

# Consideraciones sobre la filosofía como arte de vivir y la enseñanza de la filosofía

Carlos Longhini

---

“La filosofía es una disciplina teórica y tiene pocas consecuencias en la vida cotidiana”. Esta aseveración, que a veces tiene pretensiones de constatación, habita en el núcleo de una serie de cuestiones vinculadas no sólo a una idea de filosofía sino, también, a qué dimensiones compromete una reflexión acerca de la filosofía y su enseñanza. Que la filosofía no tenga mayores consecuencias en la vida de quienes la practican parece, aunque sea en una consideración muy ligera, un tanto disonante con lo que la misma historia de la filosofía exhibe y con lo que buena parte de quienes se dedican a ella piensan. (Esto suele expresarse de un modo muy directo en cierta “inquietud de la enseñanza” que obedece a un objetivo muypreciado a la vez que confuso y es el del carácter transformador de la filosofía: por medio de ella se producirán cambios en el orden del pensamiento obteniendo mayor capacidad crítica que es inescindible de una mayor conciencia emancipatoria., etc.). ¿Es posible recuperar el sentido de filosofía según el que pensamiento/vida, teoría/praxis no estuvieran escindidos? Contra esta posibilidad atenta, además, una perspectiva errónea que es aplicable tanto a la posición que considera a la filosofía como algo eminentemente teórico como otra que la pudiera concebir como absolutamente práctico. Esto es, valorar lo que es verdadero o deseable para nosotros en la actualidad como si fuera lo verdadero en todo tiempo y circunstancia revela una ausencia absoluta de “sentido histórico”. La referencia a la filosofía antigua (griega) como ejemplo de vinculación entre pensamiento y vida suele ser lo más usual y esta elección no está exenta de razón: Aristóteles en la *Ética Nicomaquea* intenta probar que una vida filosófica (teórica) es la mejor vida para un ser humano. Más allá de la total o parcial adhesión a este aserto, lo importante para nuestros objetivos es ver que hay una fuerte idea en la base de su búsqueda: no es posible construir un tipo de vida si no se adquieren ciertas ideas filosóficas, hecho que debía ser acompañado por ciertos ejercicios adecuados para la formación de un carácter. En la base de esta posición está la idea que teoría y práctica, discurso y vida, se afectan mutuamente a tal punto que es inescindible la relación entre *lo que se cree y cómo se vive*. Nuestra intención no es reeditar una concepción de la filosofía como “modo de vida” (la vida filosófica es solamente uno de los tanto modos de vivir dignamente) sino indagar qué tipos de elementos la conforman porque, como posición, excede el período de la filosofía antigua con la que generalmente se la identifica. Se trata de un modo de hacer filosofía que, como tal, tuvo y tiene vigencia actualmente y se encuentra presente en diferentes expresiones filosóficas y que, además de la búsqueda de la verdad, importa el *tipo de yo* que es producto de la aceptación de las ideas que se consideran importantes. El tipo de yo que se construye está íntimamente vinculado a nuestras ideas y, en esto radica buena parte de la indagación a realizar, excede a la temática biográfica para ser un tópico tanto filosófico cuanto literario; (seguimos el desarrollo que hace A. Nehamas en *El arte de vivir*). ¿En qué sentido es filosófico? En que la construcción del yo depende de la recepción y del posicionamiento respecto de ciertas temáticas que

se reconocen de importancia filosófica, teniéndose en cuenta tanto la tradición (que no es necesariamente el canon filosófico) como la apertura y creatividad en la formulación de problemas filosóficos. ¿En qué sentido es literario? En que la arquitectura del discurso (conexiones, interrelaciones, referencias, etc.) no se reduce a problemas de orden lógico sino que es un problema de estilo. Esto es, que las ideas y las argumentaciones en sus vinculaciones, tengan sentido al atribuírselas a un personaje y que sea razonable que una persona pueda sostener esas opiniones, diferenciándose claramente de aquella postura que se interesa solamente por la calidad y corrección de las respuestas sin importar el carácter de quien las expresa. De modo tal que los filósofos del arte de vivir son, a la vez, los personajes que crean a través de sus escritos como los autores de esas obras en las que cobran vida sus personajes. Esta concepción resalta la importancia que tiene el estilo personal y la idiosincrasia porque las ideas pertenecen a un tipo de persona particular y también lo es quien las recibe (re-elabora). Ambas perspectivas, “teoricista” y del “arte de vivir”, se han desacreditado mutuamente en el transcurso de la historia, intercambiando acusaciones de sistematicidad estéril, por una parte y, por la otra, de una mala literatura travestida de filosofía. El error de ambas estriba en que, si bien cada una de ellas ha sido un tipo de aproximación legítima en algún momento de la historia de la filosofía, eso no impide considerar su vigencia condicionada. La filosofía del arte de vivir concibe al yo como una construcción y, en principio, los materiales con los que cuenta son las ideas y circunstancias particulares de cada uno que paulatinamente se irán integrando con otros adquiridos, cohesionándose en un todo que es el yo. “El estudio de la filosofía como el arte de vivir revela nuestras preferencias éticas y nos obliga a revelar parte de nosotros mismos. Este tipo personal de filosofía se refleja en nuestra propia persona, y es personal en este sentido adicional también. El estudio de esta filosofía conlleva su práctica” (A. Nehamas, *El arte de vivir*, p. 18). Quienes practican la filosofía como arte de vivir construyen sus personalidades a través de la investigación, la crítica y la producción de ideas filosóficas que, como tales, pertenecen a la historia de la filosofía. Desde este punto de vista hay una conexión histórica fuerte a la vez que se muestra muy proclive a la formulación de nuevas preguntas filosóficas que den cuenta de nuestras problemáticas actuales. Es posible situar los comienzos de la filosofía como “arte de vivir” con Sócrates y, es un hecho que se trata de un personaje literario-filosófico más allá de toda controversia acerca de su coincidencia total o parcial con el Sócrates histórico. En su persona se puede apreciar claramente que no se trata de que sólo algunos de sus rasgos sobresalientes estén comprometidos con la vida filosófica sino la totalidad de su persona. Desde este punto de vista no hay diferencias sustanciales con otros filósofos del arte de vivir de otras épocas, tales como Montaigne, Nietzsche o Foucault. En cada uno de ellos hay logros de distinto orden que nos podrán resultar más o menos convincentes en virtud de su coherencia y originalidad. Sin embargo, en qué medida a estos filósofos les resultó positivo o no es algo estrictamente biográfico y, desde ya, sujeto a discusión. Lo que resulta genuinamente filosófico es la imagen de vida contenida en sus obras, de modo tal que tenga cabida el interrogante acerca de si puede ser vivida esa vida, de qué manera y si vale la pena.; curiosamente, ese es un problema que nos concierne más a nosotros que a ellos, y buena parte de la enseñanza consiste en una especie de constante reactualización evaluativa. Este tipo de filosofía, además, aspira a tratar a las ideas en conexión con la acción de un modo diferente al usual: las ideas vinculadas con el modo de vida de quienes la producen. No es del todo importante si (históricamente) alguien pudo llevar a cabo esa vida y si tuvo mayormente éxito con ella, sino saber si uno quiere y puede construir ese tipo de vida para sí. La filosofía como arte de vivir contempla en su interior distintos géneros de

articulación. La vida humana se construye de muchas formas y no hay un modo de vida que sea prescriptible para todo el mundo: la idea no es que haya un modelo de vida a imitar sino la insistencia –y las posibles búsquedas– para que cada uno pueda desarrollar su propio arte de vivir. Existe un innegable esteticismo en el planteo y, como tal, aboga por favorecer la mayor cantidad y diversidad de modos de vida posibles puesto que eso enriquece la vida humana. Ahora bien, ¿porqué es Sócrates el modelo de este tipo de filosofía? Lo que más interesa de él es el proceso de autocreación y no qué tipo de persona particular fue, de modo tal que en su inspiración rescatamos que imitarlo puede significar el camino tanto de crearse a uno mismo como de distinguirse del resto. Se tratará, en segundo término, de analizar algunos elementos que conforman a “Sócrates” y que resultan consustanciales a su filosofía como arte de vivir, entre los cuales se encuentra la *ironía*. En el desarrollo que lleva a adelante A. Nehamas, nos encontramos con una primera diferencia respecto de una cierta posición dominante cual ha sido la de que la ironía consiste en expresar lo que se quiere decir, afirmando lo contrario (G. Vlastos), para sostener que se expresa algo pero diciéndolo de un modo diferente: frente al ironista sabemos que lo que quiere decir no es lo que está expresando. En análisis de los primeros diálogos de Platón, se advierte que los lectores son llevados a un estado de “ignorancia jactanciosa” en tanto produce el efecto de hacernos presumir que, en tanto lectores y a diferencia de sus interlocutores, entendemos las argumentaciones y las ideas que se presentan. Sin embargo, nos hace ver que, aunque afirmamos estar de acuerdo con la exigencia socrática en tanto búsqueda de la razón y de la virtud, en definitiva somos indiferentes a estos objetivos. Platón instala a los lectores en un lugar difícil, similar al que tienen las víctimas de Sócrates en los diálogos y esto obedece a la creación de una distancia ficcional que nos separa de la acción de la obra y que cuenta con dos características: somos parte de la audiencia que observa cómo se practica el sistema de preguntas y respuestas (*elenchos*) para quebrar la seguridad de sus interlocutores; al margen está Platón que observa la totalidad de la escena.

La cuestión es que resulta difícil saber si el *elenchos* se practica en nosotros o no lo que, entre otras cosas, ha dado origen a diversas suposiciones: Sócrates es un estafador; Sócrates está en lo correcto pero, en el fondo, la gente no lo sigue. Incluso la ignorancia respecto de sus enseñanzas puede darse porque no es obvio que ellas sean lo mejor para nuestra vida. La ironía socrática cumple un papel doble en tanto es parte del tema que tratan los diálogos y caracteriza la relación que se da allí dentro y, además, es una estructura formal que tiene como objetivo crear efectos en los diálogos: mientras vemos cómo Sócrates manipula a sus interlocutores, nosotros –a su vez– somos manejados por el Platón (autor). La ironía de su personaje es funcional a la del autor. Sin embargo, el ironista no está a salvo de la ironía y resulta vulnerable en tanto se supone superior (por saber algo que los demás no saben) y esa resulta ser su debilidad: su jactancia que, además, produce recelo. Como es sabido “ironía” deriva de palabras vinculadas a impostura, pero en Platón aparece un sentido levemente nuevo en tanto atenúa el carácter de hipócrita del ironista: la sutileza nueva es que la simulación no es más un secreto y este carácter se personifica en la figura de Sócrates. Es importante recordar que la posición dominante sobre la ironía está representada por G. Vlastos, quien produce un Sócrates totalmente sincero porque sustrae de la ironía todo rasgo de engaño que estuviera presente: su ironía es transparente y, a lo sumo, hay presente una leve burla hacia uno mismo. De este modo, su lectura es lineal ya que depende de una operación tan simple como establecer por cierto lo contrario a lo que ha sido dicho, de manera que podemos saber exactamente qué es lo que se quiere decir. Esta parece

ser una estabilización exagerada de la ironía que, en sus interpretaciones más usuales, es vista en el interior de una dicotomía engaño/no engaño. La propuesta de A.N. es mirar a la ironía desde un ángulo diferente (y que involucra al yo en su totalidad): se puede simular ser algo y, mientras lo hacemos, dejar a la audiencia con la duda de si realmente se es o no eso. Es decir, simulamos ser algo para convertirnos en eso y, como variación, simulamos para descubrir si somos algo o no. En la dirección señalada de revisión del concepto de ironía, el aporte de Cicerón también es muy valioso: la ironía no consiste en decir lo contrario de lo que se piensa sino que, al usar determinado lenguaje se le sustrae todo sentido que pueda parecer obvio. Es claro que se quiere expresar algo distinto a lo dicho pero no lo contrario; de cualquier manera no es claro el sentido de lo dicho. Nuevamente, evitar en el tratamiento de la ironía, el dilema honestidad/engaño supone, pues, incluir en la consideración de la misma el reconocimiento de cierta distancia generada entre el personaje y la audiencia: un tipo de desconexión del sujeto con sus palabras que, entre otras cosas, expresa que los ironistas no se sienten comprometidos por sus palabras. La ironía posibilita fingir algo diferente a lo que se es sin obligar a dar a conocer el verdadero yo. La ironía postula una duplicación también en la audiencia: así como el sujeto hace uso de ello (no sabemos si dice lo que sus palabras expresan), la audiencia comprende a la vez que no entiende la intención del hablante. Otro efecto de la ironía es el ocultamiento que tiene una vinculación doble: con la veracidad por el hecho de no distorsionar la verdad y con la mentira por el hecho de no revelarla. En el caso de Sócrates, logra ocultar el sentido de sus palabras y esconderse más aún por lo que reclama una doble superioridad: es más astuto que sus interlocutores y les está ocultando algo. Por último, se pueden analizar algunos elementos en la ironía de la propia vida de Sócrates. ¿Es la ironía socrática solamente un recurso pedagógico? Hay – para Nehamas- algunas cuestiones llamativas:

-no parece que sus contemporáneos lo hayan entendido mejor que nosotros y que, frente a esto, parece lo mejor antederlo teniendo en cuenta la enorme variedad de interpretaciones que produjo y sigue produciendo

-Sócrates se muestra convencido de que conocer la virtud es necesario para llevar una vida buena pero, a pesar de negar que tenga ese conocimiento y de comunicarlo, es capaz de vivir una vida buena y nunca da pistas de saber cómo lo hizo.

La ironía no siempre es pasible de ser descifrada y los ironistas no tienen claro si son poseedores de una verdad. Insinúa que algo está pasando en el interior del sujeto y que la audiencia no puede saberlo, aunque nunca estemos ciertos de que se pueda suponer que exista eso a lo que no se tiene acceso. La recuperación de la filosofía como arte de vivir, tal como hemos visto, supone varios desafíos en relación con su enseñanza. El primero es que, más que a la corrección de las ideas, se indagará acerca de qué tipo de vida es el que da lugar a un determinado conjunto de ideas. En esa dirección es que las producciones filosóficas de este tipo son preformativas en tanto construyen un yo con el que puedo identificarme a la vez que modificarlo. Esta corriente, además, ha producido un tipo de desarrollo en el que la escritura cumple un papel de mucha importancia. Vimos cómo, en el caso de Sócrates, la ironía es un tropo privilegiado que alcanza un desarrollo y un significado central. Sin embargo, lo visto es sólo una invitación a indagar cuáles sean las narrativas que en la actualidad hagan posible la construcción de un yo que, filosóficamente, es inescindible de la propia vida. Estamos, quizás, frente a desafíos múltiples que suponen cómo habrá que entender la enseñanza de la filosofía conforme a estas consideraciones.