

## 2

# El cultivo de la persona a partir del cuidado de sí mismo\*

JAIME MONTERO-ANZOLA\*\*

## Introducción

Este texto se basa específicamente en dos textos de Pierre Hadot: *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (2006) y *¿Qué es la filosofía antigua?* (2000). Este autor se ha ocupado temáticamente de los ejercicios espirituales tanto en la tradición grecorromana como cristiana; a su vez, en este escrito se toma tangencialmente como referencia el texto de Foucault (2006): *La hermenéutica del sujeto*.

El personalismo se inicia en el siglo XX; sin embargo, tiene antecedentes cristianos en la Edad Media, que a su vez se inspiran en la antigüedad griega y romana. En la Edad Media, la filosofía toma como punto de referencia a los griegos, inicialmente a Platón y posteriormente a Aristóteles. Sócrates es la inspiración de las escuelas moralistas grecorromanas que influyen en las concepciones de la filosofía medieval. Para los griegos y grecorromanos, el cultivo de sí es una herramienta fundamental en el proceso de transformación del ser humano; allí no se habla temáticamente de *persona*, pues esto viene más adelante con la filosofía cristiana. En la filosofía antigua mencionada, específicamente para la nobleza, la vida era trabajada en sí misma para que esta adquiriera sentido y coherencia.

.....  
\* Capítulo resultado del proyecto de investigación "Prácticas de transformación y persona: Michel Foucault y Julián Marias, relaciones y contrastes".

.....  
\*\* Magíster en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana; licenciado en Filosofía por la Universidad de San Buenaventura; profesor de planta del Departamento de Humanidades, Universidad Católica de Colombia.



Sócrates lo llamaba *Epimeleia*, condición básica para lograr la felicidad, que tiene relación directa con el cultivo de la virtud; en ese caso, a diferencia de lo que se concibe actualmente, tanto en la filosofía como en la religión occidentales, no era algo meramente de tipo gnoseológico sino ontológico.

## Los ejercicios espirituales

Esta expresión habitualmente suscita relaciones ambiguas, pues se la asocia con una institución religiosa o acciones derivadas de ella; sin embargo, para Hadot (2009) son prácticas específicas que producen cambios profundos en el interior del sujeto que los lleva a cabo. El que realiza estos ejercicios puede ser creyente o no en Dios o en una determinada corriente de pensamiento, ya sea occidental u oriental. Este conjunto de prácticas sobre sí mismo, según muchos investigadores, se han llevado a cabo desde que el ser humano ha habitado el planeta en diversas regiones y se siguen realizando de manera aislada en la actualidad, en su mayoría de manera seglar (Eliade, 1999, 2001).

Otra analogía evidente que se puede hacer con la expresión *Ejercicios espirituales* es su relación con los *Exercitia spiritualia* de Ignacio de Loyola:

La expresión *Ejercicios espirituales*, por lo que sé, no se suele emplear a propósito de la filosofía. En su libro aparecido en 1954, titulado *Dirección de las almas. Método de los ejercicios en la antigüedad*, Paul Rabbow, que inspiró a todos aquellos que se interesaron por este aspecto de la filosofía, empleó la expresión “ejercicio moral”, mostrando que los famosos *Ejercicios espirituales* de San Ignacio se sitúan en esa tradición. (Hadot, 2009, p. 137)

Lo que Hadot (2006) nos está mostrando acerca de los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola es que estos suponen más que la versión cristiana de cierta tradición grecorromana; la expresión y el contenido de ella está documentada desde mucho tiempo antes que Ignacio de Loyola por el antiguo cristianismo latino, que correspondía además a aquella *askesis* del cristianismo griego (Hadot, 2006, p. 24). Aclaremos de la mano de Rabbow:

El ejercicio espiritual, del todo semejante en esencia y estructura al ejercicio moral, ha sido llevado a su más alto grado de perfección y rigor clásico por los *Exercitia spiritualia* de Ignacio de Loyola, formando parte por entero de la esfera religiosa porque tiene como

objetivo la fortificación, la salvaguarda, la renovación de la vida “en el Espíritu”, la *vita spiritualis*. (Citado en Hadot, 2006, p. 60)

La palabra *ascesis* por lo general es tomada en el sentido cristiano de limitación de las necesidades básicas, austeridad, castidad; sin embargo, en el sentido griego, se refiere a prácticas sobre sí mismo; ese es el sentido que le damos en este texto. Otra relación es la de la preparación para las dificultades de la vida, que sería muy apreciada por los estoicos, que a su vez había sido sugerida por Anaxágoras cuando, al enterarse de la muerte de su hijo, expresa: “Sabía que había engendrado un ser mortal”. Otro ejemplo es el de Platón cuando en el *Fedón* dice que “filosofar es ejercitarse en morir”, es decir, separarse del cuerpo y del punto de vista egoísta sensible que se nos impone (Hadot, 2009, p. 138).

Para este autor, la tradición filosófica griega está basada no en lo teórico sino en lo teóricico, es decir, en lo contemplativo, que antes que desear un resultado exterior, lo que buscaba era una práctica sobre sí mismo, es decir, sobre el alma:

Quiero decir, pues, que el discurso filosófico debe ser comprendido en la perspectiva del modo de vida del que es al mismo tiempo medio y expresión y, en consecuencia, que la filosofía es en efecto, ante todo, una manera de vivir, pero que se vincula estrechamente con el discurso filosófico. (Hadot, 2000, p. 13)

Más adelante Hadot (2000) expresa que todas las escuelas helenísticas tienen como interés fundamental la perfecta tranquilidad del alma, *ataraxia*, propuesta por los epicúreos, estoicos y escépticos. La filosofía sería entonces una terapéutica de las preocupaciones, de las angustias y de la desgracia humana provocada por las convenciones y las obligaciones sociales, según los cínicos; por la búsqueda de los falsos placeres, de acuerdo con los epicúreos; por la persecución del placer y del interés egoísta, según los estoicos, y por las falsas opiniones, de acuerdo con los escépticos (Hadot, 2000, p. 117).

Para los estoicos, la filosofía es “ejercicio”; no es mera enseñanza de teorías abstractas o, menos aún, de exégesis textual, sino un arte de vivir, un estilo de vida capaz de comprometer por entero la existencia, un proceso que aumenta nuestro ser, que nos hace mejores. En otras palabras, es una suerte de “conversión” que afecta el ser



que la lleva a cabo. Desde esta perspectiva, la filosofía sería básicamente un proceso pedagógico con el fin de que los seres humanos obtengan exclusivamente ese bien que se puede obtener y evitar el mal que es posible evitar (Hadot, 2006, p. 26).

Hemos hablado en general de los ejercicios espirituales de manera muy amplia, pero no hemos mencionado específicamente su naturaleza. Gracias a Filón de Alejandría hay una lista de esas prácticas, de inspiración estoico-platónica, que sin que se les llegue a especificar directamente, se las menciona de forma sumaria. Señalemos entonces algunos de los más importantes. El estudio (*zetesis*), el examen de profundidad (*skepsis*), la lectura, la escucha (*akroasis*), la atención (*prosoche*), el dominio de uno mismo (*enkrateia*) y la indiferencia ante las cosas indiferentes (*apatheia*). También se pueden mencionar las meditaciones propiamente dichas (*melatai*), la terapia de las pasiones, la rememoración de cuanto es beneficioso, entre otros.

En sí, los ejercicios son un entrenamiento que busca crear hábitos y reorientar la existencia en una dirección más adecuada, para lograr esa sensación de plenitud, tan agradable y necesaria para la vida. Hay que comenzar a ejercitarse con cosas sencillas para sedimentar progresiva y sólidamente el hábito y convertir el *logos* en *ethos*; para el practicante cristiano, en la antigüedad era estar en comunión con Dios. Por ello, filosofar es ejercitarse para vivir, es decir, “consciente y libremente”, pues son superados los límites de la individualidad para renunciar a desear aquello que no depende de nosotros y que se nos escapa, no ocupándonos más que de lo que depende de nosotros; en otras palabras, es una rectitud de acción de conformidad con la razón (Hadot, 2006, p. 26).

Por ello, hemos hablado que la filosofía es una terapia como lo decía Epicuro: “Nuestra única ocupación debe ser curarnos”, liberando el alma de las preocupaciones vitales y de este modo recuperar la alegría por el simple hecho de existir. Siguiendo con la línea estoica, el sufrimiento humano proviene del temor ante cosas que no deben temerse y del deseo de cosas que no es preciso desear y que nos son por lo demás negadas. De esta forma, la existencia se consume en la incertidumbre que producen los temores injustificados y sus deseos insatisfechos;

se encuentra así el ser humano privado del único y auténtico placer: el placer de ser, de existir.

Por otra parte, la filosofía también implica el ejercicio y aprendizaje de la muerte, que supone la separación espiritual del alma y del cuerpo. Idea que menciona Platón en el *Fedón*: “Separar el alma lo más posible del cuerpo y acostumbrarla a concentrarse y recogerse en sí misma, retirándose de todas las partes del cuerpo, y viviendo en lo posible tanto en el presente como después sola y en sí misma, desligada del cuerpo como una atadura” (67C). No es solamente la muerte como el final de la vida, sino que este ejercicio se relaciona directamente con la muerte de la individualidad, de las pasiones para contemplar las cosas con la perspectiva de la universalidad y la objetividad, es decir, del pensamiento puro. Hadot (2006) señala a este respecto:

La grandeza del alma es el fruto de la universalidad del pensamiento. La tarea especulativa y contemplativa del filósofo se torna de este modo en ejercicio espiritual en la medida en que, elevando el pensamiento a la perspectiva del Todo, lo libera de las ilusiones de la individualidad. (p. 42)

Así, entonces, la filosofía romana y, a su vez, la griega en buena parte constituyen una forma de pensamiento que se interroga acerca de lo que le permite al sujeto tener acceso a la verdad mediante la espiritualidad, la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad. Podríamos llamar *espiritualidad* a la búsqueda, la práctica y las experiencias por las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad. La espiritualidad postula que la verdad nunca se da al sujeto con pleno derecho; que, en cuanto tal, el sujeto no tiene derecho, no goza de la capacidad de tener acceso a la verdad. Postula que la verdad no se da al ser humano por un mero acto de conocimiento que esté fundado y sea legitimado por el sujeto. Postula que es preciso que el sujeto se modifique, se transforme, se desplace, se convierta, en cierta medida y hasta cierto punto, en distinto de sí mismo para tener acceso a la verdad: “La verdad solo es dada al sujeto a un precio que pone en juego el ser mismo de éste. No puede haber verdad sin una ‘conversión o una transformación del sujeto’” (Foucault, 2006, p. 33).



## El cultivo de la persona y los ejercicios espirituales

San Agustín, al tratar de definir al hombre concreto, se encuentra con una dificultad, pues el hombre no es solamente causa de su libertad y vocación, sino que apunta aún más allá: posee una intimidad, es una persona que comparte con otros su libertad (Herrera, 2002, p. 26). Y algo maravilloso, muy parecido a lo que hemos mencionado de los griegos y de Plotino, es lo que dice Agustín: “No vayas fuera, vuelve a ti porque en el interior del hombre habita la verdad. Y si encuentras que tu naturaleza es inestable, trasciéndete a ti mismo” (San Agustín, *De veritate relig.*, 39, 72; Cf. *Confesiones* III, 6, I; IX, 4, 7, citado en Herrera, 2002, p. 26).

Más adelante con la escuela franciscana se comienza a definir a la persona en términos éticos, aspecto que tiene que ver con su dignidad, su valor y, con mucho énfasis, la libertad, la independencia y la incomunicabilidad o singularidad. La experiencia de Francisco de Asís en su forma de comunicarse con el hombre y con el mundo va a influir notablemente en las reflexiones posteriores; aquí acentuamos la palabra *experiencia*, diferente a la teorización estéril acerca de...; la experiencia es directa de “otro como yo en comunión conmigo y con el mundo”.

Mucha reflexión se lleva a cabo con posterioridad a la filosofía franciscana, que fue la que realmente vivió la experiencia de la persona. En el siglo XX, la reflexión acerca de la persona adquiere una dimensión de gran relevancia con el surgimiento de la fenomenología de Husserl. La fenomenología es una filosofía de la persona o, específicamente, de la primera persona; de ahí que muchos tomaron su inspiración y se dirigieron en distintas direcciones, pero siempre teniendo en cuenta a la persona para criticarla o para afirmarla. De allí surgió toda una variedad de lo que posteriormente se llamó *filosofía de la existencia y existencialismo*. Todas estas corrientes toman como punto de referencia la idea de persona, algunos relacionándola con Dios, otros sin tenerlo en cuenta, otros más negándolo enfáticamente.

Tomaremos brevemente al personalismo como caso paradigmático en el estudio de la persona. Hemos reseñado que las reflexiones acerca de la persona, sin que se las llame de ese modo, se han realizado en Occidente desde los griegos. En el siglo XIX, Kierkegaard (1813-1855) hace una defensa vehemente sobre el

individuo, tal vez como reacción a la filosofía hegeliana que, dada su magnificencia, según el filósofo mencionado, deja por fuera al individuo: es una filosofía para los grandes procesos, pero que deja por fuera a la persona. El hombre, dice Kierkegaard, es un ser finito con ansias de infinito; de ahí su contradicción profunda al ser reducido meramente a la “eficacia productiva”. Con Kierkegaard se escribe *Persona* con mayúscula, y no se refiere al individuo aislado y anárquico del momento, el individuo empírico, sino el hombre transfigurado en su relación con Dios (Mounier, 1973, p. 91).

Sin embargo, el personalismo hace con Manuel Mounier (1905-1950) un tema específico de la persona. Este pensador, siendo consciente del carácter reduccionista de dar una definición de persona, nos ofrece una hermosa observación al respecto:

Siendo persona la presencia misma del hombre, su característica última no es susceptible de definición rigurosa. Ella se revela mediante una experiencia decisiva propuesta a la libertad de cada uno; no la experiencia inmediata de una sustancia, sino la experiencia progresiva de una vida personal. Ninguna noción puede sustituirla. [...] Una persona es un ser espiritual constituido como tal por su forma de subsistencia y de independencia en su ser. [...] La persona, en el hombre, está “sustancialmente encarnada”, mezclada con su carne, aunque trascendiéndola. (Citado en Burgos, 2003, p. 61)

En otras palabras, el hombre no es solo lo que hemos mencionado, sino que es también un proyecto que se hace realidad en el ejercicio de su libertad. Todo hombre es un proceso de personalización o, si es el caso, de despersonalización. Hay tres claves, según Mounier, a las cuales debe girar este desarrollo del hombre que llamó *dimensiones de la persona*. La primera es la *vocación*, es decir, que el hombre debe descubrir cuál es el principio o la actividad para actuar coherentemente, cuál es su lugar y misión en el mundo. La otra es la *encarnación*:

No puedo pensar sin ser, ni ser sin mi cuerpo; yo estoy expuesto por él a mí mismo, al mundo, a los otros; por él escapo a la soledad de un pensamiento que no sería más que un pensamiento de mi pensamiento. Al impedirme ser totalmente transparente a mí mismo, me arroja sin cesar fuera de mí en la problemática del mundo y las luchas del hombre. Por la socialización de los sentidos me lanza al espacio, por su envejecimiento me enseña la duración, por su muerte me enfrenta con la eternidad. Me hace sentir



el peso de la esclavitud, pero al mismo tiempo está en la raíz de toda conciencia y de toda vida espiritual. Es el mediador omnipresente de la vida del espíritu. (Citado en Burgos, 2003, p. 62)

La tercera dimensión es la de *comuni6n*, que es el car6cter social y comunitario de la persona. Aqu3 se hace necesario distinguir entre *sociedad* y *comunidad*. La sociedad es la agrupaci6n y relaci6n que forman las personas en un determinado sitio. Pero es claro que no toda relaci6n es una comunidad, pues hay agrupaciones donde reina la discriminaci6n, la despersonalizaci6n. El hecho de ser un ciudadano con derechos no implica que se viva en comunidad, pues para que haya comunidad la persona debe tomarse con todas sus dimensiones. El otro es visto como un t3, como un pr6jimo, para poder crear un nosotros. El *nosotros* surge de un proyecto com3n en el que cada uno es reconocido y valorado como un yo (Burgos, 2003, p. 64).

## Ejercicios espirituales y persona

Si se le pregunta a una persona cualquiera: 3qu3 es lo m6s importante en su vida?, posiblemente dir6 que ser feliz; claro est6, haciendo una variedad de cosas de su gusto e inclinaci6n; si indagamos un poco m6s, nos daremos cuenta de que dicha felicidad est6 en relaci6n directa con personas, con objetos: estudio, trabajo, dinero, una casa, viajar, ser reconocido, tener una esposa, etc.; pero todo ello incluye lo econ6mico de una u otra forma. La base es el dinero, as3 est6 determinado por el sistema actual; el dinero sustenta todo lo dem6s, esa es la imagen que se ha creado, es el gran espejismo por el que supuestamente hay que luchar “obligadamente”, qui3rase o no. Para “ser alguien” respetable, hay que tener algo de dinero mediante un trabajo.

Ahora bien, si se le pregunta a una persona que tenga mucho dinero si es feliz, tal vez nos va a decir dubitativamente que no hay felicidad completa, pues como dec3a Winston Churchill, “la vida es una maldita cosa tras otra”. Puede agregar que a pesar de tener diversos problemas producto de las circunstancias, que no paran de cambiar con gran inestabilidad, afortunadamente por lo menos econ6micamente tiene ingresos suficientes para “vivir muy bien”; as3 es que vivir bien,

para la gran mayoría, está relacionado fundamentalmente con las condiciones económicas. Esto ha llevado a confundir lo fundamental con lo transitorio, que cambia de época en época.

El ser se ha equiparado con el tener; y cuando esto ocurre, ya todo es posible; solamente hay una meta: tener dinero, pues este supuestamente lo da todo. Cualquier persona con algo de sensatez sabe que esta afirmación es ligera y carente de sentido de realidad, pues es falsa. Lo realmente importante de la vida no lo da el dinero; es cierto que se requieren condiciones aceptables que ayudan a tener una vida que permite una subsistencia aceptable; en esto último todos podemos estar de acuerdo sin mayores discusiones.

Lo más curioso es que la anhelada felicidad que da el tener depende completamente de la suerte, y no de sí mismo; depende de otros o de circunstancias ajenas que siempre cambian. En muy pocos casos se llega a pensar que eso que llamamos el *buen vivir* depende de algo que se hace sobre sí mismo en relación con todo lo demás, con un cambio de la mirada sobre el quehacer cotidiano. Sugerirle a alguien que el tema fundamental no es el tener cosas, sino lo que hace con su vida —aquello que los griegos llamaban *cuidado de sí mismo*— producirá perplejidad y desconcierto en quien escucha. Y si llega remotamente a entender de qué se le está hablando, es posible que experimente poco interés y se justifique diciendo que el dinero y los placeres que este puede dar son lo importante, pues la vida es corta y hay que disfrutarla como sea antes de llegar a la vejez y a la muerte; precisamente, esto era lo que Epicuro criticaba siglos atrás.

El sujeto del que estamos hablando se quedaría pensativo y preguntaría sorprendido: ¿acaso es que hay que hacer algo sobre sí mismo? Habitualmente se entiende que hacer algo sobre sí mismo tiene que ver con la salud, el cuidado del cuerpo, el cultivo de las artes y de las letras, de las buenas maneras, las adecuadas relaciones y un saber que me informe y pueda más o menos decir por dónde se debe ir; aspectos sin duda muy valiosos y necesarios, incluso imprescindibles, pero que no son lo fundamental en la vida en sí misma, pues hay muchas personas en condiciones óptimas y son bastante infelices.



En los griegos y los romanos el cuidado de sí, aunque se hacía en la vida cotidiana, iba más allá de las actividades cotidianas; había que hacer trabajo sobre sí mismo para así transformar el *animalitas* en *humanitas*, había que desarrollar ese *humanitas*, pues ese trabajo era lo que daba la verdadera condición de hombre. Foucault (1994) dice al respecto:

Creo que entre los griegos y los romanos —sobre todo entre los griegos— para conducirse bien, para practicar la libertad como era debido, era necesario ocuparse de sí, cuidar de sí, a la vez para conocerse —y este es el aspecto más conocido del *gnothi seauton*— y para transformarse, para superarse a sí mismo, para controlar los apetitos que podrían dominarlos. [...] Plutarco dice: es necesario que hayáis aprendido los principios de una forma tan constante que, cuando vuestros deseos, vuestros apetitos, vuestros miedos se despierten como perros que ladran, el *Logos* hable en vosotros como la voz del amo que con un solo grito sabe acallar a los perros. (pp. 112-114)

Si no hay ascesis, es decir, “prácticas de transformación” —o como hemos mencionado, “ejercicios espirituales”, trabajo sobre sí mismo—, es muy difícil que se vaya más allá de la poderosa determinación de los dos instintos básicos de supervivencia individual y de la especie; la lucha va a ser permanente y en aumento, a medida que la población crece en el planeta y los problemas se multiplican. El concepto de persona es muy relevante, pero si no va acompañado de un conjunto de prácticas precisas, queda como un ideal, como sugerencias sabias, como algo que todo el mundo diría: así deben ser las cosas, no hay la menor duda; pero no se crearía una vivencia directa, profunda, “encarnada” con esos principios, y al menor descuido se olvidarían y esas personas terminarían siendo arrastradas por los valores competitivos, consumistas y utilitarios capitalistas; se convertirían en cosas, como otras tantas personas que los rodean; el respeto y la dignidad quedarían solamente como un ejercicio de las buenas maneras en función de los intereses hipócritas del momento.

Si se habla con una persona con grado universitario y se le pregunta: ¿qué prácticas de transformación o ejercicios espirituales realiza cotidianamente para ser cada vez mejor, para sentirse cada día más feliz y hacer feliz a otros?, seguramente nos miraría con asombro y escepticismo; posiblemente nos expondría algún argumento, pero en sí no nos daría una respuesta clara acerca de la pregunta.

Estas prácticas, según Foucault (1994), se perdieron con el surgimiento de la Modernidad, y lo más curioso es que no se tiene conciencia de que se perdieron y mucho menos de que son necesarias para llevar una vida de plenitud. Podemos a su vez encontrar personas de buena formación intelectual, con grandes habilidades en distintos aspectos, con inteligencia, pero sin ningún escrúpulo a la hora de delinquir; es más, utilizan todo ese aprendizaje, ese saber, para lograr sus nefastos objetivos, y así se podrían mencionar personas importantes de varias instituciones. Esto nos muestra un divorcio evidente entre el saber y el ser, lo que se cree no está encarnado en la vida; hay tres vectores que van en direcciones contrarias: se piensa en una dirección, se siente en otra y se actúa en función de la conveniencia y del lucro personal, sin que nadie ni nada importe.

Lo que estamos diciendo es que el comportamiento ético del hombre moderno es ambiguo y no tiene “un centro desde donde proceda la acción”, basada en un “estilo de vida”, de acuerdo con un propósito claro y definido. No existe un propósito interno que tenga que ver con ser mejor, de sentirse cada vez; lo que existen son múltiples propósitos difusos y muchas veces contradictorios en la gran mayoría de personas que actúan mecánicamente, dirigidas hacia la adquisición de bienes de consumo. Este es un simple reflejo de lo que el sistema le dice que debe hacerse para subsistir y ser alguien respetable.

Varela (1996), biólogo chileno, plantea algo muy interesante acerca del aprendizaje en *Ética y acción*:

Adquirimos nuestra conducta ética de la misma forma en que adquirimos todos los demás modos de conducta: se vuelven transparentes para nosotros a medida que crecemos en sociedad. El aprendizaje es circular: aprendemos lo que se supone que debemos ser para ser aceptados como aprendices. Bajo este prisma, un experto en ética no es ni más ni menos que un participante total en una comunidad. Somos todos expertos porque todos pertenecemos a una tradición ampliamente constituida en la que nos movemos. En las comunidades tradicionales existen modelos de maestría ética que han sido singularizados como únicos (los “sabios”). En nuestra sociedad moderna estos modelos éticos son cuestionables y múltiples. Postulo que ésta es una fuente importante del tinte nihilista que caracteriza a la conducta ética moderna. (p. 28)



## Reflexiones finales

Las religiones y los planteles educativos a partir de la Modernidad han enseñado cosas valiosas acerca del comportamiento humano; sin eso no seríamos lo que somos en este momento, pero en general, ese saber ético ha operado como información, y no como formación en el sentido en que estamos hablando, pues es algo netamente teórico. En los programas de ética en muchas universidades se enseñan los sistemas de los filósofos más destacados, enfrascándose en largas y estériles discusiones exegéticas acerca de textos, inútiles para lo que estamos comentando en este momento; otras se contentan simplemente con repetir exhortaciones desdibujadas de morales anacrónicas. Ambas actitudes ofrecen información, más la primera que la segunda, que pretende una edificación de la persona sin lograrlo en la gran mayoría de casos, pues los comportamientos sociales son una clara muestra de la fuerza poderosa del sistema imperante.

Es claro que no se pueden comparar las condiciones griegas o romanas antiguas con las condiciones actuales; incluso tampoco las condiciones del cristianismo en sus inicios con el momento actual, pues se trata de otro tipo de vida y de rasgos. Sin embargo, el ser humano no ha cambiado: son esencialmente los mismos problemas vitales en circunstancias diferentes. Los grandes sabios han hablado de ello, las tragedias griegas lo mencionan, las grandes obras clásicas lo recrean una y otra vez. Es bastante paradójico que en el momento actual, cuando las variables y posibilidades de infelicidad son cada vez mayores en muchos aspectos y las prácticas de transformación son prácticamente inexistentes para la inmensa mayoría, los sustitutos ilusorios adictivos y no las soluciones reales abundan cada vez más. Esta situación debería generar una profunda reflexión acerca de la responsabilidad y función de los centros educativos sobre el ser humano que se está educando. Por lo anterior, quiero terminar con una cita de Charles Taylor:

Gran parte de la filosofía moral contemporánea, sobre todo, pero no sólo en el mundo angloparlante, ha enfocado la moral en forma tan estrecha que algunas de las conexiones vitales que quiero establecer resultan incomprensibles en esos términos. Esta filosofía moral ha centrado su atención en lo que es correcto hacer más que en lo que es bueno ser, en definir el contenido de la obligación más que la naturaleza de la buena vida; y no ha dejado un espacio conceptual para la noción del bien como objeto de nuestra devoción o... como el privilegiado foco de atención o de voluntad. (Citado en Varela, 1996, p. 9)

## Referencias

- Burgos, J. (2003). *El personalismo*. Madrid: Biblioteca Palabra.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Madrid: Paidós.
- Eliade, M. (2001). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1994). *La Hermenéutica del sujeto (entrevista)*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (2006). *Hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (2000). *¿Qué es la filosofía antigua?* Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Siruela.
- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha Decay.
- Herrera, D. (2002). *La persona y el mundo de su experiencia*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura.
- Mounier, E. (1973). *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid: Taurus.
- Varela, F. (1996). *Ética y acción*. Santiago de Chile: Dolmen.