



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Facultad de Filosofía Dr. Samuel Ramos Magaña



¿Filosofar es un arte? Una reflexión al interior de la obra de André Comte-Sponville

TESIS

Que para obtener el título de licenciada en Filosofía

Presenta:

Lizeth Jazmín Cano Gerardo

Asesor:

Dr. Jesús Emmanuel Ferreira González

Morelia, Michoacán agosto de 2021

Para

Nora Guadalupe Gerardo Martínez

Maurilio Cano Valdovinos

Y Juan Pablo Cano Gerardo

Por su amor y apoyo incondicional.

Agradecimientos

En este breve transitar, no sólo académico, sino en la vida, he encontrado personas maravillosas quienes han contribuido conmigo de diversas maneras, los mismos que han estado durante el proceso de elaboración del presente escrito:

A mi asesor, quien dedicó su tiempo y paciencia para que este trabajo concluyera y a mis lectores por darle seguimiento.

A mis compañeros de casa: Valeria, Jacquie, Willvert y Mane, por sus consejos, su cariño desinteresado, y por su apoyo en este proceso.

A mis amigos: Eunice, Rafa, Celeste, Lupita (Chinita), Jenn, Estela, por su cariño, paciencia y lealtad.

A mi familia en general que incondicionalmente me han amado y ha apoyado.

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo I: Definición de filosofía en las obras traducidas de André Comte-Sponville.....	6
1. La forma práctica de la filosofía: Un acercamiento a la felicidad	7
1.1 La filosofía y la felicidad	8
1.2 Tres perspectivas acerca de la felicidad	10
1.3 Felicidad y desesperanza.....	14
1.4 La filosofía y la virtud	16
1.5 La virtud en el amor y en la sexualidad.....	22
1.6 La moral y la sexualidad	24
1.7 La filosofía y la sabiduría	29
1.8 Sobre la vida y la muerte	32
Conclusión	35
1.1 La filosofía como un camino a la espiritualidad	36
1.1.1 El amor, la soledad, el silencio y la sabiduría	38
1.1.2 El sentido de la vida.....	41
1.1.3 El ateísmo como espiritualidad	42
Conclusión	51
1.1.1 La conciencia de la materialidad.....	52
1.1.1.1 Una muerte desde el concepto material de cuerpo.	53
1.1.1.2 La muerte y los dioses: Una liberación	55
1.1.1.3 Reflexiones sobre el tiempo desde Lucrecio y su relación con la conciencia de la materialidad.....	58
Conclusión	63
1.1.1.1 Acerca del filosofar	64
1.1.1.1.1 Un filosofar práctico.....	64
1.1.1.1.2 Un filosofar espiritual	67
1.1.1.1.3 Un filosofar con conciencia de materialidad	69
Conclusión	70
Capítulo II: ¿Filosofar es un arte en sentido estético? Los límites de la estética. .	71
2. El laberinto del arte	74

2.1	Impromptu, Mozart, Schubert y Beethoven	76
2.2	La experiencia mística del arte.....	78
2.3	Acerca de la moda	81
	Conclusión	81
Capítulo III: ¿Filosofar es un arte en sentido ético? Un acercamiento a la felicidad		82
3.	Un filosofar ético: Un acercamiento a la felicidad.....	83
3.1	Sobre la angustia, el miedo, la ansiedad y la salud mental.....	86
3.2	El capitalismo, la moralidad y su relación con el arte	88
3.3	La obra de arte y la posesión	91
3.4	Sobre la vida y la muerte.....	92
3.5	El ateísmo	94
3.6	La escritura y la ética	102
3.7	La desesperanza, un camino hacia la felicidad	102
3.8	Una ética mediada por la verdad	104
3.9	Vivir.	105
	Conclusión	108
Conclusiones.....		110
Bibliografía		113

Resumen: En la presente investigación reflexionamos entorno a la siguiente pregunta: ¿Filosofar es un arte?, y sostenemos que, en efecto, lo es, por supuesto en sentido estético, pero también en sentido ético.

Palabras clave: Filosofía, arte, ética, estética, materialismo.

Abstract: In this investigation we reflect on the following question: Is Philosophizing an art? And we postulate that it is, of course in an esthetics meaning, but also in an ethical meaning.

Keywords: Philosophy, art, ethics, aesthetics, materialism.

Introducción

Encontrar una definición de la filosofía, es, indudablemente una labor significativa y bastante atractiva; es también un encontrarse en esa respuesta que ha de acotar determinado pensamiento, establecerlo en una estructura concreta que ha de hacernos reflexionar sobre el mundo en el que estamos y la forma en la que nos relacionamos con él, a su vez constituir una organización para ver la realidad y ser con la verdad. Precisamente lo interesante de esta disciplina es que ella puede cuestionarse a sí misma.

En esta investigación hemos podido indirectamente acercarnos a responder la pregunta ¿Qué es la filosofía?, a través del recorrido por la obra de André Comte-Sponville que nos ha permitido articular la hipótesis de que la filosofía de André Comte-Sponville es un arte en dos sentidos: por supuesto estético, pero también ético.

La filosofía, retomando a Comte-Sponville, en general es el arte de lo verdadero, pues la verdad es la norma o su límite, y en particular, es un arte en dos sentidos: El ético que invita a pensar al humano y su relación con los otros, cuyo lado artístico consiste en llegar a la felicidad, a su vez, también está presente el arte como una consecuencia, o bien, en que el arte debe ayudarnos a liberar el dolor a través de la música de Mozart, Schubert y Beethoven, músicos elegidos arbitrariamente por tal pensador, por sus preferencias personales, pero cuya idea general es tomar el arte para ayudarnos a vivir de mejor manera, o para llegar a la felicidad; distinto del enfoque estético pero no descentralizado del todo, donde se piensa la belleza como lo que no se puede poseer. Se apela también al misticismo donde lo importante es la experiencia.

Hemos encontrado tres formas de entender la filosofía, cada una con su perspectiva y características: una que pretende ser una propuesta para vivir la espiritualidad, cuyo concepto base es la soledad, término que no es entendido como la ausencia de otros, sino la propia compañía. Esta significación fue extraída de la filosofía hindú y pretende ser la base para construir un auto conocimiento, o bien, a

que las personas nos pensemos a nosotras mismas; ello transforma la manera en la que vive cada individualidad; lo que nos conduce a la segunda forma, la práctica, cuyo concepto central es la *praxis*; aquí ya nos salimos del individuo pero no nos separamos de él, dado que, más bien se habla de la exterioridad, o bien de la relación entre soledades y la conciencia de la alteridad. *Praxis* entonces es, desde el interior, la correspondencia consigo mismo al pretender encontrar la felicidad, y, respecto de los otros, al ejercer las virtudes, las cuales se explican posteriormente de manera detallada, pero que, a grandes rasgos se puede decir que son excelencias o conductas que mejoran nuestra interacción con los otros; finalmente, la tercera, es la conciencia del materialismo, en la que se considera que, las personas, aunque seres de sociedad, vivimos en un mundo material, y, por tanto, no creado, sino eterno como la materia. Precisamente, la conciencia de la materia evoca la reflexión respecto al concepto de creación, un término relevante para el arte en sentido estético y que en esta filosofía Comte-Sponvillena es pertinente porque, desde la perspectiva de Lucrecio, a quien el filósofo francés retoma, se propone que la materia es eterna, lo que, destruye o al menos se contrapone a la noción de creación como algo que se genera de la nada, asimismo, la creación artística se trata más bien de transformación, y es más grande que el artista, por lo que el artista no es una especie de pentecostés, sino un transformador, y aunado a ver a la filosofía como un sendero espiritual, es revelación, instauración o establecimiento de una verdad, alejándose así de los laberintos o aquello ilusorio. Al estilo griego es una especie de mimesis, que se podría decir que la copia o imita, o sólo tiene ese límite, un arte que tiene por referencia la realidad. A su vez, el artista es un místico que ve lo que los demás no.

Por otro lado, nuestro autor nos da, reflexiones suficientes para pensar que filosofar también es un arte en sentido ético, pues, el individuo se vive en sí mismo, luego con el otro, y siente el exterior desde esta soledad, sólo aquí se vive el silencio, aquel ausente de juicio, donde se contempla y experimenta, cuando el humano se desapega de todo, y sólo yace presente en el mundo, y esta estadía consigo, y con el exterior pretende ser un camino, una invitación a la felicidad; y unido a la filosofía hindú-espiritual, una herramienta para llegar al absoluto, puesto

que, nuestro discurso no es más que producción y desplazamiento de sentido y no creación de ser. Se apela a una estética de la desesperanza porque se acepta la vida tal como es. El arte en la ética es pertinente porque nos ayuda a desprendernos de todo, únicamente bajo la aceptación y la verdad; por su parte, es también una praxis donde vivir es un crear sin obra por lo que se vuelve oportuno filosofar por uno mismo con el pensamiento de otros.

Para esbozar el término de arte es preciso antes haber explicado la filosofía y el filosofar, porque son la base o la delimitación de ciertos conceptos. Finalmente esta organización es novedosa, porque se postula ver al humano desde tres formas y cada una tiene su propia estructura, luego se tergiversan al explicar el concepto de arte, que también se ve desde dos enfoques: El ético donde se retoman conceptos como virtud, praxis, y felicidad (en tanto que desesperanza), y donde se propone que la idea central es ser felices en plenitud, a su vez, se añaden significaciones como soledad y silencio. Aquí, el arte está en la conciencia de que no hay una obra de arte como tal, sino que lo es la acción constante, de igual forma que también se ve la consecuencia de ella en sentido ético, es decir, el arte que si posee obras contribuye a aligerar el dolor y llegar a la aceptación cuando hay duelo. Se postula una estética de la desesperanza, donde se anda ligero por la vida. Por otro lado, filosofar es un arte en sentido estético donde se propone un sendero espiritual con la finalidad de vivir desde la soledad, hay entonces, una verdadera experiencia o un estado alterado de la conciencia para ver la realidad. El arte está en volverse místico y aprender a soltar todo, incluso la filosofía; por otro lado, se hace arte no desde la creación (*poiesis* en términos griegos), porque recordemos que la materia es eterna, por lo que más bien hay transformación o *mímesis*, el equivalente a revelación, develación o establecimiento de una verdad.

Pensamos que esta reflexión puede ser una invitación para el individuo a que se piense en estas perspectivas, ya que ello ayudaría a que mejore su relación con él mismo, con los otros y con el entorno, precisamente esta es la finalidad de haber elegido tal filosofía, y a tal autor, pues él da pauta para romper prejuicios que no nos permiten ser libres con responsabilidad, desapegados, desesperanzados, entonces

el arte no sólo es una herramienta para esta ligereza de vivir, sino que también es una forma distinta de pensar la creación artística, destruyendo la significación de este término por develación o instauración de una verdad, asimismo dando por sentado que el arte es más grande que el artista y que éste último es un místico que ve lo que otros no, y lo transforma en una obra de arte; lo anterior siempre apegándonos a la verdad que es el límite de la filosofía. Así, la filosofía, al menos en términos profesionales piensa la sociedad y esto nos auxilia a mejorar la interacción que hay entre humanos pues si cada uno está bien hay una resolución de los conflictos que surjan.

Para mostrar que la filosofía para Comte-Sponville es un arte en sentido estético y ético revisaremos en el primer capítulo, la forma práctica de la filosofía, que incluye la espiritualidad y propone un camino al respecto, además, tiene presente la conciencia de la materialidad. Cada una de estas premisas no se distancian del todo, porque, si partimos de la idea de que el mundo es material, entonces los humanos también pero no sólo eso, por lo que es pertinente la espiritualidad, y a su vez, esta interacción entre humanos que la viven dentro de sí mismos.

La forma práctica de la filosofía es la acción y sólo ella puede acercarnos a la plenitud. Por su parte, si de felicidad se habla, sólo llegamos ahí a través de la desesperanza. Precisamente, una de las partes de la ética, aparte de intentar que el humano sea feliz, es la virtud, así como atender a nuestros prejuicios y ser capaces de reformular nuestras creencias, justo es lo que se logra en el apartado de *la virtud en el amor y la sexualidad*, asimismo, también es una propuesta para re pensar la sabiduría respecto a la vida y asumir que la muerte es parte de ella.

Respecto a la espiritualidad, se puede decir que es una parte de la ética, puesto que, hay conceptos como soledad, porque es desde ahí, donde se vive con uno mismo, uno con los otros, uno con el entorno. Este concepto también nos ayuda a guiarnos por un sendero espiritual pero no se desliga de la ética; asimismo, esta disciplina pregunta por el sentido de la vida y se responde que la vida no necesita

uno para ser vivida. A su vez, la conciencia de la materialidad es nuestra relación con el entorno, el cual, debe ser armonioso y la ética también tenía esta parte.

De igual forma, la pregunta por la filosofía también cuestiona el filosofar, y es, en su enfoque práctico, una invitación a la acción, a ser feliz y virtuoso. Por otro lado, en la perspectiva espiritual, la filosofía se ve como una herramienta para pensar por sí mismo, utilizando el pensamiento de otros, posteriormente hay que soltarla para llegar al silencio, o bien, la ausencia de juico, ya que ello es lo que nos acercaría al absoluto. De forma parecida, la conciencia de la materialidad pretende ser un límite, igual que la verdad para la filosofía, pues, el punto inicial para este pensamiento es que el mundo es material y como tal es eterno, por lo que no ha tenido inicio o fin, de esta forma se reformula el concepto de creación, lo que afecta al arte, puesto que, entonces el artista no es quien crea mundo, sino un místico que lo descubre, por lo que, el arte no es creación, sino develación descubrimiento y divulgación.

Para el segundo y tercer capítulo, la finalidad es encontrar los límites que enmarquen por qué se puede decir que filosofar es un arte en sentido estético y también ético, por ello, en el capítulo donde se analiza la estética, la propuesta es pensar el arte como mediado por la verdad, como una herramienta para la vida cuando ésta nos presenta dolor; a su vez, es también un sendero espiritual porque es una experiencia mística, y, además, es el artista el que no crea mundo, sino que lo instaura, es develación, descubrimiento y divulgación

Por otro lado, para el tercer capítulo se postula que filosofar es un arte en sentido ético, cuya finalidad es llegar a la felicidad a través de la práctica, de modo que vivir es un crear sin obra, y a este estado del alma sólo se llega mediante la desesperanza, desapegándonos.

Capítulo I: Definición de filosofía en las obras traducidas de André Comte-Sponville.

Como se dijo anteriormente, lo que está de fondo es la pregunta por la filosofía, delimitada a la obra del filósofo francés, así como lo que se menciona que es el filosofar en cada perspectiva. Al buscar una forma de definir la filosofía que unificara el contenido de las obras de tal filósofo, sin descartar datos importantes, se encontró que esta filosofía tiene tres perspectivas y que cada una tiene conceptos que le explican. Estas perspectivas son relevantes porque dan la pauta para afirmar que filosofar es un arte. Tales perspectivas son: La forma práctica de la filosofía, un camino hacia la espiritualidad y la conciencia de la materialidad. Entre estas tres perspectivas, el autor no menciona explícitamente la ética y la estética, sino que se sobreentiende que están ahí, dado que son temas que atañen a cada una de estas disciplinas, por ello en los siguientes capítulos se delimita la filosofía y el filosofar respecto a la ética y estética. Así, pues, exponemos brevemente de qué se trata cada perspectiva:

1. La forma práctica de la filosofía: Esta frase encierra la idea de que la filosofía debe ser práctica, ya sea en nuestras acciones con nosotros mismos o con los otros; a su vez, también es, en consecuencia una invitación para llegar a la felicidad, dado que, para acceder a ella se requiere disciplina y constancia, porque, para el autor la felicidad es algo por lo que se trabaja todos los días y es algo alcanzable. La ética siempre es práctica, aquella interacción en acción con nosotros mismos y con los otros.
2. La filosofía como un camino hacia la espiritualidad puede serlo desde la desesperanza en tanto que agradecer, o bien, deseo de desear de lo que ya se tiene. Se llega a la felicidad mediante la aceptación del dolor pues, sólo así se suelta. Puede haber espiritualidad sin dios pero no sin comunión.

3. La conciencia de la materialidad inicia con la noción de que el mundo es material y que por lo tanto éste no es creado, pues, como la materia, es eterna.

Por su parte, el filosofar, de igual forma que la filosofía es práctico, se trata entonces, de ser felices como un acto constante, y conscientes de que el mundo es material y como tal eterno.

1. La forma práctica de la filosofía: Un acercamiento a la felicidad

La filosofía práctica, es, a su vez, ética, pues, de acuerdo a lo planeado por el autor, la única forma en la que se ejerce la segunda, es en la acción. La idea principal de la práctica es relacionarse consigo mismo y con los otros con la finalidad de ser feliz, se habla entonces de una felicidad posible para la cual se trabaja día a día.

Este apartado precisamente se concentra en hacer un desglose de lo que se entiende como práctica o mejor dicho cómo se ejerce, ya que, en las obras del filósofo francés hay formas muy específicas que se explican desde conceptos igualmente concretos, tales como felicidad, que es, a su vez, desesperanza y que, de alguna manera incluye a la virtud, a su vez, se agrega una postura crítica frente a la relación entre la sexualidad y la moral. En medio de estos conceptos que se tratan como centrales, se encuentran otros tales como la vida, la muerte y la sabiduría. Parece más bien que estos términos de vida y muerte son el despliegue para entender a los otros y la sabiduría, aunada a la virtud es una forma de llegar a la felicidad.

La filosofía para esta investigación pretende asumirse como reflexión, -de ahí su nombre-; pero no sólo eso, sino que es también una invitación a ser llevada a cabo, entonces es una filosofía práctica, y surge como tal desde el giro socrático porque a partir de ahí se empieza a pensar al humano, distinto a la antigüedad,

donde más bien sobre lo que se reflexionaba era acerca de la naturaleza, por ello el cambio (giro). Al ser el humano lo principal para la filosofía (o al menos desde Sócrates), lo central para éste es pensar la felicidad como un objetivo (para la filosofía y el humano). El autor propone la noción de felicidad después de haber pensado en el concepto de deseo en Spinoza, comparándolo con el de Platón, concluyendo así que debe ser desesperanza; a su vez, también retoma a Aristóteles cuando menciona praxis, del mismo modo, se menciona una metáfora que ayuda a comprender de mejor manera la desesperanza, sin embargo no son los únicos autores que menciona, pues también aprehende la noción de aceptación de Montaigne, la cual sería lo que hace llegar a la desesperanza o felicidad; la parte contraria de esta desesperanza está en Platón, quien más bien nos encierra en una esperanza que causa ansiedad, miedo y angustia.

Cabe mencionar que felicidad es el término que tiene más importancia desde esta clasificación, por lo que, fue necesario relacionarla con otros conceptos tales como verdad y desesperanza; pero de modo general se puede decir que es el tema principal al que hay que poner atención no sólo en lo teórico, o en el análisis filosófico, sino en la vida misma, en la realidad. A continuación, nos concentramos en explicarla de forma más precisa:

1.1 La filosofía y la felicidad

Hay una relación entre la filosofía y la felicidad, y también una apertura que hace que se separen. Pues bien, la felicidad es un problema filosófico desde el giro socrático, cuando se hizo un cambio en el pensamiento de la naturaleza a lo humano; aunque también es importante recordar que a pesar de que la filosofía (philosophia) haya nacido en Grecia, ello no evita que sea intempestiva porque, forma -o debería hacerlo-, parte de la vida de los humanos, en sus palabras, el escritor, lo esboza así: “La verdad es el pasado de la filosofía que está siempre delante nuestro, y que nunca terminaremos de explorarlo, de comprenderlo, de prolongarlo”, por ello la filosofía debe ayudarnos a ser felices: “Si la filosofía no nos

ayuda a ser felices o menos desgraciados, entonces ¿Para qué filosofía?” Y desde esta interrogante planteada por el autor se nos invita a pensar tal disciplina como unida a la felicidad, de hecho, dice que retoma la definición de Epicuro: “La filosofía es una actividad que, mediante discursos y razonamientos nos procura una vida feliz” de donde se rescata que, a su vez, la filosofía es una actividad (energeía), o bien, acción; no sólo análisis, por lo que se puede mencionar que es parte de una filosofía práctica, entonces, teniendo en mente a Epicuro ahora dice que le parece que la filosofía es “una práctica discursiva que tiene la vida como objeto, a la razón como medio y a la felicidad como objetivo. Se trata de pensar mejor para vivir mejor”. De este modo, el objetivo de la filosofía es la felicidad, o bien la sabiduría, dado que, en ella se reconoce la felicidad:

“...La felicidad que los griegos llamaban sabiduría, la que es el objetivo de la filosofía, es una felicidad que no se obtiene a golpe de drogas, de mentiras, de ilusiones, sino una felicidad que se logra en relación con la verdad y ello nos deja con una verdadera felicidad; (...) “el gozo nace con la verdad”. Sabiduría es sinónimo de beatitud en San Agustín, “la felicidad en la verdad”. (Comte-Sonville, 2003)

Como se dijo, la felicidad es el objetivo de la filosofía, pero no su norma, o aquello a lo que se somete, dado que lo que sí lo es, se nombra como verdad, pues, como se expuso, ésta también es intempestiva “La verdad es el pasado de la filosofía que está siempre delante nuestro, y que nunca terminaremos de explorarlo, de comprenderlo, de prolongarlo...”; por ello, si se presentara el caso en el que haya que elegir entre la felicidad y la verdad, el filósofo elegiría la segunda, por lo que se asume que la filosofía piensa la felicidad y que ésta última nos ayuda a hacer llevadera la vida, por lo que se relaciona con la verdad, de este modo, no se habla de una felicidad momentánea, sino de una auténtica no efímera, sino constante, y hasta se podría decir, una que se trabaja diariamente. Retomando a Epicuro interpretado por Comte-Sponville se menciona lo siguiente:

“La filosofía no sólo es un discurso, sino también una práctica, una actividad que se suele llamar sabiduría. Ahora bien, la sabiduría torna necesariamente feliz a quien la posee; por lo tanto, corresponde la tarea de definir que es la felicidad, y, de hecho, el sentido y el valor de la vida. El objetivo de la filosofía es conocer al hombre y hacer que él se conozca a sí mismo. Conocer al hombre equivale a proponerle una felicidad a su medida, que le conviene y que puede conseguir por sí mismo” (Comte-Sponville. A. 2006. p.8).

Este trabajo constante al que se apela, se podría nombrar en términos Comte-Sponvilleanos como sabiduría, la cual, también es un conocimiento de sí mismo y parte del trabajo constante que se realiza para ser felices. Finalmente, la felicidad, la filosofía, la verdad y la práctica se corresponden entre ellas. La felicidad es un problema filosófico que se somete a la norma de la filosofía que es la verdad y se practica diariamente, por lo que esta última sólo es válida en función de la sabiduría.

1.2 Tres perspectivas acerca de la felicidad

Pensemos, otras perspectivas, adicionales al planteamiento de nuestro autor, por ejemplo, las que se muestran en *La más bella historia de la felicidad*, donde Comte-Sponville retoma los postulados sobre la felicidad de Jean Delemeau y Arlette Farge, y a la vez plantea la suya.

Jean Delemeau es un profesor honorario del College de France, especialista en historia de las mentalidades religiosas, quien muestra cómo la felicidad ha adquirido en el occidente cristiano, un papel fundamental.

Arlette Farge, por otra parte es directora de investigaciones en el Centro Nacional de Investigaciones Científicas Francesas, historiadora especialista en los comportamientos populares del siglo XVIII, quien describe los placeres del siglo de la ilustración como una meta política y cómo se convirtió en ello.

Si bien, en el apartado anterior se dijo que la filosofía, -si hablamos desde el giro Socrático- se preocupa por el humano y la felicidad. Para esta obra el autor aclara que la felicidad no comienza con la filosofía, sólo que la filosofía nos focaliza o de alguna manera organiza la forma en la que se piensa y se busca; entonces, se puede mencionar actualmente como un problema filosófico, pues, cuando se reflexiona la felicidad de manera racional se hace filosofía. Se dice que la felicidad no surge a la par que la filosofía porque, la manera en que se analiza para esta época surge desde la revolución socrática, ya que, fue hasta su filosofía que se inició a pensar la tal tema; puesto que, antes, para la Antigüedad a los filósofos les preocupaba la naturaleza y construían su pensamiento con base en ello.

Ya en la revolución socrática que es este cambio de la naturaleza a lo humano, surge la felicidad o lo que los griegos nombraban eudaimonía, que desde esta perspectiva es práctica y se acerca a la sabiduría: “La filosofía es un discurso y la sabiduría una práctica, una experiencia, una determinada manera de existir y de actuar”; por ello, la sabiduría se une con la desesperanza, dado que su parte contraria mantendría a los humanos ansiosos en la espera, o tratando de obtener lo que no se tiene: “La esperanza nos encierra en la carencia. La sabiduría consiste en ya no esperar la felicidad; es la única manera de vivirla”; con ello, se concreta que la filosofía ayuda a pensar la felicidad, pero no sólo eso, sino que, además, pretende llevarla a la práctica con sabiduría.

Aunque la felicidad inicia a plantearse como problema filosófico desde Sócrates, para tiempos posteriores surgieron otras maneras de concebirla, por ejemplo, tal como muestra Jean Delumeau con la idea del paraíso que encierra un pensamiento concreto de felicidad acercado a la religión católica, por ello lo nombra como parte del mundo occidental y su reflexión es de “mentalidades religiosas” o al menos eso es lo que indaga en su investigación de *El paraíso perdido* donde se enuncia que el paraíso se entiende como “un jardín rodeado de murallas que lo protegen de los vientos ardientes del desierto”, creado por un conjunto de pobladores de este lugar árido, que vivían constantemente la otra parte de lo que imaginaban, por eso, ellos pensaron la felicidad en un lugar verde, con agua

abundante, flores y vegetación; luego ya con el pensamiento cristiano el paraíso se convirtió en un estado, distinto a lo que los ciudadanos del desierto creían, porque surge una transformación en la que el paraíso pasa de ser un lugar a ser un estado, justo hace ese cambio con Cristo, aunque esta persona nunca lo nombra como tal, sino que se refiere al sitio como “reino de los cielos”, y no ha descrito ese reino, tampoco se ha referido a él como un lugar, sino como una situación, entonces lo hemos concretado paulatinamente, y ésta es la idea que tenemos los occidentales y con la que nos hemos quedado, por lo cual, permanece el pensamiento de felicidad como algo extrínseco, no tan cercano a lo real, sino en otro lugar, aunque quizá nos quede mejor entenderlo como un estado, ya que con él, podemos vivir de manera más grata, y es ahí donde estaría una felicidad más cercana a la de Comte-Sponville.

Por su parte, Arlette Farge, muestra la felicidad desde la Ilustración, y lo plantea en *El sueño de los modernos* donde se explican los beneficios del placer en esta época, inicia diciendo “Es verdad que la idea de la felicidad depende más de la reflexión de la filosofía, del sueño o de la experiencia antes que de un don que provendría del cielo” (Farge.A. en Comte-Sponville.A. 2006. p.99), de alguna manera retomando a su colega Delumeau, pero diferenciándose de esta idea. A su modo, ella, toma a las élites del siglo XVIII, anuncia que ellos no pretendían la multiplicación de los placeres, su estilo de vida les hace plantearse preguntas; su felicidad es el libertinaje, el cual, es una búsqueda constante y ansiosa del poder y la distinción; por otro lado, los hombres más humildes no tratan de coleccionar placeres sino de hallar un equilibrio económico, su felicidad también reside en intentar comprender la política que manejan los príncipes que les gobiernan: “El pueblo rechaza el estado de pasividad y procura saber, aprender, pensar por sí mismo”. El modelo de felicidad de la ilustración se acerca más a la vida campestre que citadina. El siglo XVIII es una época en la que todo es espectáculo tanto en la ciudad como en el campo, pero los hombres de este siglo no sueñan con lugares paradisiacos, las formas esenciales de felicidad se dibujan en el intercambio, la conversación y el espectáculo, también en el aprendizaje de lo nuevo.

De forma distinta, Comte-Sponville, vuelve a la felicidad, pero esta vez, para decir que no debemos concentrarnos en las “felicidades pequeñas”, porque son “placeres momentáneos” que ella es más que lo instantáneo, pero, tampoco es eterna, de alguna manera llega el momento en el que tenemos que estar listos para soltarla, una felicidad de la que no se depende, sino que se trabaja, más bien, en sentido de ataraxia, donde se acepta lo que viene y se desprende de alguna manera de ello; con esta libertad de desapegarnos y aceptar la vida, lo real, que se acerca a la verdad, ésta a su vez, es una característica de la moral y el filosofar, que conciernen a la realidad e importan por ello; dos disciplinas para las cuales existe el bien y el mal, así dice el autor retomando a Spinoza: “El bien y el mal no existen por naturaleza” y no hay que exista fuera de ésta; por eso, realidad y perfección son una misma cosa: no porque todo esté bien, contrario a lo que creen los providencialistas, que la moral sea pensada de esta forma no impide que se desarrolle una ética, porque, cuando todo es perfecto ya no se tiene necesidad de un consuelo, esperanza o juicio final; lo real se toma o se deja. El asceta sería quien lo deja y el sabio quien lo toma, la felicidad se abandona también cuando sólo existe la necesidad del devenir, que es lo real y lo verdadero.

Recapitulando, las tres perspectivas aportan algo a la noción de felicidad: Delumeau con la idea de paraíso como un estado, concepción que se relaciona con la forma Comte-Sponvilleana de ver la felicidad, y a la cual le agrega el concepto de verdad y desprendimiento de ésta y Farge que para la Ilustración se encuentra en el intercambio, la conversación y el espectáculo y en el aprendizaje de lo nuevo.

1.3 Felicidad y desesperanza

Continuando con el tema de la felicidad, esta vez se relaciona con la desesperanza porque ambos conceptos se unen dado que primero se da una (desesperanza), luego la otra (felicidad), de este modo, no sólo se atienden enlazadas, sino también separadas, porque la filosofía es lo que está en medio, que a su vez analiza a ambos términos. La desesperanza es aquí una pérdida de deseo, y precisamente hay dos distintas formas en las que se puede ver tal significación: Por un lado, es carencia en términos platónicos, y también es una palabra sinónima a esperanza, esta espera sólo nos mantiene al borde del sufrimiento, de la frustración. Por otro lado, retomando la filosofía Spinozista, es deseo de desear, lo que quiere decir que más bien debe ofrecer una estabilidad no dependiente de lo que se pueda esperar o desear del exterior, sino de lo que ya se tiene, es, en términos occidentales un agradecimiento por lo que ya se tiene.

Entonces, la desesperanza y la felicidad están conectadas por el deseo, entendido más cercano al agradecimiento, que a la carencia. La desesperanza para Comte-Sponville está conectada con la filosofía, y tal disciplina, a su vez también trata de ayudarnos a ser felices, o bien, éste es su principal objetivo. Si bien la filosofía no puede evitar la desgracia, sí nos ayuda a pensarla de otras formas, así esta disciplina no sólo es necesaria, sino útil porque puede cambiar la vida:

“Y es aquí donde la filosofía puede ser útil. Apenas nada puede contra la desgracia; poco puede a favor de la felicidad. Puesto que nuestra exigencia como seres humanos no es simplemente vivir, o evitar el sufrimiento, sino ser felices. (Comte-Sponville, 1984, pg. 9-10)

Por lo anterior, la filosofía es lo que permite reflexionar los problemas que hay que vencer, por ello es necesaria. Cuando el humano se empieza a pensar, no modifica la realidad en general pero sí la propia en particular, entonces reflexiona acerca de lo que le preocupa o angustia:

Y el pensamiento, a la par que lo permite, lo hace difícil. Hay tantos problemas que superar, tantos obstáculos que vencer en nosotros, tanta angustia... El fracaso es una empinada pendiente. Hay, pues, que filosofar: lo que hace posible la filosofía —el pensamiento— la hace también necesaria. La única felicidad consiste en un pensamiento dichoso. La filosofía no transforma el mundo, pero es eficaz a su modo: porque no hay problemas sino pensamiento y no hay más angustias que las imaginarias. Los muertos no saben qué es la muerte. La filosofía no transforma el mundo, ni lo pretende. Pero puede cambiar la vida. Porque la vida está toda ella del lado del discurso y de lo imaginario.” (Comte-Sponville, 1984, pg. 9-10)

A la felicidad el autor invita a analizarla como un pensamiento que se inventa, más desde la una *praxis*, que desde la *poíesis*; lo que quiere decir, en términos griegos que se hace todos los días, o bien, que se practica, y no que es algo que nace de la nada; por lo que entonces se ha de ejercer, el equivalente a decir que la felicidad no es un regalo, algo que llega un día de repente, sino que se trabaja para estarlo. Por su parte, tampoco es la ausencia de infelicidad o su negación, por lo tanto, sólo se puede decir que la felicidad se inventa desde la práctica diaria:

“La felicidad no es una cosa; es un pensamiento. No es un hecho; es una invención. No es un estado; es una acción: la felicidad es creación. Aun así, esta creación no crea nada fuera de ella misma. Es una *praxis*, diría Aristóteles, y no una *poiesis*. Vivir es un crear sin obra. La filosofía es la teoría de esta práctica, que sería la felicidad misma si lográramos tener éxito. Al menos podemos intentarlo, pues el propio Spinoza, «el sabio más íntegro», nos invita a ello y nos acompaña en la tarea: «Si la vía que, según he mostrado, conduce a ese logro parece muy ardua, es posible hallarla.” (Comte-Sponville, 1984 p.11)

Con lo anterior, se comprueba que, para el autor, la felicidad es de todos los días y que es más una práctica (retomando a Aristóteles) que una *poíesis*., dos definiciones que posteriormente se exponen como uno de los límites del filosofar en

sentido ético. Y también que felicidad y desesperanza se unen cuando se practica la felicidad y no se espera como algo que pase sin trabajarse.

1.4 La filosofía y la virtud

Una parte de la filosofía práctica es la felicidad, pero no es la única, por lo que en este apartado se expone lo que es la virtud cuya relevancia está en que es algo que se lleva a cabo en la cotidianidad, de forma parecida a la felicidad, es decir, es practica constante, pero a diferencia de la felicidad que es más bien introspectiva, ésta es en relación con la alteridad, o bien en estas interacciones con otras soledades (entendiendo tal término como la propia compañía). La virtud da la pauta para desglosar las ideas respecto a la moral, y aunque a menudo parece innecesaria, no hay que desecharla, pues, mejor sería regresar a ella con sus respectivos límites, precisamente ella, si se sabe aplicar nos da una convivencia más armoniosa con los otros. Por lo anterior, el autor dedica un libro a explicar doce de ellas que son las que considera principales.

Virtud proviene de la palabra griega *areté* que los latinos tradujeron por *virtus*, cuya significación es excelencias, y su noción pretende ser una fuerza que actúa o puede hacerlo y que constituye el valor de una persona.

La primera de estas virtudes es la cortesía, la cual no es una como tal, sino que es una especie de actuación, pero se atiende porque es considerada como el origen de las demás, y, sin embargo, es entendida como la primera de todas, pese a ser apariencia, porque simula a las demás. El autor enuncia que es anterior que la moral, o también, el principio de ésta, de este modo, ninguna virtud es natural, sino que se trabaja. La moral imita a la cortesía, que a su vez le copia, y ésta última si se toma demasiado en serio es el reverso de la autenticidad. Aquí la propuesta es que el comienzo es por imitación y posteriormente se llega a ser virtuoso.

Indudablemente la moral analiza la relación que tenemos con los otros, por lo que, la siguiente virtud se relaciona con la memoria, porque hay que recordar para poder obtenerla, su nombre es fidelidad, y es un valor que explica el por qué y para qué de las virtudes. Esta virtud supone la memoria: sólo se puede ser fiel o infiel a lo que se recuerda. También es la virtud de lo mismo, ya que rememora. No hay pensamiento sin fidelidad a la verdad; como se mencionó anteriormente, la moral empieza por la cortesía; primero hacemos lo que se debe, luego se supone que nos imponemos a hacerlo, por recuerdo.

Ahora es el turno de la prudencia, la cual se entiende como lo que los latinos asumían como *fronscupiscenciaónesis*, y que extrajeron de los griegos, cuya definición dice que es la disposición que le permite, al individuo, discernir lo que es correcto de lo que no, es una forma en la que se expresa la sabiduría práctica; *Prudentia* señalaba Cicerón, deriva de *providere* que significa tanto proveer como prever. Virtud de paciencia y anticipación. La prudencia es el arte de evaluar: distinguir el bien del mal desde la moral. La cortesía es el origen de las virtudes, la fidelidad su principio, la prudencia su condición.

Por su parte, la temperancia es esa moderación que nos torna dueños de nuestros placeres, en lugar de sus esclavos. Es el equilibrio en nuestras vidas.

Otra virtud es el coraje que se define como la capacidad de vencer el miedo, la virtud de los héroes porque impone respeto, muestra una disposición a escapar del juego de los instintos o de los terrores, es un control de uno mismo y del miedo. El coraje como virtud supone siempre una forma de desinterés, de altruismo o generosidad. Sin la prudencia las otras virtudes serían ciegas o desatinadas; pero sin el coraje, vacuas o pusilánimes. Toda virtud es coraje, toda virtud es prudencia.

Hay cuatro virtudes cardinales: prudencia, temperancia, coraje y justicia, ésta última es la virtud que sigue de explicar y que se entiende como la única absolutamente buena. Estas cuatro son virtudes al servicio del bien o en relación con los valores. La justicia, por su parte, no está en manos de los partidos, sino a cargo de los individuos que los integran o resisten. A la justicia que se refiere el autor es a la de igualdad entre los objetos de intercambio, o bien, a la que deben someterse nuestras relaciones. De este modo, la persona considerada justa es alguien que pone su fuerza al servicio del derecho y los derechos.

Ahora es turno de la generosidad que se trata de regalar lo que uno tiene al otro que le falta. Es una virtud plural tanto en su contenido como en los nombres con que se designa: Unida al coraje, puede ser heroísmo. Unida a la justicia se convierte en equidad. Junto a la misericordia ya es indulgencia. Pero su nombre más bello es bondad. El amor es la meta, la generosidad el camino.

Se continúa con la compasión: Esta virtud consiste en sufrir con otro, por lo que tiene la ventaja de que es horizontal, o bien, que se da entre iguales y aunque el sufrimiento es malo, se aligera con la compasión que sí es una virtud; distinta de la simpatía, porque ésta última es a la vez una cualidad y un sentimiento, una virtud, pero no completa. Por su parte, la piedad que es una forma de comportamiento parecida pero no virtuosa porque se da de arriba hacia abajo. La misericordia, por otro lado, se concentra en el perdón.

De igual forma, la gratitud también es una virtud, la cual, se concentra en el placer de recibir, o la dicha de estar contento, es la virtud que no nos despoja de nada: es don en retorno, sin pérdida, casi sin objeto. La gratitud nada tiene que dar: sólo el placer de haber recibido. Agradecer es dar; dar gracias es compartir. Tal virtud se une con la humildad que consiste en amar la verdad más que a uno mismo; es quizá la más religiosa de todas las virtudes. El autor menciona que cómo

quisiéramos arrodillarnos en las iglesias, pero que no lo hacemos porque tendríamos que imaginarnos que dios nos creó. Así, la humildad, nacida de la religión puede conducir al ateísmo; y entonces, creer en dios sería un pecado de orgullo.

De forma distinta, pero parte de las virtudes se encuentra la simplicidad que critica a la humildad por ser un reflejo de sí misma, pero que carece a veces de simplicidad, ésta última no es una virtud agregada a la existencia, sino la existencia misma, sin agregados; a su vez, es lo contrario de la duplicidad, de la complejidad, de la pretensión, ella es espontaneidad, coincidencia inmediata con uno mismo (comprendido aquello que ignoramos de nosotros) improvisación alegre, desinterés, desapego, desdén de demostrar, de ganar, de aparentar... Sólo el presente es simple. La simplicidad es olvido de sí, del orgullo y del miedo: es sosiego contra inquietud, alegría contra angustia, ligereza contra gravedad, espontaneidad contra reflexión, amor contra amor propio, verdad como pretensión.

Una de las más importantes virtudes que ayuda a relacionarnos con los otros es la tolerancia que consiste en respetar las opiniones razonables, ello dado que, la filosofía se basa de alguna manera en ellas porque “Filosofar es pensar sin pruebas (si hubiera pruebas ya no sería filosofía), pero no pensar cualquier cosa (pensar cualquier cosa, por otra parte, ya no sería pensar) ni de cualquier manera”. Como la filosofía es un conjunto de opiniones razonables y es aquí donde se necesita la tolerancia, porque esta virtud sólo se plantea en cuestiones de opinión.

En la siguiente virtud se hace mención de que atañe a las mujeres, pero no aclara del todo cuál es su postura al respecto, parece que al principio menciona esta virtud llamada pureza como categoría para las mujeres, lo que parece misógino, pero luego hace un giro donde aparentemente más bien está en desacuerdo con entender esta virtud de esa forma; al respecto dice que el yo sólo es puro cuando

se ha hecho transparente a sí mismo, pues el ego ensucia todo lo que toca. El amor que da y contempla es pureza, aquel amor que no posee. Entonces para esta segunda posición, la pureza es la renuncia del yo y amor que no pretende aprehender al otro, sino que es más libre. De forma parecida, el autor también la menciona como aquella que corresponde más a las mujeres, pero parece que también hay dos explicaciones como en la virtud anterior: es una virtud femenina; quizás por eso agrada sobre todo a los hombres. Lo que tiene de femenino o parece tal, es un coraje sin violencia, una fuerza sin dureza, un amor sin cólera. La dulzura es ante todo paz, real o deseada: Es lo contrario de la guerra, crueldad de la brutalidad, de la agresividad, de la violencia. Como se mencionó, estas dos últimas virtudes parecen misóginas porque las atañe sobre todo a las mujeres y las asume como una vulnerabilidad que parece que el varón no tiene o no debería tener; asimismo, está implícita la idea de que la mujer es el sexo débil y se invita a que lo siga siendo.

Por otro lado, también es parte de las virtudes la buena fé que se concentra en la verdad y le ama, lo que le hace ser la virtud filosófica por excelencia que conduce al buen humor, que, a su vez, incluye la humildad, la lucidez, la liviandad, es estar demasiado lleno de sí mismo, demasiado engañado con uno mismo, es ser demasiado severo o agresivo y carecer por ello, casi siempre de generosidad, de dulzura, de misericordia. La ironía, por su parte, es esa seriedad ante la cual todo es ridículo; se ríe del otro, contrario al humor que se ríe de sí mismo o del otro como sí mismo. De distinto modo, la ironía hiere, el humor cura. La ironía puede matar, el humor ayuda a vivir.

La última virtud es el amor que no puede ser un deber. Actuar bien es hacer primero lo que se hace (cortesía), después lo que se debe (moral y finalmente, a veces lo que queremos por poco que amemos (ética). A continuación, se exponen las tres definiciones de amor que da el autor, los autores que retoma y quienes explican cada concepto y de qué trata cada tipo de amor: En primera instancia está

Eros, que se explica desde Freud como una pulsión de vida o la sexualidad, y desde la mitología griega el dios de la pulsión amorosa; del Banquete de Platón retoma la palabra *philia* que es un amor por la familia; y, finalmente Ágape que es un amor desmedido, general, hacia el prójimo.

Recapitulando, la cortesía imita a las demás virtudes, la fidelidad supone la memoria, pues sólo se es fiel a quien se conoce, la prudencia, por su parte, es discernir lo correcto de lo que no; la temperancia es moderación que nos torna dueños de nuestros placeres; coraje es la capacidad de vencer el miedo; la justicia está en manos de los individuos y es la igualdad entre objetos de intercambio; generosidad es regalar lo que uno tiene a lo que el otro le falta; la compasión es sufrir con otro y es horizontal; la misericordia se concentra en el perdón; gratitud es el placer de recibir, o la dicha de estar contento; la tolerancia es respetar las opiniones razonables; la pureza es el yo que se ha hecho transparente a sí mismo, el ego ensucia todo lo que toca; la buena fé se concentra en la verdad y le ama y el amor que se manifiesta de tres formas: *ágape*, *eros* y *philia*.

Cada una de estas virtudes es parte de la moral y ella es quien se ocupa de las relaciones humanas, por lo tanto, el formarnos basándonos en cada una de ellas ayuda a que tengamos relaciones más estables y sanas, lo que contribuye también a hacernos más felices.

1.5 La virtud en el amor y en la sexualidad

Continuando con el tema de la virtud, ahora se añaden los conceptos de amor y sexualidad, al respecto, el autor expone tres ensayos en los que muestra la importancia de ambos conceptos y cómo éstos aplicados en la cotidianidad del humano son importantes para la vida del ser humano, y de hecho un problema que la filosofía también analiza o que, para este caso, desglosa, dado que Comte-Sponville dice que tiene distintas formas de explicación, y, por su parte, se pregunta si ¿el amor es una virtud? A lo que responde que no todo amor en realidad, con lo que se sobreentiende que hay diversos tipos de amor: *eros*, *philia* y *ágape*; los cuales se mencionaron de forma breve anteriormente.

No todo amor es virtuoso y es preciso recordarlo, pero, por otro lado, a quien no ama le hace falta una “excelencia”, o bien, aquella disposición que nos hace ser mejores; y como se sabe, o como se explica desde el autor, una virtud es una cualidad, una excelencia, que permite realizar de la mejor manera nuestra humanidad, cumpliendo, cuando sea nuestro deber.

El problema que se suscita con la proposición anterior reside en que el amor a veces es una virtud, pero no puede ser un deber; ello confirma lo dicho por Kant: que tanto virtud como deber son cosas diferentes, incluso independientes la una de la otra. En Kant el deber está del lado de la obligación, del “imperativo”, el deber es una coacción; la virtud una libertad. Amar no se puede ordenar; actuar sí; por su parte, la moral dice: cuando no eres capaz de amar, actúa como si sí quisieras, sé al menos moral, sé al menos generoso; pero para Comte-Sponville, lo mejor es amar y dar por amor. Cuando no eres capaz de hacerlo, sé al menos generoso, de aquello a lo que no amas.

Explicados los tres tipos de amor ahora interesa mostrar lo que el autor retoma de Spinoza y Aristóteles y su propuesta de lo que es o debería ser el amor; en el primer filósofo, amar todos los cuerpos bellos es amar cuerpos de los que nunca podemos disfrutar, es amor de la belleza más que de la posesión, la contemplación más que el coito, es decir, el gozo estético antes que el placer sexual. Se pasa del amor sensual al amor que ya es estética. Un eros espiritualizado da paso a la ética, que, a su vez, es el amor por las almas bellas, amor por la belleza que reside en las normas de conducta y en las leyes. Es lo que se podría llamar el amor de la belleza política: que las normas de conducta y las leyes puedan ser tan bellos o más que un alma bella expresa algo esencial sobre la iluminación griega.

Retomando los tres tipos de amor, está *philia* que es un amor o varios, pero en ningún caso la pasión amorosa. En francés se traduce por amistad. Distinto de *ágape* que los griegos entendían como carencia, o bien, amor de lo que hace falta aunque; por su parte, *storgé*, es un amor que se define por disfrute, es también afecto, ternura, y en ocasiones se explicaba como *philantrophia* (el amor a la humanidad, o *philia* generalizada). *Ágape* no se encuentra ni en Platón ni Aristóteles, ni en ningún griego de la Época clásica. Es una palabra griega que aparece en la Antigüedad tardía, necesariamente en Grecia. *Ágape* es un término traducido de la koiné al griego. Si se podría decir que es el amor según Simone Weil, quien explica este amor como caridad, tomando una cita de Tucídides:

“Como vemos por experiencia en lo que toca a los hombres y creemos por tradición en lo que toca a los dioses, cualquier ser ejerce siempre, por un requisito natural, todo el poder de que dispone” (Tucídides en Comte-Sponville.A. 2012.p.47)

¿Qué es el amor de caridad? Es un amor que renuncia al máximo a ejercer su máxima potencia (en sentido Spinozista), es un amor que quita la razón a Tucídides. La ternura es ese amor, en la pareja y en la familia, que se resiste a

ejercer al máximo su poder. Es como una caridad sin dios y dirigida a los familiares antes que al prójimo. Sobre el amor como ágape, Theodore Adorno escribe: “Serás amado el día que puedas mostrar tu debilidad sin que el otro se sirva de ella para afirmar su fuerza”. Señalando así, que el amor de caridad es respetar la vulnerabilidad del otro; distinto del amor de sí mismo que se trata de aceptar, existir un poco menos para que el otro pueda existir un poco más. Entendida así, la noción de caridad no se dirige solamente hacia el prójimo. También aclara la cuestión del amor a sí mismo, o bien, lo que Tomás de Aquino llama “amor de concupiscencia” y que se explica por un lado como amar al otro por el bien de uno mismo; y por otro, el “amor de benevolencia” que consiste en amar al otro por su bien. Ambos amores, de concupiscencia y de benevolencia no son incompatibles. Estos tres tipos de amor (*ágape*, *philia* y *eros*) son tres polos de un mismo campo, que es el amor, o son tres momentos dentro de un mismo proceso, que es el transcurso de vivir.

Finalmente hay tres tipos distintos de amor y si bien no son una virtud como tal están cerca de serlo y estos amores son los que están presentes en la vida.

1.6 La moral y la sexualidad

En el presente apartado se retoma a la virtud unida a la moral, aquí no van separadas una de la otra, y justamente, lo que las enlaza es el amor; al respecto, el autor menciona que lo que nos atañe es la interrogante de su origen, cuya respuesta es que viene del sexo y las mujeres, y que de alguna manera se une con la filosofía materialista, puesto que no se entiende el tema desde lo humano únicamente, sino también desde la biología.

Desde el humanismo se puede exponer a Freud en ComteSponville con su término de la sublimación, que es una obligación, como el deseo choca con lo prohibido, especialmente bajo la forma de la restricción del incesto, sucede que aquél se sublima, como dice Freud, en amor. El amor procede del sexo, y, por lo

tanto, también de la familia y de la ley; también procede de las mujeres, de las madres, sin duda, mucho antes, más de las amantes; entonces ¿Qué es la sexualidad?, pues, si bien no es la especie la que engendra, ni la que hace el amor, ni la que desea, sólo los individuos son capaces de ello. Desde un punto de vista biológico, se puede llamar sexualidad a todo aquello que concierne a la reproducción sexuada.

Reproducción y sexualidad, como se dijo, de la humanidad como civilización y como especie son dos funciones distintas y, por tanto, no se puede definir a la una con la otra, entonces, ¿La sexualidad, es una función antes que una facultad? Parece ser que ésta tiene menos que ver con la reproducción con un conjunto de deseos y de placeres. Se trata menos de fecundidad que de erotismo, menos de perpetuar la especie que de recibir o dar placer. La sexualidad es el conjunto de afectos de fantasías y de comportamiento que están relacionados, aunque solo sea de manera imaginaria con el disfrute del cuerpo de otro, o del nuestro propio, en cuanto que es sexuado. ¿Qué diferencia hay entre instinto y pulsión? Ambos conceptos son próximos: este par de términos pueden encajar en la noción general de tendencias de comportamiento innata, puesto que, el instinto es una tendencia que incluye su propio modo de empleo: es un saber hacer transmitido biológicamente. La pulsión, por el contrario, no necesita ningún modo de empleo, ningún saber innato: nos empuja a actuar en cierta dirección, pero sin apuntar a un lugar exacto. La sexualidad no es un instinto ni una institución. Somos animales y eso es lo que la sexualidad nos recuerda. El sexo y la muerte no pueden comunicarse adecuadamente.

La cultura se construye contra la naturaleza, de la que forma parte, como la humanidad contra la animalidad.

“Mi cuerpo es lo que soy sin serlo del todo, pues yo no lo sigo siempre, porque también puedo adelantarme a él, obligarlo, y algunas veces violentarlo. Por consiguiente, tengo que ser alma (...) Es el alma la que sorprende del cuerpo, y la que se avergüenza de él algunas veces (...) La sexualidad es esa bestia que hay entre nosotros que nos hace humanos

(en el sentido biológico del término) y nos impone serlo (en sentido normativo o cultural) Ni el sexo ni la muerte escapan a la biología, ni se reduce a ésta” (Comte-Sponville. A. 2016. Pp.65-66)

Por tanto, aunque seamos cuerpo no nos reducimos a él puesto que a la par, somos alma; a su vez, la sexualidad forma parte de ambas, aunque también es biología, y es algo a lo que no podemos escapar, de igual manera que de la muerte; y es que precisamente donde muestra estos conceptos recibe el nombre de *Ni el sexo, ni la muerte*.

“La sexualidad no es una facultad sino una función, y no es un instinto sino una pulsión. No implica ni poder hacer, ni saber hacer. Por eso necesitamos la educación sexual y algunas veces a los sexólogos. La filosofía, sirve para eso. ¿Pero decimos, podría la sexología -aunque se tratara de sexo- dispensamos de filosofar? (Comte-Sponville.A.. 2016.p.66)

Hasta aquí, se muestra la respuesta a una interrogante antes planteada respecto a si la sexualidad es una facultad o una función, y se dice, que es la segunda, y que también es una pulsión; entonces, la filosofía se vuelve pertinente porque, se piensa y también se educa a los humanos en ella, y se hace el análisis del disfrute que da al humano; así, la sexualidad es parte de la ética y de la filosofía.

Una parte importante de esta sexualidad es el erotismo, que es propio al humano entendido en términos de civilización, y si bien, el sexo y la muerte se pueden ver desde términos biológicos, también se pueden plantear desde la reflexión filosófica; entonces, el erotismo es la parte más íntima del humano, lo más perturbador, con frecuencia lo más fuerte, y casi siempre lo más deleitable. El hombre es un animal transgresivo: es el único que disfruta su animalidad distanciándose de ella, incluso refinamiento supremo, reprochándose. ¿Una sexualidad liberada? Siempre es mejor que una sexualidad esclava. El humano sólo es un animal transgresivo porque primero es un animal cultural: el mismo que se da a sí mismo su propia ley, que no puede infringir sin alguna forma de mala conciencia, la cual no es sino la propia conciencia.

“El hombre es un animal erótico: tal vez el único que hace el amor, en la medida en que éste no se reduce al coito ni al orgasmo; el único también, al que la sexualidad plantea problemas, y el único que sitúa el deseo por encima del placer, el único que lo cultiva, en todos los sentidos del término, en vez de conformarse con satisfacerlos con la primera bestia que aparece” (Comte-Sponville. A. 2016. p.95).

Y, aunque la sexualidad es parte de nuestra especie, y desde una postura favorable es erotismo, su parte contraria es el sexo como espectáculo o pornografía, tema que concierne analizar a la ética porque no es bueno entender a los humanos como objeto y mostrarlos como función; por su parte, el autor piensa en el origen de la palabra: *phornographos* compuesta de *porné* que significa prostituta y *graphein* que significa escribir o dibujar. *Phornographos* es distinto que erotismo que procede de *eros* que designa al dios del amor o la pasión amorosa. Sólo hay pornografía, allí donde hay grafía, es decir, representación escrita o visual de un acto sexual, la palabra homóloga del lado de *eros* no sería erotismo, sino erotografía; tal palabra no existe, y no es una coincidencia: el erotismo cuando tiende al espectáculo, es más bien pornografía. Una misma escena puede ser erótica, en el secreto de una habitación, o pornográfica en una pantalla de televisión o cine. El sexo es obsceno cuando se muestra ¿Qué es la pornografía? Es la representación explícita del acto sexual que tiende menos a un goce estético que a la excitación sexual del lector o espectador. No hay nada en ello que pueda ser intrínsecamente condenable:

“El erotismo puede ser un arte; la pornografía no es por regla general más que un negocio” (Comte-Sponville. A. 2016. p.97)

Ni el sexo ni la muerte pueden exhibirse de manera serena. Ni el sexo ni la muerte pueden considerarse de forma aislada. La mortalidad es una dimensión aislada. La mortalidad es una dimensión normal de la vida. En cuanto a la sexualidad, ésta es una ocurrencia normal del deseo, al igual que el apetito o el del hambre, o la sed. Se podría objetar que el hambre no es tanto un deseo como la sensación de una necesidad y que la codicia o la ambición no son tanto deseos

como pasiones; en fin, que se puede desear, beber sin tener sed, quizás, sin desear beber; esta tendencia de carencia va hacia su objetivo y la aversión lo rehúye; entonces es general, una tendencia primera, que puede expresar tanto la huida como la persecución ¿y si no existe deseo alguno? Ya no sería aversión sino indiferencia, porque la primera es lo contrario que el deseo, la indiferencia es su negación. El deseo es en nosotros la única potencia. ¿Qué es la potencia sexual? Es la potencia de disfrutar y de hacer disfrutar, es decir en el fondo de desear a aquel o aquella que no falta. Hay algo desesperante en la sexualidad humana, o, mejor dicho, dos cosas: la decepción que es objeto de esperanza y la plenitud que es cuando se desea sin esperar nada.

El sexo y la muerte solo existen juntos, al menos como posibilidad para cualquier ser vivo sexuado, y no se excluyen para el individuo, sino que se complementan para la especie.

“Todos descendientes de muertos, todos provenientes del coito, o más bien, una cadena ininterrumpida de los coitos que nos han precedido, innumerables, desde el primer hombre, la primera mujer, la casi totalidad de cuyos ejecutantes ya están muertos cuando nosotros nacemos (...) Todo ello constituye para cada individuo como una escena primitiva, de la que nació y que no puede ver (...) Mortales nacidos de mortales; sexuados nacidos de sexuados: hechos para morir y para desear, o más bien incapaces de escapar al sexo y a la muerte” (Comte-Sponville.A. 2016. p.110-111)

El deber y la virtud antes de ser conceptos técnicos o históricos, son primero experiencias que siguen siendo actuales. “Filosofar es aprender a morir” Amar la verdad significa amar el vacío, y, por consiguiente, aceptar la muerte.

Finalmente, aunque no hay que centrarse únicamente en la parte biológica, tampoco hay que dejarla de lado, porque es importante, al menos desde la sexualidad y la muerte, dado que, como se expuso, cada una forma parte de lo que

nos constituye como especie y como cultura; y aunque son términos que se han visto con cautela, para este enfoque y en esta filosofía Comte-Sponvilleana se invita a verlos como hechos y a hacer una reflexión ética de la forma en que se conciben, además de una invitación a asumirlos de forma distinta. Recordemos que, la sexualidad es parte de la moral y que se une con el amor, es biológica y cultural: El hombre es un animal erótico, pues, no se reduce al coito, ni al orgasmo.

1.7 La filosofía y la sabiduría

En este apartado se explica la relación de la filosofía con la sabiduría, pero desde Montaigne en Comte-Sponville, para quienes la filosofía es práctica porque, aunque tiene que ver con el pensamiento, éste a su vez se relaciona con la vida y con la sabiduría práctica (phrónesis más que sophia); a propósito, Montaigne reflexiona las bases de la filosofía epicureísta porque para él, la filosofía intenta hacernos vivir bien y a nuestro gusto, antes de aprender las ciencias, de igual forma que lo asume Montaigne retomándolo; aunque, por su parte, para este último filósofo, tal disciplina se aproxima más a lo que hoy en día se llama una obra de arte que sólo alcanza la verdad a través de una subjetividad singular que a nuestras ciencias modernas de la naturaleza o del hombre, en las cuales la verdad sólo se obtiene de una manera objetiva y sin ninguna otra subjetividad más que la impersonal o intercambiable con cualquier otra. Esto queda confirmado por la comparación insistente que hace Montaigne de la filosofía con la poesía: “La poesía dice la verdad del poeta, no la del mundo, y esto es lo que tiene que hacer también el filósofo” (Comte-Sponville. A. 1993.p.72).

De forma distinta, para Comte-Sponville la filosofía siempre ha de acercarse a la verdad, de modo que se someta a ésta:

“La filosofía ama lo verdadero, aun en su ausencia, y de sometérsele tan pronto como aparece o parece que aparece” (Comte-Sponville.A.1993p.79) (...) “Lo que yo opino

sirve para mostrar la medida de mi visión no la medida de las cosas” (Montaigne en Comte-Sponville. A. 1993. p.79).

Por su parte, Montaigne señala que vivir es un arte no una ciencia: “Esta ciencia de vida no es una ciencia, sino un arte, y este arte no es un arte, sino la vida”. De este modo: “Se trata no de pensar, escribir o filosofar, sino de vivir, y sólo esto es filosofía de verdad” (Comte-Sponville. A.p.1993.101). De igual manera, señala que como filósofo su finalidad es vivir:

“Mi oficio y mi arte es vivir, escribe Montaigne, éste es, no sólo el objeto de la filosofía, sino para cada uno, nuestra gran y grandiosa obra maestra, la única finalidad (Comte-Sponville. A. 1993.p.101)

Respecto a todo lo que dice de Montaigne surge preguntar ¿Por qué Comte-Sponville lo elige para sus análisis? Entonces el autor principal responde: porque es un autor intempestivo, dado que piensa la filosofía como práctica, además de que trata temas que no pasan de moda como la vida humana, la sabiduría y con ello expresa lo que es la filosofía, disciplina que tiene por objeto de estudio a la vida misma y con ella la sabiduría practicase (phrónesis más que sophia); aunque, por su parte, Montaigne acepta no ser sabio, precisamente por esta idea que tiene de que la filosofía está enfocada en la realidad, y lo que se lleva a cabo en ella:

“La filosofía para Montaigne, no es un mundo aparte, un objeto autónomo o suficiente: no es más que una determinada manera de estar en el mundo y en sí mismo, y por ello siempre presente, es cierto, pero también siempre confrontada a otra cosa y hallando en esta confrontación el objeto que se le resista y la alimenta (...) Para Montaigne, la filosofía es siempre filosofía aplicada: a la muerte, al amor, a la amistad, a la educación de los niños, a la soledad, la experiencia” (Comte-Sponville. A. p.53)

La filosofía para Montaigne es el amor, la búsqueda o el aprendizaje de la sabiduría que es propia, lo que tiene relación con la vida y la educación dentro de ésta; asimismo, la filosofía se enseña y preferentemente antes de la juventud y ya en ella:

“(A)ún cuando pudiéramos ser sabios, con el saber del otro, al menos podemos ser sabios por nuestra propia sabiduría. Lo que no adentra a la filosofía en la ciencia, sino que es la disciplina que nos enseña a vivir, lo que la hace aquella actividad más urgente porque se nos enseña a vivir cuando la vida ha pasado, ello nos centraría en la educación, la cual es durante los 15 o 16 años del joven, el resto le corresponde a la acción de lo que se ha enseñado. La filosofía se mezcla con todo, sin confundirse con la ciencia, no podría mostrarse indiferente al saber, ni a sus límites” (Comte-Sponville. A. p.53)

La filosofía para Montaigne es sabiduría, a lo que Comte-Sponville agrega que es enseñable, por lo que un foco al que hay que poner atención, es a la educación, o bien, enseñanza de sabiduría, pero propia a cada persona:

“La filosofía se mezcla con todo, sin confundirse con la ciencia, no podría mostrarse indiferente al saber ni a sus límites, por lo que, la sabiduría y la enseñanza son importantes para la filosofía. El filosofar para Montaigne en Sponville es formar un juicio y su vida. Filosofar es aprender a vivir. La filosofía es reflexión: “La filosofía concierne al todo de nuestra existencia, en tanto que se refleja en nuestro pensamiento; no es otra cosa que la reflexión misma”. (Comte.Sponville.A. p.53)

Así, la filosofía es el análisis de la vida, la sabiduría y la educación; y al respecto de ésta última se aconseja cómo conducir a los jóvenes ante la vida: Primero se enseña a vivir, luego se le explican temas de disciplinas como la matemática, física, etc., porque antes de enseñar ciencias es necesario que la persona en formación haya adquirido un juicio, dado que la sabiduría es lo que mantiene a los humanos tranquilos, en esa ataraxia:

“Tras enseñarle lo que sirve para hacerle más sabio y mejor, le hablaremos de qué es la lógica, la física, la geometría, la retórica; y, habiendo formado su juicio, pronto dominará la ciencia que elija” (...) La señal más explícita de la sabiduría es un gozo constante; su estado es como el de las cosas más allá de la luna; siempre sereno” (Comte-Sponville.A.p.56).

Se asume entonces que la filosofía y el filosofar se concentran en la vida y en vivirla alegremente:

“Filosofar es aprender a vivir, no a morir. O bien, si es aprender a morir, es solamente en el sentido de que la muerte forma parte de la vida, y que no se puede sin aceptarla, vivirla alegremente” (p.63)

Finalmente, se puede asumir que desde la filosofía de Montaigne analizada por Comte-Sponville, ella debe servirnos como acercamiento al buen vivir y a la educación, por su parte, el segundo autor piensa que también debe sernos útil para pensar a la verdad y desde las dos posturas se da por sentado que la filosofía también sirve como herramienta para analizar temas de la vida, vivirla de una mejor manera y con sabiduría.

1.8 Sobre la vida y la muerte

Anteriormente se mencionó la importancia de la vida en la filosofía Comte-Sponvilleana, pero dentro de esta reflexión está inmersa la muerte, en tanto que es parte de la vida o su conclusión, por lo cual, en este apartado lo que interesa es enfocarse en esta relación entre la vida y la muerte.

El autor hace este análisis desde la enfermedad, la medicina y la salud, dos temas que tienen que ver con la vida y la muerte, porque hay que recordar que para el escritor la filosofía es la vida: “Filosofar es aprender a vivir, no a morir”. Hay una paradoja que interroga ¿Morir curado?, cuya salida es la aceptación de que vamos a envejecer y a morir, porque “No hay vida sin enfermedades, no hay vida sin muerte. La salud no es la felicidad, la medicina no es una filosofía y ningún medicamento puede hacer las veces de la sabiduría”. Ello se une con lo que plantea

del suicidio, donde, en lo que hay que poner atención es que la muerte puede ser voluntaria, lo que supondría que el individuo esté en condiciones de hacer su voluntad y que ésta sea suya.

Si la muerte fuera voluntaria, el suicidio sería una decisión y no una patología, igualmente se tomaría como opción posible; aunque, pensarlo como “muerte voluntaria” es equívoca dado que, igual vamos a morir. Suicidarse no es optar por la muerte, dado que sólo se puede escoger el momento y modo de ésta: “No se puede elegir haber nacido o tener que morir y ser mortal, pero sí más o menos, o más tiempo, continuar o no viviendo”. Sin embargo, no podemos hablar tan abiertamente el tema porque el cristianismo lo ha entendido como pecado:

“Dos mil años de cristianismo convirtieron al suicidio en pecado, evidentemente mortal en todos los sentidos del término y por tanto sin remisión; los mismos, su caridad es implacable- condenaron la eutanasia en cualquiera circunstancia y por idénticas razones (...) el suicidio suele ser la eutanasia de uno mismo; y la eutanasia, en nuestra sociedad, sólo es, casi siempre, una asistencia al suicidio” (Comte-Sponville.A.1998. p. 88)

Entonces, vivir es morir, y la muerte debe ser tomada con normalidad, posteriormente, surge el preguntar ¿Por qué condenamos la voluntad de hacernos responsables de nuestra muerte? La respuesta es respecto a la eutanasia, entendiéndola en términos legales como un derecho; con ello se cambia la postura que el cristianismo nos ha enseñado y que, de alguna manera, como occidentales tenemos más cercana. La eutanasia parece problemática porque es la mínima y máxima libertad y además es un derecho que nos importa como humanos, como especie, aunque también como civilización, pero primariamente en términos biológicos:

“Si se llegara a legalizar la eutanasia, cosa que yo deseo, implicaría todo tipo de barreras y de controles a un tiempo deontológicos (para los médicos) y jurídicos para todos. Por eso, además haría falta una ley: porque nada es peor, en estos dominios, que una ley inaplicable, como lo es la actual, que se viola impunemente en nuestros hospitales como

todo el mundo sabe, pero sin control de ninguna especie ni a priori, ni a posteriori (...) El suicidio es un derecho absoluto precisamente porque se burla del derecho. Es la mínima y la máxima libertad” (Comte-Sponville. A. 1998 p. 87).

Desde esta postura la sabiduría se enuncia enlazada con la vida, dado que una persona sabia vive porque quiere hacerlo, no espera su muerte, opta por ella y ésta es la máxima libertad:

“El sabio vive tanto como debe, escribe, siguiendo a los antiguos –y no tanto como puede: el regalo más favorable que la naturaleza nos ha hecho, privándonos de todo medio de quejarnos, de nuestra condición, es habernos dejado en libertad” (Montaigne en Comte-Sponville. 1998.P.88).

Posterior a la muerte lo que viene para los vivos es el duelo, el entendimiento de la pérdida y, por tanto, el sufrimiento. Hay duelo cada vez que hay pérdida, rechazo, frustración, porque “El duelo es esa franja de insatisfacción o de horror, según el caso por lo cual lo real nos hiere y nos posee con tanta más fuerza cuanto más nos atenemos a lo real” (Comte-Sponville.A.1998.p.93). El duelo es la afrenta de la realidad, al deseo, lo que señala su supremacía, una modificación al principio de realidad (gozar, a pesar de todo), donde el duelo es su fracaso, que no es el último: “No hay sufrimiento cada que hay carencia, sino cada vez que no se acepta la carencia”, de este modo, quien sufre desde la melancolía es porque asume la verdad:

“El melancólico está enfermo de la verdad, cuando muchos normalizados promedio (...) viven negándola (...) Sucede que la verdad para él es una herida narcisista y que sólo puede salir de este narcicismo por la ilusión o la sabiduría” (Comte-Sponville.A.1998. p. 97).

Finalmente, el reflexionar la muerte es pensar la vida, pues, la segunda es la conclusión de la primera, aunque filosofar es aprender a vivir, no a morir, por lo que, el suicidio sería una decisión, entonces la muerte debe ser tomada con

normalidad, puesto que, el sabio es consciente de su muerte y elige el modo en el que ha de hacerlo; posterior a ella queda el duelo que no es más que la no aceptación de la pérdida.

Conclusión

La forma práctica de la filosofía se realiza en la felicidad, la cual, a su vez, tiene dos caminos complementarios: El individualista donde la práctica está en la felicidad, las virtudes y la sabiduría se viven internamente y se trabajan desde ahí para posteriormente mostrarse así con los otros, lo que lleva a este segundo camino: La alteridad, o bien la relación que se tiene con otras individualidades, donde la práctica es en relación con el otro, por ello, se analiza la moral, el amor y la sexualidad y cómo se conciben en el colectivo, además de una forma de vivirse en relación con el otro de lo que uno se está ocupando.

Como tal, se resume que la filosofía en su parte práctica tiene como finalidad alcanzar una felicidad auténtica, basada en la verdad; a su vez, también es una invitación al análisis de lo humano en conceptos como: virtud, sabiduría, vida, muerte. Tales términos pretenden acercarnos a vivir sabiamente porque, a través de ellos el humano puede pensarse, por lo que, corresponde a cada uno encontrar una felicidad a su medida y que pueda conseguir por sí mismo.

Por otra parte, la virtud también tiene relación con la realidad y con la ética porque cuestiona la moral, pero la retoma, una excelencia, una potencia, o bien, lo que se puede llegar a hacer; así, somos virtuosos por ser morales, o, dicho de otro modo, imitamos la cortesía (que es la base de las otras virtudes), para llegar a ser virtuosos.

De forma distinta, también están las nociones de la sexualidad y la muerte; respecto a ello, se dijo que, como especie no podemos escapar a ninguna de estas dos y que se tienen entender de una manera natural como lo que son: Cosas que nos componen como humanidad.

1.1 La filosofía como un camino a la espiritualidad

Continuando por definir qué es la filosofía en André Comte-Sponville; lo que atañe ahora es explicarla como una propuesta, o bien, un camino hacia la espiritualidad, esta forma de ver la filosofía se conecta con la felicidad. El autor retoma conceptos como: *samsâra*, *nirvâna*, desesperanza, misticismo, espiritualidad, ateísmo, laberinto, verdad; y, a través de ellos pretende explicar un camino a la espiritualidad. Desde esta perspectiva, se parte de la premisa analiza la vida misma y ésta para el *samsâra*, y el *nirvâna*, es sufrimiento, vacío y sinsentido, por lo cual, sólo hay desesperanza:

“El *samsâra* es la vida misma, está loca rueda en que no hay sino sufrimiento (*dukkha*), según el Buda, porque todo es deseo; este «torbellino en que la fuerza vital queda fascinada por las pasiones polarizadas entre el temor y el deseo» (Comte-Sponville, 1984p.32).

Aunque a menudo conceptos como vacío, sinsentido y desesperanza tienen connotaciones negativas para los humanos, en esta forma de ver la filosofía no es así; sino que es la liberación, o los caminos que pueden ayudarnos a llegar a ella; esto, en consecuencia, de que sus partes contrarias más bien son las que nos atrapan en el sufrimiento, o nos mantienen en tal laberinto, porque, por ejemplo, la esperanza nos enlaza con la idea de carencia platónica, donde se desea lo que no tiene, por lo cual, su opuesto, sería la aceptación del mundo como es, no lo que se espera de él.

“El nirvâna no es, pues, lo contrario del samsâra: «Mientras uno considere el nirvâna como algo diferente del samsâra, tendrá todavía que superar el error más elemental por lo que a la existencia toca». «El samsâra no difiere en modo alguno del nirvâna, y el nirvâna no difiere en modo alguno del samsâra». El nirvâna no es lo contrario del samsâra, si no su verdad: es el samsâra mismo en tanto que ha superado las ilusiones que nos atan a él, que nos hacen creer que tiene un sentido, que es algo —cuando no es nada salvo vacío y sinsentido—. Vacío también es el nirvâna: extinción, no ser, vacuidad... Nirvâna y samsâra son, pues, a la vez idénticos y opuestos: el samsâra es este hueco mundo, en la ilusión que nos da de su plenitud; el nirvâna es este mundo —igualmente hueco—, en la plenitud que nos da la justa percepción de su vacuidad. «La misma cosa es Samsâra o Nirvâna según la manera en que se la vea —subjetiva u objetivamente—»” (Comte-Sponville, 1984p.32)

Como el *nirvana* y el samsâra analizan el mundo desde el sufrimiento, parece no haber escapatoria más que dentro de este mundo en que es entendido por Comte-Sponville como realidad o verdad y que es a lo que no se puede salir; aunque ello no evite el sufrimiento si éste no se entiende como lo hacía Platón, quien concebía que éste es carencia; es decir, deseamos lo que nos falta; distinto de Spinoza que en palabras del autor expone que el deseo de desear nos hace salir del sufrimiento que trae para los humanos el deseo de carencia; entonces viene la desesperanza que nos libera; donde no esperamos sino aceptamos :

“(…) La salvación consiste en salir de ahí, pero eso sólo se puede hacer al precio de una renuncia: no hay salvación posible en el samsâra, no hay salvación en el laberinto. Y tampoco hay salvación en otra parte. No hay paraíso para el budismo; no hay más allá. El nirvâna no es otro mundo que vendría a justificar este nuestro, a darle un sentido, a santificar o a superar sus ilusiones. Ni paraíso, ni justificación, ni santificación. El mundo es el mundo, nada más, y el cielo está vacío. No hay dioses ni nada que esperar. ¿Entonces...? Entonces

la salvación consiste en este mismo vacío, en comprender la ilusión, en aceptar el sinsentido —la desesperanza—.” (Comte-Sponville, 1984p.32)

Entonces, la filosofía cobra importancia porque no sólo es palabrería como se suele entender, sino que más bien, aunque esté hecha de palabras, éstas pueden ayudar a cambiar nuestro pensamiento o aquello que aqueja nuestras almas:

“(T)ampoco es verdad que la filosofía no sirve para nada. Es cierto que tan sólo está hecha de palabras y que sólo puede cambiar tales palabras o su orden o la disposición en nosotros de las palabras o las imágenes o nuestro pensamiento o el confuso murmullo de nuestra alma” (Comte-Sponville, 1984, p.9)

Recapitulando, la filosofía es o puede ser un camino a la espiritualidad, a través de entender a la felicidad como desesperanza y gratitud. Recordemos que, el *samsâra* y el nirvana que, a su vez, asumen a la vida como vacío, sinsentido, y desesperanza, términos que nos ayudan a llegar a la liberación, pues sus partes contrarias son las que ofrecen sufrimiento porque nos mantiene deseando lo que no se tiene; y en relación con la ética, esta desesperanza es un camino para llegar a la felicidad.

1.1.1 El amor, la soledad, el silencio y la sabiduría

Otros de los términos que forman parte de esta propuesta para un camino espiritual son los siguientes: el amor, la soledad, el silencio y la sabiduría, porque el tener noción de estas significaciones hay una herramienta para la vida, de igual forma, se conecta con la forma práctica de la filosofía porque es una propuesta para llegar a la felicidad, pero en este caso de modo introspectiva. Como se mencionó en el apartado anterior, la filosofía nace del dolor, la angustia, el hastío y la

desesperanza; estas características de la vida nos enseñan a vivir, pues si hemos de librarnos de ello ha de ser porque lo aceptamos.

Al autor le parece que la filosofía es la vida misma y ella es lo real; sin embargo, el ego de cada humano se apodera de ésta por ello aclara que tal idea es errónea: “El yo pertenece a la vida, no la vida al yo”; precisamente esta perspectiva nos mantiene en un embrollo del cual es difícil salir, y se asemeja a un laberinto; entonces lo más prudente sería no entrar en ese camino engorroso o bien, liberarse de este pensamiento. Es necesario ser transparentes respecto a cómo vivamos, puesto que, de lo que no podemos librarnos y más bien debemos acercarnos es a la verdad.

Para el escritor lo que nos aleja de la verdad es un laberinto, y una de esas cosas es el “yo” o el “ego”, que es el sujeto que uno se cree ser y es del cual uno debe tomar distancia. La vida es sencilla, y el dolor sólo se elimina aceptándolo, y es que, parece que éste es central en la existencia:

“No se podría nacer de nuevo más que para volver a morir, para volver a sufrir, y es precisamente ese ciclo de yos o de egoidades sucesivas (el samsâra) de lo que se trata de liberarse” (Comte-Sponville A. 2000, pág. 63)

De lo anterior surge el misticismo que se refiere a ese vivir desde la aceptación, desde la renuncia del ego, entonces la filosofía en tanto que reflexión es una herramienta para la realidad que se vincula con el amor, la soledad, el silencio y la sabiduría, y que de alguna manera nos acerca al misticismo.

“¿Misticismo? Esa a una palabra rimbombante para la sencillez de vivir. En ese caso habría que explicar que el misticismo no es más que el ápice del ser vivo, cuando éste se arranca a sí mismo (rasgo común de todas las experiencias místicas: nada de ego), cuando no queda más que el ser y la alegría, nada más que el ser y el amor... Si eso parece misterioso

es porque nosotros somos vulgarmente incapaces de ello: el ego ocupa todo el espacio"
(Comte-Sponville A., El amor la soledad, 2000, pág. 64)

La filosofía, aunque también puede ser un sendero espiritual, tiene la función de acercarnos a la verdad, lo que nos hace avanzar en descubrir las ilusiones y también aceptar sin esperanza lo que ocurra en nuestras vidas:

“La filosofía no tiene ninguna importancia. Sólo sirve en la medida en que te acercas a la vida o la verdad, y es cierto que a veces sí que acerca, mediante la eliminación de algunas ilusiones. Pero acerca a la vida o a la verdad en la medida en que va derecha a la herida, en vez de dar vueltas en torno a ella, como sucede casi siempre, o en vez de tratar de disimularla” (Comte-Sponville A., El amor la soledad, 2000, pág. 58)

Cuando se piensa en la vida por inercia, se reflexiona acerca de la muerte, o así lo asume el autor, de este modo, hace una crítica a la reencarnación, la cual, la entiende como un consuelo narcisista, una salvación para el ego; entonces reformula la manera en la que hay que vivir y postula que después de deslindarse del ego lo que queda es el ser y el amor.

Finalmente, la definición de filosofía que queda es un acercamiento a la vida y la verdad, la eliminación de ilusiones a través de la aceptación de éstas, de modo que, así aprenderíamos a lidiar con el dolor, la angustia, el hastío y la desesperanza; con lo anterior, se llegaría a la eliminación del ego. La vida, entonces, es aquello más grande que el yo y lo que pueda habitar ahí. Pensar la vida incluye la muerte, así, reflexionar sobre la reencarnación nos llevaría a volver al punto de partida: a la salvación del ego. La filosofía estaría entonces en un acercamiento a la verdad y con ello a la aceptación de lo que no podemos cambiar, así como en eliminar el ego, renunciando al yo hasta que quede el ser y el amor. Lo anterior nos invita a llevar estos actos a la vida y encontrar la manera de filosofar.

1.1.2 El sentido de la vida

Preguntar por el sentido de la vida es plantear un problema filosófico de manera errónea, esta propuesta es incorrecta porque se reduce a la siguiente frase: “la poca filosofía de la que somos capaces”; con ello hay una especie de novedad dado que ni los antiguos ni los clásicos se habían hecho esa pregunta, o al menos pensándola es en esos términos, por lo cual, el autor asume que está mal expuesta; ello no evita que se intente analizar; al respecto se dice que la noción de sentido es una de las más difíciles de entender, dado que es polisémica, pero dentro de todos estos significados, hay tres principales: El primero designa un “órgano sensorial”, o bien, los cinco sentidos, que son como una ventana abierta al mundo, que éstos nos permiten percibir. El segundo depende más del pensamiento que de la comunicación: el sentido de una palabra o de un discurso, es lo que quiere decir, o bien, su significado. Y el tercero, la palabra sentido puede designar la dirección, la orientación, el objetivo. Así, los tres sentidos principales son: la sensación, el significado y la dirección. De este modo, la pregunta se toma en estos tres términos. Además de sus varias acepciones, el sentido es siempre extrínseco o de acuerdo a los fenomenólogos, extático: remite siempre a algo distinto de sí mismo.

En cada una de las significaciones, el sentido sólo existe desde fuera de él, o más bien, mientras remita a otra cosa que a sí mismo, otra cosa que él siente, significa o pretende, pero que no puede ser. El problema no es saber si la vida tiene sentido, sino aquello que en la vida es susceptible de darle uno; dicho de otro modo: la vida no tiene sentido en sí mismo, ningún sentido global o absoluto, pero hay un sentido en la vida cada vez que se pone al servicio de algo distinto a sí misma. “Sólo hay sentido de lo otro: el sentido de mi vida, si tiene uno, es otra vida (religión) o la vida de los demás (moral, ética, amor) Sentido siempre relativo” (Comte-Sponville.A. p.303) .

Si bien, hay sentido cada que la vida se pone al servicio de algo distinto a sí misma, también hay que ser conscientes de que la vida implica riesgo, entonces ella es peligrosa y es una tontería querer aumentar ese riesgo en lugar de reducirlo. De ahí surge la prudencia (phrónesis) en la que los antiguos veían una de las cuatro virtudes cardinales, la cual no se confunde con la simple prevención de peligros. La prudencia, de acuerdo a Aristóteles interpretado por Comte-Sponville, se refiere a los medios, no a los fines. No se trata de huir de todos los riesgos, sino de proporcionarlos al fin que aspiramos.

Finalmente, el pensar por el sentido de la vida es un planteamiento erróneo y se podría analizar pensándolo como que aquello externo es lo que de valor a nuestra existencia, pero que hay que vivir lo extrínseco con prudencia.

1.1.3 El ateísmo como espiritualidad

El presente apartado pretende mostrar un análisis de lo que es el ateísmo y la propuesta que Comte-Sponville da, la cual se refiere a una espiritualidad sin dios y más bien, con comunión; todo ello lo explica en un libro que al que titula *El alma del ateísmo*. Esta cuestión es importante porque, lo que se está analizando es su perspectiva de espiritualidad, al mismo tiempo que lo central es exponer cómo para él esta cuestión es práctica.

La reflexión aborda el cuestionamiento de si ¿Se puede prescindir de la religión? La respuesta es que, aunque dios es más grande que nosotros, las religiones son demasiado humanas, por lo cual éstas últimas son accesibles al conocimiento y a la crítica; entonces, la interrogante cambia a ¿Cuál es la fuerza mayor de las religiones? Y le surge decir que, contrariamente a lo que se dice a

menudo, no consiste en tranquilizar a los creyentes de su propia muerte, sino que los pone ansiosos, en consecuencia, de la idea del infierno que es más inquietante que la de la nada. Ello, nos remite a Epicuro, quien decía que las religiones proporcionan a la muerte una realidad de la que carece y por esa razón los encierran vivos, absurdamente, en el miedo de un peligro puramente fantástico que acaban estropeando hasta los placeres de la existencia. Contra eso, Epicuro enseñaba que la muerte no es nada, ni para los vivos, porque no está presente mientras viven, ni para los muertos, porque ya no son.

Por su parte, el ateo se acepta como mortal y se esfuerza por acostumbrarse a la nada. Pero está la muerte de los otros, ahí es donde el ateo se encuentra más indefenso. No existe ningún consuelo para él, ninguna compensación, salvo a veces, esta pizca de sosiego: la idea de que el otro, al menos, ya no sufrirá, que no tendrá que soportar este horror. No existe ningún consuelo para él, ninguna compensación, salvo a veces esta pizca de sosiego: la idea de que el otro, al menos, ya no sufrirá, que no tendrá que soportar ese horror. Tal es el trabajo del duelo: Trabajo del tiempo y la memoria, de la aceptación y de la fidelidad. Lo que la religión aporta, cuando se ha perdido a un ser querido, no es únicamente el posible consuelo, sino también un ritual necesario, una ceremonia, que ayudaría a afrontarla (tanto psicológicamente como socialmente) y, en definitiva, a aceptarla, porque hay que llegar a hacerlo, o en todo caso a vivirla. Es una forma de domesticar el horror, de humanizarlo, y no cabe duda que es necesario.

El ateísmo no es ni un deber, ni una necesidad, tampoco la religión; lo que tenemos que hacer es aceptar nuestras diferencias, así, la tolerancia es la única respuesta satisfactoria para la pregunta ¿Cuál es la fuerza mayor de las religiones? Al respecto, hay una hipótesis a la que Comte-Sponville apuesta y propone diciendo que ninguna sociedad puede prescindir de comunión, -lo que le hace preguntarse- ¿puede una sociedad prescindir de religión?, así, la comunión es la que forma la comunidad, por lo cual, se puede esbozar que cuando hay comunión

hay comunidad, y no un conglomerado de individuos yuxtapuestos o competidores; comunión es “comulgar”, o bien, “compartir sin dividir”. Un pueblo es una comunidad, lo cual asume que los individuos que lo componen comulguen en algo. No hay sociedad sin vínculo, ni comunión, y, por tanto, toda sociedad tenga necesidad de la creencia en un dios personal y creador, ni siquiera en fuerzas trascendentes o sobrenaturales. Ninguna sociedad puede prescindir de comunión, pero al menos que definamos la religión por la comunión, lo que volvería inútil, uno de los dos términos: no toda comunión es religiosa, es posible comulgar en otra cosa que en lo divino o lo sagrado. Pero, sobre todo, lo que le importa al autor, es la reciprocidad, una sociedad puede prescindir seguramente de dioses, y quizá de religión, pero nunca de comunión.

El autor retoma el planteamiento del pensamiento de Cicerón para postular que la etimología de religión proviene de religio, que a su vez, viene de religere, que podría significar “recoger” o “releer”; en este sentido la religión no es en primer lugar, lo que religa, sino lo que recoge o se relee (o lo que se refiere con recogimiento): los mitos, los textos fundadores, una enseñanza (tal es el origen de la palabra Torah), un saber en (que es el sentido en sanscrito de la palabra vedal uno o varios libros). Releer, incluso de un modo separado, los mismos textos es una forma de crear. Toda religión es arcaica, en el triple sentido etimológico y no peyorativo del término: es un comienzo (arjé) antiguo (arjaio) que ordena (arjein). Una religión, si nos fiamos de la etimología concierne menos a la comunión (que religa), que a lo que el autor llama fidelidad (que recoge y relee) o, más bien, sólo concierne a aquella en la medida en que ella le concierne. A base de recoger-repetir-releer las mismas palabras, mitos o textos. El relegere produce el religare, o lo hace posible: releemos, luego vinculamos. Esta unión no se crea (en cada generación) más que a condición de que primero se transmita (entre las generaciones), por eso, la civilización siempre se precede a sí misma. Sólo podemos recogernos juntos (comulgar) allí donde algo fue recogido, enseñado, repetido, o releído. No existe sociedad sin educación, ni civilización sin transmisión, ni comunión sin fidelidad,

entonces, fidelidad, es un término francés que es el doblete de la palabra fe; fe y fidelidad tienen el mismo origen etimológico, ambos provienen de la palabra fides latina; entonces la fidelidad es lo que queda de la fe, cuando uno ya la ha perdido. La fe es una creencia, la fidelidad en el sentido en que el autor toma la palabra, es una adhesión, un compromiso y un reconocimiento. La fe se refiere a uno o varios dioses, la fidelidad a valores, historia, y una comunidad. Fe y fidelidad pueden darse perfectamente juntas: “piedad” hacia lo que tienden los creyentes. Cuando se pierda la fe queda la fidelidad, cuando no se tiene ni la una ni la otra sólo queda la nada, o lo peor. La fe en buena teología, es una gracia que procede de dios, la fidelidad una carga (pero liberadora) para la que basta la humanidad; la moral no depende de una decisión, ni de una creación, pues cada cual la encuentra en sí mismo, en la medida que lo ha recibido.

Luego al autor le surge la incógnita de ¿Qué queda del occidente cristiano cuando ya no es cristiano?, a lo que responde:

“una sociedad puede prescindir perfectamente de religión, en el sentido occidental y restringido de la palabra (la creencia en un dios personal y creador) quizá también podría prescindir de lo sagrado o sobrenatural (de la religión en el sentido amplio), pero no puede prescindir de comunión ni de fidelidad: “Ya no es la religión la que funda la moral, sino la moral la que funda la religión. Ahí es donde se funda la modernidad” (Comte-Sponville.A. 2006.p. 44,57).

Entonces, la comunión se puede tomar como moral y es aquello que une a la comunidad. Es importante recordar que es la moral la que sustenta la religión y no al revés, por ello, el autor retoma a Kant con su interrogante ¿Qué nos está permitido esperar? Si la pérdida de fe no altera nada en el conocimiento y bien, poca cosa en la moral. Pero modifica de un modo importante la dimensión de esperanza o desesperanza de una existencia humana. El sabio vive en el presente, sólo desea lo que es (aceptación, amor) o lo que lleva a cabo (voluntad) Tal es el espíritu del

estoicismo y el espíritu del spinocismo. La esperanza no es lo que incita a la acción, mientras que el tonto se contenta con esperar temeroso, tembloroso. Lo que nos libera no es la esperanza, sino la verdad, lo que nos hace vivir no es la esperanza, sino el amor. Lo contrario del resentimiento, la misericordia. Lo contrario del rencor es la gratitud; o contrario del nihilismo, el amor o el coraje.

El sustento que el autor le da al ateísmo es que el ateo también cree que dios no existe, o al menos desde una reflexión filosófica, pero agrega la noción de creación, que desde una postura materialista no tiene lugar porque se asume que dios es el creador de la materia, cuando la materia es eterna, y más bien parece que el humano se inventó la idea de dios imaginando que le creó.

“Filosofar es llevar el pensamiento más allá de lo que se sabe. Dios es a la naturaleza lo que el artista o el artesano son a su obra (lo que el arquitecto es a su casa, lo que el relojero al reloj, etc.) Dios es a la humanidad lo que un padre a sus hijos, lo que un soberano a su pueblo; Dios es a la iglesia lo que un esposo a su esposa...A partir de ahí, cualquier cosa que se afirme positivamente de Dios estará lastrado de antropomorfismo” (Comte-Sponville.A. 2006.p.117)

Aunque esta idea de que creamos a dios también está centrada en el humano y, la postura del autor es más bien decir que el ateo contrario al creyente, es el que no cree que dios existe, por lo que no entra en la polémica de la afirmación o negación de dios, sino en la creencia.

“Decir que Dios es espiritual, personal y creador ya es antropomorfismo”; así, “ser ateo consiste en pensar que, si la idea de Dios se nos parece, y con razón, (porque nosotros somos quienes lo hemos inventado) lo real último o primero, por su parte, no tiene parecido con nosotros, no tiene nada de humano, ni de personal, ni de espiritual” (Comte-Sponville.A. 2006.p.119)

A todo esto ¿Qué espiritualidad proponen los ateos?, carecer de religión no es prescindir de la espiritualidad y ¿Qué es la espiritualidad?, sino la vida del espíritu, éste es, a su vez, no una sustancia, sino una función, una potencia, un acto, y al menos este acto es indudable porque cualquier refutación lo supone. Esto distingue la espiritualidad de la religión, que no es más que una de sus formas.

La espiritualidad que se puede proponer a los ateos es una espiritualidad de la fidelidad (moral) más que de la fe, de la acción más que de la esperanza. La vida espiritual, en su punto más extremo, atañe a la mística. Respecto a la pregunta de ¿Por qué hay algo y no más bien nada? Comte-Sponville responde que el ser es causa sui, que es una manera de nombrar el misterio sin disolverlo. El silencio frente a lo real, parece más justo. Silencio de la sensación. Silencio de la atención. Todas nuestras explicaciones están formadas por palabras. Es el campo de las ciencias y la filosofía.

Luego, el autor menciona la inmanensidad y dice que estamos en su interior, en el corazón del ser, en el corazón del misterio; tal es la espiritualidad de la inmanencia, todo está en ella, y por eso su nombre es el universo. La espiritualidad depende más de la experiencia que del pensamiento. Ahora bien, si poseemos una idea del infinito, no tenemos ninguna experiencia de él. Tenemos una experiencia de lo desconocido (el saber que no sabemos), que forma parte de la espiritualidad (y es lo que se denomina el misterio). Pero también tenemos la experiencia de la inmanencia y la inmensidad, a la que se nombra, a la manera de Jules Latorgue, la inmanensidad. Estamos dentro de todo, y éste finito o no, nos excede por todas partes: sus límites, si los tiene, se encierran fuera de nuestros alcances.

El mundo es nuestro es nuestro lugar; el cielo, nuestro horizonte, y la eternidad, nuestra cotidianidad. La contemplación de la inmanensidad, vuelve ridículo al ego, hace que el egocentrismo y ansiedad, sea algo menos fuerte, algo

menos opresivo, hasta que, a veces parece anularlos por un momento. Es a lo que los griegos llamaban ataraxia (la ausencia de turbaciones del alma), y que los latinos tradujeron por “pax”, el equivalente a paz, serenidad, aunque ante todo no se trata de una palabra tal como dice Krishnamurti en Comte-Sponville respecto a la palabra tranquilidad, a la cual no se refiere como un concepto, sino como una experiencia, y que sólo atraviesa el yo en tanto que éste se libera de él. En el fondo es lo que el autor retoma de Freud, que es una experiencia de Romain Rolland llamaba “el sentimiento oceánico”, lo describe como un sentimiento de unión indisoluble con el gran todo y de pertenencia a lo universal; del mismo modo que la ola (o la gota de agua del océano... la mayoría de veces, no es más que un sentimiento. Pero a veces sucede que es una experiencia y turbadora: lo que actualmente los psicólogos norteamericanos explican como un altered state of consciousness (un estado alterado de conciencia), o bien, experiencia de la unidad en Suami Prajnapad, que consiste en experimentarse uno con todo. Este sentimiento oceánico no tiene nada de religioso. El sentimiento oceánico no pertenece a ninguna religión, ni a ninguna filosofía, y es mejor así; no es un dogma, ni un acto de fe, sino una experiencia.

Toda sensación es muda, pero esto no impide que fundemos en ella nuestras palabras. Que la verdad no sea un discurso no impide que un discurso sea verdadero. Por otra parte, por mucho que el absoluto sea indecible, no probaría que la experiencia misma, que apunta a él, o lo encuentra también lo sea:

“Fijaos en nuestros poetas, artistas y místicos ¿Por qué no podría el filósofo intentar seguirles? ¿Cómo, incluso, podría dispensarse de hacerlo? Pensar la totalidad de la experiencia humana, como es de su incumbencia, implica también nuestra relación con el absoluto” (Comte-Sponville.A. 2006)

¿Hablar de silencio? ¿Por qué no? Es preferible a sólo hablar del discurso. El concepto de silencio no es silencioso del mismo modo que el concepto de

absoluto tampoco es absoluto. El estado alterado de conciencia es una experiencia mística, que se caracteriza por un número de suspensiones o puestas entre paréntesis; la suspensión o la puesta entre paréntesis de la familiaridad, la banalidad, la repetición, lo ya conocido, lo ya pensado y las falsas evidencias de la carencia ordinaria. Es como si de pronto todo fuera nuevo, singular, extraño, asombroso, no irracional, desde luego, sino inexplicable o incomprensible, como si estuviera más allá de toda razón, a esto Comte-Sponville le llama misterio. Ya sólo existe el ser, lo real o lo que el autor llama la evidencia. El misterio y la evidencia son una sola y misma cosa, que es el mundo. Misterio del ser, luminosidad del ser. Otra puesta entre paréntesis es la suspensión de carencia; somos prisioneros de la nada y la nada se apodera de nosotros porque nos sentimos atraídos por ella.

En ocasiones se dan momentos de gracia en lo que se ha dejado de desear otra cosa que lo que es (no es la esperanza, sino el amor) o lo que se hace (no es ya la esperanza, sino la voluntad), en lo que no se carece de nada, en las que no se tiene nada que esperar ni que lamentar, en los que la cuestión de la posesión ya no se plantea (ya no hay nada que querer, sino sólo el ser y el actuar). A esto es lo que se llama plenitud, ya no hay más que el ser sin pertenencia y la alegría en vosotros de formar parte de él. Todo ego está siempre frustrado, cuando ya no existe la frustración, ya no hay ego.

Ya no hay dualidad entre lo que se hace y la conciencia que lo observa, entre el cuerpo y el alma, entre el yo y el mí mismo. Porque ya no hay más que el yo, ni más que la conciencia, tampoco hay más que la acción. Suspensión de la dualidad interior, de la representación, de toda comedia del yo: puesta entre paréntesis del ego. Es lo que el autor llama simplicidad: Simplicidad de la acción, de la atención, sólo hay actividad y sólo existe el ser. Ya no hay separación entre el yo y el todo. Suspensión o puesta entre paréntesis de la dualidad y también del ego: lo único que existe es el todo y la unidad de todo (el sentimiento oceánico) la experiencia de la unidad. Basta con unificarse con la propia carencia o con el propio cuerpo. La misma

experiencia espiritual pone entre paréntesis al lenguaje, discurso y la razón (logos griego). De esta forma no habría unidad. Solo estamos separados de todo por el pensamiento, es decir por nosotros mismos. Abandona el ego, deja de pensar: queda el todo. No hay otra cosa que lo real. No hay otra cosa que la sensación, y luego de pronto en un giro de la meditación, de una sensación o de un acto: la verdad misma, pero sin frases. A esto, Comte-Sponville le llama el silencio, que no es ausencia de ruido, sino de palabras, no de sonidos, sino de sentido. Silencio del sabio, aunque no habla. El silencio es todo lo que queda cuando uno calla, es decir, todo; deja a la verdad totalmente intacta. Verdad del silencio, silencio de la verdad.

Lo que se da en esta experiencia es la suspensión del tiempo, o lo que se entiende por él. Es una puesta entre paréntesis del pasado y el futuro de la temporalidad, como dicen los fenomenólogos, de lo que los estoicos llaman el aión (la suma indefinida e incorporeal de un pasado que ya no es y de un futuro que no es todavía, separada por un instante, traducido desde Loles Laforgue: la eternidad. Eternidad del presente. Presencia de la eternidad) Cuando se suspende la espera, la anticipación, el cuidado, deja la esperanza y el temor; si todo existe, no hay ego y sólo existe el presente, hay serenidad.

¿Por qué todo está bien? Porque todo es. Lo que se vive en esta experiencia es la suspensión de todo juicio de valor, la puesta entre paréntesis de las normas, de lo bueno, lo malo, justo e injusto, etc.

Conclusión

Es importante recordar que, la filosofía también puede servir como un camino hacia la espiritualidad, para este planteamiento, el autor retoma conceptos de la filosofía hindú, partiendo de ahí, la espiritualidad es esta reflexión interna de cada soledad que se convierte en ética cuando empezamos a relacionarnos con otras soledades.

Recordemos que, la vida es sufrimiento en la medida en que deseamos lo que no tenemos. Nos cuesta trabajo interiorizar el vacío, el sinsentido y la desesperanza, aunque, precisamente, son estas estructuras, las que pueden ayudarnos a liberar todo aquello que nos ata a padecer, por lo cual, tenemos que buscar lo que nos acerque a la verdad, dado que, la parte contraria, nos mantendría en el laberinto, de este modo, se debería mejor optar por un misticismo, o bien, aceptar lo que venga y renunciar al ego.

Otra parte de esta propuesta de la filosofía como un camino espiritual está en que el preguntar por el sentido de la vida, se cuestiona como un planteamiento erróneo, pues se asume implícitamente que la vida tendría sentido únicamente en la medida en que algo externo le da valor, como ejemplo se muestran la religiones, pues precisamente lo que se nos enseña a través de ellas es que tememos a la nada, por ello son fuertes.

El autor enuncia que se puede prescindir de religión, pero no de comunión, porque es lo que nos une, para este caso específico se toma la moral; de este modo, no se puede vivir sin moral, porque no es precisamente la que la impone, pues, la moral funda la religión, luego, el ateísmo llega a ser posible y aunado a él, la invitación a vivir con desesperanza porque todo se acepta y no se depende de un

dios creador personal, así, espiritualidad es distinta de religión, ésta última es sólo una forma de la primera.

Por otra parte, el camino hacia la espiritualidad parte de la idea de desesperanza, es en la que se pone entre paréntesis aquello que de alguna manera ya nos conforma, para ver en la realidad lo que acontece y está como si fuera nuevo, así, se llegaría al silencio, que es la experiencia de estar unido al todo, sólo siendo, contemplando y viviendo con prudencia.

1.1.1.1 La conciencia de la materialidad

En este apartado se explica la conciencia de la materialidad, que el autor asume como la realidad. En efecto, la realidad es material también y ella es eterna, por lo que la “creación del mundo” no es verdadera, pues la materia ha existido desde siempre. A su vez, esta conciencia de la materialidad incluye la noción de verdad y hechos, pues, las cosas no filosofan, porque no tienen nada que decir, entonces sólo queda crearle el sentido, no el ser de estas cosas. En cuanto a los otros temas que el autor piensa también los define como hechos, como la felicidad, la muerte, etc.

“Las cosas no filosofan y, por su parte, la filosofía deja las cosas tal y como son. Este silencio de las cosas las protege. No somos Dios y nuestro discurso no es más que un discurso: producción y desplazamiento de sentido y no creación de ser. Pero también las palabras mismas son las que llegan a constituir un problema; son las imágenes lo que es necesario llegar a dominar. El sufrimiento, la muerte, no son de entrada problemas; son hechos” (Comte-Sponville, 1984, p.9)

Al entender la filosofía como hecho, se deriva que ella también es práctica, porque se habla por un lado de situaciones en la vida, y por el otro, entiende que al humano como material también, es decir, como cuerpo y la muerte de igual forma, asimismo, asume que la realidad son cosas y hechos. Dada esta breve explicación de la noción de cuerpo, ahora se explica la muerte y la relación entre ambos conceptos.

1.1.1.1 Una muerte desde el concepto material de cuerpo.

Desde una perspectiva materialista la vida y la muerte se analizan en la enfermedad, la medicina y la salud, y aunque recordemos que “Filosofar es aprender a vivir, no a morir”, la muerte es entendida como parte de la vida, cuando ésta llega a su término, por lo que se piensa como un hecho y a su vez, también asume que, al estilo de Spinoza en el paralelismo el alma como parte del cuerpo, así, es este último la que la sostiene: cuando muere el cuerpo, muere también el alma. Sin embargo, la medicina y la salud tratan de preservarla y por ello es importante para él plantear la interrogante ¿Morir curado? E intentar responderla.

Respecto a la paradoja de ¿Morir curado?, el autor expone que se explica así porque no se elige morir o no, sino que es un hecho que todos como especie algún día vamos a morir, lo que de alguna manera cambia el planteamiento o la forma de ver y reflexionar sobre la muerte; entonces la aceptación de que vamos a envejecer y a morir es la salida a esta paradoja, por ello mientras más pronto asumamos que no elegimos morir, nos acercamos más a pensarla como algo normal y no como un taboo; y, aunque si bien, la medicina ayuda a mejorar la salud, ésta no puede evitar la muerte, porque:

“No hay vida sin enfermedades, no hay vida sin muerte. La salud no es la felicidad, la medicina no es una filosofía y ningún medicamento puede hacer las veces de la sabiduría”
(Comte-Sponville. A. 1998.p.76)

Partiendo de ello, la conciencia material está en la reflexión de, no sólo asumir la muerte con naturalidad, sino de hacernos responsables tanto de nuestra vida como de nuestra muerte; me refiero a que ésta puede o debe ser voluntaria; lo que, a su vez, nos hace suponer que el individuo esté en condiciones de cumplir su decisión y que ella dependa completamente de la persona; entonces, si la muerte fuera una elección, el suicidio sería entendido como una disposición que el humano podría ejercer en el momento que le apetezca, y no como como patología, sino como opción posible; por lo que, la expresión “muerte voluntaria” es equívoca pues igual vamos a morir: Suicidarse no es optar por la muerte, dado que sólo se puede escoger el momento y modo de la muerte: “No se puede elegir haber nacido o tener que morir y ser mortal, pero sí más o menos, o más tiempo, continuar o no viviendo” (Comte-Sponville.A.1998. p.86). Sin embargo, no podemos hablar tan abiertamente de este tema porque el cristianismo ha entendido como pecado, y es la causa de que tengamos tantos prejuicios respecto a ello:

“Dos mil años de cristianismo convirtieron al suicidio en pecado, evidentemente mortal en todos los sentidos del término y por tanto sin remisión; los mismos, su caridad es implacable- condenaron la eutanasia en cualquiera circunstancia y por idénticas razones (...) el suicidio suele ser la eutanasia de uno mismo; y la eutanasia, en nuestra sociedad, sólo es, casi siempre, una asistencia al suicidio” (Comte-Sponville.A.1998. p. 88)

El autor se refiere a que la normalidad de vivir es morir, y que debemos asimilarla como tal, y añade la siguiente interrogante para invitarnos a reflexionar ¿Por qué condenamos la voluntad de hacernos responsables de nuestra muerte?, y continúa con su análisis de la eutanasia, entendiéndola en términos legales como un derecho, e incluso parece rebasarlo, o bien esta antes de él, así que menciona lo siguiente:

“Si se llegara a legalizar la eutanasia, cosa que yo deseo, implicaría todo tipo de barreras y de controles a un tiempo deontológicos (para los médicos) y jurídicos para todos. Por eso, además haría falta una ley: porque nada es peor, en estos dominios, que una ley inaplicable, como lo es la actual, que se viola impunemente en nuestros hospitales como todo el mundo sabe, pero sin control de ninguna especie ni a priori, ni a posteriori (...) El suicidio es un derecho absoluto precisamente porque se burla del derecho. Es la mínima y la máxima libertad” (Comte-Sponville. A. 1998 p. 87).

Finalmente, la muerte es parte de la vida y la eutanasia, la elección no de nuestra muerte, sino la decisión de cómo y cuándo morir, esta elección debería ser un derecho, pero no lo ha sido por los prejuicios del cristianismo.

1.1.1.2 La muerte y los dioses: Una liberación

En este apartado se explica una forma de entender la muerte distinta a la anterior donde se enlaza con la medicina y la salud, en esta ocasión, se une más bien con los dioses, porque lo que les conecta es el temor a la muerte, por ello se acepta a los dioses y lo que se pretende hacer es encontrar una manera de liberarse de ambos, ello nos mantiene en una postura en la que invita a la conciencia de la materialidad.

Lo interesante de esta reflexión específica es la crítica del autor a los dioses, de los cuales dice no debemos asumirlos como creadores, o aquellos que coaccionan, sino que, son más bien una ilusión, y como tal no se acerca a la verdad, lo que sí nos enlazaría a ella sería deshacernos de esta idea de los dioses y de la muerte porque lo que nos ata es vivir, más que pensar la muerte, a propósito, da su idea desde el materialismo, análisis que hace retomando lo planteado por Lucrecio, quien nombra a los dioses, como los no creadores, ni los amos de nuestro mundo, como tampoco, de ningún otro; y dice que ellos no se ocupan de nosotros, y no tenemos nada que temer o esperar de ellos. Si habla de los dioses es menos

para celebrar su felicidad que para denunciar las ilusiones y los peligros de la religión. En cuanto a la religión, Lucrecio la considera más un problema y un peligro que una solución. El peligro es el de la superstición: las vanas angustias que suscita y los innumerables horrores que entraña. El problema es el de la génesis del hecho religioso: la religión explica al hombre y al mundo mediante la intervención de los dioses. Opone así, la razón a la superstición.

La conciencia de la materialidad se define como filosofía de la muerte y sabiduría de la vida. Aunque aquella nunca ha sido suficiente para alcanzarla; también es la física o la naturaleza en Epicuro y Lucrecio: “Si la naturaleza (physis) es el todo, todo es natural”. La naturaleza es el todo y la esencia del todo. La corriente materialista radical, en palabras del autor dice que sólo hay innumerables cuerpos en el vacío infinito, y nada más. El materialismo no significa de ninguna manera que la vida, el pensamiento, o la vida no existan o sólo sean ilusiones. Al contrario, explica que podamos pensar, vivir y reír sin estar formados, como dice Lucrecio, por átomos vivientes, inteligentes o rientes.

Un concepto interesante para estos pensadores es el de clínamen que es la fuerza a la que se mueven los átomos, idea que atenta contra la del motor inmóvil de Aristóteles; se explica así que los átomos caen al vacío, no de forma vertical como pensaba Demócrito, pues, todos los átomos caen en el vacío inmóvil, aún desiguales en peso, y tienen la misma velocidad.

El clínamen es independiente del tiempo, ya que se produce en un lugar y a un nivel en que el tiempo no es nada; o mejor, porque es el origen de los accidentes, y también del tiempo, y por tanto no está determinado en él, sino que determina el tiempo, y le da lugar, exactamente a que sea. El peso verticaliza el vacío, el clínamen temporaliza la materia. No hay un antes del clínamen, no hay creación: el tiempo es infinito.

Desde el materialismo el crear no tendría sustento, dado que la realidad se compone de átomos que a su vez son materia, entonces se podría decir que es transformación de esta materia.

El autor expone la crítica que se le hace a su análisis y la pretende mostrar desde reducción al absurdo. Inicia con la primera hipótesis en la que se habla de la primacía de la ética, que más bien debería ser moral, pues los dioses son la meta para combatir el miedo, o más bien, porque algunos de estos fenómenos son efectivamente peligrosos de contrarrestar dado que la angustia que se añade y lo redobla: una angustia que atañe a lo imaginario y casi siempre, a la religión; entonces, la salida es la sabiduría, para el individuo reclama su tiempo.

“Los átomos y el vacío son eternos, pero solo ellos son. Todo lo demás -cada mundo, y cada ser en cada mundo- está sometido al tiempo, al devenir, a la muerte, desde luego, pero también a la historia, lo que concede, a veces, la posibilidad de un progreso al menos provisional” (Comte-Sponville.A. 2001.p.111).

Finalmente, no son los dioses los que crearon al mundo, con ello ya no hay temor a la muerte, pues el cuerpo también es materia y, a su vez, ésta última es eterna por lo que el concepto de creación y por tanto deuda con los dioses no tiene lugar.

1.1.1.3 Reflexiones sobre el tiempo desde Lucrecio y su relación con la conciencia de la materialidad.

En el presente apartado se explica el desglose que el autor enuncia respecto al tiempo, el cual es pertinente para esta reflexión porque éste forma parte de una conciencia de la materialidad. Este análisis sobre el tiempo es fruto del Coloquio *Campos y partículas* que se realizó en París el 8 de diciembre de 1993, y pretende ser una reflexión del ser tiempo de la conciencia, el cual, es distinto del de los relojes. Respecto a este tema, el autor formula seis proposiciones:

- El tiempo es el presente.
- El tiempo es la eternidad.
- Lo real es el ser.
- El tiempo es la materia.
- El tiempo es la necesidad.
- El tiempo es acto.
- El tiempo es devenir.

Es importante primero mencionar la importancia que tiene la filosofía, la cual se explica no sólo desde el análisis, sino que también se trata de enseñar, aprender, es también abrirse a la comprensión de otras formas de explicación; para este caso concreto el de asumir que el tiempo no sólo es lineal y que éste no se remite únicamente al de los relojes.

“La filosofía no está aquí para descubrir, analizar o comentar sin fin las evidencias de la conciencia común, que se bastan a sí mismas y valen más, casi siempre, que los

discursos pronunciados sobre ellas (...) La filosofía no está aquí para reseñar, sino para entender” (Comte-Sponville. A. 1998. p.18)

Como se dijo, estamos acostumbrados a ver al tiempo como sucesión de pasado, presente y porvenir, pero esta percepción no es la única forma en la que se puede pensar, después de ello, el autor descarta la primera concepción del tiempo, donde, el pasado no está porque ya no es, el presente se divide en pasado y porvenir; así, el tiempo se va fugando, y también, “ser en el tiempo es estar en curso de ya no ser”.

Un problema adicional para responder es el espacio, dado que, todo lo que tiene lugar en él, ocurre o dura en el tiempo: espacio-duración; pero hay que considerar que la temporalidad no es el tiempo tal cual sucede, sino el que imaginamos, dicho de una forma más clara: El tiempo no existe en el mundo, sino en la conciencia -o según San Agustín en Comte-Sponville- en el alma. Si sólo hay sujeto en el tiempo es preciso que el tiempo exista fuera del sujeto. Si todo sujeto es temporal, el tiempo no puede ser únicamente subjetivo.

- *El tiempo es el presente:* Premisa principal y de la que derivan las demás. El pasado no es porque no está; el porvenir no es porque aún no está: sólo está el presente del presente, ¿Qué quiere decir esto? Que el presente contiene lo que existe o subsiste, pero no aquél presente al que estamos acostumbrados, sino un presente distinto, lo que lleva a la segunda proposición:
- *El tiempo es la eternidad,* donde, el presente sólo se sucede a sí mismo y es eterno, que se resuelve con la flecha del tiempo, o bien, se expone el presente como flecha y para enunciarlo así, se necesitan los conceptos de devenir e irreversibilidad, términos

básicos para explicar que el pasado es una flecha en tanto que “Nadie se baña dos veces en el mismo río” y “Un presente irreversible es un presente que no vuelve”; así, el presente no vuelve jamás y es lo que se llama “fuga o flecha del tiempo”. Aunque la taza de café se recalentara sola no podría sino recalentarse aquí y ahora: no sería retornar al pasado; sino cambiar el presente. No somos eternos por durar siempre, sino porque no abandonamos jamás el presente. Lo que insiste es el ser mismo, lo cual nos deja con la siguiente hipótesis:

- *Lo real es el ser.* El ser y el devenir no son dos contrarios. El tiempo es el devenir en proceso de devenir, el presente de lo real y lo real mismo. Lo que el autor entiende por insistencia sería lo propio de todo ser, consiente o no, vivo o no; insistir, en el sentido que sugiere la etimología, es ser en y mantenerse preservar, resistir y ello al interior de otra cosa que nos contiene, que es el espacio, que es el tiempo, que es el mundo, siempre inmanente, siempre supeditado, sin que nunca podamos arrancarnos de este presente que somos, que hacemos ser, y que nos hace. Así, la insistencia es la verdad de la existencia para todo ser, y para el hombre apenas se libera de las ilusiones finalistas, espiritualistas o antropocéntricas que tiene sobre sí mismo.

El insistentialismo es un naturalismo, antes un pensamiento del ser, de la potencia del devenir y sólo secundariamente podremos encontrar razones humanas, para vivir y luchar “Ser es a la vez, esforzarse en ser (insistir) y oponerse (resistir)” así, “No hay filosofía absoluta: nadie filosofa sino a partir de lo que es, de lo que ve o cree ver, de lo que siente o experimenta”; de igual forma, la vida insiste, el ser insiste, y es por lo que se puede decir que hay algo y no más bien nada. Esto no explica el origen del ser, pero sí su pertinencia, es decir, su duración, el tiempo: el ser dura porque el ser es potencia, fuerza, energía; porque todo ser insiste y

resiste” finalmente, “El tiempo es el ser en la medida en que está presente: el tiempo es lo siendo”.

Para los estoicos el tiempo era el *aión*, o bien, la suma de pasado y porvenir; entonces, el presente no es nada, puesto que puede dividirse siempre en pasado y porvenir, que no existen. Es la sempiternalidad; también es el *chronos*, o bien, el tiempo corpóreo, tiempo real y la realidad misma. El presente es todo: es el presente del mundo, corpóreo y finito como el mundo, que no es otra cosa que la presencia de los cuerpos. Tiempo, eternidad: el siempre presente del ser, y el ser de la presencia.

- *El tiempo es la materia.* “Soy lo que fui, lo que me sucedió lo que hice, en lo que me convertí (soy sido)”, o bien, no se puede ser otra cosa que lo que fui en mi cuerpo en un espacio-tiempo y aunque la materia es un presente sin memoria “Todo lo que existe independientemente de la mente, o sea todo lo que existe en realidad, sólo existe en el presente, y por eso todo presente es material, así como toda materia es presente” (Comte-Sponville. A. 2008. p.118), entonces, alma y cuerpo son una misma cosa y esta “cosa” para el materialismo, es el cuerpo; de igual forma, ser materialista no es renunciar a la vida mental.
- *El tiempo es la necesidad.* “Ser libre es hacer lo que uno desea desear lo que se desea, y por eso, somos libres”. Vivir el presente no es renunciar a todo vínculo con el porvenir, pues no se trata de renunciar a toda relación con el futuro, sino de entender que ésta se cobija íntegramente en el presente, por lo tanto, el porvenir sólo existe como presente y únicamente se desea o prepara en el presente: Las generaciones futuras solo nos interesan porque estarán presentes y eso nos impone deberes, hacia ellas, aquí y ahora, de esta forma...

- *El tiempo es acto.* Así, si todo es presente, todo es actual y en acto: que el presente no es otra cosa, para ser todo, que el acto mismo de existir. No hay metafísica materialista independiente: si todo es materia, todo concierne a la física. En resumen, Si el tiempo es el presente también es la eternidad, es decir, el ser o el bien, el ser-tiempo, la materia, la necesidad, el acto: el devenir en su presencia eterna, material y necesaria. El ser no está en el tiempo, es el tiempo mismo, por lo que...
- *El tiempo es devenir.* Si todo es presente, todo es cambiante; puesto que éste, es siempre cambiante, siempre nuevo: la eternidad, el ser, la materia, la necesidad, el acto son meros modos de pensar la presencia universal del devenir, que es el sujeto del tiempo y su única realidad. El ser es tiempo: el tiempo es presencia del ser, por eso, somos y no somos. No somos porque no dejamos de cambiar. Somos porque cambiamos. Nadie puede ser sin cambiar, ni cambiar sin ser. El ser es sólo un momento del devenir. ¿Qué es el tiempo? Es el devenir en curso de devenir: es la continuación cambiarte del presente, es el cambio, continuo del ser. Definición circular. El devenir, el cambio o la continuación suponen el tiempo. El presente nunca recomienza, puesto que nunca cesa. El tiempo no es circular, pero sí la definición que da el autor. Círculo lógico, no ontológico. No porque haya tiempo el ser continua y cambia: es porque el ser continúa y cambia que hay tiempo: el ser continua y cambia, y es lo que se denomina tiempo.

Finalmente, el tiempo sólo existe en el presente y hemos de ocuparnos de mantenernos en éste.

Conclusión

La conciencia de la materialidad da claridad respecto a la definición de filosofía, y a su vez, se enlaza con las premisas anteriores, a saber, que, la filosofía es práctica y también puede ser un camino espiritual, lo anterior porque reformula, -a través de sus reflexiones-, el concepto de creación y de cuerpo humano, y cuerpos en general. Así, el cuerpo humano muere pero también el alma, pues se entiende que la muerte es parte de la vida y por el otro, que consiste en que no se elige morir o no, sino sólo el momento y el modo de hacerlo, por lo que la eutanasia debe ser legal. Por su parte, el autor retoma a Lucrecio para mencionar la relación de la muerte con los dioses, y dado que ellos no crearon la materia porque ésta es eterna, no tenemos una deuda que saldar con la muerte de los humanos; es decir, al no crearnos no tememos por nuestras muertes, y es así como el clínamen temporaliza la materia, lo que lleva a las reflexiones sobre el tiempo donde, el tiempo es el presente: pasado, presente y porvenir no existen; el tiempo es la eternidad, o sea, el presente es eterno y no se sucede una vez más a sí mismo. Somos eternos porque nunca abandonamos el presente; lo real es el ser: El tiempo es el devenir. El ser dura porque es potencia (insistencialismo); El tiempo es materia; también, El tiempo es la necesidad: El futuro sólo existe en la medida en que se piensa en el presente; el tiempo es acto: El ser no está en el tiempo es el tiempo mismo; el tiempo es devenir: El presente nunca para, es el devenir.

1.1.1.1.1 Acerca del filosofar

El presente apartado tiene la finalidad de ser la continuación de la filosofía, no sólo en su parte práctica, sino que retoma conceptos ya planteados para exponerlos desde una perspectiva en la que se pueda llevar a cabo, siempre respetando las palabras del autor en cuestión, además de que también se añaden nociones de ideas y conceptos que en la filosofía no se trataron o se abordaron en un enfoque distinto. .

Desde el filosofar como una forma práctica, es precisamente eso, una invitación a realizar la acción y ser virtuoso en relación con los otros; también se trata de aprender a ser desapegado como quien no nace libre, sino que aprende a serlo; alejarse de los laberintos que no nos acercan a la verdad, de manera parecida a lo que se dice cuando se menciona que la filosofía puede ser un sendero espiritual, donde lo importante también es desprenderse o llegar al momento en el que uno filosofa y tiene que soltarla. Como la metáfora de la balsa de Buda que se muestra más adelante, y finalmente el filosofar con conciencia de la materialidad que abre la perspectiva para reflexionar términos como cuerpo y dioses, asimismo se plantea una visión en la que la realidad es material y el tiempo sólo importa en la medida en que el humano lo vive: es pues, una visión general de la realidad donde se vive el individuo pero también se tiene conciencia de que la realidad es más grande que él.

1.1.1.1.1 Un filosofar práctico

El filosofar en este apartado es lo práctico de la filosofía, pero no sólo eso porque hay más conceptos a considerar, los cuales se muestran a continuación. Es importante recordar que, para el autor uno de los temas centrales es la felicidad por lo cual se necesita recordar que filosofar consistiría en aprender a desprenderse,

como quien no nace libre, sino que llega a serlo y nunca termina, entonces, lo que se tendría que hacer es acercarse a la verdad para ser feliz y salir de lo que nos hace prisioneros. Esta verdad no tiene sujeto, ni amo, de modo que, cuando el ego ya no está presente queda la conciencia, el cuerpo y esto basta para la auténtica experiencia o mística.

Respecto a la virtud se puede decir que no hay sabios, pero todos tenemos un momento de sabiduría, considerando que el sabio es el que carece de ego, porque recordemos que la verdad es demasiado grande para el yo. El amor es el que nos abre al absoluto, por eso la ética conduce a la espiritualidad, pero sin que sea suficiente, tal como la espiritualidad conduce a la ética, sin suplantarla, y sólo ello es ser feliz.

Por decirlo de un modo más apegado a Comte-Sponville, se puede enunciar que la felicidad es un acto que se trabaja todos los días y consiste en aceptar el devenir y despegarse del consuelo, esperanza o juicio final; por ello la felicidad y la sabiduría se conectan porque el sabio es quien acepta lo real; además incluye la libertad dado que este desprendimiento y aceptación nos lleva a ser libres y a su vez, nos ayudan a destruirnos el ego, el yo, que es lo que nos mantiene atrapados y por eso es también un laberinto, que es un camino difícil, engorroso, y contrariamente, nos aleja de la verdad. Para el autor, aquello que nos aleje de la verdad se convierte en un laberinto, en la forma en que vivimos:

“La filosofía no tiene ninguna importancia. Sólo sirve en la medida en que te acerca a la vida o la verdad, y es cierto que a veces sí que acerca, mediante la eliminación de algunas ilusiones. Pero acerca a la vida o a la verdad en la medida en que va derecho a la herida, en vez de dar vueltas en torno a ella, como sucede casi siempre, o en vez de tratar de disimularla” (Comte-Sponville A., 2000, pág. 58)

De este modo, uno de los usos de la filosofía, no es el que hemos entendido, a saber, que la filosofía es palabrería o algo que no sirve para nada; sino más bien que, aunque esté hecha de palabras, éstas pueden ayudar a cambiar nuestro pensamiento o aquello que aqueja nuestras almas, y tal invitación a la práctica se convertiría en un filosofar:

“(T)ampoco es verdad que la filosofía no sirve para nada. Es cierto que tan sólo está hecha de palabras y que sólo puede cambiar tales palabras o su orden o la disposición en nosotros de las palabras o las imágenes o nuestro pensamiento o el confuso murmullo de nuestra alma” (Comte-Sponville, 1984, p.9)

El filosofar no se expone abierta y explícitamente necesariamente, pero de acuerdo a lo dicho por el autor se asume que tiene relación con la filosofía y que es su práctica, o la forma de ejercerla. Una forma de filosofar es acercándonos a la verdad, otra, es asumir que la desesperanza y la felicidad van unidas, dado que la esperanza es algo que nos enfrasca en una atadura que para nada nos libera, contraria a la desesperanza que contribuye a que vivamos de forma más desapegada, y al no esperar que las cosas sucedan no estaremos ansiosos o infelices. La sabiduría estaría entonces en vivir más acercados a la verdad, a la filosofía y a la desesperanza. Por su parte también, el filosofar ha de ser la forma en qué nos cuestionamos nuestra forma de vivir, y el arte en tanto que transformación, develación y contemplación y no en tanto que creación.

“Filosofar es pensar sin pruebas (si hubiera pruebas ya no sería filosofía), pero no pensar cualquier cosa (pensar cualquier cosa, por otra parte, ya no sería pensar) ni de cualquier manera” (Comte-Sponville.A. 1984).

Entonces, filosofar es pensar con sus respectivos límites y también actuar con cierta restricción, aunque, uno no filosofa así sin bases, sino que busca a los

que han filosofado antes para hacer su filosofía así: “Filosofar es pensar por uno mismo apoyándose en el pensamiento de otros” posteriormente este pensamiento incluye la reflexión de nuestros actos que genera la virtud, y es por este motivo que el filosofar es práctico, pero no sólo eso, sino que además pretende ser ético.

1.1.1.1.2 Un filosofar espiritual

Y, aunque como tal no hay una definición última de “filosofar”, el autor menciona que ello no nos impide hacerlo de distintas formas: “(Q)ue los filósofos no se pongan de acuerdo no es razón para no filosofar, es una razón y muy poderosa, para filosofar por uno mismo”, entonces el paso siguiente es soltar a la filosofía porque ella ha de servirnos únicamente para filosofar, y es aquí donde le parece pertinente retomar la metáfora de la balsa escrita por Buda, la cual consiste en que hay una balsa que ayuda a cruzar el río, y que debe usarse para esa función sin apegarse a ella, precisamente la persona que la utiliza como herramienta es quien es sabio, distinto de quien la retoca, perfecciona y repara, la metáfora representa que la vida es el río, el sabio quien usa la balsa y luego la abandona:

“La doctrina es una balsa, decía Buda: una vez atravesando el río, ¿Para qué cargar con la balsa? Déjala en la orilla, donde podrá servir a otros; tú ya no tienes necesidad de ella. ¡Y eso es todo! El sabio es quien ya no tiene necesidad de filosofar: sus libros, si ha escrito alguno, lo cual es más bien raro, son como balsas abandonadas en la orilla...Eso es lo que muchos no aceptan y se pasan la vida reparando y retocando su pequeña balsa, con la esperanza de perfeccionarla, cosa que consiguen con frecuencia. Pero, ¿para qué, si no atraviesan el río, o si-una vez franqueado supuestamente el río- llevan a cuestras durante toda su vida ese lastre? ¿A cuántos les ha llegado la hora de la muerte agotados bajo el peso de su sistema? ¡Más vale la ligereza de la vida: la liviandad de la sabiduría” (Comte-Sponville A. El amor la soledad, 2000, pág. 20)

Lo dicho por Buda para Comte-Sponville es también una invitación a vivir de manera ligera, sencilla sin mucha carga, entonces es que la vida está al servicio de la sencillez, o bien aquello que es real, o lo que es, lo que dice Krishnamurti del silencio:

“la plenitud, la eternidad...La abolición del tiempo, pero dentro del tiempo, en la verdad del tiempo; el siempre presente de lo real, el siempre presente de lo verdadero y su intersección mutua que es el mundo y el presente del mundo. Después efectivamente, la abolición del discurso, del pensamiento, de lo “mental”. Es lo que yo llamo silencio, que es como un vacío interior, por así decirlo, pero a cuyo lado son nuestros discursos los que suenan a hueco” (Comte-Sponville, *El amor la soledad*, 2000, pág. 26)

El silencio lleva consigo una soledad que en este texto no se explica como la ausencia de los otros, o bien, el aislamiento; sino que es entendida por el autor como múltiples maneras de expresarse, y entre todas ellas lo que comparten es la estadía con uno mismo, pues nadie nace, vive o muere por nosotros. “La soledad no es el rechazo del otro, por el contrario, aceptar al otro es aceptarlo *como otro* y en este sentido el amor en su esencia, es soledad”. Tal frase es central para llegar a la comprensión de por qué estos conceptos se encuentran en su libro que se llama *El amor, la soledad*. La soledad es donde está el amor y desde dónde es posible percibir o amar al otro y ello nos acerca a una verdad.

“En cuanto a la soledad evidentemente, es nuestra herencia común: el sabio está más cerca de la suya en la medida en que está más cercano a la verdad (...) La soledad no es el rechazo del otro por el contrario aceptar al otro es aceptarlo como otro y en este sentido el amor en su esencia, es soledad” (Comte-Sponville, *El amor la soledad*, 2000, pág. 30)

Siguiendo el hilo conductor y recapitulando, el filosofar tiene relación con la sabiduría, el sabio es aquél que usa la balsa para navegar el río y luego la abandona; posteriormente la sabiduría se conecta con la sencillez (lo real, lo que

es), después, el último término mencionado se conecta con el silencio explicado desde Comte-Sponville, quien cita a Krishnamurti, persona que lo expone como “la abolición del tiempo, del pensamiento, del discurso y de lo “mental”, o bien, como aquél vacío interior donde nuestros discursos suenan a hueco: “cuando ya no hay más que todo ¿Para qué sirven las palabras si el todo carece de nombre?”; Consecutivamente se hace referencia al silencio conectado a la soledad, donde se establece que la soledad es la estadía con uno mismo, de modo que nadie nace, vive o muere por nosotros; por lo que nos relacionamos con los otros a partir de ahí y el amor nace de la soledad, de entender al otro como su soledad, como “otro”.

Finalmente, el filosofar es la relación que hay entre sabiduría, sencillez, silencio y la soledad. El filosofar, es pues, el conducirse sabiamente por la vida, utilizando la filosofía como la historia de la balsa, para que nos ayude a hacer la vida más fácil y no para apegarnos a ella, teniendo que liberarnos de esta en algún momento, viviendo en la realidad y en el silencio, todo esto partiendo desde un yo que no es el ego, sino la estadía con uno mismo, pues bien, nade nace, vive o muere por nosotros; por lo que no es sólo entender nuestra vida así, sino también la de los otros y con ello acercarnos a la felicidad.

1.1.1.1.3 Un filosofar con conciencia de materialidad

El filosofar con conciencia de la materialidad tiene varias formas de expresarse, de forma general se puede enunciar que, la realidad es conformada por materia, por lo que es física, tiene leyes y está compuesta por átomos y sus movimientos (Clínamen en Lucrecio), a su vez, ya en términos más humanistas, se cambia la noción de cuerpo, puesto que en esta noción de filosofía es entendido como paralelo al alma, por lo que filosofar es asumirlo así, y con ello pensar de forma distinta la muerte.

Esta conciencia de la materialidad se toma de la corriente materialista que el autor, a su vez, piensa a partir del filósofo y poeta: Lucrecio. Precisamente, escribe el libro *Lucrecio, la miel y la absenta*, aquí se explica lo general de esta teoría, donde la física (naturaleza) es lo principal “Si la naturaleza (physis) es el todo, todo es natural”. El materialismo no significa de ninguna manera que la vida, el pensamiento, o la vida no existan o sólo sean ilusiones. Al contrario, explica que podamos pensar, vivir y reír sin estar formados, como dice Lucrecio, por átomos vivientes, inteligentes o rientes, o, dicho de otra forma, los átomos no tienen voluntad como los humanos; a su vez, cambia la idea de creación cuando induce el concepto de clínamen, pues si se parte de ahí, no hay creación sino únicamente transformación de materia por lo que el tiempo no lo determina, sino que decreta al tiempo. El clínamen temporaliza la materia porque el tiempo es infinito.

Por otro lado, anteriormente se mostró esta idea que la muerte debe ser elegida, pues sólo el sabio conoce el límite de la vida y asume la muerte como un hecho, por lo que pensar la muerte nos hace reflexionar sobre la vida, si bien la muerte debe asumirse como un hecho, es porque la vida debe ser disfrutable: “Filosofar es aprender a vivir, no a morir” (Comte-Sponville. A. 1998. p.71), y su parte no contraria sino su continuación o final se describe de la siguiente manera: “No se puede elegir haber nacido o tener que morir y ser mortal, pero sí más o menos, o más tiempo, continuar o no viviendo” (Comte-Sponville.A.1998.p.86). La parte práctica de esta concepción está en que la eutanasia no debe ser condenada porque la muerte es un hecho natural y debe asumirse como derecho.

Conclusión

Finalmente, el filosofar, desde una perspectiva general es la acción y vivirse en y con ella, es también reflexión pero sólo en la medida en que se ejerce. Por otro lado, en el sentido específico es, por un lado, práctica, también un sendero espiritual

que incluye la conciencia de la materialidad. El filosofar en su forma práctica consiste en pensar nuestra manera de relacionarnos con los otros, pero a ello se llega por la relación que se tenga con uno mismo, lo que es parte de una conciencia espiritual; a su vez, es también el ejercicio de vivirse en conexión con el exterior, la realidad, o aquello que es externo. De igual forma, se reformula la idea de cuerpo, pues, entendernos como seres materiales hace de la muerte algo presente y natural, distinto a como se concebía anteriormente, como algo sobrenatural, donde el alma y el cuerpo son ajenos.

La propuesta es hacerse responsable de la propia vida, también es una invitación a vivir de manera desapegada, pues sólo con desesperanza hemos de llegar a la felicidad, asimismo es tener siempre presente la verdad, es pensar con sus respectivos límites, por sí mismo apoyándose en el pensamiento de otros. Al filosofar hemos de desprendernos incluso de la filosofía, pues la idea es llegar al silencio.

Capítulo II: ¿Filosofar es un arte en sentido estético? Los límites de la estética.

La estética es pertinente porque es una rama de la filosofía que analiza el arte. En la presente reflexión concierne porque contribuye a dar claridad acerca de hasta dónde se puede decir que filosofar es un arte en estos términos. Es pertinente también esbozar que la importancia de encontrar límites es porque este concepto se asume como una acotación o bien una definición, la reflexión sobre la estética tiene por delimitación la filosofía y el filosofar en André Comte-Sponville, así como seis premisas acerca de hasta dónde se puede plantear que filosofar es un arte en

términos estéticos, retomando los conceptos de filosofía y filosofar; a continuación se muestran tales premisas:

1. El arte no es creación, sino develación descubrimiento y divulgación, lo que es coherente con la conciencia de la materialidad, porque se asume más bien una transformación, además de que es pertinente por su idea atea, o material de concebir la realidad, pues si la materia es eterna entonces no necesitamos de un dios creador, así, el término se re significa o se toma en este sentido en tanto que transformación porque no se puede crear a la materia dado que ésta es eterna.
2. El artista no crea mundo, es un místico que lo descubre. En esta premisa más bien se encuentra implícita la idea de que hay un sendero espiritual o que cierta forma de concebir a la filosofía puede llevarnos a él. A su vez, también se retoma la conciencia de la materialidad, puesto que, si la materia es eterna, el artista no crea mundo, luego, es un místico que ve lo que otros no y lo plasma como una obra de arte. El arte es pues, por un lado, un camino hacia la espiritualidad, y por el otro, una forma de ver la realidad (material).
3. El arte es mimesis: Es una especie de copia de la realidad, o bien tiene ése límite, al igual que la filosofía la única que la rige es la verdad o realidad, por tanto el artista es un místico y se limita a reproducir lo visto, o la transformación de lo que ya es, está presente.
4. Hay en Comte-Sponville una estética de la desesperanza. Esta premisa va más cercana al filosofar en sentido ético y por ello es un límite de la estética. Es desesperanzada porque no hay belleza eterna, ni absoluta.

5. El arte, o la música específicamente ayuda a aligerar el dolor. Es un límite porque se acerca más al enfoque de que filosofar es un arte en sentido ético.
6. El arte es un camino para llegar al absoluto desde el silencio (la ausencia de juicio).

Cabe recalcar que, el autor en cuestión no desplaza completamente a la estética, lo cual se expone desde una lectura y una reflexión de sus obras, pues él no lo postula como tal. Respecto a la estética se plantea que se encuentra implícita, y desde ahí, se puede esbozar que, la visión de la estética es respecto a lo que debe ser, por lo que se retoma cada noción de la filosofía y el filosofar, entonces tenemos un filosofar en tanto que arte con nociones materialistas, espirituales y éticas, aunque este filosofar con límites en la estética se delinea desde ciertos conceptos, y precisamente se re significa la noción de arte, y con ello la de estética porque éste es un término que le concierne a ésta última.

Como ya se mencionó anteriormente, hay seis artes: La pintura, escultura, arquitectura, música, danza, literatura, el séptimo el cine y el octavo el cómic. La estética es pertinente porque en esta filosofía se habla más bien en general de lo que las une, y esta característica es que el arte es subjetivo y es una invitación desde los genios o artista para alcanzar lo universal, el arte nos representa “Lo irremplazable en nuestras vidas” y las artes contribuyen a ello, asimismo son un camino para reflexionar desde la experiencia, desde el sentir. También se menciona en uno de los apartados de este capítulo que la belleza no se puede poseer, aunque se compren las obras. El arte es pertinente también porque contribuye a amar la libertad. La verdad del arte es el ser en la medida en que somos capaces de recibirle, es revelación, instauración o establecimiento de una verdad.

2.1 El laberinto del arte

El explicar el laberinto del arte es una forma de ver a esta noción desde términos negativos, o bien nos dice que no es ella, pues bien, se refiere a éste como un camino engorroso, difícil, complicado que nos aleja de la verdad, por eso hay que salir de ahí. El arte es, también entendido como lo bello, que a su vez puede ser ilusorio, limitado; además de ser producción de ilusiones; el problema es que lo bello tiende a ser objetivo y universal, lo que quiere decir que es un origen singular, o bien, tiene una idea errónea de lo que es el artista, dado que se asume implícitamente la creación, de forma análoga a la creación del mundo: “El artista es una suerte de pentecostés y cada obra anuncia su buena nueva”; dicho de manera distinta, la obra de arte tiene su inicio en el artista, quien se vuelve un estilo de creador, lo cual genera ver la obra desde únicamente el enfoque del artista, a su vez, se nos encierra en lo que el autor nombra el laberinto.

Otro problema es que se asume que el artista es el que inventa, cuando no es así, sino que él es quien descubre, no produce, desvela; no crea, divulga. Como los grandes místicos, ve lo que los demás no, no crea, contempla, es así como debemos entender el arte: como contemplación, descubrimiento o develamiento, porque esta forma de verle nos acercará a la verdad y nos dará el camino para salir del laberinto. En esta forma de percibir el arte se encuentra uno de los límites de la estética, pues éste sí puede dejar de ser redoblamiento de ilusiones y acercarse más a la verdad, a la vez, implícitamente se habla de eje de la conciencia materialista, del mundo como materia, si se recuerda que la materia es eterna, entonces no hay creación, sino continuidad, develación.

El artista es un vidente de sus propias obras, a esto Comte-Sponville le llama inspiración, gracia, o genio. El trabajo del artista consistiría en reproducir lo visto, aproximándose al modelo ideal y perfecto que fue revelado. Esto vale para el arte

en general y para cada obra en particular. El artista no produce, reproduce. La obra es su propia causa: la ilusión consiste en creer que ella está gobernada por una idea que le precede y la engendra, una idea que no es más que la obra misma.

De igual forma que el arte debería acercarnos más a la idea de transformación y no ser universal, la filosofía es el arte de lo verdadero y debe haber en ella un acercamiento a la contemplación:

“Por ello sólo la filosofía, que es el arte de lo verdadero y no de las apariencias, sigue estando a la altura, hasta donde puede, de la esencia eterna —lo Bello en sí—; una esencia de la que la filosofía es expresión y contemplación. Por esto la filosofía es «la música más alta», y la única absolutamente digna. Pero no es menos cierto que, más allá de estas reservas, la estética responde al mismo eje descendente (religioso) que ya hemos evocado a propósito del amor y de la política” (Comte-Sponville. 1984.p.300)

El autor apela a una estética de la desesperanza sin belleza eterna ni absoluta. La creación artística no es una revelación, sino una producción que transforma algo en una función de un deseo. El arte es el hacerse real de la fantasía, por lo que: “El genio no es aquél que sobrepasa a los demás hombres, sino más bien el hombre que crea aquello que le sobrepasa”; entonces, el arte es más grande que el artista. Hay creación en este sentido. No porque el artista produzca algo, sino porque lo transforma. No hay arte sin materiales exteriores (mármol, lenguaje, pintura) e interiores (percepción del mundo y de la vida, cultura, recuerdos, fantasías). De tal manera que el mundo significa algo para el sujeto.

“Crear se orienta, a establecer el equilibrio de sentido, añadiéndole allí donde falta (creación positiva) o bien negándole su validez allí donde se da en exceso (creación negativa: crítica), es decir, en ambos casos, en la cultura de los hombres (en el espíritu) por oposición al mundo (interior o exterior) tomado como punto de referencia (...) “Crear es producir lo

que no existe, lo cual constituye la grandeza del arte, pero también su límite. El arte es la ilusión de la verdad y la verdad de la ilusión”” (Comte-Sponville. 1984. P.302)

Recapitulando, la creación que nos aleja de la verdad es aquella en la que se entiende que la voluntad del artista es la que se convierte en obra de arte, distinta a la creación que nos acerca a la verdad que es la que transforma, o pretende imitar la realidad, o bien a la estética de la desesperanza que consiste en tener presente que el arte es más grande que el artista.

2. Impromptu, Mozart, Schubert y Beethoven

Otra explicación del arte está en su obra *Impromptus entre la pasión y la reflexión*, libro que habla de la música, de ahí su nombre: Impromptu: Pieza pequeña de teatro o música compuesta “Sobre marcha y sin preparación”. La música aquí, tiene relación con la angustia, miedo y la ansiedad; por ello menciona a músicos importantes como Mozart, Schubert y Beethoven quienes ayudan a la ética porque contribuyen a eliminar o aligerar el dolor; asimismo también se plantea la brecha que hay entre la vida, la muerte, y el duelo.

El arte Comte-Sponville sólo lo explica desde artistas que le gustan como son Mozart, Schubert, y Beethoven, tres músicos con distinto estilo en sus piezas, respecto al primer artista dice lo siguiente:

“No sólo se trata de arte, y es arte verdadero, no, sólo belleza, y es la única que importa. El encuentro con Mozart rebasa la estética: es humanamente decisivo, filosóficamente decisivo, espiritualmente decisivo. Mozart es una ética, o por lo menos toda ética digna de ese nombre, hace dos siglos que debe integrar a Mozart” (Comte-Sponville. A.1998.p. 115)

Se refiere a Mozart como una música que ayuda a la ética porque la música contribuye a llegar a la aceptación, de igual manera que lo hace Schubert:

“(P)or eso Schubert nos concierne, por eso nos ayuda a vivir, a pesar de todo y mejor. No aumenta nuestro sufrimiento, más bien lo aligera. No agrega desgracia a la desgracia, injusticia a la angustia: enseña a soportarlas, a superarlas, a veces a liberarse de ellas” (Comte-Sponville.A. 1998.p. 130)

El autor nota la diferencia entre ambos y le concede más talento a Mozart que a Schubert:

“Mozart es el músico de la gracia todo cuanto toca tiene éxito, incluso el fracaso, incluso la muerte. En Schubert, en cambio, se podría decir que todo fracasa, incluso el talento, incluso el genio. Parece que entendiera por realidad la imperfección de existir” (Comte-Sponville. A. 1998. p.132)

Por su parte, de Beethoven dice que le parece que este artista puede proporcionar una noción de ver el arte como contemplación, porque el hombre es el único animal que sabe hacerlo, y también el único que sabe crear (en términos de develar). Por ejemplo, el hombre es el único animal según toda verisimilitud, que tiene la suerte de admirar el canto de otras especies, especialmente el de los pájaros y el único animal que ha creado su propio canto, que supera todas las demás. Es lo que se denomina como música. El sentimiento de lo sublime frente a la naturaleza, es propio del hombre. El arte también que nace de él.

Finalmente, Mozart y Schubert nos invitan a reflexionar sobre el miedo, la ansiedad y la salud mental, porque nos ayudan con ellos, a aligerar el dolor y aceptarlo, distinto de Beethoven que más bien invita a ver la música como una forma de contemplación e incita a pensar la naturaleza en términos muy humanos desde este arte; los dos primeros artistas se acercan más a la ética que a la estética y es

aquí donde se encuentra un límite de la estética. El arte no se acerca a la estética sino a la ética porque debe ayudarnos a vivir mejor y a reducir lo que duele; sin embargo, en Beethoven se puede hablar de una estética con conciencia de la materialidad.

2.1 La experiencia mística del arte

En el arte se vive lo que el autor menciona como una “experiencia mística”, la cual no debe confundirse o convertirse en una religión. Precisamente, el autor retoma la idea de absoluto que se mencionó anteriormente y la expone para este caso específico como el todo; recordemos pues, que el arte -si se puede mencionar así- para Comte-Sponville está más cercano a conceptos hindúes como el silencio o bien la contemplación que es el estado de ausencia de juicio, entonces la importancia de tal tema está en que puede ayudarnos a comprender el absoluto desde el silencio:

“El arte existe, y no nos quejamos de ello; Pero el hecho de convertirlo en una mística o una religión sería una equivocación. Lo bello nos puede proporcionar un acceso absoluto, pero no es el absoluto mismo. Desde un punto de vista espiritual, lo importante no es crear una obra, ni siquiera convertir la propia vida en una obra de arte. Lo bello, lo feo, lo admirable, lo mediocre, son tan prisioneros de lo relativo como el bien y el mal. ¿Cómo podría el esteticismo conducir al absoluto? A veces sí, pero sólo cuando deja de tomarse como objeto o como meta, cuando tiende al silencio o lo revela, cuando manifiesta que el absoluto no es un arte e importa más que todas las obras. La belleza no es más que un camino (...) nada más precioso que la belleza y concierne a la vez al silencio, a la eternidad, a la paz (pues nos abre y casi nos conduce al campo del absoluto)” (Comte-Sponville.A. 2006.p.188)

Posteriormente, relativismo o misticismo se dan de la mano. El error en el que se pone en juego la suerte de la modernidad, consistiría en confundir el

relativismo, que es la verdad de la moral, del arte y de la política, con el nihilismo, que es su negación. Ya que todo valor es relativo, se puede decir, si se quiere que el absoluto no tiene ningún valor. Este absoluto para quien lo experimenta, es lo contrario de la nada, del ser mismo. No se trata de negar los valores, ni de cambiarlos completamente, sino de decir sí a todo: Esto se llama aceptación. Aceptación y liberación son dos conceptos correlacionados, de manera parecida a la libertad y necesidad. El silencio conduce a la aceptación, que, a su vez, conduce a la liberación. No hay nada más que lo real, no hay nada más que la verdad. La verdad no obedece a nadie, por eso es libre y liberadora, cuando soltamos a dios, y no tenemos amo, llegamos a la independencia.

Por ello el arte sería pertinente sólo en la medida en que nos ayude a desprendernos de todo, únicamente bajo la aceptación y la verdad, dado que, cuando ya no hay prisión ni prisionero, no queda más que la verdad, que no tiene sujeto, ni amo, así, cuando el ego ya no está presente queda la conciencia, el cuerpo y esto basta para la auténtica experiencia.

“¿Misticismo? Esa es una palabra rimbombante para la sencillez de vivir. En ese caso habría que explicar que el misticismo no es más que el ápice del ser vivo, cuando éste se arranca a sí mismo (rasgo común de todas las experiencias místicas: nada de ego), cuando no queda más que el ser y la alegría, nada más que el ser y el amor... Si eso parece misterioso es porque nosotros somos vulgarmente incapaces de ello: el ego ocupa todo el espacio" (Comte-Sponville A., El amor la soledad, 2000, pág. 64)

Por su parte, el autor explica una forma de belleza respecto a la metáfora de los cuerpos bellos y el amor, entonces, si se ama lo bello de los cuerpos estaríamos más cerca de una contemplación que de una posesión, se antepone también el gozo estético antes que el gozo sexual. Se pasa del amor sensual al amor que ya es estética. Un eros espiritualizado da paso a la ética. Pasar del amor por las almas bellas, al amor por la belleza. Se ama lo bello en sí, lo bello absoluto.

De la belleza que se entiende como un gozo y una experiencia, se menciona que es un placer irremplazable: “La belleza es un placer, y por ello, la belleza es buena, asimismo, por ello es irremplazable. Conocer y gozar van unidos y es lo que significa la belleza”. Lo bello es aquello que admiramos, pero no poseemos y que disfrutamos contemplar, por ello es importante mencionar la diferencia entre la estética y la belleza “esto permite hacer la selección, entre la parte estética de nuestros deseos, aquella que sólo aspira a la belleza, ya su posesión, por ejemplo, económica, alimentaria o erótica”. Por ejemplo, cuando compramos un cuadro se adquiere su posesión, no su belleza, por lo que, ambos conceptos no se unen, sino que más bien son contrarios, entonces, la belleza no tiene dueño.

“Lo bello escapa al egoísmo, a la posesión, al mercado, o sólo se somete a ellos, cuando parece hacerlo recusándolos. Es bello todo lo que agrada por sí mismo, independientemente de cualquier interés o apropiación. La belleza sólo vale para quien la ama, es lo que llamamos el gusto. Es ahí donde la estética se acerca a la ética, a la espiritualidad incluso” (p.287).

La hipótesis intrínseca está en que la estética ha de acercarse a la ética o a la espiritualidad y por eso es una experiencia mística más que una posesión.

Recapitulando, la experiencia mística consiste en una relación con el absoluto, a la contemplación, el silencio o la ausencia de juicio que es la puesta entre paréntesis de distintas concepciones y esta experiencia contribuye a la aceptación de los hechos que acontezcan en la realidad, y a su vez, se acerca más a la ética porque ayuda a desprendernos de todo. Por su parte, la belleza se contempla más que intentar poseer y esta es otra razón por la cual está más del lado de la ética y es el segundo límite de este apartado.

2.2 Acerca de la moda

Lo central, en este apartado es entender no la moda, sino lo que se dice de ella: Que debe servir al humano y no viceversa, y aunque se cuestiona si ¿la moda es un arte?, esto no es lo central.

Respecto a esta interrogante, se dice que la moda sí puede ser un arte, pero que más bien sería uno menor, porque es creación, belleza, subjetividad, trabajo. La moda está al servicio de los individuos, de su belleza, de su singularidad, y no los individuos al servicio de la moda, de modo que, la libertad es una elegancia, que la moda no podría producir por sí sola, ni garantizar, pero que a veces contribuye a impedir, cuando no es más que una obligación, sumisión, esnobismo, se hablaría de lo contrario de ésta. La moda sólo vale a condición de que no seamos víctimas de ella, de que nos divirtamos y juguemos con ésta. La moda es, un arte, una diversión y un artificio; y estas características son las que le dan su encanto: la moda es un arte menor, una diversión eficaz, un artificio agradable; tomársela demasiado en serio sea para alabarla o condenarla, sería equivocarse. Pero pretender liberarse completamente de ella, sería errar respecto a uno mismo.

Finalmente, la moda está al servicio de los humanos y mientras haya libertad es un arte menor.

Conclusión

El laberinto del arte consiste en pensar lo bello como una ilusión y tiene el problema de que es subjetivo y universal: Si asumimos que el artista es un creador, entonces, es una especie de dios, distinto del que no produce, devela, no crea,

divulga. El arte en tanto que es un camino para llegar a la contemplación, puede acercarse a una conciencia de la materialidad.

Por otro lado, el autor propone una estética de la desesperanza que se acerca más a la ética porque ya no se espera nada, más bien se acepta la vida tal como es; y se añade, desde esta postura que una forma de aprobación, o un camino está en escuchar a músicos como Mozart y Schubert quienes ayudan a aligerar el dolor. Aunque esta estética no se desliga completamente de la conciencia de la materialidad, a la cual se llega a través de la reflexión del mundo que atañe completamente a la disciplina llamada filosofía porque la idea de arte es un acercamiento a la realidad y a la contemplación y para ello más bien se mostraría a Beethoven con el sentimiento de lo sublime que imita a la naturaleza. Por esta razón, el arte es pertinente en la medida en que ayude a desprendernos de todo, únicamente bajo la aceptación y la verdad.

Finalmente, la estética en esta filosofía tiene que ver con el materialismo y la ética, y sus límites están cuando: el arte se sale del laberinto, y más bien es el artista el que descubre, devela y reproduce lo visto, aproximándose al modelo ideal y perfecto que le fue revelado (materialismo); y también, cuando la idea de la obra no le precede, sino que es la obra misma; de igual forma, cuando, contribuye a la desesperanza y a ser felices o menos desgraciados (ética).

Capítulo III: ¿Filosofar es un arte en sentido ético? Un acercamiento a la felicidad

El filosofar es un arte en sentido ético también, distinto al enfoque estético. Esta explicación surge a través del concepto de filosofía y filosofar que se integra a través de entenderles como una forma práctica, un sendero espiritual y la conciencia

de la materialidad. Esta propuesta de significación de filosofía y filosofar está presente para este planteamiento, dado que la ética sólo puede ser práctica. El postulado de esta filosofía y filosofar es llegar a la felicidad a través de la desesperanza.

El filosofar es un arte y lo es en dos sentidos: El estético (que es la que se menciona en el capítulo anterior) y el ético. No es como si se tratara de dos estéticas, sino más bien como dos formas de ésta que no se desligan completamente, es por eso que en este apartado se exponen los límites de la ética, planteando que el filosofar es un arte que consiste en la acción y cuya propuesta final es llegar a la felicidad.

Asimismo, se menciona nuevamente el concepto de creación, pero en este capítulo más bien se habla de *praxis*, o acción, distinto al enfoque estético donde es transformación, entonces, vivir es un crear sin obra, por lo que, filosofar es un arte en sentido ético en la medida en que filosofamos para vivir o aprender a hacerlo; se trata pues, de aceptar todo lo que nos causa dolor para liberarlo, por lo anterior es pertinente hablar del término sabiduría, ya que ella contribuye a que reflexionemos de mejor manera cómo vivir y manejar emociones como el miedo, la angustia o ansiedad. La finalidad del arte en sentido ético, es, como ya se mencionó, aligerar el dolor.

3. Un filosofar ético: Un acercamiento a la felicidad

El planteamiento principal no difiere de la forma práctica de la filosofía, donde el objetivo es ser feliz, pero el arte desde esta perspectiva es un acercamiento a la *praxis* y esta es la obra de arte, no lo material como tal. La felicidad es la creación, pero sólo en tanto que *praxis*. La idea es hacer en acto la felicidad a través de la sabiduría:

“La felicidad no es una cosa; es un pensamiento. No es un hecho; es una invención. No es un estado; es una acción. Digamos la palabra: la felicidad es creación. Aun así, esta creación no crea nada fuera de ella misma. Es una praxis, diría Aristóteles, y no una poíesis. Vivir es un crear sin obra. La filosofía es la teoría de esta práctica, que sería la felicidad misma si lográramos tener éxito. Al menos podemos intentarlo, pues el propio Spinoza, «el sabio más íntegro», nos invita a ello y nos acompaña en la tarea: «Si la vía que, según he mostrado, conduce a ese logro parece muy ardua, es posible hallarla, sin embargo” (Comte-Sponville, 1984 p.11)

Si bien, la vida es sufrimiento, como se explica en el *samsara* y el *nirvana*, también se incluye el riesgo que implica la existencia, pues en ésta hay peligros que se deben reducir en lugar de aumentarlos. De ahí surge la prudencia (*phrónesis*) en la que los antiguos veían una de las cuatro virtudes cardinales, la cual no se confunde con la simple prevención de riesgos, sino que de acuerdo a Aristóteles se refiere a los medios, no a los fines. No se trata de huir de todos los riesgos, sino de proporcionarlos al fin que aspiramos.

La filosofía se entiende aquí desde su forma práctica, por lo que el filosofar es un conjunto de actos, sobre los que partimos para vivir: “No filosofamos para matar el tiempo, ni para hacer una carrera, ni para hacer una obra, ni para hacerlo ver: filosofamos para vivir o para aprender a vivir, y sólo esto es filosofar de verdad” Por lo anterior, se dice que el filosofar ha de ayudarnos a vivir bien desde una sabiduría práctica (*phrónesis* más que *sophia*):

“Para Montaigne, la filosofía es siempre filosofía aplicada: a la muerte, al amor, a la amistad, a la educación de los niños, a la soledad, la experiencia. No hay filosofía pura, sólo se puede filosofar a propósito de otra cosa, y esta es la filosofía verdadera, o bien, filosofar a propósito de la filosofía, y ésta es la filosofía de las escuelas o de los pedantes”

De lo anterior es posible pensar que la filosofía y el filosofar son reflexión de lo que nos aqueja en la vida o lo que puede ayudarnos a ser felices. De este modo filosofar es acto (phronésis), o bien una sabiduría práctica, y un análisis para la vida. De manera parecida y como forma práctica de lo que implícitamente Comte-Sponville dice, también es la comprensión de la angustia y el miedo como algo natural y, donde, aceptando se les quita el poder que tienen sobre nosotros; asimismo se debe tener conciencia de lo que es el dinero y que sólo se puede poseer lo que tiene un valor monetario, de forma que el enriquecimiento está en cuánto se posee; lo cual no es del todo ético.

De igual manera, la escritura pretende aligerar la vida, aunque es una doble posibilidad, porque es como hablar pero sin hacerlo y como callar a la vez, esto porque es escribir y no hablar como tal, ni callar como tal; de igual forma es reflexionar sobre la vida y entender la muerte como un derecho porque ésta es inevitable y sólo podemos elegir el cómo y cuándo morir; dentro de esta vida y en lo que elegimos la muerte, el dolor no será inevitable porque es un rasgo muy humano, pero nos será más llevadero escuchando a Mozart o a Schubert.

Si bien, la idea principal es que se filosofe en la práctica, ello no se puede hacer sin pensar las filosofías de los otros, por lo que “Filosofar es pensar por uno mismo apoyándose en el pensamiento de otros”, lo cual, es compatible con lo planteado por el autor en una entrevista, cuyo entrevistador es Patrick Viggetti, quien pregunta ¿Qué es la filosofía?, ¿Qué es un filósofo? Y ¿Qué papel debe desempeñar en la sociedad? Como parte de su respuesta menciona “(Q)ue los filósofos no se pongan de acuerdo no es razón para no filosofar, es una razón y muy poderosa, para filosofar por uno mismo”, posteriormente, este filosofar se une con esta idea de que la filosofía puede ser un camino hacia la espiritualidad, donde es elemental encontrar una simplicidad (definición de filosofía) que libera de lo que no es real, y entonces propone que al filosofar uno suelta incluso a la filosofía, o qué debería hacerlo.

Ahora tenemos que la filosofía es lo real y la simplicidad que hay inmersa en ello, y el filosofar es utilizar esta definición de filosofía para luego soltarla, es decir que sólo sirva de herramienta para acceder al filosofar, e incluso soltarle después como el ejemplo de la balsa de Buda antes mencionada.

Una forma de filosofar desde uno de las nociones de la filosofía es acercarnos a la verdad y alejarnos de los laberintos, lo que lleva a asumir que la desesperanza y la felicidad van unidas porque la esperanza es un laberinto que nos aleja de ésta; por su parte la felicidad tiene cercanía con la verdad, puesto que ello nos haría vivir de forma más desapegada, y al no esperar que las cosas sucedan no estaremos ansiosos o infelices, ello a su vez, sería sabiduría que consiste en pretender esta cercanía con lo real, a la filosofía y a la desesperanza. Por su parte también, el filosofar ha de ser la forma en qué nos cuestionamos nuestra forma de vivir, y el arte en tanto que transformación, de develación y contemplación y no en tanto que creación, también como una práctica.

3.1 Sobre la angustia, el miedo, la ansiedad y la salud mental

La forma práctica de la filosofía y el filosofar, que se enlaza con la noción de verle como un sendero espiritual da claridad acerca de la angustia, el miedo, la ansiedad y la salud mental, pues como se mencionó, una posible liberación a éstos sería la aceptación. Si bien, el miedo y la angustia son sinónimos, ambos sentimientos son normales en los humanos. La angustia es, por ejemplo, ese sentimiento en nosotros de la posibilidad de lo peor es una emoción que nos abre a lo real, al porvenir, a la indistinta posibilidad de todo, por lo que hay que librarse de ella, pero no demasiado rápido, ni a cualquier precio; por otro lado, el miedo es una función vital, una ventaja selectiva evidente. La angustia es el extremo más fino, más sensible, más refinado. No se trata de evitar la angustia, sino de aceptarla.

Estos tres conceptos (angustia, miedo y ansiedad) se exponen más claramente a continuación:

Estas tres definiciones tienen relación implícitamente con la vida, o bien con la realidad, por lo que, se vuelve necesario una forma de hacerle frente e intentar regularle; de esta forma, la sabiduría es un concepto que nos ayuda a pensar de mejor manera cómo vivir y manejar emociones como el miedo, angustia o la ansiedad. El autor enuncia que la sabiduría es aceptación de lo real, no su negación: “El sabio está libre de angustia, sin duda, pero sólo en tanto se ha liberado de sí mismo”. Además, la sabiduría libera del yo, que es el conjunto de ilusiones que uno se hace acerca de sí mismo. Si el sabio es quien ya no tiene angustia, el filósofo quizá sea, también, quien ya no se angustia, por tenerla, entonces es la sabiduría la que podría ser parte de la salud psíquica, o bien, del estado que hace posible la filosofía, y por lo demás necesaria.

Respecto a la salud psíquica el autor enuncia que se necesita un poco de locura para filosofar, recordando a Nietzsche y lo que se decía de él, dice lo siguiente: “Se dirá que hubo filósofos locos. Pero sí lo hubieran sido antes no habrían filosofado, y si lo hubieran sido completamente (Nietzsche) habrían dejado de filosofar” y añade que, la angustia existencial no es una enfermedad, y que la neurosis de angustia no es una filosofía.

El arte en esta salud psíquica tiene sentido porque como dice de Mozart y Schubert contribuyen a aligerar el dolor o a canalizarlo a través de las obras de estos artistas.

3.2 El capitalismo, la moralidad y su relación con el arte

En este apartado lo importante es mencionar dos vertientes del arte, para la primera es necesario explicar conceptos como capitalismo y moralidad, ello da claridad respecto a la relación del arte con la conciencia de la materialidad. De este modo, se elabora la distinción entre capitalismo y moral; y de forma apartada a estos términos se expone el arte y lo que conecta con estas dos nociones que es el orden al que pertenecen; y, para el segundo camino, explico la relación entre capitalismo y moralidad como un límite de la ética.

El autor menciona que el capitalismo no es moral ni no moral, sino que es amoral, ello porque hay cuatro órdenes, y éste estaría del lado del primero que es el tecno-científico, en el que no hay moral porque se habla de procesos: Las ciencias y las técnicas no son morales, entonces ¿Por qué la economía, que es a la vez una ciencia y una técnica habría que tener una? La tesis del autor consiste en que el primer orden nunca es moral, y que no es rigurosamente inmoral, dado que para ser inmoral primero debe ser algo que pueda ser moral.

La moral carece de toda pertinencia para describir o explicar cualquier proceso que se desarrolle en este primer orden, esto vale para la economía, que es una ciencia, cuya finalidad es estudiar todo lo que concierne a la producción, el consumo y el intercambio de bienes materiales, mercancías o servicios, tanto a la escala de individuos como de empresas; a su vez también es el encuentro entre oferta y demanda. Por otro lado, el segundo orden es el jurídico-político, o bien, la oposición de lo legal a lo ilegal. De forma distinta, el tercero es el orden de la moral que trata temas como el deber y la prohibición. El cuarto, es el orden ético o del amor, que consiste en relacionarnos con base en esta virtud con los otros.

El autor explica que ninguno de estos órdenes ha de mezclarse entre sí, y retomando a Pascal lo menciona como caer en una tiranía o ridículo, sólo que en este último filósofo son los siguientes: 1) El orden de la carne; 2) el orden del espíritu o de la razón y 3) El orden del corazón o la caridad. Cada vez que alguno se mezcla, Pascal dice “Cuidado eso es ridículo”, de modo que Comte-Sponville adopta que el ridículo es la confusión entre órdenes; mientras que para Pascal “la tiranía consiste en el deseo de dominación universal y fuera de su orden”. La autoridad es una virtud para este último escritor, cosa que la tiranía no podría ser; pues el tirano según el autor principal explicando es quien quiere “obtener por medio aquello que no se puede obtener más que por otro”. El tirano es el rey que quiere ser amado (paternalismo o culto de la personalidad: ningún rey fue tan amado como Stalin, es el rey que quiere ser creído, pero también es el sabio que quiere reinar o el amante que quiere ser obedecido.

Partiendo de estas nociones del capitalismo, y el orden en el que se encuentra, el arte se puede explicar desde dos formas: La primera en la que es técnica y pertenece al primer orden (técnico-científico); de acuerdo a la significación de la filosofía y el filosofar que encierra una propuesta para realizar la filosofía, que a su vez, lleva consigo la reflexión sobre la espiritualidad y la conciencia de la materialidad. En esta primera forma del arte, hay transformación de herramientas que posteriormente se convierten en un objeto de posesión, al ser un producto con valor económico. La segunda forma del arte está del lado de la ética, que más bien se une con la forma práctica de la filosofía, la cual se concentra en construirnos como personas felices que interactúan con los otros desde el amor. Estas dos vías del arte se justifican desde lo que el autor retoma de Marx, cuando dice que el error de este filósofo consiste en que su objetivo fue moralizar la economía, así, quería que el orden tecno-científico se sometiera al de la moral; de la misma forma, pretender convertir el capitalismo en una moral sería hacer del mercado una religión, y de la empresa, un ídolo.

Otra demostración a estos dos caminos del arte se encuentra en el planteamiento de que el triunfo del egoísmo es, a su vez, el de la solidaridad. ¿Qué vale más que la solidaridad o la generosidad? Moralmente, desde luego, la generosidad porque es desinteresada (suponiendo que seamos capaces de serlo) o benevolente. Pero social, económica, política e históricamente; la solidaridad es mucho más eficaz: ““interés” nos recuerda Hannah Arendt citada en Comte-Sponville viene del latín *interesse*, que significaba “estar entre” “participar en” u “ocuparse de””. El interés nos vincula al mismo tiempo que nos separa, nos “reúne”, como dice la escritora, del mundo común, mientras nos impide emprenderla unos contra otros” (Comte-Sponville.A.2004. p.137) igual que enuncia Adán Smith “Para conseguir nuestra cena, no apelamos a la benevolencia del carnicero, del vendedor de cerveza y del panadero, sino al esmero que ponen a sus propios intereses. No nos dirigimos a su humanidad, sino a su egoísmo; y nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino siempre de su beneficio”. Por lo que respecto a la solidaridad se puede concluir que el mercado sólo es válido para lo que se puede vender: “El mercado tiene su límite, que es estricto: sólo es válido para las mercancías o, dicho de otro modo, sólo para lo que se pueda vender”. El reconocimiento de este límite es lo que distingue a los liberales de los ultra liberales; los primeros son los pensamientos favorables a la libertad del mercado; y los segundos, los que piensan que hay cosas que no se venden como salud, vida, justicia, libertad, dignidad, educación, etc. La distinción de órdenes que da permite plantear mejor un problema. No es la empresa la que es moral; lo son sus directivos, ejecutivos, asalariados. No la empresa sino los individuos.

Recapitulando, lo que interesa aquí es el análisis que hace del capitalismo y la moral, y cómo éste puede interactuar o influir en el arte, aunado a ello mostrar con claridad las dos vías que puede tener el arte en relación a la significación de la filosofía y filosofar.

3.3 La obra de arte y la posesión

Uno de los ámbitos que también hay que analizar en el arte es su relación con la noción espiritual de la filosofía, pues ya se explicó el enlace con las otras vertientes. En este apartado, se menciona también lo que le conecta con el dinero.

El dinero tiene su base en la moneda, la cual es intercambiable por lo que se puede poseer; como se dijo, si se habla de obra de arte con conciencia de la materialidad, entonces ésta sería limitada sólo a ser un objeto que se puede comprar, vender o poseer; pero el arte no puede limitarse a ser sólo una cosa, pues se descartaría completamente su parte artística, por ello, en el sentido de que la filosofía es una propuesta para pensar la espiritualidad se encuentra un límite, pues aunque el dinero sea el “equivalente universal” en palabras de Marx, su final es que sólo es intercambiable por lo que tiene valor monetario, así, la obra de arte, o su gozo se concentraría en la posesión lo cual es peligroso porque no se debería ver como una imitación de la naturaleza,

“El dinero mide todo lo que tiene precio, pero también, por ello, lo que no lo tiene, quiero decir, el precio mismo que ponemos a las cosas, a la gente, a todo lo que no es nosotros (...) Es esta sociedad, en el corazón del hombre, que se mide por sí mismo” (Comte-Sponville.A.1998. p.34)

por lo que, aunque ésta sea una posesión no hay que tomarla únicamente como tal, sino vivirla como una imitación de la naturaleza y una herramienta para aligerar el dolor en nuestras vidas, es ahí donde estaría la parte espiritual; pese a que, nos es inherente vivir en “la sociedad del consumo”, lo más ético que podría hacerse sería alejarse del individualismo, ya que, “El egoísmo es rey en el hombre y por ello el dinero es rey” (Comte-Sponville. A. 1998.p.29)

Recapitulando, la relación entre la espiritualidad y el arte desde el dinero estaría no en el valor monetario como tal, sino asumirlo más que un objeto material (aunque también) como una copia de la naturaleza, o como algo que ha de ayudarnos a aligerar al dolor, o bien ambas posibilidades.

3.4 Sobre la vida y la muerte

El presente apartado debe verse a la luz de la forma práctica de la filosofía y el filosofar, puesto que, la comprensión de esta reflexión llevada a cabo contribuye a formarnos como personas felices, o sabias. En este apartado se habla de la vida y la muerte como continuación una de la otra, así, la segunda es el final de la primera, así, ésta nos es irrenunciable, y, partiendo de esta premisa, entonces se puede enunciar que, dado que no podemos elegir morir o no, sólo nos queda la libertad de pensar en el modo y el momento para hacerlo. Aunque, “Filosofar es aprender a vivir, no a morir”, esta no es una idea contradictoria porque uno forma parte de lo otro, pues como ya se dijo, se debe aceptar el hecho de que vamos a envejecer y a morir, así, “No hay vida sin enfermedades, ni vida sin muerte. La salud no es la felicidad, la medicina no es una filosofía y ningún medicamento puede hacer las veces de la sabiduría”. Aunado a ello la posibilidad de no esperar a la muerte sino hacerse responsable de ella, y asumir el suicidio como una eutanasia, ello supone que es la persona la que tiene la voluntad de seguir viviendo o no hacerlo, por lo que, si la muerte fuera voluntaria, el suicidio sería una decisión y no como una patología. La “expresión” muerte voluntaria es equívoca pues igual vamos a morir. Suicidarse no es optar por la muerte, dado que sólo se puede escoger el momento y modo de ésta: “No se puede elegir haber nacido o tener que morir y ser mortal, pero sí más o menos, o más tiempo, continuar o no viviendo”.

“Dos mil años de cristianismo convirtieron al suicidio en pecado, evidentemente mortal en todos los sentidos del término y por tanto sin remisión; los mismos, su caridad es implacable- condenaron la eutanasia en cualquiera circunstancia y por idénticas razones (...)

el suicidio suele ser la eutanasia de uno mismo; y la eutanasia, en nuestra sociedad, sólo es, casi siempre, una asistencia al suicidio” (Comte-Sponville.A.1998. p. 88)

Por lo anterior, la normalidad de vivir es morir, y debemos asimilarla como tal, así, surge preguntar ¿Por qué condenamos la voluntad de hacernos responsables de nuestra muerte?, de este modo, la eutanasia debería ser un derecho: “El sabio vive tanto como debe, escribe, siguiendo a los antiguos –y no tanto como puede: el regalo más favorable que la naturaleza nos ha hecho, privándonos de todo medio de quejarnos, de nuestra condición, es habernos dejado en libertad” . Lo que quiere decir que el sabio también elige su muerte.

Posterior a la muerte lo que viene para los vivos es el duelo, el entendimiento de la pérdida y, por tanto, el sufrimiento. Hay duelo cada vez que hay pérdida, rechazo, frustración. “El duelo es esa franja de insatisfacción o de horror, según el caso por lo cual lo real nos hiere y nos posee con tanta más fuerza cuanto más nos atenemos a lo real”. El duelo es la afrenta de la realidad, al deseo, lo que señala su supremacía, una modificación al principio de realidad (gozar, a pesar de todo), donde el duelo es su fracaso, que no es el último: “No hay sufrimiento cada que hay carencia, sino cada vez que no se acepta la carencia”, de este modo, quien sufre desde la melancolía es porque asume la verdad:

“El melancólico está enfermo de la verdad, cuando muchos normalizados promedio (...) viven negándola (...) Sucede que la verdad para él es una herida narcisista y que sólo puede salir de este narcicismo por la ilusión o la sabiduría” (Comte-Sponville.A.1998. p. 97).

Como se puede ver, implícitamente el filosofar como arte estaría en entender de manera distinta la muerte y en practicar la sabiduría.

3.5 El ateísmo

A propósito del tema anterior, lo que continua es reflexionar si se puede prescindir de la religión, al responder surge también que, si bien, como humanidad podemos vivir sin ella no podemos hacerlo sin la espiritualidad y que también puede haber una sin Dios. Tal tema es pertinente porque es parte de vivir, y se une con la forma práctica de la filosofía y filosofar.

Lo central en este tema es la reflexión que se hace acerca de si es posible prescindir de la religión, a lo que el autor responde que sí, puesto que “Por definición, Dios nos supera. Las religiones, no. Estas son humanas demasiado humanas y en cuanto tales accesibles al conocimiento y a la crítica”, a su vez, también se pregunta cuál es su fuerza mayor de y asume que contrariamente a lo que se dice a menudo, no consiste en tranquilizar a los creyentes de su propia muerte, porque la noción de infierno es más inquietante que la de la nada; sino que más bien es una herramienta que ha de ayudarnos a los vivos a conducir nuestras vidas con sabiduría. Respecto de esta noción de muerte el autor retoma a Epicuro, quien decía que las religiones proporcionan a la muerte una realidad de la que carece y por esa razón los encierran vivos, absurdamente, en el miedo de un peligro puramente fantástico que acaban estropeando hasta los placeres de la existencia. Contra eso, Epicuro enseñaba que la muerte no es nada, ni para los vivos, porque no está presente mientras viven, ni para los muertos, porque ya no son.

El ateo se acepta como mortal y se esfuerza por acostumbrarse a la nada. Pero está la muerte de los otros, ahí es donde el ateo se encuentra más indefenso. No existe ningún consuelo para él, ninguna compensación, salvo a veces esta pizca de sosiego: la idea de que el otro, al menos, ya no sufrirá, que no tendrá que soportar ese horror. Tal es el trabajo del duelo: Trabajo del tiempo y la memoria, de la aceptación y de la fidelidad. Lo que la religión aporta, cuando se ha

perdido a un ser querido, no es únicamente el posible consuelo, sino también un ritual necesario, una ceremonia, que ayudaría a afrontarla (tanto psicológicamente como socialmente) y, en definitiva, a aceptarla, porque hay que llegar a hacerlo, o en todo caso a vivirla. Es una forma de domesticar el horror, de humanizarlo, y no cabe duda que es necesario.

El ateísmo no es ni un deber, ni una necesidad, tampoco la religión; lo que tenemos que hacer es aceptar nuestras diferencias, así, la tolerancia es la única respuesta satisfactoria para la pregunta ¿Cuál es la fuerza mayor de las religiones? Al respecto, hay una hipótesis a la que el autor apuesta, la cual, asume, que ninguna sociedad puede prescindir de comunión, así, la comunión es la que forma la comunidad. No existe porque exista una comunidad ya constituida, sino más bien por el hecho de que existe la comunión hay comunidad, y no un conglomerado de individuos yuxtapuestos o competidores; comunión es “comulgar”, o bien, “compartir sin dividir”. Un pueblo es una comunidad, lo cual asume que los individuos que lo componen comulguen en algo. No hay sociedad sin vínculo, ni comunión, y, por tanto, toda sociedad tenga necesidad de la creencia en un dios personal y creador, ni siquiera en fuerzas trascendentes o sobrenaturales. Ninguna sociedad puede prescindir de comunión, pero, al menos que definamos la religión por la comunión, lo que volvería inútil, uno de los dos términos: no toda comunión es religiosa, es posible comulgar en otra cosa que en lo divino o lo sagrado. Pero, sobre todo, lo que le importa al autor, es la reciprocidad, una sociedad puede prescindir seguramente de dioses, y quizá de religión, pero nunca de comunión.

Según Cicerón en Comte-Sponville la etimología de religión proviene de religio, que a su vez, viene de religere, que podría significar “recoger” o “releer”; en este sentido la religión no es en primer lugar, lo que religa, sino lo que recoge o se relee (o lo que se refiere con recogimiento): los mitos, los textos fundadores, una enseñanza (tal es el origen de la palabra Torah), un saber en (que es el sentido en sanscrito de la palabra vedal uno o varios libros). Releer, incluso de un modo

separado, los mismos textos es una forma de crear. Toda religión es arcaica, en el triple sentido etimológico y no peyorativo del término: es un comienzo (arjé) antiguo (arjaio) que ordena (arjein). Una religión, si nos fiamos de la etimología concierne menos a la comunión (que religa), que a lo que el autor llama fidelidad (que recoge y relee) o, más bien, sólo concierne a aquella en la medida en que concierne a ésta. A base de recoger-repetir-releer las mismas palabras, mitos o textos. El relegere produce el religare, o lo hace posible: releemos, luego vinculamos. El vínculo no se crea (en cada generación) más que a condición de que primero se transmita (entre las generaciones), por eso, la civilización siempre se precede a sí misma. Sólo podemos recogernos juntos (comulgar) allí donde algo fue recogido, enseñado, repetido, o releído. No existe sociedad sin educación, ni civilización sin transmisión, ni comunión sin fidelidad, y este concepto en francés es el doblete de la palabra fe. Fe y fidelidad tienen el mismo origen etimológico, ambos provienen de la palabra fides latina; entonces la fidelidad es lo que queda de la fe, cuando uno ya la ha perdido. La fe es una creencia, la fidelidad en el sentido en que Comte-Sponville toma la palabra, es una adhesión, un compromiso y un reconocimiento. A fe se refiere a uno o varios dioses, la fidelidad a valores, historia, y una comunidad.

Fe y fidelidad pueden darse perfectamente juntas, “piedad” hacia lo que tienden los creyentes. Cuando se pierda la fe queda la fidelidad, cuando no se tiene ni la una ni la otra sólo queda la nada, o lo peor. La fe en buena teología, es una gracia que procede de dios; la fidelidad una carga (pero liberadora) para la que basta la humanidad; la moral no depende de una decisión, ni de una creación, pues cada cual la encuentra en sí mismo, en la medida que lo ha recibido.

Luego al autor le surge la incógnita de ¿Qué queda del occidente cristiano cuando ya no es cristiano?, a lo que responde:

“una sociedad puede prescindir perfectamente de religión, en el sentido occidental y restringido de la palabra (la creencia en un dios personal y creador) quizá también podría prescindir de lo sagrado o sobrenatural (de la religión en el sentido amplio), pero no puede prescindir de comunión ni de fidelidad: “Ya no es la religión la que funda la moral, sino la moral la que funda la religión. Ahí es donde se funda la modernidad” (Comte-Sponville.A. 2006.p. 44,57).

La pregunta de Kant es ¿Qué nos está permitido esperar? Si la pérdida de fe no altera nada en el conocimiento y bien, poca cosa en la moral. Pero modifica de un modo importante la dimensión de esperanza o desesperanza de una existencia humana. El sabio vive en el presente, sólo desea lo que es (aceptación, amor) o lo que lleva a cabo (voluntad) Tal es el espíritu del estoicismo y del spinocismo. La esperanza no es lo que incita a la acción, mientras que el tonto se contenta con esperar temeroso, tembloroso. Lo que nos libera no es la esperanza, sino la verdad, lo que nos hace vivir no es la esperanza, sino el amor. Lo contrario del resentimiento, la misericordia. Lo contrario del rencor es la gratitud; o contrario del nihilismo, el amor o el coraje.

El sustento que el autor le da al ateísmo es que el ateo también cree que dios no existe. “Filosofar es llevar el pensamiento más allá de lo que se sabe. Dios es a la naturaleza lo que el artista o el artesano son a su obra (lo que el arquitecto es a su casa, lo que el relojero al reloj, etc.) Dios es a la humanidad lo que un padre a sus hijos, lo que un soberano a su pueblo; Dios es a la iglesia lo que un esposo a su esposa... A partir de ahí, cualquier cosa que se afirme positivamente de Dios estará lastrado de antropomorfismo” pues “decir que Dios es espiritual, personal y creador ya es antropomorfismo”; así, “ser ateo consiste en pensar que si la idea de Dios se nos parece, y con razón, (porque nosotros somos quienes lo hemos inventado) lo real último o primero, por su parte, no tiene parecido con nosotros, no tiene nada de humano, ni de personal, ni de espiritual” (Comte-Sponville.A. 2006. P.119)

A todo esto ¿Qué espiritualidad proponen los ateos?, carecer de religión no es prescindir de la espiritualidad y ¿Qué es la espiritualidad?, sino la vida del espíritu. El espíritu no es una sustancia, sino una función, una potencia, un acto, y al menos este acto es indudable porque cualquier refutación lo supone. Esto distingue la espiritualidad de la religión, que no es más que una de sus formas.

Tener conciencia de la materialidad, equivale a negar la independencia ontológica del espíritu, pero no a negar su existencia. El espíritu no es la causa de la naturaleza “Estamos en el mundo y pertenecemos al mundo; el espíritu forma parte de la naturaleza”. La espiritualidad que se puede proponer a los ateos es una espiritualidad de la fidelidad más que de la fe, de la acción más que de la esperanza. La vida espiritual, en su punto más extremo, atañe a la mística. Respecto a la pregunta de ¿Por qué hay algo y no más bien nada? Comte-Sponville responde que el ser es causa sui, o bien, que es una manera de nombrar el misterio sin disolverlo. El silencio frente a lo real, parece más justo. Silencio de la sensación. Silencio de la atención. Todas nuestras explicaciones están formadas por palabras.

Luego, el autor menciona la inmanencia y dice que estamos en su interior, en el corazón del ser, en el corazón del misterio; tal es la espiritualidad de la inmanencia, todo está en ella, y por eso su nombre es el universo. La espiritualidad depende más de la experiencia que del pensamiento. Ahora bien, si poseemos una idea del infinito, no tenemos ninguna experiencia de él. Tenemos una experiencia de lo desconocido (el saber que no sabemos), que forma parte de la espiritualidad (y es lo que se denomina el misterio). Pero también tenemos la experiencia de la inmanencia y la inmensidad, al que me gustaría llamarle, a la manera de Jules Latorgue, la inmanencia. Estamos dentro de todo, y éste finito o no, nos excede por todas partes: sus límites, si los tiene, se encuentran fuera de nuestros alcances.

El mundo es nuestro es nuestro lugar; el cielo, nuestro horizonte, y la eternidad, nuestra cotidianidad. La contemplación de la inmanensidad, vuelve ridículo al ego, hace que el egocentrismo y ansiedad, sea algo menos fuerte, algo menos opresivo, hasta que, a veces parece anularlos por un momento. Es a lo que los griegos llamaban ataraxia (la ausencia de turbaciones del alma), y que los latinos tradujeron por “pax” (paz, serenidad, aunque ante todo no se trata de una palabra tal como dice Krishnamurti en Comte-Sponville respecto a la palabra tranquilidad, a la cual no se refiere como un concepto, sino como una experiencia, y que sólo atraviesa el yo en tanto que éste se libera de él. En el fondo es lo que el autor retoma de Freud, que es una experiencia que Romain Rolland llamaba “el sentimiento oceánico”, lo describe como un sentimiento de unión indisoluble con el gran todo y de pertenencia a lo universal; del mismo modo que la ola (o la gota de agua del océano... la mayoría de veces, no es más que un sentimiento. Pero a veces sucede que es una experiencia y turbadora: lo que actualmente los psicólogos norteamericanos como un altered state of consciousness (un estado alterado de conciencia), o bien, experiencia de la unidad en Suami Prajnapad, que consiste en experimentarse uno con todo. Este sentimiento oceánico no tiene nada de religioso. El sentimiento oceánico no pertenece a ninguna religión, ni a ninguna filosofía, y es mejor así; no es un dogma, ni un acto de fe, sino una experiencia.

Toda sensación es muda, pero esto no impide que fundemos en ella nuestras palabras, que la verdad no sea un discurso no impide que un discurso sea verdadero. Por otra parte, por mucho que el absoluto sea indecible, no probaría que la experiencia misma, que apunta a él, o lo encuentra también lo sea: “Fijaos en nuestros poetas, artistas y místicos ¿Por qué no podría el filósofo intentar seguirles? ¿Cómo, incluso, podría dispensarse de hacerlo? Pensar la totalidad de la experiencia humana, como es de su incumbencia, implica también nuestra relación con el absoluto”. ¿Hablar de silencio? ¿Por qué no? Es preferible a sólo hablar del discurso. El concepto de silencio no es silencioso del mismo modo que el concepto de absoluto tampoco es absoluto. El estado alterado de conciencia es una

experiencia mística, se caracteriza por un número de suspensiones o puestas entre paréntesis; por ejemplo, de la banalidad, la repetición, lo ya conocido, lo ya pensado y las falsas evidencias de la carencia ordinaria. Es como si de pronto todo fuera nuevo, singular, extraño, asombroso, no irracional, desde luego, sino inexplicable o incomprensible, como si estuviera más allá de toda razón, a esto el autor le llama misterio. Ya sólo existe el ser, lo real o lo que él llama la evidencia. El misterio y la evidencia son una sola y misma cosa, que es el mundo. Misterio del ser, luminosidad del ser. Otra puesta entre paréntesis es la suspensión de carencia; somos prisioneros de la nada y la nada se apodera de nosotros porque nos sentimos atraídos por ella.

En ocasiones se dan momentos de gracia en lo que se ha dejado de desear otra cosa que lo que es (no es la esperanza, sino el amor) o lo que se hace (no es ya la esperanza, sino la voluntad), en lo que no se carece de nada, en las que no se tiene nada que esperar ni que lamentar, en los que la cuestión de la posesión ya no se plantea (ya no hay nada que querer, sino sólo el ser y el actuar). A esto se le menciona como plenitud, ya no hay más que el ser sin pertenencia y la alegría en nosotros de formar parte de él. Todo ego está siempre frustrado, cuando ya no existe la frustración, ya no hay ego.

Ya no hay dualidad entre lo que se hace y la conciencia que lo observa, entre el cuerpo y el alma, entre el yo y el mí mismo. Porque ya no hay más que el yo, ni más que la conciencia, tampoco hay más que la acción. Suspensión de la dualidad interior, de la representación, de toda comedia del yo: puesta entre paréntesis del ego. Es lo que Comte-Sponville llama simplicidad: Simplicidad de la acción, de la atención, sólo hay actividad y sólo existe el ser. Ya no hay separación entre el yo y el todo. Suspensión o puesta entre paréntesis de la dualidad y también del ego: lo único que existe es el todo y la unidad de todo (el sentimiento oceánico) la experiencia de la unidad. Basta con unificarse con la propia carencia o con el propio cuerpo. La misma experiencia espiritual pone entre paréntesis al lenguaje, discurso

y la razón (logos griego). De esta forma no habría unidad. Solo estamos separados de todo por el pensamiento, es decir por nosotros mismos. Abandona el ego, deja de pensar: queda el todo. No hay otra cosa que lo real. No hay otra cosa que la sensación, y luego de pronto en un giro de la meditación, de una sensación o de un acto: la verdad misma, pero sin frases. A esto se le llama silencio, que no es ausencia de ruido, sino de palabras, no de sonidos, sino de sentido. Silencio del sabio, aunque no habla. El silencio es todo lo que queda cuando uno calla, es decir, todo; deja a la verdad totalmente intacta. Verdad del silencio, silencio de la verdad.

Lo que se da en esta experiencia es la suspensión del tiempo, o lo que se entiende por él. Es una puesta entre paréntesis del pasado y el futuro de la temporalidad, como dicen los fenomenólogos, de lo que los estoicos llaman el *aión* (la suma indefinida e incorporeal de un pasado que ya no es y de un futuro que no es todavía, separada por un instante, traducido desde Loles Laforgue: la eternidad. Eternidad del presente. Presencia de la eternidad.

Cuando se suspende la espera, la anticipación, el cuidado, deja la esperanza y el temor; si todo existe, no hay ego y sólo existe el presente, hay serenidad.

¿Por qué todo está bien? Porque todo es. Lo que se vive en esta experiencia es la suspensión de todo juicio de valor, la puesta entre paréntesis de las normas, de lo bueno, lo malo, justo e injusto, etc.

Recapitulando, analizar la espiritualidad es una forma, no sólo estar en el mundo y reflexionarse a sí mismo, sino ser consciente de lo que está fuera de nosotros o nuestro alcance, y aunque podemos prescindir de dios o religión, no se puede de la espiritualidad, justo este conocimiento nos acerca o se plantea como un posible camino a la felicidad, pues aprendemos a aceptar y soltar.

3.6 La escritura y la ética

Al igual que la música que contribuye a aligerar el dolor, la escritura también lo hace, porque libera a quien escribe y a quien lee “La escritura está más cerca del silencio, más cerca de la soledad, más cerca de la verdad”, y el silencio respecto a la escritura se entiende desde lo que no se puede callar, o porque no se quiere pues precisamente por eso se escribe, aunque, el silencio es un enemigo, una prisión también, cuando encierra. Como se sabe, la escritura tiene una estrecha relación con el arte, término que se expone abiertamente cuando se menciona que “Una carta, aunque torpe, es una obra, una creación, un trabajo, lo que casi nunca es la palabra”. La propuesta del autor es que las cartas deben convertirse en arte porque “no deja de ser verdad que la correspondencia es también un género literario y uno de los que mejor han resistido a las modas y a los siglos”.

Por lo anterior, la escritura forma parte de la espiritualidad porque contribuye a que aligeremos la carga, a desapegarnos de lo que sea a lo que nos hayamos apegado, y a la vez también se puede hablar de ética en tanto que la correspondencia es una forma de relación con el otro, y finalmente, la escritura es un arte y la correspondencia forma parte de ésta.

3.7 La desesperanza, un camino hacia la felicidad

Uno de los temas principales de los cuales se encarga la ética es la vida, pues precisamente en esta forma de ver la filosofía como práctica, se menciona que la filosofía no tiene otra finalidad que la de vivir, entonces la duda que nos aqueja sería ¿cómo vivir? Cuya respuesta sería la siguiente:

“Antes que un oficio, la filosofía es un arte de vivir, más que universitaria, es una disciplina espiritual, más que una especialidad, una aventura” (Comte-Sponville. 2009. P.7);

Por ello, la vida es importante, valiosa y rara. Ella es la que requiere de nuestros esfuerzos, nuestro cuidado, nuestra reflexión. Aprender a vivir es nuestro gran asunto, tal asunto es la filosofía; o más bien este asunto es la vida misma, difícil y pasajera. La filosofía es el pensamiento que la acompaña, que se alimenta de ella y que a veces la alimenta. “Filosofar es aprender a vivir como vemos a Platón. Vivir sería sólo el más lento de los suicidios”. Entonces hay que aceptar el cambio, la permanencia, la fugacidad de todo. Es amar la vida tal cual es, efímera, pasajera, es amarla más que la eternidad, más que la comodidad, más que la felicidad. A su vez, algunas respuestas las podemos encontrar en nosotros mismos y esto es lo que se llama filosofar:

“Cada vez creemos menos en las respuestas predeterminadas; las buscamos para nosotros mismos, y esto es lo que llamamos filosofar. Filosofar es pensar la propia vida y vivir el propio pensamiento. Que filosofar sea pensar la propia vida y vivir el propio pensamiento no significa que podamos filosofar nosotros solo. La filosofía no sólo se preocupa por sí misma. Cualquier filosofía digna de ese nombre tiende a lo universal: filosofar es pensar la propia vida, así pues, el mundo, así pues, el todo. Pensarse a sí mismo sin pensar el mundo no es filosofar” (p.106,107)

A propósito de este pensarse a sí mismo y ser consciente del mundo en el que estamos inmersos, el autor enuncia que tal reflexión la retoma de autores franceses, pues, en *filosofar a la francesa*, un ensayo que dio en el coloquio de la universidad de Niza resume análisis de Montaigne con sus ensayos, Descartes con sus meditaciones metafísicas y Pascal con sus pensamientos. La característica que éstos comparten es, que escriben en primera persona. Hablando de sí mismos, hablan de todo y de todos. Esta filosofía en primera persona que el autor llama ego filosofía. “Se trata de conocerse a sí mismo –explica Pascal-, aunque esto no

sirviera para encontrar la verdad, sirve al menos para ordenar la propia vida, y no hay nada más acertado”. La segunda característica es una relación intrínseca con la literatura, que es un estilo muy particular. La tercera es que estos tres autores se dirigen al público en general, y buscan los medios para ser comprendidos.

La felicidad es desesperanza, pero ésta no se entiende como decepción, sino más bien como su antídoto o su rechazo. En la conciencia de la materialidad, la moral es más difícil de pensar. Hay muchas formas de ser religioso y de creer, justamente, el ateísmo es una creencia como cualquier otra, ser ateo no es saber que dios no existe, sino creer que no lo hace: “En la filosofía misma: filosofar es pensar sin pruebas, pero lo mejor que se puede. Cada uno lo intenta según sus fuerzas y su valor”.

3.8 Una ética mediada por la verdad

Como se dijo, la norma de la filosofía es la verdad, es por ello que se plantea sustentar la ética ahí, pues, aunque no conocemos toda la verdad, porque es infinita, algo que ningún conocimiento podría ser, no por eso se puede pretender no acercarnos si quiera en lo más mínimo. “Que la verdad sea infinita, y por lo tanto inagotable, no impide decir lo que es, o más bien que somos capaces de decir lo que es”.

Por otro lado, el arte es relevante porque, como se explicó antes, ayuda a aligerar el dolor, por ello se tiene la necesidad de poesía dado que somos niños, pues la verdad es demasiado grande o amarga para nosotros.

“La verdad sigue siendo objetivo, y a ella se le deben someter tanto la acción como el pensamiento. Pero la verdad no es suficiente, y por ello hay que filosofar” (Comte-Sponville. A. 2009. p.23)

Por lo anterior, la verdad es la norma de la filosofía, y lo que nos acerca a ella es el arte, ya que ella es demasiado para asumirla tal cual es, por ello la belleza, para aligerárnosla.

3.9 Vivir.

La cuestión en la vida es ¿para qué? No ¿por qué? Que sería preguntar por las causas de la vida ¿para qué? Pregunta ética completamente filosófica, pero que cada uno debe hacerse por su propia cuenta. La filosofía se delega. Preguntarse para qué vivir, es buscarle a la vida una finalidad exterior, que le daría su sentido. Montaigne dice al respecto: “La vida debe ser ella misma su propio objeto, su designio” Buscarle un sentido externo es equivocarse con ella: todo sentido por el contrario la supone, puesto que la vida los contiene todos. La vida es aquello por lo que, en lo que, hay enigmas, síntomas, discursos y finalidades. “No es la vida la que debe tener un sentido; es el sentido el que tiene que ser vivido”. El placer de vivir se aprende o se educa, como todos los placeres. Se trata de vivir o morir.

El autor enuncia esta cuestión de vivir desde la sabiduría de las moscas, donde se habla de una conversación de Comte-Sponville con su maestro de física, él le explica un experimento, que consiste en meter a una abeja con la boquilla de la botella abierta y también a una mosca; ésta última lograba escapar, pero no por sabiduría, sino porque se movía para todos lados y sin querer, encontró la salida. Un amigo físico del autor (de quien no menciona el nombre) veía una lección de sabiduría: “Un proceso caótico -me decía- es con frecuencia más saludable que una estrategia inmutable- Esto no quiere decir, sin embargo, que la necedad valga más

que la inteligencia... -no, pero que hay que saber salirse de los esquemas preestablecidos, abandonarse al caos, al desorden, a la improvisación...Es también la lección de la física cuántica: el azar es más rico y más creativo que el determinismo” (Comte-Sponville. A. 2009.p.217). Esta reflexión invita a su vez, a pensar en la diferencia entre la filosofía y la sabiduría, el autor responde desde la etimología, entonces, philosophia proviene del griego que es el amor o la búsqueda de la sabiduría. La filosofía es el camino, la sabiduría el fin. La filosofía es un camino de pensamiento en una cierta modalidad de discursos y razonamientos. La sabiduría sería una cualidad de silencio. Depende menos del pensamiento que de la acción, menos de la razón que de la meditación, menos de los conceptos que de la experiencia. “Uno se convierte en filósofo con mayor frecuencia, porque se siente más dotado para la reflexión que para la vida”. La lucidez es el primer paso hacia la sabiduría, así también para la felicidad “belleza y verdad en arte van unidas” por ello el arte es una lección que va más allá de la estética.

A propósito de la belleza, es importante recordar que, el humano es el único animal que sabe contemplar y crear, ambas cosas van unidas Por ejemplo, Comte Sponville teniendo en mente a Nietzsche dice que el hombre es el único animal según toda verisimilitud, que tiene la suerte de admirar el canto de otras especies, especialmente el de los pájaros y el único animal que ha creado su propio canto, que supera todas las demás. Es lo que denominamos la música. El sentimiento de lo sublime frente a la naturaleza, es propio del hombre. El arte también que nace de él.

Por otro lado, ya que se esclareció que no hay creación sino transformación y por tanto contemplación. Esta visión de creación se justifica pero no del todo, pues ella es inacabada, lo cual, recibe el nombre de des-creación. Se trata de desordenar, o de hacer que lo creado pase a in-creado, que es distinto de la destrucción que se refiere a que lo creado pase a la nada. Ambos términos (des-creación y destrucción) el autor los retoma de Simone Weil; respecto a la creación ella dice que hemos de

vaciarnos de la falsa divinidad con la que hemos nacido. “El arte sorprende sus momentos culminantes porque se acerca a la grandeza del hombre y a la pequeñez de nuestras vidas”.

El autor retoma el concepto de amor desde Spinoza y Aristóteles y su propuesta de lo que es o debería ser; en el primero, amar todos los cuerpos bellos es amar cuerpos de los que nunca podemos disfrutar, es amor de la belleza más que de la posesión, la contemplación más que el coito, es decir, el gozo estético antes que el gozo sexual. Se pasa del amor sensual al amor que ya es estética. Un eros espiritualizado da paso a la ética. Pasar del amor por las almas bellas, al amor por la belleza “que reside en las normas de conducta y en las leyes”. Es lo que se podría llamar el amor de la belleza política: que las normas de conducta y las leyes puedan ser tan bellos o más que un alma bella expresa algo esencial sobre la iluminación griega. “La belleza es un placer, y por ello es buena, asimismo, por ello es irremplazable. Conocer y gozar van unidos, al menos esto va así, y es lo que significa la belleza”. Lo bello es aquello que admiramos, pero no poseemos, que disfrutamos, sólo nos gusta contemplarlo “esto permite hacer la selección, entre la parte estética de nuestros deseos, aquella que sólo aspira a la belleza, y a su posesión, por ejemplo, económica, alimentaria o erótica”. Cuando compramos un cuadro compramos su posesión, no su belleza.

“Lo bello escapa al egoísmo, a la posesión, al mercado, o sólo se somete a ellos, cuando parece hacerlo recusándolos. Es bello todo lo que agrada por sí mismo, independientemente de cualquier interés o apropiación. La belleza sólo vale para quien la ama, es lo que llamamos el gusto. Es ahí donde la estética se acerca a la ética, a la espiritualidad incluso” (p.287)

Entonces lo bello pretende alejarse del egoísmo, pues no es algo que pueda poseerse, sino el disfrute de verle desde lejos.

Conclusión

Filosofar es un arte en sentido ético, el sentido de arte es la práctica y donde se ejerce es en la vida misma, con el límite de la realidad y la verdad, el objetivo de este filosofar es llegar a ser felices: Vivir es un crear sin obra, por lo cual, filosofar es vivir o aprender a hacerlo, este acto es sabiduría (*prónesis*), puesto que, se trata de aceptar todo aquello que causa dolor para liberarlo. La sabiduría es un concepto que ayuda a pensar de mejor manera cómo vivir y manejar las emociones como el miedo, la angustia o la ansiedad. Se enlaza con el arte en el sentido estético porque contribuye a eliminar el dolor y también cuando se habla de la obra de arte desde el capitalismo, para lo cual, es necesario recordar que el autor menciona que el capitalismo es amoral porque desde los cuatro ejes que se exponen, éste está en el primero que es el tecno-científico; las ciencias y las técnicas no son morales, en esos términos la obra de arte se limitaría a ser un objeto de posesión, sin embargo, la belleza no se puede poseer.

Por otra parte, se retoman la noción de espiritualidad en la que la filosofía reflexiona porque se habla de espiritualidad y ateísmo, al respecto, se enuncia que, la fuerza de las religiones, contrariamente a como se piensa, no consiste en tranquilizar a los creyentes de su propia muerte, sino que más bien es una herramienta que ha de ayudar a los vivos a conducir su vida con sabiduría. La espiritualidad es una función, una potencia, un acto. La religión es sólo una de las formas de la espiritualidad, por lo que, la que pueden proponer los ateos es una más cercana a la fidelidad que a la fe, es decir, más de la acción que de la esperanza, pues, la vida espiritual, en su punto más extremo atañe a la mística, entonces, el artista es un místico, no un creador.

Por lo anterior, filosofar es un arte en sentido ético, para lo cual es importante recordar una perspectiva de la filosofía que el autor retoma de una reflexión acerca de la escritura francesa, pues como dice el autor de Montaigne en sus ensayos, Descartes con sus meditaciones metafísicas, y Pascal con sus pensamientos; ellos escriben en primera persona y con ello, hablando de sí mismos hablan de todo y de todos.

Recordemos que, los límites de este filosofar están en que no sea una producción de ilusiones, por lo que, el artista no crea, devela, es un místico, ve lo que los demás no, no crea, contempla, ello nos acerca a la verdad, por lo cual implícitamente está la filosofía materialista, donde hay una conciencia del mundo como materia, y ésta es eterna. La experiencia mística consiste en una relación con el absoluto, a la contemplación, el silencio o la ausencia de juicio que es una puesta entre paréntesis de distintas concepciones y esta experiencia contribuye a la aceptación de los hechos que acontezcan en la realidad y se acerca a la noción de espiritualidad que se enlaza con la ética cuando ayuda a desprendernos de todo.

En la ética, el límite está en que ayuda a aligerar el dolor como lo menciona de la música y la escritura, asimismo, el filosofar como praxis plantea un camino hacia la felicidad.

Conclusiones

Finalmente, la perspectiva de espiritualidad y la forma práctica de la filosofía, son importantes en la medida en que esa organización permite hacer el desglose para mencionar los dos enfoques del filosofar como arte: El estético y el ético.

En resumen, la filosofía y el filosofar son práctica, una invitación a determinada espiritualidad y la conciencia de la materialidad. La primera forma de verle se concentra, a grandes rasgos, en la relación con la alteridad, la segunda con la relación interna de cada individuo consigo mismo y la tercera, es la interacción del/los humanos con el ambiente, con lo externo.

Sin embargo, lo que interesa es afirmar que filosofar es un arte, o al menos lo es desde las obras traducidas al español de André Comte-Sponville. Teniendo a la luz esta limitante, se esboza que lo es desde dos enfoques: El primero, el estético, cuya pertinencia está en la re-significación del concepto creación, que más bien es transformación, y tiene como límite la realidad, por lo que, el artista sería un místico que ve lo que los demás no, y el segundo desde lo ético que más bien es práctica, acción.

La enseñanza que pretende dejar esta reflexión acerca de la interrogante ¿Filosofar es un arte? Está en que se define la filosofía y el filosofar, cuya limitante es que únicamente es en la obra de un autor, a su vez, también se tiene la noción de arte desde dos perspectivas que aunque son diferentes no se evita que se combinen, por ejemplo, cuando el autor dice que el arte ha de ayudarnos a aligerar el dolor y contribuye a hacernos más llevadera la vida, y que la desesperanza conduce a la felicidad que es el objetivo general de esta filosofía y filosofar.

Por otro lado, en el filosofar como arte estética, se habla de que el arte es revelación, instauración, o establecimiento de una verdad, por lo que su parte negativa es un laberinto o bien, aquello que nos aleja de la verdad y nos acerca a la ilusión. El artista no crea, devela, descubre y divulga, es un místico que los demás no, al igual que la materia, no se crea, se transforma, se devela. La filosofía es el arte de lo verdadero, por lo cual, el arte es más grande que el artista, y sólo hay creación cuando se transforma.

El límite de la estética está en la música de Mozart, Schubert y Beethoven, quienes contribuyen a aligerar el dolor, entonces, la música puede ser un camino para llegar a la aceptación; lo bello nos puede proporcionar un acceso a lo absoluto, y es que, nuestro discurso no es más que desplazamiento de sentido y no creación de Ser: Estética de la desesperanza porque ya no se espera nada y se acepta la vida tal cual es y por otro lado, vivir es un crear sin obra.

Se retoman los siguientes límites del arte en sentido estético: El arte no es creación, sino develación, descubrimiento y divulgación, el artista no crea mundo, es un místico que lo descubre, el arte es *mímesis* en sentido griego, que se puede explicar como que el artista reproduce lo visto, por lo cual, el artista es un místico.

También, este filosofar en sentido ético incluye la espiritualidad, donde, se puede prescindir de la religión, dado que ellas existen porque la noción de nada es inquietante. Podemos prescindir de religión pero no de comunión. La espiritualidad depende más de la experiencia que del pensamiento, es más una potencia, la religión sólo una de sus formas. La espiritualidad que proponen los ateos es una más cercana a la fidelidad que a la fe, de la acción más que de la esperanza. La vida espiritual en su punto más extremo atañe a la mística.

Recapitulando, hay dos formas de filosofar como arte:

1. La estética, cuya relación está con el eje materialista de la filosofía porque comprende el filosofar como un arte en tanto que no es creación, sino transformación de la materia para generar una obra de arte, y también es una mimesis de la naturaleza (que desde este eje se entiende como material también, o bien como algo tangible); por ello el arte es revelación, develación o el establecimiento de una verdad, conceptos que nos van acercando al eje espiritual, que también forma parte de este filosofar como arte en sentido estético, donde, la vivencia de esta obra de arte es una experiencia mística que se relaciona con el silencio, la contemplación o, en palabras del autor, la ausencia de juicios.
2. La ética cuya relación con los ejes de la filosofía está en enlazar al ético-práctico con el hindú-espiritual, por el concepto de desesperanza y felicidad, el arte está aquí, en la construcción o bien, en la praxis, como tal no hay una obra de arte, sino que es un trabajo constante con nosotros mismos para acercarnos a la felicidad, y por otro lado, se utiliza como herramienta para llegar a la liberación.

Con lo anterior, se responde la interrogante que al principio fue planteada, en efecto, filosofar es un arte y de igual forma que la filosofía tiene caminos para serlo, todo ello abre la perspectiva para pensar a la filosofía y el filosofar de una forma distinta, no cerrada a una única definición, sino como formas o caminos que no necesariamente se separan del todo, sino que cada uno tiene un enfoque. A su vez, también se encuentra una manera peculiar de atender el concepto de arte.

Bibliografía

Comte-Sponville, A. (1984) *El mito de Ícaro, tratado de la desesperanza y la felicidad*. Trad. De Luis Arenas (2001). Mínimo tránsito. A. Machado libros.
Tomado de <https://es.scribd.com/read/282788488/El-mito-de-Icaro-Tratado-de-la-desesperanza-y-de-la-felicidad-1#>

Comte-Sponville, A. (1995) *Pequeño tratado de las grandes virtudes (Texto original Presses Universitaires de France)*. Editorial Andrés Bello (1997), Santiago de Chile.

Comte-Sponville, A. (1992). *El amor la soledad*. Trad. (2000). España: Paidós.

Comte-Sponville, A. (1993) *Montaigne y la filosofía*. (ed.) (2009) Trad. De Rosa y Marta Bertron, (ed.) Paidós Iberica, S. A. Av. Diagonal Barcelona.

Comte-Sponville, A. (1998) *Impromptu, entre la pasión y la reflexión*. (2016). Paidós. España.

Comte-Sponville, A. (2000). *Invitación a la filosofía*. España: Éditions Albin Michel.

Comte-Sponville, A. (2001) *¿Qué es el tiempo? Reflexiones sobre el pasado, presente y futuro*. Editorial André Bello. Barcelona

Comte-Sponville, A. (2003). *La felicidad desesperante*. Paidós. España

Comte-Sponville, A. *El capitalismo es moral* (2004). (Texto original *Le capitalism est-il moral?*, 2004) Trad. Jordi Terré (ed.) (2004). Paidós Ibérica, S.A.

Comte-Sponville, A. *La más bella historia de la felicidad*. (2004). (Título original *Le plus belle histoire du bonheur*). Trad Oscar Molina. Editorial Anagrama, Barcelona.

Comte-Sponville, A. *El alma del ateísmo, una espiritualidad sin dios*. (2006). (Título original *L'esprit de l'atéisme*). Trad. Jordi Terré, (2006). Paidós. Barcelona

Comte-Sponville, A. *Lucrecio, la miel y la abstenta*. (2008). (Texto original *Le miel et l'e absinthe*, 2008.) Trad. Jordi Terré. (ed.) (2009) Barcelona. Paidós.

Comte-Sponville, A. *Sobre el cuerpo, apuntes para una filosofía de la fragilidad* (2009) Trad. Jordi Terre. Barcelona. Paidós.

Comte-Sponville, A. *Vivir: Tratado de la desesperanza y la felicidad*. (2009) (Texto original: *Vivre. Traité du désespoir et de la béatitude*). Trad. Marta Bertran Alcázar y Rosa Bertran Alcazar. (2011). Madrid. Paidós.

Comte-Sponville, A. *Ni el sexo ni la muerte*. (2012). Trad. Alicia Capel Tatjer. Madrid. Paidós.

Comte-Sponville, A. *La filosofía ¿qué es y cómo se practica?* (2012). Barcelona. Paidós.