaudita sofismas, insinuaciones, alteraciones, falsas aserciones; ellos le prestan falazmente a la razón unos conocimientos directos suprasensibles, es decir unas ideas innatas, todo esto únicamente para hacer considerar a la teología. ¡La teología sola! ¡La teología a cualquier precio! Concedería sin reservas a estos señores que la teología puede tener mucho valor; conozco, una cosa, sin embargo, que, en todo caso, tiene más valor aún. Es *la honestidad en el pensamiento y la enseñanza como en la vida y los negocios*. No quisiera renunciar a ellos por ninguna teología”. Schopenhauer, *Contre la philosophie universitaire*, trad. Auguste Dietrich, Rivages poche, París, 1994, pág. 145.

a la filosofía. Cuando Merleau-Ponty, al referirse a algunas palabras de Bergson, en su *Elogio de la filosofía* proclama que “el enigma de la filosofía (y la de la expresión) es que a veces la vida es la misma ante sí, ante los demás y ante lo verdadero” y cuando añade, en seguida, “aquellos momentos son los que lo [enigma de la filosofía] justifican. El filósofo no apuesta sino por ellos. Jamás aceptará tener una voluntad de poderío en contra de los hombres, ni los hombres en contra de sí, o contra lo verdadero, ni lo verdadero contra ellos. Quiere estar por doquier con el riesgo de no estar en ninguna parte”.<sup>2</sup> No hace otra cosa que precisar de un *modo* moderno la actitud socrática. Este llamado a la filosofía se enuncia como un eco en respuesta al antiguo compromiso que exigen para sí mismos los que son poseídos, tal Alcibiades, por un amor erótico o platónico por el filósofo. Hay una parte no despreciable de seducción en los gestos del filósofo. Esta atracción –que repulsa a otros– provoca un regresar a las fuentes antiguas como un signo de nuestra diferencia. ¡Bella y escandalosa introducción a la modernidad la que deseamos hacer en término de actualidad!

Actualidad: el término enunciado suena como una aclaración desesperada por lo que contiene de profecía. Esta profecía anunciada por los tiempos renacentistas intentaba y sigue intentando forjar un nuevo hombre a la altura de una tradición reconstruida e idealizada, y en el horizonte sin límites de un *sujeto* ahogado en su propio narcisismo. El antropocentrismo declarado por los humanistas del siglo XV y XVI era más que una promesa; era el revelador de una tensión existencial y de una pérdida de sentido que no necesariamente se deben a un giro histórico. Si bien podemos recrear el paso del *êthos* griego al *sujeto* moderno no es el análisis de la búsqueda o el olvido de un saber *científico* lo que podrá configurar una respuesta a la *crisis* filosófica, estética, política o religiosa que los medios de comunicación con un tono consagrado exaltan sin la menor incomodidad. Más fundamentalmente la filosofía, antes de ser presentada como amor a la sabiduría en el *Banquete* de Platón, permanece primero como un despertar del pensamiento, una apertura del pensamiento por el pensamiento que sobrepasa la mera existencia y paradójicamente transforma la vida en un tipo de excelencia humana que se constituye en un patrón a-histórico de conductas éticas. Antes de iniciar ese diálogo con la filosofía al lado de los griegos, no sería inútil comentar y hasta cierto punto justificar el modo *actual* de una *aprehensión*<sup>3</sup> de los

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie*, Folio Gallimard, París, 1989, pág. 38.

<sup>3</sup> La aprehensión no es la comprensión. Aquella invita a re-visitar una experiencia del pensamiento y a transcribirlo en un *modo* propio y relativo a nuestro sitio histórico, mientras ésta traduce conceptual y analíticamente las lecciones bien entendidas de los clásicos sin que los contornos síquicos y sociológicos de quien los enuncie estén, por otra parte, modificados.

griegos, modo constitutivo de una de las experiencias que tenemos en relación con el presente.

La disputa entre antiguos y modernos es un lema de la literatura y del pensamiento occidental, lo sabemos. Más allá, o detrás de este escenario, existe un deseo inconfesable de inmortalidad; un deseo de invertir el flujo de los hechos y de imprimirles una huella indeleble de tal suerte que el hombre se vuelva artista de su vida y de su tiempo. Los caprichos de la Historia no son nada en relación con esta voluntad de afirmarse y no hay que mal interpretarnos: con lo dicho no queremos negar el aporte de las diversas disciplinas que narran y explican los acontecimientos naturales y humanos, sino insistir sobre el hecho de que esta afirmación de sí provoca ostensiblemente un cuestionamiento y un lugar para el ejercicio de la filosofía en la Modernidad. La afirmación de sí por ser reiterada se desvirtúa en un acto de soberbia, en un grito de rebeldía o en un amor proclamado por la condición humana.<sup>4</sup> Cualquiera de estas situaciones posibilita la enunciación de un derecho de autonomía y dignidad del ser humano. Pero esta enunciación no nos debe hacer olvidar el carácter violento y artificial de este sujeto que se proclama en contraste o al margen de una tradición, la de un *humanismo* antiguo. Nace, entonces, un tipo de actualidad delimitada por los vaivenes de un sujeto existencial que se declina según todos los modos posibles, desde un antiguo ensueño humanista hasta una horrenda ilusión que proclama la muerte no ya de Dios sino la de la Razón y de la Naturaleza. Esta actualidad por ser reiterada se vuelve perenne; detrás de los estilos y de los métodos asentados por tal o cual autoría aparece la urgencia de construir filosóficamente el presente. Decir una experiencia del presente nos induce a asumir de por sí una actitud filosófica. Pero, ¿qué es eso de una experiencia del presente? No esperemos, inicialmente, una afirmación contundente a la pregunta sino una franca indecisión, para no decir una incertidumbre. El lenguaje mismo parece inapropiado para decir el presente que siempre fluye y cambia como el río de Heráclito. Que algo este enunciado en relación con el presente e inevitablemente el enunciado queda atrás en un lugar remoto y estático. ¡Ya no es [el] presente! Esta exclamación parecería configurar una verdad bastante pobre de sentido que debería inducir al sujeto filosófico a un poco más de humildad para con sus pretensiones cognitivas. He aquí la revelación de una suerte de escepticismo. Sobre esta cuestión suspendemos el juicio: de lo que no se puede hablar es mejor callar. Pero este escepticismo no es todavía una toma de posición que permite orientar el discurso filosófico,

---

<sup>4</sup> Para una reflexión sobre los orígenes de la rebeldía, sus aspectos históricos y metafísicos, sus relaciones con el arte, su papel en la superación del nihilismo y la elaboración de la *pensée de midi*, véase la obra de gran actualidad de A. Camus, *El hombre rebelde*.

sino una pérdida para el sujeto moderno que sufre de vértigo frente a los abismos sin fin de la irracionalidad, queremos decir de la ausencia de primacía de la Razón.<sup>5</sup> Ni siquiera le queda al sujeto la posibilidad de la apuesta pascaliana. Tampoco podría acudir a un acto de fe renovado. De hecho, tanto la apuesta pascaliana como el acto de fe suponen una presencia y una afirmación del sujeto que supo resolver la cuestión de la experiencia del presente en nombre de una ontología hecha metafísica.

Traducir, representar, valorar la experiencia del presente es abrazar a la filosofía. En el corazón de la experiencia humana, la experiencia del presente implica una toma de posición para quien considera a la filosofía más como una disciplina de formación que la enunciación de un discurso informativo. La experiencia del presente es tan personal y tan común que parece ser constitutiva de nuestra condición. Si la filosofía es diálogo, como efectivamente lo es, tendrá que privilegiar la experiencia del presente entre un *yo* que se *ensaya* al presente porque sufre el presente y un *tú*, ese otro *yo*, que lo observa, pero que no participa menos de una aprehensión y de una comprensión inmediata del presente. Ese diálogo es toda la filosofía: diálogo del alma consigo misma entre un *yo* orgánico, constitutivo de lo que somos –¿cómo negar nuestra corporeidad soporte de las sensaciones?– y de lo que no somos –¿cómo negar una historia (social, familiar, racial ... etc.) que nos precede, que nos es determinada y, sin embargo, nos constituye?– y un *yo* verdadero, aspiración del alma a cultivar y nutrirse de *lógos*, pretensión a existir en un plano universal de la realidad.<sup>6</sup> ¡Bella y paradójica fórmula del estoicismo y del epicureísmo la de *vivir el presente!* Sería necesaria toda la fuerza heroica de un Hércules vuelto cínico, la voluntad firme y constante de un Zenón o la soberbia de un Epicuro egocéntrico para apaciguar nuestras debilidades y acoplar nuestra razón a la ley del universo. Para nosotros la figura del sabio dejó de ser. Ni siquiera es un recuerdo; un recuerdo supone una experiencia vivida que nosotros, hijos de Hélade, no tuvimos y no tendremos.

A diferencia de los griegos, nuestra comprensión del porvenir no es tal como para medir los acontecimientos presentes y actuar en consecuencia. Pero, si la consciencia es (siempre) consciencia de sí misma no deberíamos lamentar la pérdida del horizonte de la filosofía, a saber la sabiduría. La

<sup>5</sup> En el sentido del *lógos* griego o de la *ratio* romana.

<sup>6</sup> He aquí un posible paralelo entre lo subjetivo y lo objetivo: “Lo que es subjetivo es lo que está aislado en el sujeto pensante, en el Yo, y esto a lo cual los semejantes no hacen eco. Pasamos nuestro tiempo en establecer la comunicación entre nosotros y los otros, esto es captar lo objetivo.” Alain, en: *Éléments de philosophie*, Folio Gallimard, París, 1991, pág. 92.

experiencia del presente constituye, para cada uno, la consciencia subjetiva de lo vivido. En la diferenciación entre la inmersión de cualquier sujeto en la temporalidad sufrida y la temporalidad vivida –la que la consciencia revela para el sujeto– volvemos a re-configurar el lugar de *tensión* y de incertidumbre que caracteriza al filósofo. Volvemos, en un modo moderno y actual, a ser griegos. Si volvemos a serlos, arriesguémonos a decir que todos somos en *potencia* filósofos. Pero la *actualización* de la potencia no se realiza por sí sola ni por alguna artimaña. Requiere de una creación por parte del hombre en un esfuerzo para propiciar unas condiciones tales que alimenten de manera productiva y dinámica el lugar de tensión donde se ejercita el filósofo. El terreno se está abonando para que aflore la noción de *ocio*, tan vital para un discurrir en y sobre la cultura. No obstante necesitamos de unas palabras más para asentar nuestra experiencia de vida, que por ser ambigua y contrastada, no puede ser mejor definida sino en un sentido filosófico.

La experiencia íntima de nuestra existencia en el tiempo se desdobra con un intento de decir lo indecible. Si una vida se desenvuelve en nuestra (una) experiencia personal traducida por una aprehensión del presente que es comprensión inmediata del mismo, no logramos encerrar conceptualmente al tiempo. Llega, a propósito, la interrogación de San Agustín:

“¿Qué es, pues, el tiempo? ¿Quién podrá explicarlo fácil y brevemente? ¿Quién podrá formarse de él una idea y traducirla luego en definición? Y con todo eso, ¿de qué hacemos más obvia y frecuente mención en nuestras conversaciones que del tiempo? Y entendemos, claro ésta, lo que decimos, y lo entendemos también cuando oímos que un interlocutor menciona el tiempo. ¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pide, lo sé; si quiero explicarlo a quien me lo pide, no lo sé. No obstante, seguridad digo que si nada pasara no habría tiempo pasado, y si nada acaeciera no habría tiempo futuro, y si nada hubiese, no habría tiempo presente.

Estos dos tiempos, pues, el pasado y el futuro, ¿cómo *son*, puesto que el pretérito ya no es y el futuro no es todavía? Mas el presente, si siempre fuese presente y no pasara a pretérito, ya no fuera tiempo, sino eternidad. Si el presente, pues, para ser tiempo tiene que pasar a pretérito, ¿cómo podemos afirmar que *es*, si su causa de ser es que será pasado, de tal manera que no decimos con verdad que el tiempo *es* sino porque camina al no ser?”<sup>7</sup>

<sup>7</sup> San Agustín, *Confesiones*, XI, citado en F. Beltran Peña y J.J. Sanz Adrados, *Filosofía medieval y del renacimiento*, Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1985, pág. 81.

El famoso pasaje de las *Confesiones* si bien se presta a un comentario escolar en numerosos escenarios académicos es, en primer lugar, un ejercicio espiritual que revela el contraste necesario que coexiste en el cuestionamiento filosófico. Un contraste entre varios niveles de conocimiento: la opinión comúnmente formulada, la intuición inscrita en una experiencia personal y el verbo (filosófico –o teológico en este caso–) podría conciliar la singularidad y la duración de la vida. La afirmación de ignorancia no pierde al sujeto sino que crea una presencia y una dimensión temporal nueva y original. En un acto de sinceridad y de honestidad, al igual que el obispo de Hippone, sentimos que haciendo nuestras estas preguntas provocamos inevitablemente una apertura sobre nosotros y nuestro entorno. De repente, nuestra actitud filosófica hace que el presente sufrido adquiera un cuerpo, un espesor ontológico a la medida de lo que somos. Pero no se trata de un estado de quietud o de bienestar momentáneo, no es un presente cuantificable matemáticamente. Como lo sugiere San Agustín, he aquí algo que difícilmente se enuncia. Estamos en una experiencia filosófica.

Diálogo fue el término empleado para acercarnos a la experiencia filosófica, la cual consiste en hacer el *ensayo* –en el sentido de experimentar y narrar– de la vida. Experimentar el presente de la vida es tomar consciencia de sí; el presente de la consciencia presente a sí misma posibilita la experiencia filosófica moderna de la pintura de sí y la emergencia de una estética de la existencia. El ritmo de la escritura, la duración de un estilo que abraza al pensamiento en sus diversos movimientos y la duración misma de la acción suponen un retirarse (un retiro interior) para abrirse, luego, a la condición humana. He aquí no un monólogo monocorde, sino un diálogo donde la polifonía de voces entre nuestro ser social y nuestro ser íntimo ilustra la estrecha correspondencia que existe entre nuestra experiencia del presente y el ejercicio de la filosofía:

“Los rasgos de mi pintura no se extravían, aunque se diversifiquen y cambien, porque el mundo es movimiento perenne y todo muda sin cesar, incluso la tierra, las rocas del Cáucaso y las pirámides de Egipto, lo cual sucede en virtud del movimiento general y del suyo propio. La misma constancia sólo es una mutación menos viva que la inquietud. No puedo asegurar mi objeto, porque se tambalea y turba como por embriaguez natural. Tómelo en el punto en que lo examino y no pinto su ser, sino el que me muestra al pasar, y no en un tránsito de una edad a otra o, como dice el pueblo, de siete en siete años, sino de día en día y de minuto en minuto. Así, debo acomodar mi trabajo al momento, y no sólo podré cambiar de fortuna, sino incluso de intención. Es mi obra un registro de diversos y veleidosos accidentes y de imágenes indecisas, y hasta quizá contrarias, ora porque yo mismo soy otro, ora porque yo desmenuce los temas según otras circunstancias y consideraciones. En

fin, si quizá me contradigo, no contradigo a la verdad, como decía Demades. Si mi alma pudiera afirmar el pie, yo no seguiría ensayándome, pero siempre la tengo en aprendizaje y prueba.”<sup>8</sup>

Por supuesto el diálogo (o el ensayo) inevitablemente estiliza la vida. Detrás de esta ordenación o creación no vale pensar en una ciega y tiránica voluntad de poderío, sino en una profesión de tolerancia para consigo mismo y los otros. La tolerancia no consiste en un abandono o en un defecto de exigencia: ella reclama una obligación de todos los instantes. La filosofía como obligación de pensar y vivir la vida.

La experiencia del presente, es decir del presente de la vida, es también experiencia de la muerte. La afección (impresión) del sujeto por la duración lo nutre tanto en ricas emociones y experiencias como lo desgasta. ¿No decía Malraux que el hombre es ese único animal que sabe que va a morir? Hacer la experiencia del presente es también hacer la experiencia de nuestra finitud. La densidad del presente se mide al horizonte de lo ineluctable. Pero la languidez o el soso pesimismo no son griegos. A pesar de su crueldad, de su injusticia y de las implacables Moiras, el mundo homérico resplandece de un vitalismo alegre. Cuerpo y alma confundidos están exaltados en medio de la impetuosidad de los sentimientos humanos y divinos. El *mythos* fluye tal el río heraclíteo al ritmo del canto versificado del Aedo. La acción reina por completo. Habrá que esperar el advenimiento de la *pólis* para que se instaure paulatinamente el orden del análisis psicológico y la introspección intelectual. El *lógos* se origina ciertamente en una individualidad, pero tiene la facultad de sobrepasar la contingente singularidad y de otorgar a dicha singularidad una dirección y un sentido en el seno de un irreductible universal. Nace, entonces, el culto al *ocio* sin el cual no hay verdaderamente vida filosófica.

*Ocio, otium, scholê*. Toda la tradición humanista supo valorar el retiro meditado que facilita la exploración de lo mejor en el hombre. El retiro meditado y no el divertimento *vacacional*, aquél de un tiempo de vacaciones. En palabras de Josef Pieper: “el ocio únicamente es posible una vez presupuesto [...] que el hombre no sólo concuerde con su propia y verdadera esencia, sino también con el sentido del universo (mientras que la pereza radica en la falta de esta conformidad). El ocio vive de la afirmación. No es simplemente lo mismo que falta de actividad; no es lo mismo que tranquilidad o silencio, ni siquiera interior. Es como el silencio en la conversación de los que se aman, que se alimenta del acuerdo que reina entre ellos. En el fragmento de Höderlin: *Die Musse, El ocio*, se encuentran estos versos:

<sup>8</sup> Montaigne, *Ensayos*, III, 2, “Del arrepentimiento”, trad. Juan G. De Luages, México, ed. Porrúa, 1991, ed. Porrúa, México, págs. 683-684.

Como un amoroso olmo me yergo en el campo apacible,  
Y como sarmientos y frutos de vid me rodean,  
Y se enroscan en mi tronco los juegos sabrosos de la vida.”<sup>9</sup>

Exaltar al ocio es exaltar la sola vida a la cual debería prestarse el hombre. La filosófica. No en razón de una mirada suficiente sobre la labor cotidiana del común de los mortales, sino porque la vida filosófica es la que corresponde más a la experiencia del presente tan personal y universal, a la vez. Sin duda, es la menos artificiosa y la más exigente. ¡Cuánto más fácil sería el reposo de sí, del cuerpo, de los otros! Todos preferimos olvidarnos de nosotros mismos y así cobrar una eternidad fingida. Pero uno nunca tiene razón contra los acontecimientos. Recordemos la experiencia de un Cicerón, de su pragmatismo manchado por un eclecticismo. Al final de su carrera y después de unas desgracias políticas y personales, el orador romano define en el *Pro Sestio* (56 a.C.) su ideal: no hay reposo posible si no se añade a él la dignidad, entendida como el honor que supone sacrificar todo por la defensa de la libertad. En el *De re publica* epicureísmo y estoicismo están traídos a colación para resaltar el concepto de *otium*. El *otium* es la libre traducción de la *scholê* griega, un tiempo libre de hombres libres para el pleno estudio y la *praxis* filosófica. Cicerón opone el ocio gustoso de los epicúreos, *voluptas otiumque*, improductivo políticamente hablando, al *otium cum dignitate* de los estoicos, el retiro de un momento donde uno se prepara intelectualmente para volver a iniciar con propiedad el ejercicio de cargos públicos (*negotium*). La escritura del *De re publica* se hizo en tiempo del *otium-negotium* y esta virtud es también la del *vir honestus*, el hombre honesto o quien vive en conformidad con la moral.

La escuela –y la escuela filosófica– etimológicamente remite a la posibilidad que el hombre tiene de tomar su tiempo, de estar a la medida de su tiempo con el efecto de re-conquistar su libertad. Estar a la medida de su tiempo no significa vivir en su época y en su siglo. Lo último sería un lema publicitario que los medios de comunicación venden a lo largo del día. Se trata de una libertad comprada de antemano que paradójicamente no libera sino esclaviza y que va contaminando los espacios del alma mater. En el *Teeteto* Platón oponía el hombre de la *scholê*, el filósofo, al *apaideutos*, el hombre sin educación lo que, en la mentalidad griega, es un indicador de la falta de dominio de sí; los filósofos son los que “... se han educado de manera contraria a la de los esclavos. Y ésta es la manera de ser de uno y de otro, Teodoro, de aquéllos que en verdad han crecido en libertad y en ocio (*en eleuthería te kai scholê tethramménon*), los que tú llamas filósofos. A

<sup>9</sup> Josef Pieper, *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 1998, págs. 47-48.

éstos no les queda sin penitencia parecer simples y no ser nada cuando caen en servicios de esclavos, por ejemplo, no saber liar un fardo, o endulzar una comida, o palabras lisonjeras. El otro sabrá prestar tales servicios con claridad y agudeza, pero no sabrá llevar su manto como un hombre libre y mucho menos, *acogiéndose a la armonía de las palabras (harmonían lógôn labóntos)*, cantar rectamente la vida verdadera de los dioses y de los hombres felices.”<sup>10</sup>

La lección que sacamos de Platón no consiste en reivindicar o corregir la diferencia entre, digamos, el intelectual y el artesano, sino en revelar que la *barbarie* consiste en no estar a la altura de una cultura (de un cultivo) del lenguaje. Si la armonía de las palabras no está cultivada, entonces le queda al hombre permanecer en la sombra de su civilización. Sin embrago, cabe constatar –guste o no– que la *crisis de la cultura* que Hannah Arendt diagnosticó se agudizó. Los *barbarófonos* –expresión que J.F. Mattéi retoma de Homero para designar el hablado del pueblo de los Carios –balbucean y hablan mal su propia lengua–<sup>11</sup> son legiones que ocupan puestos administrativos y asuman la vocería de una mayoría silenciosa sin el consentimiento de nadie. Son los nuevos sofistas que proclaman que ¡todo es cultural! Pero si todo es cultural, nada ya lo es. El empobrecimiento de la cultura se repliega en algunos escenarios donde unas almas de buena fe y voluntad la cultivan. He aquí revelado el sentido del humanismo, noción que no dejó de estar subyacente a nuestro ensayo. *Humanismus* (término que aparece en 1808) se inspira de los *studia humanitatis* renacentistas los cuales son una re-apropiación (moderna) de la *humanitas* romana. Humanismo supone, en la perspectiva ciceroniana, una cierta concepción de lo que hace la humanidad del hombre y de sus relaciones con el mundo natural. Para el autor de las *Tusculanas*, hay una naturaleza humana que se distingue de la de los animales y de los dioses. Se basa en dos características esenciales: la *ratio* y la *oratio*, la razón y el lenguaje. *Humanitas* designa la cultura, en el sentido de nuestras comunidades. Al mismo tiempo, el término designa la humanidad del hombre que no está dada de inmediato y que se realiza a través de un trabajo de perfeccionamiento: *cultura animi*. Esta cultura es, por lo tanto, un tipo de educación, la antigua *paideia* griega, gracias a la cual el individuo sobrepasa su simple existencia laboriosa. La cultura es trabajo del alma, un cuidado de sí que va a la par con una preocupación por los otros. Esto es cultura y esto es la filosofía.

<sup>10</sup> Platón, *Teeteto*, trad. Manuel Balasch, Anthropos, Barcelona, 1990, 175e-176 a.

<sup>11</sup> J.F. Mattéi, *La barbarie intérieure –Essai sur l’immonde moderne–*, PUF, París, 1999, págs. 36-38.

En una u otras ocasiones tenemos la feliz sorpresa de observar que la vida del catedrático es una vida *académica*, una vida según la Academia, no como territorio del ejercicio platónico de la filosofía, sino como *scholê* o ejercicio del pensamiento. La concurrencia de aquellos momentos crea una felicidad *kairica*, una felicidad del momento en que, podemos confesarlo, su asistencia<sup>12</sup> no es ajena.

---

<sup>12</sup> La que usted, en tanto que público o lector, manifiesta.