



# UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

---

---

## FACULTAD DE HUMANIDADES

“LA EUDEMONOLOGÍA, EL CUIDADO DE SÍ Y EL ARTE DE SABER VIVIR:  
UNA PROPUESTA ÉTICA DE LA SUBLIMACIÓN.”

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTORA EN HUMANIDADES: **ÉTICA SOCIAL**

PRESENTA:

MTRA. MARIANA GÁLVEZ CRUZ

**DR. J. LORETO SALVADOR BENÍTEZ**

DIRECTOR DE TESIS

**DR. LUIS AARÓN JESÚS PATIÑO PALAFOX**

CO-DIRECTOR DE TESIS

**DR. OCTAVIO MÁRQUEZ MENDOZA**

TUTOR INTERNO DE TESIS



SEPTIEMBRE 2023

## ÍNDICE

<b>Introducción</b>	3
<b>Capítulo I El pensamiento antiguo de los filósofos griegos como punto de partida.</b>	
1.1 La filosofía como efecto del imprescindible renacimiento hacia el despertar	13
1.2 Sócrates y el cuidado de sí	25
1.3 Aristóteles y la <i>Ética</i>	32
1.3.1 La génesis de la virtud y el <i>justo medio</i> unido a la categoría del <i>thaumazein</i>	37
1.3.2 Voluntariedad, deliberación y elección	45
<b>Capítulo II Algunas consideraciones sobre la <i>Eudaimonía</i> (Felicidad)</b>	
2.1 La <i>Eudaimonía</i> aristotélica	54
2.2 Reflexiones sobre la vida feliz en Séneca	65
2.3 El arte de ser feliz; la eudemonología en A. Schopenhauer	73
2.4 La felicidad desde B. Russell ¿Es un estado o una búsqueda?	84
<b>Capítulo III La sublimación como posible acercamiento a la <i>Ética</i></b>	
3.1 El concepto de sublimación y sus variantes	90
3.2 El recorrido de la pulsión, hacia el poder de <i>Eros</i>	111
3.3 Reflexión de los postulados filosóficos ante las limitaciones de la sublimación desde el psicoanálisis	127
<b>Capítulo IV La sublimación y la <i>Ética</i></b>	
4.1 El neo-acontecer ético de la sublimación desde Ricoeur y Foucault	143
4.2 La imprescindible implicación de la <i>Ética</i> , después de la sublimación	158
<b>Conclusiones</b>	174
<b>Bibliografía</b>	188

## Introducción

*Nosotros somos accidentes esperando. Esperando suceder.*

Thom Yorke.

*Quocirca vivite fortes, fortiaque adversis opponite pectora rebus.*

Cicerón.

*Mientras emprendes una obra lee y consulta siempre a los doctos, acerca de cómo puedes llevar la vida con la mente serena, que el deseo siempre necesitado no te atormente, ni tampoco el miedo y la esperanza ante las cosas poco útiles.*

Horacio.

*En la vida es como en el juego de dados: si una tirada no cae como la necesitas, el arte debe corregir lo que el azar ofrece.*

Plauto.

*Le bonheur n' est qu' un rÊve, et la douleur est réelle.*

Voltaire

*La puerta de la felicidad se abre hacia adentro, hay que retirarse un poco para abrirla; Si uno empuja, la cierra cada vez más.*

Sören Kierkegaard.

Mi preocupación desde hace tiempo oscila en esbozar una teoría que se practique desde una trinchera personal hacia la otredad, así mi fascinación y mi pasión por la filosofía, han abierto caminos inesperados y también inexplorados, las famosas *crisis existenciales* siempre han traído reflexiones productivas y muy satisfactorias. Por eso desde la formación en la maestría tanto de psicoanálisis como de ética, se lograron esbozar múltiples sendas, diversas concepciones y redes entre autores que me eran difícil de desatender.

El análisis de categorías específicas respecto al *modo de vivir* o al *modo de habitar en el mundo* es un supuesto probablemente trillado, pero muy elemental. Así que he pensado en que toda la narrativa que existe en la *poiesis* desde las grandes producciones artísticas hasta las más simples, contienen demasiado significado, contienen demasiada información.

Por tal motivo, desearía admitir que, en cierta medida, todos los seres humanos son *poiéticos* y que esa creación en diferentes escalas se convierta en algo enaltecido o en algo reconocido y que además socialmente tienen una gran validez o un *pluss*, pero debemos recuperar que ese invento personal sea una especie de impulso catártico para *descargar* eso que llamamos, violencia, destrucción (pulsión muerte). De modo que sirva como medio para generar autoprotección vital de un algo o de un vacío que, originalmente nació desde nuestro primer día de existencia en el vientre materno, por ejemplo, es algo realmente fascinante.

No sólo somos *poiéticos*, cada uno de nosotros nos hemos deslumbrado y embelesado ante magníficas producciones artísticas como espectadores y, también hemos descargado nuestra *dialéctica pulsional* sin saberlo: para algunos en una cancha de fútbol (en un mundial), en un concierto, en un escenario, con una película, con una canción, con un monumento, con una pintura, con un libro, con un experimento científico, con conocimiento sobre cualquier disciplina, con un soliloquio, con un poema, con una conferencia, con una escultura, con una carrera de autos, con la presencia de un paisaje, en cualquier deporte (como deportista y como espectador) con un platillo, con una danza, con un mural, etc. Nuestra lucha pulsional se ha desatado gracias al arte o a producciones enaltecidas y en cierto modo nos hemos dejado seducir o hechizar por dichas producciones, porque efectivamente extendemos la disponibilidad, así como cuando nos enamoramos, la contemplación nos pasma.

En ese sentido, me gustaría compartir que en varias ocasiones he presenciado esa hipnosis y esa transmisión (de la que se explicará en el desarrollo de la tesis). En una iglesia en Chicago, en una Navidad, escuché el canto del *gospel* de un coro local, que, sin lugar a duda, hacía vibrar espiritualmente. Estaba convencida que ese canto había logrado una especie de transmisión parálitica de descarga y de sentir el cuerpo tan ligero que entonces

inmediatamente después de salir de aquel templo, podía autocontemplarme interna y externamente en un estado de felicidad suprema.

Del mismo modo hice una estancia doctoral en París para descubrir los alcances del arte como espectadora, en el sentido de practicar la sublimación y evidentemente entre muchas experiencias, cuando fui a la Opera de la Bastilla experimenté desde las entrañas de mi ser, la fascinante obra de *Carmen* de Bizet. Al salir nuevamente sentí una especie de autodescarga casi sagrada y de la misma manera, noté en los espectadores el *trance* perfecto para revitalizar y reanimar la existencia.

El *modo de habitar en el mundo* me mantenía en una ensoñación que comprendí, que, en principio, sería un impulso para perpetuar precisamente el arte de saber vivir y de practicar *la buena vida* gracias a la purificación pulsional, espiritual y *metafísica*. De lo sonoro y de la narrativa trágica logramos *purgarnos* de todo eso que *cargamos*, de todo eso oculto y encubierto que se desocultó y se descubrió en unos minutos. Pero también a la par, nos auto-descubrimos y nos auto-conocimos en esa circunstancia. A todos estos procesos le son imprescindibles una ética para la continuidad de la buena vida, una ética que se traza con la ayuda de varios pensadores y con el apoyo justamente de la gran riqueza que encontramos en la filosofía práctica.

Desde hace algunos años cuando me introduje en el estudio del psicoanálisis, notoriamente en las obras de Freud al adentrarme en la concepción de la estructura psíquica, en particular con la categoría de la sublimación, me causó una sorpresa y singular curiosidad, a saber, el planteamiento de ésta como un mecanismo de defensa, protector del individuo. Ese mecanismo no sólo es protector, es develador, es revelador, es el puente perfecto para esbozar una teoría que se lance a la urgencia de la praxis, claramente con la ayuda de la ética. Cabe destacar que la sublimación por sí sola en el campo del psicoanálisis, no es suficiente, ya que entre muchas líneas se denota la reductividad con la que el término desde Freud comenzó a esbozarse y a comprenderse, además de ofrecerse como incompleta.

Por eso desde una perspectiva interdisciplinaria con metas a lo transdisciplinaria y con una óptica, viva, creativa y esperanzadora, he trazado los posibles ejes que nos permitan aproximarnos de lo teórico a la práctica realista y actual de una *Ética de la sublimación*. Se ha desmenuzado el concepto de la sublimación, así como la explicación de las pulsiones *Eros* y *Tánatos* y por medio de la hermenéutica se ha intentado reinterpretar y actualizar los múltiples ejemplos que acontecen y que, sin duda, nos ofrecen múltiples factores que se deben pensar y repensar.

Siendo así, es interesante como a la sublimación, así como lo afirma Juliana González, tampoco se le puede relacionar con la represión, sino todo lo contrario. Sin embargo, no solamente el término de la sublimación requiere de una exhaustiva revisión, también es menester ocuparnos de la crisis de la ética, con todo y su vacío moral, con el estado de suspenso de la existencia, con la ruptura y quiebre de los valores e ideales de la humanidad, esa constante amenaza a la vida y esa pérdida del sentido ético de la vida misma.

Pero justamente el esfuerzo consiste en reorientar, en dar dirección y en ofrecer un impulso no paralítico, no inconsistente y no mecánico (mercantilista), sino todo lo contrario un impulso justamente que deviene de lo abrazador del caos, de la hostilidad, de la violenta naturaleza (interna y externa), de la amenaza o de la crisis misma, a saber, un impulso incómodo que ronda en los ecos del *thaumazein* y que nos es absolutamente natural, imperfecto y humano. Se alude a una destrucción, pero también a un renacimiento o resurgimiento en el desarrollo de la investigación por medio de la subjetiva *visión del mundo*, por medio también, de la creación y reinención de lo que somos, habitamos y percibimos del entorno, nuestra realidad.

Ciertamente algunos ideales, valores, fundamentaciones y concepciones tradicionales pueden resultar arcaicos u obsoletos, pues evidentemente los contextos son dinámicos, contextos que también se han intentado transmutar y hasta cierto punto universalizar, en dónde se reconocen las limitaciones de caer en absolutismos, como por ejemplo con la *Eudemonología*, o la insistencia de regresar a los clásicos, a los griegos y a los estoicos posteriormente.

Existen algunos rasgos predominantes y cierta sucesión cronológica en el desarrollo de la *Eudemonología*, el *cuidado de sí* y el *arte de saber vivir* que justifican, que responden y que son tendencia imprescindible para la conciencia de la existencia, que, sin duda, no pueden practicarse de modo separado, es decir todas esas prácticas les son constitutivas a una vida ética.

Cabe aclarar, que la formulación de la ética de la sublimación se configura a partir de una ética ecléctica, pues múltiples categorías desde Sócrates, Aristóteles, Séneca, Spinoza, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Russell, Foucault, Ricoeur se unen y son útiles para el anclaje y la formulación de un posible subjetivismo moral, de un solidario *modo de ser* y un *habitar* con sabiduría en el mundo.

Ante tal escenario son casi incuestionables algunas descripciones del *ser*, a saber, la temporalidad y la posibilidad que remarca la indeterminación entre *ser* y *no ser*, efectivamente *somos* y *no somos*, cómo Heráclito lo advertía. Y en ese caminar, como los peripatéticos lo hacían en la antigüedad, siempre seremos, seres abiertos, inacabados y misteriosamente confeccionándonos minuto a minuto y eso es innegable, aunque algunos seres rondan más en lo determinado, acabado, apagado, desde el punto de vista ético-amoroso, todos tenemos esa apertura al *impulso creador*.

Cabe aclarar que mi formación como filósofa junto con la investigación en el área de la ética, me ha abierto la posibilidad de reflexionar en la búsqueda de un método que justifique, denote y conjunte sin pretensiones abismales, la importancia de reconocer la relación entre Ética y Psicoanálisis, sin desconocer la autonomía y la especificidad de ambos campos y como Kierkegaard lo veía: *la psicología no puede explicar el orden de la libertad moral: ésta consiste en un salto cualitativo, desde el vacío (desde lo incondicionado) y hacia el vacío (hacia lo indeterminado)*. Muchos académicos psicoanalistas, psiquiatras y psicólogos opinaban que en sus teorías psicologistas poco deben, poco quieren, y casi nada pueden abordar sobre la Ética. De ahí la limitante y escandalosa preocupación por reflexionar desde aristas más completas y menos sospechosas sobre la vida del ser humano.

El ser humano siempre se ha cuestionado ¿Para qué es la vida? ¿Cuáles son sus fines? ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿Importa la supuesta estructura de un aparato psíquico sin la concepción de una autenticidad moral, sin el salto cualitativo de la existencia? Y por salto cualitativo se enfatiza y se alude a la libertad, a la responsabilidad, a la creatividad, al más allá que logre una trascendencia única y particular, así como la creación de una obra individual o ser espectador de un gusto específico (al llevar a cabo la sublimación).

La visión psicoanalítica en cierto punto limita, condiciona y determina al ser humano por eso *el salto cualitativo* de lo que ya no le compete y que incluso, no es de su interés, lo abarca de cierto modo, la ética.

La pregunta fundamental que también ronda durante el desarrollo y que busca una respuesta que se aproxime al misterioso flujo de la vida, en líneas muy generales nos empeñamos constantemente en descubrir: ¿Cuál es el verdadero *quehacer* del ser humano? ¿Cómo tendría que vivir? ¿Cómo debería ser su propio *Ethos*? ¿Hasta qué punto esta construcción se torna auténtica? El *Ethos* (carácter) unido al *Eros* (amor) tendría que partir de lo desmitificado hacia el dinámico sendero de la virtud, pulido y configurado con una armadura de hierro (en el buen sentido) para enfrentar la vida. Evidentemente tendrá sus caídas y sus derrumbes, pues somos imperfectos, vulnerables y miserables, pero justo a partir de todos los consejos prácticos que aquí se enlistan, sin duda nos sirven de estandarte permanentemente-cambiante para enfrentar las batallas que en un futuro nos toque enfrentar y confrontar.

De modo que la propuesta de la ética de la sublimación parta de una operación catártica y una especie de depuración, biológica y espiritual que vaya de la mano del autocuidado, del autoconocimiento y que reúna varios requisitos eclécticos de lo que se extraiga de la ética, de las variadas categorías, de las mezclas que en el desarrollo de la tesis se exponen, justamente para tener otras perspectivas.

Una vida ética no basta con tener una mente brillante, un coeficiente intelectual elevado, poseer los dones artísticos cuasi divinos, no basta una mente creativa, ni basta ser un erudito

del arte, de la filosofía o de la ética. No basta con producir y tener conocimiento ético, si no existe una congruencia entre *ser-pensar-actuar*.

De manera que el conocimiento ético debe pasar por el tamiz de la virtud práctica y de la *poiesis* constante, pues sería muy cómodo sólo vivir en un mundo contemplativo de las ideas sin accionarlas y sin obligarnos a producir en el sentido creativo, para sublimar y para lograr no eruditos o genios sino, en el mejor de los casos una verdadera formación humana, a saber, *humanos*.

El arte llega a ser el pretexto para ejecutar una extraordinaria catarsis, una cura al *pathos* que padecemos desde la individualidad. Así el arte es una proyección imperiosa de nuestro mundo interno, de nuestras ideas y nuestras creencias, de nuestras experiencias, de nuestra narración, del conjunto de imágenes que introyectamos en nosotros y desde nosotros se reflejan y logran externarse. De modo que, se cristaliza o se materializa como la estela de un cometa, en una forma perceptible y sugestiva, que hace fantasear y vibrar a los espectadores.

Espectadores que como veremos deben tener el don de la disponibilidad para lograr la transmisión y dejarse hipnotizar, en un sagrado momento de contemplación. Ahora bien, las formas en que el arte entra en el psiquismo humano, en la conciencia humana es visto como el primer movimiento que debemos generarnos a nosotros mismos y para salir del estado de descarga, para comenzar una nueva aventura, a saber, conquistar a la felicidad, procurar y ejercer nuestro autocuidado y construir como ya se mencionaba: un *Ethos* renovado, de modo que existan un par de momentos clave para desarrollar la Ética de la sublimación. ¿Por qué la vida de los grandes genios, de los grandes artistas, no precisamente fue una vida ética? Esa tentativa pregunta se realiza a lo largo de la investigación.

Las limitaciones que se presentan en la tesis aluden a no especificar desde el campo de la estética lo que se califica de arte o a profundizar lo que sí o lo que no es arte, pues ese tema sugiere otra extensa investigación, cuya discusión vale el esfuerzo anexarla para otra ocasión, sin embargo, de diversos filósofos se extraen un par de argumentos respecto al arte.

Del mismo modo pareció prudente limitar por cuestión de tiempo a profundizar en la relación entre ética y psicoanálisis, sin embargo, la discusión queda abierta y hasta cierto punto justificada en el tercer capítulo.

Cabe aclarar que no pretendo establecer absolutismos, ni fundamentalismos, pues el camino queda abierto para deliberar personalmente y también es una investigación que navega en lo inacabado en el sentido de que somos dinámicos y nada queda determinado o cerrado. Al contrario, si algo enfatiza el desarrollo de la tesis, es precisamente esa dosis de lectura desde la autenticidad de la creatividad y tanto el autoconocimiento y la auto-confección constante sigue y seguirá sin terminar.

Las adversidades que emergen, como la pandemia y demás complicaciones que nos trastocan como humanidad, no logran únicamente con la sublimación esquivar y afrontar lo más alto que cabe aspirar, porque justo lo más trascendente que podemos lograr: es apropiarnos y dar el salto cualitativo a la ética, sin ella hay un extravío, hay una decadencia, que en suma nos deja incompletos, de ahí la importancia de la propuesta completa pero armónicamente inacabada.

¿La ética de la sublimación es para todas y todos? La respuesta es afirmativa, pues como se expresaba al inicio todos somos seres *poieticos*, en potencia diría Aristóteles y, la experiencia de la Historia, no nos dejará mentir. El hecho de que la humanidad después de la sublimación logre afianzar y construir con un carácter firme, una vida ética, eso ya es otro tipo de trascendencia y es teleológicamente el objetivo. Ambos procesos requieren de un gran *esfuerzo* como señalaría Spinoza, de *gravedad* para Kierkegaard, de un continuo *élan vital* para Bergson, de *eudemonología*, el fin último para Aristóteles.

Así en el primer capítulo se recaba de modo sintetizado el pensamiento antiguo de los filósofos griegos, por eso en principio, se alude a nuestro punto de partida específicamente en Sócrates, Platón y posteriormente en Aristóteles. La importancia del *thaumazein* además de la intervención del efecto imprescindible de renacer o de despertar a partir la curiosidad del arte del preguntar, es elemental para iniciar el recorrido. En el llamado ético de afrontar

la vida interior con responsabilidad, existe una petición insistente y constante con uno mismo de profundizar en una búsqueda personal, en donde se propicie una atmósfera adecuada para con uno mismo, para que el individuo conecte y fije la mirada rumbo al interior reflexivo: *El lugar que el hombre porta en sí mismo* y que alude al *cuidado de sí* socrático.

Del mismo modo al finalizar el primer capítulo nos centramos en Aristóteles y la *Ética Nicomáquea* para presentar en líneas muy generales la columna vertebral de la tesis, junto con la génesis de la virtud y el justo medio unido al *thaumazeín* que se enfatizaba al inicio. Categorías como *voluntariedad, deliberación y elección* desde Aristóteles nos serán esenciales para la articulación de los siguientes capítulos.

En el segundo capítulo se desarrolla lo que es la *eudemonología* desde su creador Aristóteles que será la referencia y la joya que muchos siglos después varios retomarán. Posteriormente desde el estoicismo, se complementaron desde Séneca, algunas ideas clave para el desarrollo de la felicidad. Reflexionamos desde el nombrado pesimismo filosófico a Schopenhauer, uno de los filósofos más brillantes del siglo XIX, las reglas que presenta en *“El arte de ser feliz”* qué en efecto, se sintetizan y se complementan con los anteriores. Después, en otro contexto distinto aludimos a Bertrand Russell, quién trazan las coincidencias de lo que es la felicidad, de modo que, se argumenta como todo el recorrido de ésta es un factor relevante en la construcción de la *Ética de la Sublimación*.

En el tercer capítulo se analiza y se devela el concepto de la sublimación con todo y sus acepciones psicoanalíticas en dónde se hace un llamado a que la pulsión se redirija hacia *Eros* con sus respectivas limitaciones, abordándolo al final, desde la filosofía.

Evidentemente citamos a Freud, aludimos a Lacan (minoritariamente) y retomamos a Nasio para auxiliarnos de una propuesta de la sublimación más vigente y realista. Se plantea la unión del psicoanálisis con la ética para formular la *ética de la sublimación*.

Finalmente, en el cuarto capítulo se establece la novedosa propuesta del *neo-acontecer* de la sublimación desde Ricoeur y Foucault para justificar la necesidad y la importancia de la implicación de la ética, de modo posterior al proceso de la sublimación. Se toma como referencia el caso de María Callas como fuente de sublimación, pero con la carencia de ciertos elementos éticos en su vida práctica. Finalmente, hago la invitación para danzar con nuestra pulsión muerte, nuestra pulsión vida y sumergirnos en la lectura de las líneas de creatividad, argumentación y experiencia en la propuesta de la *Ética de la Sublimación*.

## Capítulo I El pensamiento antiguo de los filósofos griegos como punto de partida.

### 1.1 La filosofía como efecto del imprescindible renacimiento hacia el despertar

*Por mucho que andes, y aunque  
paso a paso recorras todos los  
caminos, no hallarás los límites del  
alma, ¡Tan profundo caló en ella  
Cuenta-y-Razón!*

Heráclito.

*No obrar ni hablar como dormidos.*

Heráclito.

*Creo que no nos quedamos ciegos,  
creo que estamos ciegos, ciegos  
que ven, ciegos que, viendo, no ven.*

José Saramago.

Si reflexionamos sobre la tradición filosófica unida al curso de la historia y la cultura de la humanidad, podremos claramente notar que la relevancia de las ideas de los griegos, constituyen un pensamiento imprescindible que posee la posibilidad de integrar tanto el pasado, como el presente y cuya herencia llena de sabiduría, nos dota de fascinantes preguntas.

Gracias a los clásicos, nos es posible observar múltiples meditaciones que siguen respondiendo a conflictos atemporales de ámbito fenomenológico y ontológico. Por ello, la filosofía es un quehacer inacabado y auténtico, en que el ser pensante, contemple, pregunte, reflexione y proponga o se aventure a proporcionar acercamientos a través del pensar y comprender al actuar, al lenguaje o al vivir del ser.

Los griegos que vivieron hace veinticinco siglos escribieron fascinantes relatos sobre sus dioses y héroes, y aún más fascinantes relatos sobre sí mismos. Construyeron hermosos templos, esculpieron maravillosas estatuas y escribieron magníficas obras de teatro. Dieron algunos de los más grandes pensadores que ha tenido el mundo. Nuestras modernas ideas sobre política, medicina, arte, drama, historia, filosofía y ciencia se remontan a ellos. Toda civilización occidental descende directamente de la obra de los antiguos griegos.<sup>1</sup>

Es ingenuo considerar que cualquier ser pensante que comience a esbozar una teoría sobre el *quehacer* inacabado que nos proporciona la filosofía, empiece precisamente desde cero, por ello, la experiencia de los clásicos que son los inauguradores<sup>2</sup>, en cierto modo al menos en occidente sobre el desarrollo pensamiento filosófico, también son una valiosa guía sobre la existencia para dirigirnos hacia cualquier dirección. Siendo así, tampoco se impide que, por ello, el ser humano aporte nuevas ideas o que piense de manera independiente, pues como decíamos el *quehacer* filosófico es inacabado y hasta cierto punto progresivo.

Respecto a la pregunta Juliana González, nos dice: “Preguntar es ver. La interrogación tiene un poder apofántico, revelador: saca a la luz, pone ante la conciencia aquello por lo cual interroga. Es un estado de experiencia y de conciencia, un despertar y *hacer presente* o recaer ante la presencia, ya sea del *todo* o de un aspecto del mundo, y de nuestro propio saber y nuestro discurso sobre éste.”<sup>3</sup> La pregunta es la forma primigenia del saber y gracias a las grandes interrogantes, el universo nos es develado y los seres humanos perviven.

Al ser humano a diferencia del animal o la piedra, se le ha concedido la libertad de auto configurarse en una especie de consistencia variable y abierta, aunque, por otro lado, tenga algunas características hasta cierto punto, determinadas. Siendo así, la estructura y el modo peculiar de sus acciones son una indudable herencia dinámica, en la que su propia fuerza creadora y decisiva<sup>4</sup> se encuentra en relación directa con la idea y las acciones, que cada

---

<sup>1</sup> Asimov, Isaac, *Los griegos*, Alianza, Madrid, 2018, p.11.

<sup>2</sup> Sin demeritar al pensamiento oriental, que más adelante se retomará.

<sup>3</sup> González, Juliana, *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y biética*, Paidós/UNAM, México, 2000, p.35.

<sup>4</sup> O del mismo modo, la carencia de dicha fuerza.

individuo tenga sobre de sí mismo. Dicha autognosis, en cierto sentido socrática, influirá mayoritariamente en lo que la mujer o el hombre lleguen a ser.

En efecto, es la afortunada indeterminación del ser humano curioso y en estado de ignorancia que como ser interrogante, logra confrontarse con su mismidad, desde su origen hasta su constante flujo con la necesidad de encontrar respuesta a las preguntas: ¿Quién soy? ¿Hacia dónde me dirijo? ¿Qué es el ser? ¿Cuál es el sentido de la vida? ¿Cómo debemos vivir? ¿Cuáles son mis posibilidades? Entre muchas otras, siempre se preguntará a pesar de obtener posibles acercamientos.

¿Qué es el hombre? era para Kant la meta a la que, en definitiva, se orientaba toda reflexión filosófica. Pero con el tiempo la filosofía se ha convertido en un saber muy complejo, heredero de una tradición plural y un vocabulario tanto más técnico cuanto que, para ella, el lenguaje y su relación con el mundo, no vienen dados de antemano, sino que gran parte de su labor consiste precisamente en problematizar el orden de las cosas.<sup>5</sup>

Las interrogantes que buscan responder a los conflictos se reactualizan permanentemente y parece que tienen el sello de universales. Cada planteamiento filosófico importa por las interrogantes que formula y que intrínsecamente carga con varias etapas del filosofar en el ayer y hoy, de modo que se vuelven dinámicamente a replantear desde distintos ángulos y a transmitirse de nuevas formas en nuevos contextos.

Gadamer, respecto a la hermenéutica enfatiza la importancia de la pregunta como experiencia de apertura y explica la esencia del preguntar, cuyo primer sentido conlleva a la dialéctica de pregunta y respuesta, que finalmente nos dirigirá a la verdad. Luego dicho proceso, nos conduce a la orientación adecuada tanto de límites, como de demarcación y horizonte. En un segundo sentido nos encaminará a un saber, partiendo de la *docta ignorancia* en dónde no hay método sino, improvisación. Las respuestas a las preguntas son ocurrencias, como los primeros ladrillos de una construcción, lo primeros cimientos se logran a través de un gran cúmulo de ensayo de respuesta. Por ello, el propósito de la pregunta se aterriza en una

---

<sup>5</sup> Gómez, Carlos, *Doce textos fundamentales del siglo XX*, Alianza, Madrid, 2014.

investigación cuyo saber preguntar alude a la dialéctica del arte de cuestionar, pensar y buscar.

El arte de preguntar es el arte de la escucha y del despojo de prejuicios. Por eso, para hacer una pregunta pertinente se necesita tener el horizonte de comprensión, así ocurre la pregunta dentro de un proceso en el que se van sucediendo las preguntas, no como una intuición o como una ocurrencia, sino una orientación en la que van surgiendo las preguntas dentro del mismo sentido del interlocutor.<sup>6</sup>

Como se argumenta en la cita anterior, no hay preguntas malas, sin embargo, para Gadamer habrá algunas interrogantes mejores que otras y el criterio para medir a las mejores, consiste en el horizonte en que se ubican, por tanto, si hay una cuestión fuera de todo sentido, se debe necesariamente replantear para integrarla en el contexto del que se hable, así el hecho de compartir horizontes alude a construir contenidos replicables. Para generar horizonte, la pregunta no debe partir de una nada, sino de un algo y ese algo se convierte en un horizonte de comprensión. Interrogar quiere decir abrir y dejar en descubierto la cuestionabilidad de lo que se pregunta.

La historia es intrínseca a la filosofía y por ello, se constituye desde sus orígenes, como un diálogo: como un *logos* diversificado y comunicado a su vez, así dicho diálogo realiza una red de conexión no sólo entre las filosofías que coexisten en una misma época, sino a través del tiempo. De ahí nace, la gran importancia de los griegos como portadores del inicio de la creación filosófica. La mirada de la filosofía como lo llama Nicol: “Es una visión bifocal, la que ve directamente a su objeto, los hechos o fenómenos sobre los que recae su atención, y ve, al mismo tiempo, la historia de aquello que la filosofía ha visto sobre ellos.”<sup>7</sup> Debido a que, cada filósofo no piensa solamente encarando a la realidad o al objeto de su pensar como ya se había mencionado, sino de cara a los otros filósofos, al pasado, a los clásicos, a los medievos, a los modernos, a los contemporáneos y a todos los que en concreto han formado parte del proceso histórico.

---

<sup>6</sup> Gadamer, H.G. *Verdad y Método I, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Sígueme, Salamanca, 1991, p.441.

<sup>7</sup> Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, FCE, México, 1988, p.383.

La filosofía se encuentra enfocada a tareas inacabadas y abiertas para repensar profundamente lo pensado y lo que aún falta por pensar. La filosofía se convierte en la *potencia* constante, aludiendo a Aristóteles, de asombro para afirmar la posibilidad de pensar, sin olvidar que lo más esencial e importante de ese pensar, es que se experimente y, por ende, se accione:

Quien quiere hacer filosofía debe recrear en sí el estado de ánimo, limpiar las verdades presupuestas por el sentido común de la corrosión del cliché que impide el asombro. Pensar filosofía no es simplemente asimilar el saber logrado por los grandes pensadores del pasado, sino también, lanzarse, por su propia cuenta y riesgo, a filosofar.<sup>8</sup>

Siendo así, las doctrinas clásicas<sup>9</sup> deben impactar y crear asombro en nuestro pensar, por ello, es imprescindible que se rescaten y se reactualicen a nuestra nueva realidad, cuyos modos emparentados con los conflictos en muchas áreas, en específico en la Ética, siguen ocupándonos y preocupándonos en el presente, de modo bifocal siguiendo a Nicol. Por tanto, no se trata efectivamente de acumular saber o de incluir fantasías utópicas, se trata de reflexionar en un sentido tan profundo que el resultado recaiga en la acción sentida y vivida.

El pasado es sin duda, un indicador de señales que el presente adopta y le ofrece diferentes significaciones, una amplia herencia intelectual, que no se reduce a una sola interpretación, en efecto, es susceptible de brindar numerosas interpretaciones y cuya posibilidad mata o revive algunas parcialidades, aleja o aproxima, lo descubre o lo sepulta, puede crear o puede repetir, puede recordar u olvidar y todo en función del ahora. Por ello, se resalta, la necesidad de dialogar con el pasado y enriquecer la propuesta con base en la presencia del pensamiento griego.

La vigencia y la urgencia se puede dimensionar en la siguiente cita: “La filosofía se parece señaladamente al arte. El arte, el gran arte, sobre todo, no caduca. Y los grandes artistas son interpretados y reinterpretados, reapropiados perennemente: el presente los ilumina o los

---

<sup>8</sup> Malishev, Mijail, ¿Es posible enderezar *la madera torcida* de la humanidad? *Reflexiones en torno a la razón práctica Kantiana*, Plaza y Valdés, México, 2018, p.4.

<sup>9</sup> Por doctrinas clásicas, hago referencia al Idealismo platónico o al realismo aristotélico.

oscurece de acuerdo con su propia sensibilidad y con sus propios valores.”<sup>10</sup> En principio la filosofía es un diálogo histórico, pero también es un estar despierto ante los hechos que acontecen y problematizan al ser humano. En el sentido de no caducar, la filosofía es una vocación humana que potencializa el asombro y notablemente abre senda a la indagación racional, sin instrumentalizar a la razón, y su misión como se mencionaba estrictamente debe aludir, a trascender en el actuar como individuos que conformamos una sociedad en una relación dialéctica del uno con el todo, ambos en razón con el otro.

¿Por qué la necesidad o pertinencia de retornar a los griegos? Porque regresar a ellos, es dirigirse a las raíces por lo que se ha conceptualizado como lo esencial o lo constitutivo del ser y de su naturaleza y porque, en efecto, dan a conocer los principios y los fundamentos sobre las últimas y penúltimas cuestiones que preocupan al ser humano despierto, como Calderón de la Barca versifica en el monólogo *La vida es sueño*:

Es verdad; pues reprimamos  
esta fiera condición,  
esta furia, esta ambición  
por si alguna vez soñamos.

Y sí haremos, pues estamos  
en mundo tan singular,  
que el vivir sólo es soñar;  
y la experiencia me enseña  
que el hombre que vive sueña  
lo que es hasta despertar.

Yo sueño que estoy aquí  
destas prisiones cargado,  
y soñé que en otro estado  
más lisonjero me vi.

¿Qué es la vida? Un frenesí  
¿Qué es la vida? Una ilusión,

---

<sup>10</sup> González, Juliana, *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*, p.38.

una sombra, una ficción,  
y el mayor bien es pequeño;  
que toda la vida es sueño,  
y los sueños, sueños son.<sup>11</sup>

Calderón de la Barca, ubicado en el movimiento literario del barroco, nos hace hincapié sobre la importancia del despertar de la conciencia respecto al papel fundamental que juega la libertad en el ser humano, pues justo es el tema central que configura la vida, sin dejarse llevar por un supuesto destino.

En ese sentido, José Saramago en su texto de *Ensayo sobre la ceguera* recalca la importancia del despertar la conciencia ante una situación extrema, encerrados, figuradamente en la caverna platónica, esclavizados y ciegos. Evidentemente, estamos obligados a ofrecerle vitalidad al asombro para repensar nuestra condición humana. Nos hallamos envueltos en incertidumbre, provocada por las *multi-crisis* en la actualidad, pero ello, se retomará posteriormente en la investigación. Ciertamente Saramago nos envió la metáfora que ilustra nuestro contexto empírico. “Ya éramos ciegos en el momento en que perdimos la vista”.<sup>12</sup> Por su significación originaria, por su capacidad de irradiar en tantas direcciones, por su diversidad y movilidad interna, por la fuerza de penetración en la esencia interrogante del filosofar, por la razón y la pasión con que buscaron despejar los misterios de la naturaleza externa e interna del ser humano, por su propia actitud de asombro, por su genio o *daimon*, los filósofos griegos han estado, ciertamente, en constante renacimiento.

¿Cuál es la palabra viva de los griegos, particularmente para el campo de la Ética? Se requiere de una escucha renovada y de una comprensión integradora y sintética. Una lectura de Platón, no el del dualismo metafísico sino, precisamente el de la teoría del eros e interpretar a un Sócrates sintético que armoniza el pensamiento y la vida, no racionalista ni meramente moralista, como la relectura de la filosofía presocrática en la cual, naturalmente la armonía de contrarios heraclitiana ocupa un lugar central.<sup>13</sup> En la base de dicho reencuentro con los

---

<sup>11</sup> Calderón de la Barca, Pedro, *La vida es un sueño*, Cátedra, España, 2006. p.45.

<sup>12</sup> Saramago, José, *Ensayo sobre la ceguera*, debolsillo, México, 2019, p.372.

<sup>13</sup> *Ibid*, p.42.

griegos, está la necesidad de rehacer la conciencia de la idea griega tanto de filosofía, como de ética.

La filosofía nace de una actitud humana fundamental que se enhebra con el curso de la historia desde algunos vestigios de la autoconciencia presocrática, hasta la gran construcción aristotélica, pasando por el esencial momento socrático-platónico. Esa actitud humana originariamente llamada asombro, así como el mito del mismo modo, nacen del *thauma*, asombro y maravilla. Respecto a eso Nicol afirma que: “El asombro es una disposición que coincide asimismo con el estado de despierto, vigilia o alerta del que hablaba Heráclito y que se vincula con el sentido de veracidad que se adjudica el sujeto despierto antes que a la *aletheia* o verdad.”<sup>14</sup> Sabemos que tan inagotable como apasionante es, sin duda, el saber histórico filológico y filosófico sobre la evolución y la configuración de la filosofía en Grecia, e incluso en un solo filósofo, como lo fue Heráclito.<sup>15</sup> Inacabado es el motor de despertar y de saciar el conocimiento desde el origen, de modo que se asuma una especie de estadio de la docta ignorancia.

Se asume que el asombro se ubica como nos dice Nicol antes de llegar a la verdad, como un primer impulso, su nacimiento se encuentra en un *pathos*<sup>16</sup> o estado del alma que lleva a quien lo padece a la búsqueda del conocimiento y así gracias al asombro, fueron posibles la construcción de los mitos y la filosofía como primera ciencia.

Heidegger al pensar filosófico lo vincula con un temple profundo que se puede clasificar en tres formas pre-filosóficas a saber: El maravillarse, el admirar y el fascinarse. Sin embargo, el asombro filosófico supera las tres formas, se separa y primordialmente se distingue de todos los demás saberes, porque éste remueve nuestra significatividad en el mundo. Cabe

---

<sup>14</sup> Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, p.374.

<sup>15</sup> Heráclito en otro de sus aforismos afirma “*Un hombre no puede bañarse dos veces en el mismo río*” cita en el que muestra que el movimiento es perpetuo como señala Bertrand Russell, *La metafísica de Heráclito es lo suficientemente dinámica como para satisfacer al más inquieto de los modernos*. Nos queda claro que no hay un ser estático de las cosas, sino, en efecto sólo hay dinamismo, por ello, las cosas no son, sino que devienen, y ninguna y todas pueden tener la pretensión del ser en sí. También parece que nada existe, porque todo lo que existe, existe en un instante y al instante siguiente ya no existe, todo es y no es en un ordenado y caótico fluir. El existir es un perpetuo dinamismo, es un estar constantemente siendo y no siendo, de ahí los dualismos creados por el filósofo presocrático.

<sup>16</sup> El pathos es un vocablo griego, que puede tomar varias acepciones como: pasión, emoción padecimiento. Como término ético también se puede referir al sufrimiento existencial o mórbido. De ahí nace la patología como carencia o enfermedad. Es un vocablo clave ya que, es condición y potencia del actuar humano.

destacar que existe un peligro en pensar al asombro como mero estímulo, ya que, puede tornarse contingente, superficial y desaparecer. De ahí la urgencia que el asombro es el principio que domina y cautiva por completo a cada paso del filosofar:

El asombro es tanto *pathos*, la *arjé* de la filosofía. La palabra griega *arjé* debemos comprenderla en su sentido pleno. Nombra aquello desde donde algo proviene. Pero este *desde donde* no queda atrás en el porvenir, sino que más bien la *arjé* se convierte en aquello que dice el verbo *arjein*, en aquello que domina. El *pathos* del asombro no está simplemente al comienzo de la filosofía al modo cómo, por ejemplo, el lavado de las manos precede a la acción del cirujano. El asombro sostiene y domina por completo la filosofía.<sup>17</sup>

En el *Teeteto*, Platón caracteriza al asombro como un estado del alma que se distingue de otros porque posibilita el conocimiento filosófico, de tal manera que, pueda ser considerado como una apertura al saber, es decir como las aporías y el discurrir filosófico. Claramente para Platón existe un doble sentido para definir al asombro: Por un lado, el asombro antecede al deseo de conocer por otro lado, lo posibilita. Es en el alma en donde surge la aspiración por el saber construyendo simultáneamente un temple. El asombro para Platón es principio un origen de todo saber. Por lo tanto, el asombro es un estado natural en el que se encuentra el filósofo, nos dice Platón:

Por los dioses, Sócrates, mi admiración es desmesurada, cuando me pongo a considerar en qué consiste realmente todo esto, llego a sentir vértigo (...) Querido amigo, parece que Teodoro no se ha equivocado al juzgar tu condición natural, pues experimentar eso que llamamos la admiración es muy característico del filósofo. Éste y no otro, efectivamente, es el origen de la filosofía. El que dijo Iris era hija de Taumante parece que no trazó erróneamente su genealogía.<sup>18</sup>

Cabe mencionar que Iris es hija de Taumante y Electra, tiene encomendada la transmisión de las órdenes, los mensajes y los consejos de los dioses. Iris sería, pues, la personificación de la actividad dialéctica y de la filosofía y su origen, sería el *thaúma*. Admirarse filosóficamente es tomar un poco de distancia, alejarse no de las cosas cotidianas, sino de sus

---

<sup>17</sup> Heidegger, Martín, *¿Qué es eso de Filosofía?*, Sur, Buenos Aires, 1960. p.51.

<sup>18</sup> Platón, *Teeteto*, Gredos, Madrid, 1998, p.202d.

interpretaciones mundanas, superfluas y vulgares, todas ellas se deben interrogar de manera profunda y especial.

Posterior a Platón, Aristóteles afirma que la admiración proviene de la conciencia de la propia ignorancia, es decir, de saber que no se sabe, por ello, somos amantes de la sabiduría, justo porque tenemos la misión como seres pensantes de aventurarnos y de buscar el saber por sí mismo, sin embargo, como lo decía Heráclito el conocimiento es hondo e ilimitado, por más que se busque, no alcanza la vida para encontrarlo todo y justo es, ese llamado de imposibilidad de la obtención de la totalidad del saber lo que nos incita a buscarlo y a contemplarlo en lo oculto, en lo escondido, en las profundidades u oscuridades o en la cima, en las alturas terrestres-celestes.

La búsqueda es una especie de inquietud viviente-amorosa y de esa sabiduría se constituye la teoría. Aristóteles nos dice en la *Metafísica*:

En efecto, los hombres -ahora y desde el principio- comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante las cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros y ante el origen del Todo. Ahora bien, el que se siente perplejo y maravillado reconoce que no sabe (de ahí que el amante del mito sea, a su modo *amante de la sabiduría* y es que el mito se compone de maravillas). Así pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna.<sup>19</sup>

El que se plantea un problema o se admira de cuestiones, reconoce sinceramente su ignorancia. La admiración se ha caracterizado como principio del saber del ser y pone en descubierto que quien vive en el asombro pone en juego la libertad fundamental que sostiene a la filosofía. El asombro indudablemente despierta y sostiene la pregunta por el ser del hombre, por ello, al asombro no lo podemos reducir al comienzo, es en efecto, un constante dinamismo en el filosofar y pareciera que es progresivo ya que, como lo afirma Aristóteles, éste avanza poco a poco.

---

<sup>19</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994, I,I 982b10-22.

Para despertar y adentrarnos al saber es imprescindible mantener activo el modo de revivir con asombro absolutamente todo lo que nos rodea, como los niños cuando forman un infinito eslabón de preguntas, de modo que nos dictaminen el sentido en apertura.

La filosofía desde su instauración en Grecia es una forma de conocimiento guiada por su *amor a la filosofía* y que su pensar lleva a un saber verdadero y racional, es decir, un saber de *episteme*. La *sophia* es sabiduría o sapiencia; es un saber, no ya abstracto e intelectual, sino de otra índole: práctico, emocional, intuitivo, volitivo. Además, particularmente cercano a esa vertiente cardinal de la filosofía que constituye precisamente la ética, como lo deja asentado para la posteridad Aristóteles: *El fin (telos) de la ética no es el conocimiento (gnosis) sino la acción (praxis).*<sup>20</sup> La reflexión del actuar sería el resultado de una buena acción o en su mejor presentación la mayor suma de los actos virtuosos son el resultado de un ser humano ético.

Ciertamente como nos dice Nicol: “La filosofía, más que un saber cuya virtualidad se agota en quien lo posee, es una *póiesis* del ser, cuya sola presencia invita a la participación, cuya obra trasciende, desde su gestación a quien la produce.”<sup>21</sup> La filosofía exige un despertar financiado por el asombro, salir de la caverna como diría Platón, se traduce como el acto de renacer, recrear, desocultar y resignificar para revivir el amor por el saber.

Recordemos nuevamente a Heráclito que dedicó un par de aforismos para los que se nutren de éste asombro y nos dice: “Para los despiertos hay un mundo común y uno; los dormidos se vuelven cada uno al suyo.”<sup>22</sup> Cabe denotar que por despiertos habrá que entender, no a los despiertos de sueño común, sino, a los despiertos en segunda potencia, que son ni más ni menos, que los sabios y los filósofos, aquellos que escuchan a la *Cuenta-Razón*.<sup>23</sup> Siendo así, la tesis heraclitiana alude a que lo esencial es la afirmación de que hay un logos que gobierna todas las cosas y que, a pesar de manifestarse, los seres humanos no lo entienden, ni lo obedecen por lo tanto, viven en desorden y dicho caos, lo viven los dormidos.

---

<sup>20</sup> González, Juliana, *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y bioética*, p.47.

<sup>21</sup> Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, p.400.

<sup>22</sup> García, Juan David, *Los presocráticos*, FCE, México, 2002, p. 246.

<sup>23</sup> Cuenta-y-razón se traduce como la palabra unitaria griega llamada logos.

Así, son los despiertos los que son parte del orden y del entendimiento, son los despiertos los afortunados exploradores de reproducir activamente la unidad cósmica, ese mundo común del que habla el filósofo presocrático, sin embargo, los despiertos, cabe resaltar no sólo son los filósofos, ni todos los filósofos, universalmente se refiere a los sabios, a los que dominan el arte de saber vivir.

Una forma del despertar en el ser humano consiste en darle prioridad a los modos de existir, por ello, nuestro propósito en la vida consiste en ayudarnos a entender lo que somos, en palabras de Sócrates *una vida sin examen no merece ser vivida*. Y una vida sin preguntas es una vida de ignorancia. Así, la única vida que merece ser vivida es una vida buena que consista en el cuidado de sí. ¿Cuál es el sentido de nuestra existencia si vivimos distanciados, descuidados, ciegos o dormidos?

## 1.2 Sócrates y el cuidado de sí

*En cuanto al motivo que me impulsó, fue bien simple [...] Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo.*

*Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de cómo se piensa y percibir distinto de cómo se ve, es indispensable para seguir contemplando y reflexionando.*

Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad*.

*Conócete a ti mismo, porque una vez nos conocemos a nosotros mismos, podemos aprender a cómo cuidarnos.*

Sócrates.

*El hombre más poderoso es el que es dueño de sí mismo.*

Séneca.

En el llamado ético de afrontar la vida interior con responsabilidad, existe una petición insistente y constante con uno mismo de profundizar en una búsqueda personal, en donde se propicie una atmósfera adecuada para con uno mismo, para que el individuo conecte y fije la mirada rumbo al interior reflexivo: *El lugar que el hombre porta en sí mismo* –como lo expresa Aranguren–. Lugar que nos remite al reino del sentido, a esa dimensión de profundidad que el ser humano introduce en el mundo. De modo que, permita no agregarse a la muchedumbre y no corromperse con el flujo de la tendencia mecanicista y masificadora de nuestros sistemas o de nuestros tiempos, que precisamente dejan en el olvido la valiosa tarea de retornar a nuestra auténtica búsqueda individual.

Claramente existe un abandono de nuestra reflexión como individuos, como sociedad y como género humano, pues nos han faltado propuestas prácticas y realistas para rescatar la propia escucha de nuestra examinación. En la actualidad se presenta una notoria carencia de valorización de las virtudes y del ser conscientes con nuestras acciones, que dan como resultado una sociedad des-cuidada, enajenada y fracturada que fabrica individuos despojados, manipulados y una humanidad -como rebaño- en decadencia.

Pero no todo es tan desesperanzador, justo como lo explica George Steiner en una de sus últimas entrevistas:

El ser humano cometió grandes errores: fascismo, nazismo, comunismo... pero si uno no puede cometer errores, nunca llegará a ser un humano completo y puro, por ello, es más importante cometer errores que intentar comprenderlo todo desde el principio. Así el error, es el punto de partida de la creación.<sup>24</sup>

Como seres responsables es nuestro deber fomentar y preservar la vida tanto reflexiva, como creativa. Como seres humanos racionales, no podemos sumarnos a la muchedumbre inactiva, porque en efecto, la búsqueda que se pretende alcanzar, precisamente se centra en adquirir un estilo propio de autarquía y autoconocimiento a partir, del acierto y del error. ¿Quién soy yo? Se respondió hace 25 siglos, por Sócrates bajo el lema *Conócete a ti mismo*, pregunta sobre la propia identidad que ha sido uno de los ejes fundamentales de toda reflexión filosófica. Cuando pensamos en la interioridad remite a su vez a la originaria experiencia ética ya formulada en la interioridad.

La Filosofía es sobre todo una forma de vida correlacionada con un continuo ejercicio espiritual y un gran fundamento requerido para el cuidado de sí. Sócrates nos dice en la *Apología*:

Mientras yo viva, no cesaré de filosofar, dándoos siempre consejos, volviendo a mi vida ordinaria y diciendo a cada uno de vosotros cuando os encuentre: Buen hombre, ¿Cómo

---

<sup>24</sup> Hermoso, Borja (1 de julio de 2016) George Steiner: “Estamos matando los sueños de nuestros niños”. *El País, América*, [https://elpais.com/cultura/2016/06/29/babelia/1467214901\\_163889.html](https://elpais.com/cultura/2016/06/29/babelia/1467214901_163889.html) (Consultado el 13 de Agosto de 2020).

siendo ateniense y ciudadano de la más grande ciudad por su sabiduría y por su valor, como no te avergüenzas de no haber pensado más que en amontonar riquezas, en adquirir crédito y honores, en despreciar los tesoros de la verdad y de la sabiduría y de no trabajar para hacer tu alma tan buena como pueda serlo? <sup>25</sup>

Así, en principio, el cuidado de sí del alma es menester y dicho cuidado tanto originario, como cultivador, es consecuencia del autoconocimiento. Sin embargo, cierto es que el asunto de conocerse a sí mismo no es tan simple como parece, pues las libres decisiones que tomamos respecto a nuestra existencia, van moldeando en la mejor circunstancia nuestras virtudes y desdeñando nuestros vicios, como Platón lo enfatiza con la alegoría del carro alado, en el diálogo *del Fedro o del amor*:

Digamos, pues, que el alma se parece a las fuerzas combinadas de un tronco de caballos y un cochero; los corceles y los cocheros de las almas divinas son excelentes y de buena raza, pero en los demás seres su naturaleza está mezclada de bien y de mal. Por esta razón, en la especie humana el cochero dirige dos corceles, el uno excelente y de buena raza, y el otro muy diferente del primero y de un origen diferente; y un tronco semejante no puede dejar de ser penoso y difícil de guiar.<sup>26</sup>

El mito del carro alado es una parábola en la que Platón nos explica de modo menos complejo, la composición del alma desde su perspectiva. De modo que, se forme una triada<sup>27</sup> o tronco compuesta por dos caballos o corceles dirigidos por un cochero.

Por un lado, uno de los caballos representa la parte concupiscible que aluden a las pasiones irracionales, difícil de controlar, es decir, en dónde se junta todo lo dionisiaco<sup>28</sup> y los vicios

---

<sup>25</sup> Platón, Apología de Sócrates, Porrúa, México, 2002, p.42.

<sup>26</sup> Platón, *Fedro o del Amor*, Porrúa, México, 2005, p.266.

<sup>27</sup> La triada es un grupo de tres elementos especialmente vinculados entre sí, que reflejan la existencia de una estructura de pensamiento que agrupa tres conceptos. Puede entenderse también como una tricotomía de tres etapas o un conjunto de tres cosas de carácter triple. En el diccionario filosófico el concepto de *triada* fue aplicado por primera vez por los neoplatónicos y alcanza un amplio desarrollo en la filosofía clásica alemana, ante todo en Hegel y pasa por tres estadios: *tesis*, *antítesis* y *síntesis*. También la filosofía marxista ha utilizado el contenido racional de la triada para caracterizar el proceso de desarrollo en la ley de la negación de la negación.

<sup>28</sup> Nietzsche en la obra *El nacimiento de la tragedia* sobre su interpretación de las divinidades griegas, a saber, Apolo y Dionisio, ofrece significados en el mundo de las artes que por obvias razones retomaremos más adelante, pues nos explica la interesante dicotomía filosófica y literaria, basada en la mitología antigua, que se contraponen pero también se complementan y que sin duda, nos sirve de auxiliar para analizar la dualidad humana y que platónicamente alude a la misma dualidad de los corceles que constituyen al ser. Por un lado lo elevado, la belleza, lo racional, lo abstracto con Apolo. Pero por otro lado, lo placentero, lo vicioso, lo terrenal, lo pasional, lo sensual con Dionisio, figuras antagónicas pero inherentes al flujo de la vida.

difíciles de resistir. Por otro lado, el caballo representa la parte irascible que corresponde al campo de lo racional, de la formación del carácter moral y del cuidado de sí, a saber, en el cultivo de la virtud.

El cochero es el que representa a la razón de la decisión, pues es el que debe tomar las riendas y dirigir a ambos caballos. Sin los dos caballos la razón no podría conducir el carruaje a ningún sitio, sin embargo, uno de los caballos, como lo dice la cita, es más complicado de encaminar, debido a la imperfección y a la naturaleza que habita en los seres humanos.

Para Platón en el punto más ascendente de la ruta que volamos con nuestros caballos alados, sólo allí, nos es posible contemplar las ideas del Bien, de la Bondad, de la Justicia y de la Belleza, pero sólo de modo temporal y por ello, el camino del recorrido del carruaje es una especie de súper vía aérea, que se repite cíclicamente, porque en efecto, no hay nada que nos cause mayor felicidad que la contemplación de esas Ideas.

Cabe destacar, que las Ideas son en sí mismas el objeto máximo de nuestro anhelo, pero como el caballo esclavizado de las pasiones irracionales se descontrola fácilmente por carecer de autarquía, pierde fulminantemente sus alas, y, por ende, el alma cae al mundo sensible. Debido a este último trance de la brutal caída, el alma figuradamente es oprimida y encarcelada por el cuerpo y en ese sentido, estamos a prueba como seres humanos para llegar al mundo de las Ideas.

Para Platón, al buscar la belleza en sí, la justicia en sí o la bondad en sí, pese a que somos imperfectos, siempre quedará un vacío o falta debido a que no podemos acceder de forma totalitario al mundo de las Ideas. En la siguiente cita, enfatiza la importancia de la virtud:

La virtud de las alas consiste en llevar lo que es pesado hacia las regiones superiores, donde habita la raza de los dioses, siendo ellas participantes de lo que es divino más que todas las cosas corporales. Es divino todo lo que es bello, bueno, verdadero, y todo lo que posee cualidades análogas, y también lo es lo que nutre y fortifica las alas del alma.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Platón, *Fedro o del Amor*, p.267.

Según Platón gracias a la filosofía, podemos llegar por medio de un proceso a lo eterno en mayores períodos de tiempo, es decir a transitar de lo sensible a lo inteligible. Tanto la filosofía, como la virtud, claramente nos ayudan a tener autarquía.

Siendo así, el papel fundamental de la virtud es domar al caballo vicioso, de modo que las alas crezcan y se pueda emprender el vuelo, aunque sea momentáneamente.

Si la parte mejor del alma es la más fuerte y triunfa y los guía hacia una vida ordenada, siguiendo los preceptos de la sabiduría, pasarán sus días en este mundo felices y unidos. Dueños de sí mismos, viven como hombres honrados, porque han subyugado lo que llevaba el vicio a su alma, y dado un vuelo libre a lo que engendra la virtud.<sup>30</sup>

Cita en la que se puede observar cómo es que la virtud condiciona hasta cierto punto la libertad, la vida armónica, la vida ordenada y la felicidad, en la misma línea que evidentemente se vincula con la idea socrática del cuidado de sí, ya que, el recorrido de la triada es una lucha tensional y dialéctica, no muy fácil de alcanzar. Siguiendo la reflexión, sólo para complementar y recordar al efesio Heráclito como se mencionó al inicio de esta argumentación, recordemos la insistencia y reiteración que muestra respecto a la constante búsqueda, que considero, resume perfectamente como los principios de la *Ética los límites del alma no lograrás alcanzarlos nunca; tan hondo es su logos*. ¿Tendrá razón Heráclito al evidenciar la infinitud del alma? ¿El autoconocimiento es ilimitado e insondable? Por lo pronto, se puede responder que en el fluir de la vida y en el dinamismo del ser, el descubrimiento de este es un constante devenir.

Sócrates nos afirma que el cuidado de sí es consecuencia del autoconocimiento. Dicha autarquía y cuidado de sí, es originada en él y repensada con los estoicos como Séneca desde Siglo I, estudiado por Plotino (Neoplatónico) y examinado en cierto sentido como veremos por Heidegger, que refiere al cuidado como *sorge* que significa *cuidar de* o *velar por*, hasta el siglo XX retomada por Foucault y Pierre Hadot, en cuyo período de tiempo en numerosas reflexiones es reanudada como ancla y como fundamento en diversos argumentos.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.275.

Siendo así, algunos filósofos contemporáneos han insistido en sus teorías, en retornar a la visión de la filosofía antigua como la originaria de argumentación teórica sobre el arte del saber vivir. Sin embargo, también ha sido olvidada hasta cierto punto por la modernidad, quienes enfrascaban el discurso filosófico mayoritariamente en teoría.

Tanto *paideia*<sup>31</sup>, como *arethé*<sup>32</sup> son conceptos clave para comprender la cultura y para encaminar una formación ética desde la filosofía clásica, en específico a partir de la filosofía socrática cabe denotar, como es que esta se circunscribió a los problemas éticos y a las propuestas para adquirir una sabiduría de vida<sup>33</sup> orientada hacia lo práctico. Bertrand Russel nos dice respecto a Sócrates "...era un perfecto santo órfico: en el dualismo entre el alma celestial y el cuerpo terrenal había conseguido el más perfecto dominio del alma sobre el cuerpo".<sup>34</sup> Para Sócrates lo bueno es lo útil, lo saludable, lo gozoso, lo venturoso, por tanto, la formación del *Ethos*<sup>35</sup>, es justamente el camino del ser humano para llegar a una especie de armonía entre la existencia moral y la existencia de la naturaleza, que sin duda alude al orden natural del universo, es decir, al cosmos.

Toda mi ocupación es trabajar para persuadiros, jóvenes y viejos, que antes del cuidado del cuerpo y de las riquezas, antes que cualquier otro cuidado, es el del alma y de su perfeccionamiento; Porque no me canso de deciros que la virtud no viene de las riquezas, sino, por el contrario, las riquezas vienen de la virtud y es de aquí de donde nacen todos los demás bienes públicos y particulares.<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Es un término que significa educación o formación y estaba relacionado con la filosofía, la historia, los valores y otros aspectos del ser humano, que formaron parte de la cultura griega y que nos fueron heredados a Occidente.

<sup>32</sup> Señala a la virtud, surgió entre los sofistas y también fue acuñado por Sócrates, Platón y Aristóteles para hablar sobre la excelencia, aunque también podía referirse a cultivar la elocuencia.

<sup>33</sup> Bertrand Russel, en la *Historia de la filosofía occidental* nos afirma que las preocupaciones de Sócrates eran más éticas que científicas: "Los primeros diálogos de Platón, considerados generalmente como los más socráticos, tratan principalmente de la búsqueda de definiciones de términos éticos. Sócrates sostiene con insistencia que nada sabe, y solamente es más sabio que otros por saber que nada sabe, pero no cree que la ciencia sea inaccesible. Al contrario, cree de extraordinaria importancia la búsqueda de la sabiduría. Mantiene que nadie peca a sabiendas y, por lo tanto, sólo se necesita sabiduría para que todos los hombres sean muy virtuosos."

<sup>34</sup> Russel, Bertrand, *Historia de la Filosofía Occidental*, Austral, España, 2013, p.152.

<sup>35</sup> Sobre el *ethos* y sus variadas acepciones, se analizará en un subcapítulo posterior.

<sup>36</sup> Platón, *Apología*, Porrúa, México, 2005. p.14.

De modo que, en la dicotomía de cuerpo y alma, es un deber necesario el giro hacia el interior del ser humano, de tal forma que surja un llamado al cuidado del alma, cuyo *bios*<sup>37</sup> socrático tiende a la unión armónica y al dominio del alma sobre el cuerpo<sup>38</sup> y la finalidad de ello, alude al imperio de la razón sobre los instintos. Por tanto, el equilibrio anímico permitirá aceptar, en consecuencia, cualquier amenaza ya sea por el mundo exterior o por el destino<sup>39</sup>.

Entonces ser un individuo ético para Sócrates, nace de la convicción moral, surge como un torbellino del darse cuenta de que, en el interior, brota un algo acompañado de la razón, distinto, por ejemplo, de las imposiciones legales, distinto de los preceptos religiosos, distinto incluso, de una represión psíquica o de una mera imposición moralista *del deber ser*.

Así como el asombro, el ser ético es como la primera excavación de la construcción del *Ethos*, sin embargo, toda base en la arquitectura aspira a su construcción y a su levantamiento, que, en el mejor de los casos, llega a una construcción artística majestuosa y trascendente a través del tiempo, con unos acabados finamente detallados<sup>40</sup> y elaborados, como el Palacio de Versalles o el palacio de Bellas Artes. En el peor de los casos la construcción queda incompleta y en obra negra, sombría, sin cuidado de sí, con la fabricación de ladrillos desgastados y probablemente demolida por otra construcción.

Justo por esa analogía, la bella cimentación del *Ethos* sólo es posible con el dominio sobre sí mismo, como se ha desarrollado al principio del subcapítulo y con el acrecentamiento de las virtudes, a saber, la templanza y la serenidad del alma.<sup>41</sup> Es fundamental que el ser humano se convierta en médico de sí mismo. Mediante prácticas, como la escritura, la meditación, el entrenamiento o ejercicio del cuerpo, en general, la creación en todo su esplendor, pero de ello, se reflexionará más adelante.

---

<sup>37</sup> Vocablo griego que significa vida. Sin embargo, cabe mencionar que *Bios* hacer referencia a la vida de un individuo, asociado a su propio tiempo de existencia o al estilo propio (Lo que habito en mi interior). Mientras que *Zoe* se refiere a la vida en general es decir, aquella que existe más allá de los individuos ya que, el hecho de vivir es común a todos los vivientes (*Polis*).

<sup>38</sup> En Sócrates el dominio del alma sobre el cuerpo es imprescindible y por ello el trabajo de sabiduría es tan esencial.

<sup>39</sup> En los griegos, la libertad se halla determinada por el destino, es lo que explica la tragedia griega.

<sup>40</sup> Del mismo modo se cultiva la virtud.

<sup>41</sup> Específicamente ante las amenazas de los Dioses o del destino.

### 1.3 Aristóteles y la *Ética*

*Aristóteles es uno de los más ricos y profundos genios científicos que jamás existieran, un hombre que nunca ha podido ser igualado (...) abarca todo el horizonte de las ideas humanas, penetra en todos y cada uno de los aspectos del universo y somete al poder del concepto la riqueza de todos ellos (...) durante tantos siglos fue el maestro de todos los filósofos (...) si la filosofía se tomara verdaderamente en serio, no habría nada más digno que dar un curso sobre Aristóteles, el filósofo que merece estudiarse entre todos.*

G.W.F. Hegel

Lecciones en la Historia de la Filosofía.

*Aristóteles es el maestro de los que saben.*

Dante Alighieri.

*Que desde los tiempos más tempranos la lógica ha transitado por un camino seguro puede verse a partir del hecho que desde la época de Aristóteles no ha dado ni un sólo paso atrás (...) Lo que es aún más notable acerca de la lógica es que hasta ahora tampoco ha podido dar un solo paso hacia adelante, y por lo tanto, parece a todas luces terminada y completa.*

Immanuel Kant.

Discípulo y crítico de Platón, Aristóteles construye su propio sistema filosófico con un carácter peculiar cuyas categorías muestran gran viveza y un notorio perfil inacabado. Su pensamiento apunta a una especie de prosa siempre abierta a diferencia del diálogo platónico. En sus obras plantea el sentido y la estructura del obrar humano, concretamente analiza al ser humano como productor de actos, con la misma cautela con que estudia a los animales, la organización y el funcionamiento de la vida. “La originalidad de Aristóteles consiste en haber

sabido describir todo el complejo mecanismo que rige el silencioso transcurrir de nuestra intimidad y haber descubierto la materia real, las pasiones, deseos, deliberaciones que orientan nuestro *estar en el mundo*.<sup>42</sup> Justamente ese *estar en el mundo* es un estar condicionado por posibilidades que ofrece el presente concreto junto con la tradición histórica en que ese presente se enhebra.

El reto y el sentido de la investigación apunta a la esfera de no sólo estar en el mundo sino, *estar bien en el mundo*, es decir, trascender el puro *estar* de la naturaleza a un *bien-estar* edificado sobre otros fundamentos que aquellos que esa naturaleza ofrece. Es imprescindible partir de una lucha constante por el *bien-estar* que aseguren en condiciones adversas, la defensa del yo y de la vida. Así el comportamiento ético alude a los diversos modos de engarce de una individualidad que busque afirmarse.

El *vivir bien* significa ya el salto cualitativo que diferencia al hombre del animal. Porque el bien que determina la vida se engarza con el otro término que, en este comienzo de la política, define al hombre, como animal que habla o tiene *logos*. El nivel de la animalidad se corresponde con el vivir, pero el *logos* tiene que ver con el bien, con todos aquellos niveles que en el entramado social, van creando la cultura, o sea, la vida específicamente humana.

Ante ello, para que el bien llegue a ser un bien humano, se debe configurar con el *logos*<sup>43</sup>. Sin embargo, la originalidad en Aristóteles también consiste en que además de enaltecer el lenguaje, como condicionante del descubrimiento de las posibles formas de existencia humana, afirma que es imposible desprenderse de la atadura de la temporalidad y la realidad. “Siendo humano, el hombre contemplativo necesitará del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma para la contemplación, sino que necesita de la salud corporal, del alimento y de los demás cuidados.”<sup>44</sup> Tanto el bienestar interno, como el externo es imprescindible para hallarnos frente a la realidad.

---

<sup>42</sup> Lledó, Emilio, *Prólogo de Aristóteles, Ética a Nicómaco y Ética a Eudemo*, Gredos, España, 2019, p.26.

<sup>43</sup> En ese sentido, si el *logos* no se convierte en el promotor, explicador y justificador del vivir, desaparece la cultura, la humanidad, el universo de la técnica, la inspiración y la posible capacidad de sublimación.

<sup>44</sup> *Ética a Nicómaco*, (Libro X 8, 1178 b 34-36).

El fin de la política y la ética no es el conocimiento *gnosis* sino la acción *praxis* porque en efecto, es esta *praxis* la que da dimensión y contenido al lenguaje, y a lo que el lenguaje representa, es por eso que no nos basta con la contemplación o la génesis de conocimientos teóricos, si no son llevados a la práctica. “La *praxis* es fundamentalmente conducta, o sea modificación de la individualidad en el contexto de la comunidad. Y esa conducta lleva consigo un *logos* que la orienta y perfecciona. Un *logos* que no procede de una simple contemplación de verdades, *más allá del tiempo, y al otro lado del mundo.*”<sup>45</sup> Así se reitera el fin de la política y de la ética, en especial ésta última, no es el conocimiento o el saber el último fin, sino la acción de dicho saber.

Antes de adentrarnos un poco más en la majestuosa obra aristotélica cabe mencionar que una de las grandes paradojas que existen en su filosofía, los dominios que reflexionó parecen ser fruto del azar: “El inventor de la lógica no conoció este nombre, ni bautizó con él a sus investigaciones con el lenguaje. La metafísica, como es sabido, fue un nombre casual con el que, siglos después de Aristóteles, se denominó a una serie de tratados de diverso contenido sin nombre genérico alguno. La misma palabra *ética* es desconocida para Aristóteles.”<sup>46</sup>

Las palabras o categorías específicamente en la *Ética a Nicómaco* y de la *Ética a Eudemo*, constituyen el establecimiento de los campos semánticos que articularán y desplazarán los contenidos hallados en la ética y la dianoética, palabras que conforman el maravilloso vitral por el que Aristóteles nos enriquece con sus teorías de la vida práctica y la vida intelectual. A saber: Felicidad, *eudaimonía*; elección, *proairésis*; indignación, *némesis*; valentía, *andreía*; veracidad, *aletheía*; dignidad, *semnótes*; prudencia, *phrónesi*; adulación, *kolakeía*; aflicción, *kakopatheía*; insensibilidad, *anaisthesía*, entre otras.

Es importante considerar que en algunos campos del conocimiento Aristóteles actúa como un auténtico precursor, como se ha mencionado. “En Platón hay una filosofía moral, sin duda, pero el grado de concreción y profundidad que Aristóteles consigue con sus tres obras éticas lo convierte en el primer gran pensador moral de la historia.”<sup>47</sup> Leer hoy a Aristóteles implica

---

<sup>45</sup> Lledó, Emilio, *op.cit.*, p.53.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>47</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *Qué sabes de ... Aristóteles*, RBA, España, 2019, p.10.

y representa tanto un reto, como una fuente inagotable de nuevos descubrimientos. “Y es que son raros los autores a lo largo de la historia de la filosofía para quienes el filósofo Estagirita, no haya representado una influencia mayor o menor.”<sup>48</sup> Muchos lectores evidentemente se han dejado seducir e inquietar por Aristóteles.

Es menester destacar que la ética aristotélica se detiene en esos estudios terminológicos<sup>49</sup>. Por ello, se construye una estructura y un suelo que sirva de base a la observación, al lenguaje y a la clasificación, un suelo que no se mueva con un lento y pausado mecanismo, en el que se vislumbran sueños, ideales y utopías, ni de hazañas tragicómicas, de humanos engrandecidos por los mitos.

La ética de Aristóteles construye el nuevo terreno de un *ethos* desmitificado, donde se habla de pequeñas pasiones también, de mínimos, mediocres intereses y, por supuesto, de momentos supremos de la inteligencia y el deseo. La aparente trivialidad de algunas de sus descripciones, tantas veces mal entendidas, expresa no sólo la ruptura del viejo *ethos*, sino la idea fundamental de que es *el hacer* del hombre, en todos los aspectos posibles.<sup>50</sup>

Las ideas de Aristóteles se enmarcan en un lenguaje comprometido y desoculto.

Esta realidad que acosa al hombre está constituida por lo que viene, en primer lugar, de ese mismo cuerpo como organización de instintos y pasiones; pero además, de la génesis de ese cuerpo, de la matriz de la lengua con la que se ha encontrado y de las otras instituciones, familia, educación, etc., que, en todo momento, han cercado su desarrollo y evolución como simple naturaleza.<sup>51</sup>

En efecto, el filósofo francés Paul Ricoeur, nos enuncia que la ética es un *tender a la vida buena con y para el otro, en instituciones justas*. Esa *vida buena* alude al *vivir-bien* aristotélico vinculada a la elección y deliberación. Por consiguiente, Ricoeur al abordar la reflexión sobre la vida buena que servirá de eje en nuestra investigación, se apoyará en el razonamiento aristotélico sobre la aplicación de la sabiduría práctica a una verdadera vida.

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.11.

<sup>49</sup> El discurso aristotélico se funda en una terminología y sobre ella, necesita construir otra, a saber, una especie de meta-terminología.

<sup>50</sup> Lledó, Emilio, *op.cit.*, p. 93.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 95.

“La primera gran lección que guardaremos de Aristóteles es la de haber buscado en la *praxis* el anclaje fundamental del objetivo de la *vida buena*.”<sup>52</sup> Justamente será en Aristóteles en dónde Ricoeur recuperará la famosa *Ética de la reciprocidad*, que posibilitará el compartir en el que sin duda, da apertura al concepto de la alteridad y a los grandes géneros de lo Mismo y lo Otro.

Para Ricoeur las primeras líneas de la *Ética a Nicómaco*, “nos ponen en el camino todo arte “*techné*” y toda investigación “*méthodos*” y, del mismo modo, toda acción “*praxis*” y elección “*proháiresis*” parecen tender hacia algún bien; por esto se ha dicho con razón que el Bien es aquello a lo que todas las cosas tienden.”<sup>53</sup>

Aristóteles nos da la mano para ayudarnos a transitar un itinerario oscuro, lleno de ambigüedades y dificultades, con ramificaciones constantes que nos obligan a tomar decisiones a diario.

---

<sup>52</sup> Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, Siglo XXI editores, España, 2013, p. 177.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p.178.

### 1.3.1 La génesis de la virtud y el *justo medio* unido a la categoría del *thaumazein*

*Parece, sin embargo, que es mejor y que debemos sacrificar incluso lo que nos es propio, cuando se trata de salvar la verdad, especialmente siendo filósofos; pues, siendo ambas cosas queridas, es justo preferir la verdad.*

Aristóteles.

*En algunos campos del conocimiento, Aristóteles actúa como auténtico precursor. En Platón hay una filosofía moral, sin duda, pero el grado de concreción y profundidad que Aristóteles consigue con sus tres obras éticas lo convierten en el primer gran pensador moral de la historia.*

Oriol Ponsatí-Murlá.

Al estudiar la ética aristotélica como se ha mencionado, no podemos olvidarnos de sus tres obras, a saber, el opúsculo *Gran Ética*, la *Ética eudemia (Eudemo)* y la *Ética nicomaquea (Nicómaco)* magníficos escritos en los que su reflexión ética tiene como tema principal la evolución del concepto de la virtud en dónde el punto de partida es la constatación de que *el bien es aquello hacia lo que tienden todas las cosas*. Justamente como finaliza el subcapítulo anterior, por ello cabe resaltar la médula espinal de nuestra reflexión resumida en una de sus tantas frases: “Toda arte y toda investigación e, igualmente toda acción y libre elección parecen tender a algún bien.”<sup>54</sup>

La *Ética* aristotélica afirma en principio, que toda acción humana se realiza hacia un fin, ese fin de la acción es el bien, por tanto, muchas de esas acciones emprendidas por los seres humanos son un instrumento o un bien para conseguir otro fin y otro bien. “Pero como hay muchas acciones, artes y ciencias, muchos son también los fines; en efecto el fin de la

---

<sup>54</sup> Lledó, Emilio, *op.cit.*, p. 130.

medicina es la salud; el de la construcción naval, el navío; el de la estrategia, la victoria; el de la economía, la riqueza.”<sup>55</sup> Por tanto, es prudente preguntarnos si existe algún bien que se persiga por sí mismo y no, que sea solo un medio para lograr o llegar a algo concreto.

Sencillamente, llamamos perfecto lo que siempre se elige por sí mismo y nunca por otra cosa. Tal parece ser, sobre todo, la felicidad, pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, la inteligencia y toda virtud, los deseamos en verdad por sí mismos (puesto que deseáramos todas estas cosas, aunque ninguna ventaja resultara de ellas) pero también los deseamos a causa de la felicidad, pues pensamos que gracias a ellos seremos felices.<sup>56</sup>

El bien que elegimos no como instrumento para conquistar otros bienes sino el bien que en sí mismo, en efecto, es el más perfecto de todos, es la felicidad. Porque ésta es vista como el fin o el bien último. Así, el bien hacia el que todos aspiran es la *eudaimonía* y toda vida humana debe exigir estar orientada a la felicidad. “El hombre feliz vive y obra bien, pues a esto es, poco más o menos, a lo que se llama vida y buena conducta.”<sup>57</sup>

Cabe resaltar insistentemente la importancia de las acciones como eje central en la moral aristotélica, porque la felicidad es el bien<sup>58</sup> que cuando lo poseemos, nos hace independientes. Luego el hombre es independiente cuando posee todo lo necesario para su felicidad. La felicidad es suficiente porque es el fin de los actos. Precisamente es suficiente no en relación consigo mismo, sino en relación con los otros *puesto que el hombre es por naturaleza un ser social*.

Sin duda, el bien del ser humano es una actividad del alma de acuerdo con la virtud y por ello, es congruente resumir que las acciones que se ejercen con la virtud se resumirán en una vida buena. La vida humana es acción y serán nuestras acciones las que nos harán felices, agradables o infelices, desgraciados. “La respuesta a nuestra búsqueda también es evidente por nuestra definición; pues hemos dicho que la felicidad es una cierta actividad del alma de

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.131.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p.140.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p.144.

<sup>58</sup> Para Aristóteles el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud.

acuerdo con la virtud. De los demás bienes, unos son necesarios, otros son por naturaleza auxiliares y útiles como instrumentos.”<sup>59</sup> Sin embargo, la felicidad no es un tema fácil de reflexionar, además de la notoria distinción de los bienes tanto necesarios como contingentes, existe algo que podría despertar múltiples dudas, pues la felicidad parece necesitar de cierta prosperidad, y por eso es por lo que algunos suelen confundirla con la buena suerte, pero en realidad se debe identificar con la virtud.

Evidentemente el tema de la fortuna no puede ser nuestro argumento en el tema de la felicidad por ello, Aristóteles aclara “Si seguimos las vicisitudes de la fortuna, llamaremos al mismo hombre tan pronto feliz como desgraciado, representando al hombre feliz como una especie de camaleón sin fundamentos sólidos”<sup>60</sup>

Es menester resaltar el argumento respecto al ser humano bueno pues nos servirá de conexión para establecer una posible Ética de la sublimación, a saber: “El hombre verdaderamente bueno y prudente soporta dignamente todas las vicisitudes y actúa siempre de la mejor manera posible, en cualquier circunstancia, como un buen zapatero hace el mejor calzado con el cuero que se le da y de la misma manera que todos los otros artífices.”<sup>61</sup>

De la virtud se ha examinado muy poco, ¿Qué es la virtud para Aristóteles? “Llamamos virtud humana no a la del cuerpo, sino a la del alma; y decimos que la felicidad es una actividad del alma.”<sup>62</sup> Cabe resaltar que la virtud se divide en dos, a saber, unas son dianoéticas<sup>63</sup> y las otras son éticas: la sabiduría, la inteligencia y la prudencia son dianoéticas, mientras que la liberalidad y la moderación son éticas.

En efecto, Aristóteles apunta a una serie de virtudes que es imprescindible que se pongan en práctica, tales como la valentía, la moderación (En relación con el placer) la liberalidad, la magnificencia (En relación con el dinero), la magnanimidad, la mansedumbre, la amabilidad,

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, p.148.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.151.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.154.

<sup>63</sup> Las virtudes dianoéticas se asocian con el intelecto, parte racional o cognitiva del alma, que se adquieren a través de la enseñanza. Las virtudes éticas, en cambio, están relacionadas con la parte afectiva y sensible de los individuos y se adquieren por la costumbre, hábito o experiencia continua.

la veracidad y la jovialidad (como principio guiador de nuestras relaciones humanas), de la indignación y de la justicia.

Su principal aportación es no considerar las virtudes desde una perspectiva absoluta, sino relativa. Esto significa que nos es posible atribuir un carácter cerrado y dogmático a la valentía, a la moderación o a la mansedumbre... porque son virtudes que sólo alcanzarán una realización plena si se enmarcan en una visión gradual y no se pierden de vista sus puntos de referencia por exceso y por defecto. Las virtudes que Aristóteles defiende en su *Ética* deben ser consideradas términos medios.<sup>64</sup>

El término medio aristotélico debe entenderse con precisión, pues no es equivalente al término medio aritmético<sup>65</sup> sino como el paradigma de la virtud, como un campo de relaciones triangulares entre los vicios y las virtudes de modo que "...propone pensar desde nociones extremas: la ausencia total de la valentía, por un lado; el exceso total de valentía, por el otro. Y, una vez situados estos dos extremos, habrá que buscar el término medio que se aleje igualmente de ambos errores."<sup>66</sup>

Se reitera nuevamente con un ejemplo un poco más simple a saber, por qué sobre el término medio, que no puede ser aritmético o numérico y es justamente porque la moral no tiene que ver con los cálculos matemáticos, es decir no es cuantificable. "No se puede discutir sobre la legitimidad de matar, por ejemplo, como si se intentara desvelar una incógnita aritmética entre matar a cien personas o no matar a nadie, el término medio moral no puede ser matar a cincuenta."<sup>67</sup>

Regresando al ejemplo de la valentía si pensamos en el defecto y el exceso, en el primero podemos analizar que la cobardía no tiene relación con la valentía, en absoluto y respecto al exceso, el conflicto con el temerario es que utilice de forma irracional la valentía y que se reduzca a un valiente inconsciente. Por lo anterior es necesario que en el campo de los vicios y las virtudes que propone Aristóteles, exista una relación triangular que posicione a la virtud

---

<sup>64</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p. 51.

<sup>65</sup> Por ejemplo, en las Matemáticas el término medio entre *cero* y *ocho* sería igual a cuatro.

<sup>66</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *ip.cit.*, p.53.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p.54.

en término medio. Teóricamente puede ser muy accesible de comprensión, sin embargo, el reto aquí planteado es que en la práctica de manera precisa se logre distinguir por cada virtud, tanto el exceso, como el defecto.

Aristóteles nos presenta su método dialéctico en la siguiente cita: “asimismo, el que disfruta de todos los placeres y no se abstiene de ninguno, se hace licencioso y el que los evita todos como los rústicos, una persona insensible. Así pues, la moderación y la virilidad se destruyen por el exceso y por el defecto, pero se conservan con el término medio.”<sup>68</sup> Y más adelante señala: “Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos.”<sup>69</sup>

Tanto en las pasiones como en las acciones también hay término medio y la virtud es un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. “La virtud es un término medio, pero con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo.”<sup>70</sup> Sin embargo, vale la pena recalcar que no toda acción, ni toda pasión admiten el término medio: “La idea de perversidad, por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza, la envidia; entre las acciones, el adulterio, el robo y el homicidio.”<sup>71</sup> Ya que son malas en sí mismas, no por sus excesos ni por sus defectos, son en absoluto erróneos y en este sentido, Aristóteles es bastante estricto.

Es necesario del mismo modo comprender lo que nos plantea sobre el placer y el dolor. El hecho de alejarnos del placer nos hace equivocarnos mucho menos, pues el placer en ese sentido tiene un referente peyorativo y no es que el placer nos deshumanice sino, que al placer le urge la moderación como virtud porque es justamente el término medio entre el exceso de la intemperancia y el defecto de la insensibilidad.

---

<sup>68</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, p.161.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p.167.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p.169.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p.173.

Otro ejemplo importante de análisis sobre la virtud es la amabilidad como un acto cívico y social de suma necesidad en la actualidad, pues esa cortesía y esa pre-ocupación por el otro<sup>72</sup>, en el sentido de empatía, en algunos contextos es escasa. Para Aristóteles el virtuoso sin duda, debe ser amable alejándose de los excesos de la adulación o de la pretensión. La amabilidad no sólo es visible con las personas con las que tenemos lazos afectivos, sino también con los desconocidos. Ser amable es una forma de encarar los placeres y las molestias inherentes a las relaciones sociales.

Así mismo la mansedumbre, una de las virtudes más democráticas y más justas pues: “Ser manso significa tener la sabiduría de irritarse por las cosas debidas y con quien es debido, y además como, cuando y por el tiempo debido.”<sup>73</sup> Por ese motivo estar siempre enfadados es propio de caracteres que no tienen sentido con la medida o el autocontrol, ni mucho menos discernen entre lo que es importante y lo que no lo es. En efecto, también se puede originar el vicio de no enfadarse nunca, ya que denota el mismo conflicto de la explicación anterior, y que hunde al ser humano en el defecto, que simultáneamente alude a la incapacidad de otorgar valor justo a los acontecimientos susceptibles de provocar nuestra molestia o indignación sobre algo. Así que ese prejuicio de que las personas que aparentemente no se molestan son más virtuosas, es una completa falacia.

¿Por qué es tan importante la virtud? Precisamente porque el ser virtuoso exige asimismo agudeza, autodominio y autoconocimiento. Por ende, quien tiene acceso a la virtud tiene acceso a la vida buena y por tanto también a la felicidad.

Recordemos el inicio de la investigación, en la que se aludía primordialmente a cuestionarnos sobre el empuje o el motor de nuestro pensamiento y respondiéndolo a lo anterior tanto Platón como Aristóteles, muestran unanimidad en sus respuestas, pues principalmente queremos

---

<sup>72</sup> Es importante destacar la sensibilidad *con y para los otros* que evidentemente se ha perdido, si proponemos una ética sobre el cuidado de nuestra propia vida por medio de la virtud en la reflexión, necesariamente es nuestro deber involucrar y cuidar a los otros y este debe ser el diálogo vigente al servicio de mi cuidado y al servicio del cuidado de los otros de modo que, la ética también sea una *Ética del cuidado*.

<sup>73</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.60.

rescatar el profundo vocablo griego como acción a saber, el *thaumazein*, con el que se comienza a filosofar y a indagar.

Para Platón la disposición a filosofar se encuentra en ese vocablo en el que nos servirá de empuje y de constante presencia en el recorrido que se hace en la investigación, pues se observaba que la pregunta, en específico la pregunta radical, en donde había cierta seguridad es menester, configurarla y tornarla en incertidumbre. Por ello es nuestro deber, en donde hay obviedad, trazar la incomodidad de lo dubitativo. En donde figuraba la supuesta certeza sobre algo, que sea la duda radical crítica y torbellina la que desquebraje nuestro razonamiento. De modo que, naveguemos en un oleaje de incertidumbres y certezas, luego que la angustia nos orille al abismo para posibilitar nuevamente la raíz de lo que pudiese ser estable o firme.

Lanzarse al abismo como diría Kierkegaard *el vértigo de la libertad*, sería la máxima expresión del *thaumazein*, el búho de Minerva en donde el crepúsculo, es la hora del pensamiento. Después de ese laberinto viene la reinterpretación de la realidad, la creatividad, la refundación y con ese tormentoso-placentero naufragio, que nos brinda el asombro, una reconstrucción de la realidad, es decir, una propuesta ética que desde una crisis o trauma existencial, nos sobrevenga un alumbramiento pulsión vida.

Habría que poner en duda si en una sociedad como la nuestra, como la actual tan poco ética, tan deshumanizada, tan poco consciente, tan neoliberalista, tan hedonista, tan fugaz, tan rápida, tan superficial, tan mecanicista, tan poco prudente, entre muchas cosas, sería posible que resurja como imperativo moral, el *thaumazen* ¿Estaríamos verdaderamente dispuestos a padecer el *thaumazen*? ¿Y optar por escoger en cualquier circunstancia la virtud en lugar del vicio?

Como veíamos los griegos nos mostraron que el origen de la reflexión y la discusión filosófica es el asombro, además de la función racional, se necesita de un estado afectivo que se ponga en movimiento y ese estado alude a la acción de asombrarse. Justamente como se veía, el asombro sostiene y domina por completo a la filosofía. Para que la formación del

*Ethos* sea de cierta forma efectiva, es necesario priorizar la acción de las virtudes, la concientización del cuidado de sí y el trabajo constante por la vida buena, de la teoría a la práctica. Queda claro que Aristóteles configuró un nuevo paradigma ético basado en la noción de virtud, entendida como término medio y este célebre y original término medio, que se ha extendido hasta la actualidad, no debemos olvidar que se sitúa en la equidistancia moral entre un exceso y un defecto, clave teórica que une a la ejecución en su praxis.

### 1.3.2 Voluntariedad, deliberación y elección

*La recta razón es la que determina el justo medio de las virtudes morales y es obra de la sabiduría práctica, phrónesis. Pero el límite o norma de esta recta razón es la contemplación, obra de la filosofía, sophía.*

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*.

Los seres humanos somos principalmente decisión, ya que a lo largo de la vida nos enfrentamos con un sinfín de situaciones morales concretas en donde se requiere la deliberación y la elección. Basta con recordar los numerosos casos en los que hemos elegido voluntaria o involuntariamente. La decisión implica no sólo un deseo o la intención de algo, sino que en su origen el vocablo procede del latín *scissio-onis* que indica escisión o cortadura del conjunto de posibilidades y por eso el fin de la decisión alude a lo elegido. Como dijo San Anselmo. “Todo acto de la voluntad es querer algo y, a la vez, quererlo a causa de algo. Por lo cual, todo acto de querer tiene un qué y un por qué; pues nada queremos si no tenemos un por qué quererlo.”<sup>74</sup> Antes de la decisión sobre algo concreto, recordemos que es la voluntad, la primera que aparece en escena. En general para Aristóteles, la deliberación es un proceso que conduce a la decisión para llevar a cabo una acción determinada, aunque hay varias advertencias que hace al respecto.

Siempre estamos eligiendo, más allá del si y del no, nuestros actos se concretan en construcción, destrucción o deconstrucción, cualquiera que sea el caso, siempre decidimos desde lo burdo o lo absurdo, hasta lo refinado o congruente.

Es verdad que no podemos dejarle la decisión personal al oráculo, a los dioses, al chamán, al tarot, cualquiera que sea el caso, pues no vivimos en la época antigua. A propósito de la

---

<sup>74</sup> <Omnis voluntas sicut vult aliquid, ita vult propter aliquid... Quapropter omnis voluntas habet quid et cur. Omnino namque nihil volumus, nisi sit cur velimus> *Der Veritate*, cap. XII. Von Hildebrand, Dietrich, *Ética*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1983. p.285.

visión antigua referente a la tragedia, Kierkegaard hace la comparación de la antigüedad con la modernidad en la obra de *Antígona* y nos explica que en el mundo antiguo, el ser humano no había proyectado su subjetividad porque se apoyaba más en determinaciones familiares, políticas o del Estado y esas determinaciones sustanciales, constituían la pesadez del destino de modo que, el ser humano se hallaba sometido o encadenado y así la visión del héroe por ejemplo, sufría un fatal destino, porque estaba predeterminado casi totalmente por factores externos y por ende, su interioridad o subjetividad le era ajena.

Sin embargo, desde la visión de Kierkegaard el ser humano se tuvo que hacer cargo de su propia subjetividad y eso implicaba que saltara a la autoreflexión, sin factores o condiciones que encarcelen a la libertad, lo cual es un ejercicio meramente ético.

Si en la decisión hay cierta solución ética en la esfera del existir, es justo porque el individuo acepta la responsabilidad de los propios actos y se hace cargo de su particular tragedia. En esa reflexión, Kierkegaard introduce la categoría de la angustia, que la explicará como un estado elemental frente al sentir la conciencia de la libertad.

La angustia es la condición existencial que en la situación particular exige un esfuerzo de comprensión, ni abstracta, ni especulativa. Se debe dar respuesta en la situación y en un instante dado. El individuo al elegir, no sólo resuelve la situación. Se elige a sí mismo, muestra quien es y expresa su ser en el mundo.<sup>75</sup>

Por eso la angustia es una tormentosa especie de motor que parte de un repensar nuestras propias circunstancias en un aquí y un ahora, nos obliga a afirmarnos a partir de la decisión, nos ofrece alivio y *sacudida existencial*, por eso su condición es doble tanto dulce como caótica.

Nuestra vida es parecida a las ramas de un árbol y las posibilidades de elección quedan trazadas al decidir, lo que le es propio al ser humano *arrojado en el mundo* en sentido existencialista, de comprendernos en el juego deliberativo de alzadas y caídas que nos dá la vida. De modo trágico Kierkegaard dice: “La angustia es el vértigo de la libertad y surge

---

<sup>75</sup> Torralba, Francesc, *La Ética como angustia*, Proteus, Barcelona, 2013, p.106.

cuando el yo espíritu pone o llega a la síntesis, luego la libertad fija la vista en el abismo, abismo que contiene la infinita posibilidad, y en donde echa mano de la finitud para sostenerse.” Un ejemplo de ello, sería el estar situado a la orilla de un barranco o en el límite de una montaña, luego la mirada visualiza el vacío y con ello, piensa o delibera los múltiples alcances espaciales y temporales (aludiendo a los posibles peligros), pero la mente y el cuerpo reafirman la decisión y reflexionan el actuar con un poco más de conciencia. Octavio Paz en el poema de *La caída II* nos alumbra respecto al hacerse cargo de un yo ausente y perdido, que recupera su unidad de su propio ser, de su propio estar, sobre su origen, su historia y su camino:

Prófugo de mi ser, que me despuebla  
La antigua certidumbre de mí mismo  
Busco mi sal, mi nombre, mi bautismo  
Las aguas que lavaron mi tiniebla.

Me dejan tacto y ojos sólo niebla,  
Niebla de mi, mentira y espejismo:  
¿Qué soy, sino la sima en que me abismo,  
Y qué, si no el no ser, lo que me puebla?

El espejo que soy me deshabilita:  
Un caer en mí mismo inacabable  
Al horror del no ser me precipita.

Y nada queda sino el goce impío  
De la razón cayendo en la inefable  
Y helada intimidad de su vacío.<sup>76</sup>

En un esquema elemental podemos prestar atención al desarrollo de la decisión que le antecede la voluntad y que al mismo tiempo pone en práctica la libertad. La decisión está implícita en el tiempo y en ese desplazamiento ocurre el tránsito de las decisiones que pueden determinar a otras precedentes o subsecuentes.

---

<sup>76</sup> Forgues, Roland , *Octavio Paz. El espejo roto*, Universidad de Murcia, Murcia, 1992, p. 126.

Aristóteles dice: “la elección no es ni un deseo ni una forma de opinión, sino un juicio, fruto de una previa deliberación.”<sup>77</sup> Por eso el recorrido que hace Kierkegaard sobre la angustia y la libertad, en cierto sentido se parece al acto deliberativo que Aristóteles propone ya que para él, la elección debe ir acompañada de una preliminar reflexión.

Cabe destacar que la deliberación, se logra con lo que está en nuestro poder, es realizable e indeterminado. Aristóteles reitera: “Todos los hombres deliberan sobre lo que es posible hacer.”<sup>78</sup> Es decir, no deliberamos sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines. “Pues el médico no deliberará si curará, ni el orador sobre si persuadirá, ni ninguno de los demás sobre el fin, sino que, puesto el fin se considera cómo y por qué medios pueden alcanzarlo (...) cuál es el más fácil y mejor y si no hay más que uno para lograrlo, hasta llegar a la causa primera que es la última en el descubrimiento.”<sup>79</sup> Por eso es útil comprender que toda deliberación alude a una especie de anticipada investigación y a un análisis de lo posible y lo real. Primero deliberamos y después elegimos.

Un ejemplo de ello, alude al deliberar sobre la decisión de tener o no tener hijos, si reflexionamos, lo que sería ideal antes de pasar al acto, existe una alarmante sobrepoblación y las condiciones ambientales, climáticas o ecológicas sin profundizar tanto, no son las óptimas para el desarrollo de los niños, de modo reflexivo podríamos deliberar con razones suficientes la decisión, siempre y cuando se ubique en el margen de lo real y lo posible.

Como se ha afirmado, la practicabilidad es esencial y es la finalidad del discurso teórico, es por eso que la reflexión ética aristotélica, no sólo nos explica entre tantas cosas la bondad, sino que alcanza a accionarla, de ahí la importancia del conocimiento sobre los cimientos de la virtud. En específico la *Ética Nicomaquea*, no sólo apunta a ser un tratado sobre las virtudes, sino que logra transformar al individuo en situaciones concretas y reales que la vida nos presenta y por ello, es necesario comprender la tensión que existe entre teoría y práctica, ya

---

<sup>77</sup> Libro III, 10, p.183.

<sup>78</sup> Libro III, 1112b, p.186.

<sup>79</sup> Libro III, 15, p.186.

que hay un doble quehacer, como condicionante para llevar a cabo o accionar una verdadera Ética.

Pero ¿Qué es la virtud en sí, más allá de las acciones concretas que la reflejan? Para Aristóteles las virtudes son movimientos que están relacionadas con el alma y no con el cuerpo, por ello ofrece una minuciosa clasificación de lo que *mueve* al alma a actuar, con el objetivo de determinar a que tipo de movimiento o cómo es el movimiento que realiza tanto la virtud, como el vicio<sup>80</sup>. Así el vicio como negación de la virtud parece que comparten las mismas características. Pero regresemos a lo que *mueve* al alma actuar y la respuesta a ello son las pasiones, las potencias y los hábitos.

¿Porqué la virtud no puede ser una pasión? Pasiones<sup>81</sup> son entre otras: el deseo, la ira, el miedo, la temeridad, la compasión, la envidia o el odio, es decir todos aquellos movimientos que tienen que ver con el placer o el dolor. Para Aristóteles las pasiones pueden producirnos estados semejantes al sueño (en sentido fantasioso) y a la ebriedad, así como los impulsos coléricos pueden llegar a provocar locura (en sentido desbordada, en el punto de trastocar la razón). Ejemplo de ello son los regimenes totalitarios, cuyo tirano o dictador lleva hasta las últimas consecuencias el impulso colérico concretado en los genocidios y actos injustos desmesurados.

Aristóteles admite que existe un influjo de la razón sobre algunas emociones o afecciones, en particular en el deseo *epithymía*, que no siempre es duradero y reconoce claramente que el ser humano puede ser arrastrado por las pasiones. El conflicto alude a que en ocasiones, el deseo de lo placentero puede prevalecer sobre nuestro deseo del bien y ocurre la falta de continencia por debilidad de la voluntad, ejemplo de ello acaece con la infidelidad, en donde

---

<sup>80</sup> Para Aristóteles el vicio es voluntario y por ende alude tanto al exceso, como al defecto. Ambas actitudes extremas llegan al vicio.

<sup>81</sup> Las pasiones para Aristóteles pueden ser similares a las emociones y son afecciones del alma y del cuerpo, acepción que aparece expuesta de manera sucinta en los tratados biológicos y éticos. La ira está acompañada del calentamiento de la sangre cercana al corazón; el temor causa temblor, va aparejado a la palidez y al enfriamiento del cuerpo, y el exceso de agua en el corazón y en la sangre predispone al temor; la vergüenza va acompañada de calor y rubor y los impulsos coléricos y los deseos venéreos de alteraciones físicas (1128b 15 1147a 15-17).

el individuo arrastrado por el abuso o el mal uso de la confianza que tenía depositada en el otro, se deja llevar irracionalmente por el deseo.<sup>82</sup>

Aristóteles dice: “La virtud moral está en relación con los placeres y con los dolores. Para obtener placer cometemos actos ruines y por evitar pena nos apartamos de las bellas acciones. Por lo cuál es preciso que desde la infancia se nos guíe de modo que gocemos o contristemos como es menester, y en eso consiste la recta educación.”<sup>83</sup> La razón debe estar por encima de las pasiones, afecciones o emociones porque la parte irracional del alma es imprescindible que se deje persuadir por la razón de manera parecida a las amonestaciones, a las exhortaciones y a los reproches de quienes respetamos o amamos, es decir de alguna autoridad o algún familiar. Sin embargo, recordemos la famosa frase de Hegel: *Nada grande se ha hecho en el mundo sin una gran pasión*, porque es posible que en muchas ocasiones la pasión nos lleve a realizar actos que en nuestro sano juicio, nunca los llevaríamos a cabo, por ello es menester que la razón sea la dirigente o el cochero en el sentido platónico, de nuestros corceles o al estilo de Don Quijote referente a luchar contra molinos de viento por la pasión de su gran amor a Dulcinea. Bien lo dijo Voltaire: *Yo, como Don Quijote, me invento pasiones para ejercitarme.*<sup>84</sup>

Así se rigen las instituciones y el modo en que se educa al otro, por medio de premio y castigo, aceptación y rechazo, por eso la ética aristotélica es tan vigente porque recupera mucho de lo que como sociedad debemos replantear por medio de la reflexión. Es congruente que el propio Aristóteles plantea que juzgamos a las personas no sólo por sus acciones, sino también por sus caracteres, debido a que cada uno es responsable de alguna manera y en alguna medida de su construcción y disposición moral.

La teoría aristotélica distingue con claridad dos argumentos, el ser afectado por una pasión y actuar movido por una pasión. Lo primero parece ser involuntario en tanto que lo segundo ya involucra voluntariedad y por lo tanto, cierta responsabilidad por parte del sujeto.

---

<sup>82</sup> El deseo nubla ya sea parcial o totalmente a la razón.

<sup>83</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.63.

<sup>84</sup> Es una tradición filosófica el hacer hincapié en que la razón debe domar a las pasiones sin embargo, como se analizará posteriormente, en el Romanticismo fue distinto. Ponsatí-Murlà, Oriol, *Op.cit.*, p.64.

Por todo lo anterior la virtud no puede ser una pasión, porque las pasiones son estados de ánimo *amorales* y temporales. La virtud debe ser un movimiento a largo plazo, una constante que permanezca y llegue a conformar un carácter. ¿Puede considerarse la virtud una potencia? No, según Aristóteles ya que:

La predisposición natural, inicial, no puede ser confundida con un rasgo del carácter que es un resultado final. Si la virtud o el vicio fuese una potencia, entonces no sería posible enseñar la virtud, ni elegir racionalmente nuestras acciones morales. Ser virtuoso entonces no tendría ningún mérito y ser vicioso no merecería ningún reproche: ambas cualidades serían expresiones de un talante que no puede ser cambiado y que actúa con fuerzas predeterminadas que no se puede alterar.<sup>85</sup>

Tanto la virtud, como el vicio se accionan en un campo de contingencia, de ahí radica que entran al dinamismo de libertad o de elección, por eso el quehacer del *ethos*<sup>86</sup> gira en torno a construirse con el hábito de la virtud o destruirse con el hábito del vicio.

En efecto, si la virtud o el vicio no pueden ser ni pasiones, ni potencias del alma, entonces sólo pueden ser hábitos. En ese sentido las pasiones se deben racionalizar como ya se indicaba y es necesario, gestionar la reacción analítica hacia el bien o hacia el mal. “Existe, pues, una secuencia que ordena cronológicamente, por este orden, potencia, pasión y hábito.”<sup>87</sup> Justo el hecho de gestionar nuestras pasiones hacia el bien o hacia el mal como se mencionaba anteriormente es lo que Aristóteles denominará como hábito. Siendo así, los hábitos se deben enseñar, practicar y encaminarse a la Ética, para que la reacción ante situaciones que engendran pasiones no sea espontánea, instintiva, predeterminada sino en todo momento perfeccionarnos para que sea calculada, racional y libre.

La elección y la voluntariedad son categorías que nos ayudan a navegar en el mar de posibilidades de situaciones en las que las acciones humanas se fusionan y combinan en el

---

<sup>85</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *Op.cit.*, p.65.

<sup>86</sup> El *ethos* es un vocablo griego que significa carácter, morada, hábito o comportamiento. Aristóteles entendió al *ethos* como un hábito derivado de la costumbre, un modo de ser que construye la identidad de la persona a lo largo de su existencia. Siendo así, el *ethos* queda ligado a la temporalidad pues su movimiento puede ser vicioso o virtuoso de acuerdo a las costumbres.

<sup>87</sup> *Idem.*

danzar del vicio y la virtud. Así la delimitación que Aristóteles establece entre acciones voluntarias e involuntarias permite observar aquellas que son condenables-inmorales o elogiables-morales, y dicha delimitación permite constatar que el lugar propio en donde la virtud se desenvuelve sin duda, alude a la voluntariedad.<sup>88</sup>

Toda acción virtuosa se asocia a la voluntariedad, en donde hay un empuje libre, personal y racional por accionar algo. No toda acción voluntaria es necesariamente virtuosa y eso es muy lógico, pues nuestra voluntad no siempre apunta a la virtud aunque tenga la exigencia de hacerlo. Nuestra voluntad tiene la tendencia natural hacia el bien o hacia el mal, el guiador o conductor de los actos. Sin embargo el mal también se racionaliza premeditadamente.

La elección es para el Estagirita un buen discernimiento, no cualquier elección, sino solamente la que nos pone en el camino de la virtud. “La elección es una característica propia del hombre virtuoso, que, de esta forma se convierte en el verdadero criterio de la norma moral: el hombre virtuoso no es virtuoso porque realiza acciones virtuosas, sino porque posee la capacidad de escoger bien y tiene la capacidad de elección.”<sup>89</sup> Para definir y explicar la especificidad de la elección, Aristóteles recurre a una enumeración de todo lo que no es, intentando obtener una definición negativa del término y por ello afirma que la elección no es un apetito, ni impulsividad, ni volición, ni *doxa*-opinión.

Ciertamente la elección alude a la razón, a la reflexión y a la voluntariedad en unión y por eso, es tan importante entender lo que las buenas elecciones constituyen, pues las buenas elecciones convertidas en hábitos acaba transformándose en virtud.

Siguiendo el análisis aristotélico, toda elección requiere un momento previo de deliberación y el término previo que utiliza es *boulesis*<sup>90</sup> ya que, deliberar equivale a una reunión de los distintos criterios que pueden concurrir en nuestro ánimo en un momento de encrucijada moral a la hora como coloquialmente se afirma, de sopesar los *pros* y los *contras* de las

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>90</sup> La *Boulé* era, en la Grecia clásica, el consejo de deliberación en el que se reunían los representantes del pueblo. Aristóteles toma el término del lenguaje político y lo aplica en el campo de la decisión individual.

consecuencias, daños colaterales o efectos derivados de una elección; por lo tanto la deliberación es ese paso previo a la elección y el momento más determinante. Lo interesante es que la deliberación no tiene como objeto ni la virtud, ni la felicidad, que para Aristóteles son calramente objetivos finales.

Imprescindible captar y asimilar la secuencia de la voluntariedad, la deliberación, y la elección, pues unidas llegan a trazar el carácter de la virtud, sólo en la medida en que sea un hábito o costumbre, porque de no ser así, sólo aspiraríamos a una vida de cadena de acciones incoherentes, irracionales e inmanentes.

Los actos humanos generan hábitos y los hábitos forman el carácter, el ser humano sin duda, aprende la virtud a partir de los comportamientos valorativos, que se convierten en costumbre que configura el *ethos* y que necesariamente genera nuevos actos virtuosos en constante dinamismo para seguir dicha autoformación.

El bien siempre se convierte en algo valioso para la vida. El carácter constante de la buena dirección moral implica un sinfín de correctas voliciones, deliberaciones y elecciones, cuyo trabajo tenaz es llamado *energeia* por Aristóteles. Nos queda claro que aprendemos y aprenderemos a ser virtuosos a partir del ejercicio reiterado de la virtud, de forma muy similar a la que aprendemos a escribir, a tocar un instrumento, a realizar una escultura, a pintar, a partir del ejercicio del día a día.

El hecho de que la virtud se pueda convertir en un buen hábito, implica también que una mala costumbre aunque vaya encaminada a la virtud, nos puede alejar de ella y sobre lo anterior se pueden pensar en diversos ejemplos. Siendo así, el hábito construye el carácter, pero un mal hábito tiende también a consolidar un mal carácter. De ahí radica la importancia de conocer la génesis y lo colateral que aparece en la naturaleza de la virtud.

Por ello, explicábamos la importancia del retorno a los clásicos y el quehacer inacabado que nos ofrece la filosofía, en particular la Ética aristotélica, que claramente nos enriquece como punto de partida y cómo médula espinal en el desarrollo de la investigación.

## Capítulo II Algunas consideraciones sobre la *Eudaimonía* (Felicidad)

### 2.1 La *Eudaimonía* aristotélica

*La mayor suerte es la personalidad*

Goethe, West-Östlicher Divan.

*Lo que uno tiene por sí mismo, lo que le  
acompaña en la soledad sin que nadie se lo  
pueda dar o quitar, esto es mucho más  
importante que todo lo que posee o lo que  
es a los ojos de otros.*

Arthur Schopenhauer, *El arte de ser feliz*.

Aristóteles ha planteado en su incomparable *Ética Nicomaquea* la reflexión, descripción, proposición, análisis y praxis de las virtudes éticas, sin dejar de lado el hecho de disponer y construir una buena vida. El recorrido se debe cultivar día con día y como requisito previo, es necesario disponer en primer plano de buena salud<sup>91</sup>, luego es indispensable no sufrir infortunios severos, así como dedicar mesurado tiempo al ocio-contemplativo<sup>92</sup> en sentido afirmativo, para edificar casi por entero el tipo de buena vida que nos propone como analizaremos posteriormente. Pero al referirnos a la felicidad, no son los bienes exteriores, ni la práctica de las virtudes éticas lo que nos lleva directamente a ella, es decir, no se asegura que al trabajar el hábito por fomentar la virtud, se llegue de modo mágico a ser feliz. Lo mismo ocurre con el hecho de poseer riquezas, ya que no sería la causa o el puente automático que nos dirija al tal paraíso. En ese sentido, no terminaríamos de cuantificar los numerosos ejemplos sobre diversas historias de vida en las que aún con el trabajo arduo interno y externo, exista una garantía plena. Sin embargo, en la actualidad ¿Cómo dedicarnos

---

<sup>91</sup> Si Aristóteles viviera nos advirtiría que la pandemia, coloca un freno y pone en duda la propia condición humana respecto al nuevo *modus vivendi*, en donde la amenaza principal es el propio atentado a la salud. ¿Cómo alcanzar la vida buena en tiempos de crisis? ¿Cómo hacer la diferencia con la praxis del hábito de la virtud? El reto sin duda, es mayor.

<sup>92</sup> El ocio-contemplativo en ningún momento sugiere una falsa sensación de inmovilidad o quietismo místico, sino, por el contrario se refiere a una especie de trance de la vida virtuosa a la vida teórica.

al ocio-contemplativo para alcanzar la vida buena? ¿En una sociedad tan apresurada, tan a límite o tan inmediata, tan pre-ocupada por tantas circunstancias de índole económica, espiritual, médica, psíquica y social, es posible fomentar una vida buena como la propone el Estagirita? ¿Qué tan utópico es que la humanidad, tenga como deber primordial el cultivar las virtudes éticas, para alcanzar la vida buena y arriesgarnos a perseguir la felicidad en la actualidad?

Aristóteles nos afirma: “Para alcanzar la felicidad última, la más perfecta de todas, proviene de una vida dedicada por completo a la contemplación y no en sentido religioso, sino como dedicación al estudio y a la comprensión de los principios más elevados”.<sup>93</sup> La tarea continua de promover el amor por asombrarse y cuestionarse, alude a ese llamado de la curiosidad que te inunda en la crisis pero te gratifica con la *aletheia*, es una de las tantas condicionantes o de los primeros acercamientos a la vida contemplativa.

La contemplación designa a la acción de *prestar atención* a algo, *cuidar de*, *vigilar a* y por ende, *observar*. Los latinos relacionaron la contemplación con un sentido religioso y divino, ya que parece que designa el hecho de estar en comunidad en el *templum*, en efecto, la palabra contemplación como la entienden los místicos y se identifica con Aristóteles, no se enlaza con la inactividad, sino con el ejercicio constante, por un lado, la teoría del conocimiento se hace presente y por otro, se hace un llamado a su práctica: “...la contemplación sería una de las formas -sino la forma más alta- de la vida activa. Así la han entendido, los místicos cuando han considerado la contemplación como el grado supremo de la *actividad* espiritual, como la acción más elevada que engloba al pensamiento y pone en presencia de Dios.”<sup>94</sup> A diferencia de los místicos Aristóteles no ve la contemplación en sentido religioso como se explicó, sino se centra en la actividad espiritual que se concreta en la sabiduría. Por ello en cierto sentido, el ser humano es una dialéctica de contemplación y compromiso.

---

<sup>93</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.75.

<sup>94</sup> Ferrater, Mora, *op.cit.*, p.675.

La vida cotemplativa consiste en afinar la actividad que reúne tanto al intelecto, como a la percepción sensorial y que sólo es posible en el estado de vigilia, justamente en donde se evite el desbordamiento de las pasiones, que obstaculicen nuestra realidad. Para alcanzar la vida contemplativa requiere de gran esfuerzo y ese tipo de vida, es como una especie de hermenéutica primera que se debe perfeccionar. El equilibrio entre nuestra facultad sensorial y el desarrollo constante del intelecto, a lo largo de nuestra vida es de suma necesidad, de modo que se intercambien percepciones, abstracciones e interpretaciones, en las que éstas últimas serán las únicas que posibilitarán una vida feliz.

Por otro lado, Aristóteles estudia y dedica demasiada atención al trabajo de las virtudes como la justicia, la amistad<sup>95</sup>, la prudencia, la templanza, la valentía, la moderación de los placeres, la magnanimidad o la mansedumbre como ya se ha visto, porque en cierto sentido son condicionantes tanto para alcanzar la felicidad en la práctica, como para llevar a cabo la vida contemplativa que nos plantea y que sin duda, se puede observar que realiza el salto de lo epistemológico a lo ontológico:

Porque no queremos saber lo que es el valor, sino ser valerosos, ni lo que es la justicia, sino ser justos; de la misma manera que deseamos estar sanos, más que conocer en qué consiste la salud, y tener buena constitución física, más que conocer que es una buena constitución física.<sup>96</sup>

Recordemos que para Aristóteles la amistad es uno de los bienes más valiosos entre los objetivos del hombre virtuoso y es un bien hasta cierto punto supeditado para alcanzar la felicidad. Clasifica la amistad en tres tipos, a saber, la amistad útil, la placentera y la virtuosa: “Parece entonces, sin duda, evidente que no es por la utilidad o el provecho por lo que un amigo existe, sino que el amigo basado en la virtud es el único amigo.”<sup>97</sup> Por obvias razones es obligatorio poner atención al último tipo de amistad: “La amistad virtuosa, que es definitiva la amistad perfecta, porque reúne a aquellos iguales que son buenos y que destacan en virtud: el hombre bueno desea hacer el bien a los demás, y se lo hará por tanto con mayor motivo a sus amigos.”<sup>98</sup> Ese sería el tipo de amistad que debe perseguir el ser humano que se proponga ser feliz, así como se han considerado ciertos bienes materiales o una buena salud

---

<sup>95</sup> Para el filósofo la amistad, es uno de los bienes más valiosos.

<sup>96</sup> Aristóteles, *Ética a Eudemo*, Gredos, Barcelona, 2019, Libro I, 1216b, p.418.

<sup>97</sup> *Ibid*, Libro VII, 1244b-15, p.524.

<sup>98</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.80.

corporal como al inicio se mencionaba, es necesario igualmente considerar la amistad, sin entrar en contradicción con el principio<sup>99</sup> de autarquía. Ciertamente es que para evitar deshumanizarnos, no podemos omitir el trato social con los otros, de modo que:

El autárquico no es un anacoreta, sino alguien que vive su dimensión social sin que ninguno de los aspectos esenciales de su vida dependa de los demás. Este ideal de la autarquía individual encuentra, un paralelismo revelador en el plano político: la vida autárquica es la mejor tanto para los individuos como para las ciudades, que no viven a espaldas de las ciudades vecinas pero tampoco están dispuestas a perder ni un ápice de su autonomía a causa de ellas.<sup>100</sup>

De la mano de la vida autárquica y a propósito de la amistad, cabe destacar que es un acto honesto apelar a la amistad con uno mismo, en donde se vea reflejado el amor a uno mismo pues Aristóteles lo reflexiona del siguiente modo: “La cuestión de saber si uno es o no su propio amigo requiere de mucho examen. En efecto, algunos creen que cada uno es, ante todo, amigo de sí mismo, ... a la manera de lo que sucede voluntaria e involuntariamente, por estar las partes del alma relacionadas entre sí de una cierta manera.”<sup>101</sup> Más adelante continuará recalcando que se le considera amigo a: “aquel o aquella que le desea a alguien cosas buenas o que cree que son buenas, no por causa de sí mismo, sino por causa del otro.”<sup>102</sup>

También alude a la reflexión sobre el acto de percibir y conocer a un amigo, pues siempre deberá apuntar al hecho de autopercebirnos y al autoconocimiento.

Si proseguimos con el cuestionamiento y la argumentación respecto a la felicidad para Aristóteles, se puede responder, que en efecto, no es la mera opinión la que nos conduce a definirla. Estrictamente quien puede orientarnos es el razonamiento y las refutaciones argumentativas que proceden de su accionar,<sup>103</sup> así como la experiencia de los sabios, por eso afirma: “Con todo, el ser feliz y el vivir dichosa y bellamente consistirían principalmente en

---

<sup>99</sup> Principio que para Aristóteles, debe regir la vida del ser humano virtuoso.

<sup>100</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.76.

<sup>101</sup> Aristóteles, *op.cit.*, Libro VII, 1240a-15, p.508.

<sup>102</sup> *Ibid.*, Libro VII, 1240a, 30, p.508.

<sup>103</sup> Aristóteles de modo riguroso señala que no hay que tratar los temas simplemente con argumentos, sino, a menudo, con los hechos observados.

tres cosas al parecer las más deseables: unos dicen, en efecto que la prudencia es el mayor bien, otros la virtud y otros el placer.”<sup>104</sup> Más adelante vuelve a reiterar la importancia de la vida contemplativa:

Pero hay tres bienes que conducen a la felicidad y que hemos reconocido más arriba como los mayores para el hombre: la virtud, la prudencia y el placer. Vemos también que hay tres géneros de vida que escogen vivir todos los que tienen esta facultad de elección: la vida política, la vida filosófica y la vida de placer. De estas vidas, la filosófica quiere ocuparse de la prudencia y de la contemplación de la verdad; la política de las nobles acciones (es decir las que se desprenden de la virtud); las de goce, de los placeres corporales.<sup>105</sup>

Respecto a la prudencia Aristóteles nos afirma: “Y son rectas las palabras de Sócrates de que *nada es más poderoso que la prudencia*, pero se equivocó cuando dijo que era una ciencia, pues es una virtud, y no una ciencia, sino otra clase de conocimiento.”<sup>106</sup> Ahora bien, es importante distinguir las primeras bases de la felicidad, y aunque para Aristóteles uno de sus tipos de felicidad parecen aludir al placer, queda claro que lo anterior, nos reduciría a una visión instintiva al nivel de los animales en la que no estaría de acuerdo. Por lo tanto, el hedonismo es uno de los primeros adversarios al que le hará frente, pues el representante del hedonismo a saber, Epicuro, no pudo conversar ni debatir con el estagirita, ya que la controversia de la teoría del placer se genera justamente después de su muerte: “Las dos nuevas grandes escuelas del período helenístico, la estoica y la epicúrea, fueron contemporáneas en su fundación y posteriores a Sócrates, Platón y Aristóteles, sus fundadores Zenón y Epicuro habían nacido hacia la misma época, estableciéndose en Atenas.”<sup>107</sup>

Cabe aclarar que el hedonismo es una doctrina filosófica , según la cual el único bien es el placer y el único mal el dolor. Por ello, tanto la búsqueda de placer, como la supresión del dolor es el objetivo y es la razón del proyecto de vida: “La filosofía de Epicuro consideraba

---

<sup>104</sup> Aristóteles, *op.cit.*, Libro I, 1214b p.411.

<sup>105</sup> *Ibid.*, Libro I, 1215b-5, p. 415.

<sup>106</sup> *Ibid.*, Libro VIII, 1246b-35, p.534.

<sup>107</sup> Russel, Bertrand, *Historia de la filosofía Occidental*, Tomo I, Barcelona, 2013, Austral, p.327.

que el placer era el bien y se adhirió, con notable insistencia, a todas las consecuencias de este concepto *El placer es el principio y fin de la vida beata.*”<sup>108</sup>

En contraposición, Aristóteles omitirá la vida placentera para alcanzar la felicidad, pues como se mencionó al inicio del capítulo la verdadera felicidad proviene de la vida contemplativa, aunque previamente nos proponga los tres modelos de la felicidad<sup>109</sup>. Lo mismo ocurre, en relación a los tres tipos de amistad, pues la única válida, a saber, es la amistad virtuosa en la tríada argumentativa.

Queda dilucidado que para Aristóteles al igual que otros pensadores, precursores en todo momento defenderán su postura ante el placer: “Los placeres y los honores son efímeros, al contrario del estudio y contemplación de los principios a los que el hombre llega mediante la facultad que los distingue del resto de los seres vivos: la inteligencia.”<sup>110</sup> Respecto al segundo tipo de felicidad, el de los honores y reconocimiento social<sup>111</sup> el principio de autarquía que defiende con seriedad, se desmoronaría, ya que: “El honor es una virtud social que el colectivo confiere al individuo y, por lo tanto, no está plenamente en nuestra mano ser considerados honorables.”<sup>112</sup>

Por ello, el honor o el reconocimiento co-dependiente siempre de la voluntad de lo social, es bastante frágil, que se puede adquirir con gran facilidad, sin merecerlo en absoluto. Ejemplo de ello, es el ilícito bombardeo que existe en la actualidad con las redes sociales, específicamente con *Instagram* y *Facebook* que nutren de habilidad a la humanidad para regalar reconocimiento, tan ambiguo como falso y masivo, un reconocimiento inducido y maniobrado que sólo alimenta a una estructura de poder y que peligrosamente disfraza las verdaderas virtudes que deben sembrarse en la sociedad.

---

<sup>108</sup> *Ibid.* p. 331.

<sup>109</sup> La narrativa aristotélica por lo general, plantea tres argumentos, uno de ellos es el correcto y el camino a seguir, su estilo en ese sentido es dialéctico.

<sup>110</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.83.

<sup>111</sup> “Aristóteles entra en pugna contra la arcaica teoría de la virtud homérica, basada en el valor bélico y en el reconocimiento por parte de la comunidad de los méritos acumulados por el guerrero”. *Ibid.*, p.85.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p.84.

Estamos bombardeados por honores y reconocimientos falsos en donde el voto de la mayoría por medio de *likes*, convierte en honorable a quien sea que porte la mejor gala hedonista. En donde surge una ruptura de tipo ontológico, ya que, posee más ser quien tiene mayor voto de un reconocimiento inventado o meramente hedonista, fabricado a la esclavitud del goce y que al mismo tiempo sirve como dispositivo de control para generar intereses muy lejos de la virtud, mucho más lejos de toda autarquía o vida contemplativa y por supuesto mucho más distante de una felicidad de tipo permanente.

Para ejemplificar que el honor no es la causa de la felicidad, podemos viajar en el tiempo e interpretar la tradición japonesa del *Bushido* que significa *el camino del guerrero* y era un código ético preciso y respetado por los nobles, impregnaba tanto en la sociedad feudal japonesa, como a la filosofía por la que muchos samuráis combatían y entregaban sus vidas. “El bushido está basado en cinco fuentes principales – filosóficas más que de carácter religioso,- como son el taoísmo, el confucianismo, el budismo, el zen y el shintoísmo, extendidas en el Japón medieval y que, en relación al código moral, ensalzan las virtudes de la rectitud, del coraje, de la benevolencia, del respeto, del honor y de la lealtad.”<sup>113</sup>

Pondremos atención al honor o reconocimiento social que sin duda Aristóteles nos orilla a examinarlo y reflexionarlo minuciosamente, pues sigue vigente el estado dubitativo si es que éste es el responsable de brindarnos un tipo de felicidad, en el ensayo clásico sobre la ética del samurái lo explican de la siguiente manera: “En nombre del honor se perpetraban actos que no encuentran justificación alguna en el código del bushido. Por el insulto más ligero, incluso imaginario, todo samurái usaba la espada, se desataban muchas disputas innecesarias y se perdían muchas vidas inocentes.”<sup>114</sup> Por todo lo anterior se resume que “El honor no puede ser en absoluto el fundamento de una vida feliz porque algo tan importante como la felicidad no puede depender de frágiles caprichos sociales o de argucias que ponen virtud donde no la hay.”<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Nitobe, Inazō, *Bushido, el espíritu de Japón*, Dojo Ediciones, Madrid, 2010, p.12.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p.79.

<sup>115</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.84.

La felicidad aristotélica es estricta y rigurosamente incompatible con una vida basada en el placer o en los honores, ya que como se ha expuesto, ninguna de las anteriores poseen la consistencia de un plan de vida o proyecto de vida estable y duradero, es decir, no garantiza un camino ético a largo plazo, de modo trascendente y que al mismo tiempo dependa de nuestras propias decisiones.

Se reconoce sin duda, que el mayor y mejor bien de los seres humanos<sup>116</sup> es la felicidad y también, es la mejor de las cosas realizables posibles. Aristóteles no duda en que la mayoría de los seres humanos busquen y estén interesados en ahondar en como conseguir la felicidad, sin que olvidemos el marco en el que se piensa la problemática, que alude a un comprometido proyecto ético de realización de una vida plenamente humana.

La felicidad no es un concepto unívoco, ni fácil de determinar o de acuñar, pues en las afirmaciones y las negaciones sobre su definición, nos exige percatarnos de su variable significado, sin embargo, el reto a partir de lo que Aristóteles nos propone es intentar universalizar para seguir ciertos caminos y minuciosos ejes que sirvan de base para proponer los primeros bosquejos del saber vivir. ¿Acaso la felicidad será la finalidad en la vida? Queda claro que Aristóteles omite al reino animal de tal apelación, "...un caballo, en efecto, no es feliz, ni un ave, ni un pez, ni ningún otro ser cuyo nombre no implique alguna participación de un *daimon* en su naturaleza."<sup>117</sup> Posteriormente aclara que:

La prudencia, la virtud y el placer están en el alma, y algunas de ellas o a todas se les reconoce universalmente como un fin. Ahora bien, la función de cada cosa es su fin, la función es mejor que el modo de ser, ya que el fin es lo mejor como fin: en efecto, se ha establecido como principio que lo mejor y lo último es el fin, a causa del cual existen todas las demás cosas. Es evidente, pues, que la función es mejor que el modo de ser y la disposición.<sup>118</sup>

De ser así, la función corresponde, por igual, a la acción y a la virtud, por ello, Aristóteles lo explica muy sencillo, por ejemplo: un zapato elegante y bello, es el resultado del arte del

---

<sup>116</sup> Aristóteles alude a la distinción de *humanos*, porque no niega que exista otro plano diferente a éste, por ejemplo, el divino y que probablemente se relaciona con una especie de felicidad suprema (Dios).

<sup>117</sup> Aristóteles, *Op.cit.*, 1217a, 25, Libro I, p. 420.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p.429.

zapatero y del ejercicio de este arte. Existe la virtud en el arte creativo del zapatero que alcanza la funcionalidad por ser un buen zapato (duradero y cómodo), lo mismo aplica para el arquitecto, a saber, una construcción sublime y perfecta, es el resultado de un arquitecto creativo e inspirado y su función es la producción de una obra imponente.

Para ejemplificarlo, pensemos en Antoni Gaudí, máximo representante del modernismo catalán y considerado uno de los expertos más prodigiosos en la disciplina arquitectónica ya que, poseía una gran habilidad para tratar el espacio y el volumen. Fue un artífice de su propio lenguaje arquitectónico, en donde sus obras eran bellas y sostenibles, cuya producción creativa la recordamos gracias a una de sus frases célebres: *La originalidad consiste en volver al origen*. “Según Gaudí para que una obra sea bella, es necesario que se ajusten todos sus elementos en cuanto a situación, dimensión, forma y color. Si entendemos la belleza en el sentido platónico, es sinónimo de bondad, de autenticidad y de validez, y ese es el sentido de lo bello, lo ético y lo estético que utilizaba Gaudí. Era esencialmente un artesano y un apasionado de la construcción.”<sup>119</sup>

La virtud, la acción y la función tienen una gran relación entre sí, abren senda a la excelencia. Si la felicidad tiende a lo mejor de modo constante, es en efecto, la actividad de un alma buena.

Y, dado que la felicidad era algo perfecto, y que hay una vida perfecta y una vida imperfecta, y lo mismo ocurre con la virtud (pues una es total y la otra parcial), y que la actividad de las cosas imperfectas es imperfecta, entonces la felicidad deberá de ser la actividad de una vida perfecta en concordancia con la virtud perfecta.<sup>120</sup>

La felicidad aristotélica tiende a la permanencia, por eso la emergencia de trascender y de ser durable como el hábito de la virtud, pues el único modelo finalmente aceptado es el de la vida contemplativa. Es necesario enfatizar que en palabras de Aristóteles:

La virtud, pues, es esta disposición que resulta de los mejores movimientos del alma, y es también la fuente de las mejores acciones y pasiones del alma; y , de alguna manera es

---

<sup>119</sup> Giralt-Miracle, Daniel, *Gaudí: La búsqueda de la forma*, La Vanguardia, Barcelona , 2002, p.23.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p.430.

producida y destruída por las mismas causas, y su uso se extiende a las cosas que producen su crecimiento y su destrucción y para las cuales ella nos dispone de la mejor manera. <sup>121</sup>

Así, enlistábamos al inicio del capítulo que para alcanzar la felicidad, en principio se debe cultivar la virtud que se verá reflejada en una vida moderada, autárquica y que se mantiene en el término medio, de modo que evite las polarizaciones o los extremos, para que justamente logre un tipo de felicidad más sólida. Sin embargo el proceso es complejo, porque el bosquejo va en sus comienzos, agregado una buena salud o llamemos *cuidado de sí* como un bienestar global y un estatus económico que permita des-preocuparse de lo material (del cuerpo<sup>122</sup>) así mismo, cabe donotar la compañía del tipo de amistad virtuosa de acuerdo con el principio de asociación entre iguales para que consecutivamente se logre pulir la parte del *nous* y llegar a la vida contemplativa, sin que por ello se piense en que:

Aristóteles está muy lejos del paradigma del pensador dogmático que quiere imponer a todo el mundo un mismo estilo de vida. Es consciente de que cada hombre es y vive de forma diferente. Y sería tan inadecuado que alguien con capacidad para desarrollar su potencial inteligente se conformara con una vida sometida a las exigencias del placer como que ha alguien no dotado de esa capacidad se le exigiera vivir contemplativamente. <sup>123</sup>

Es verdad que en ese aspecto cada ser humano sin pretensiones dogmáticas o de otra índole, está destinado a marcar su propia senda, como Machado lo escribió: *caminante no hay camino, se hace camino al andar*. Cada proyecto de vida tiene algo de personal, irreductible, intransferible y hasta indecible, por ello justamente en ese algo, el camino de la felicidad tiene su propio garabato y ese trazo no tan fácil escapa de los ejes universales que Aristóteles resalta, pues de ahí que hace posible, legítima y realista la propuesta sobre la Eudemonología.

¿Existe una distinción entre la vida virtuosa y la vida contemplativa que nos propone? “La expresión utilizada por Aristóteles *biós theoretikós* ha sido también traducida como *vida*

---

<sup>121</sup> Aristóteles, *op.cit.*, 1220a-30 p.434.

<sup>122</sup> Aristóteles no reniega de nuestra identidad corporal, al contrario la asume como una especie de inicio al desplazamiento mayor, como cuando afirmó que el conocimiento comienza por los sentidos, pero no se estanca allí, así asume la importancia de resolver la materialidad del cuerpo, pero tampoco nos quedamos enfrascados, sino que avanzamos hacia lo racional.

<sup>123</sup> Ponsatí-Murlà, Oriol, *op.cit.*, p.86.

*teorética*. En la raíz del adjetivo se encuentra el verbo *theorein*, que en griego significa, simplemente, *mirar*.<sup>124</sup> Así, claramente apela a la mirada sagrada, a la mirada despierta y consciente, apela también, a la mirada que retorna al origen o al principio de todo, el famoso *epojé*. Recordemos que para Aristóteles para alcanzar la felicidad no es suficiente la práctica de las virtudes, sino la imprescindible actividad de la inteligencia, cuya virtud recae en el pensamiento y todo ello resume el tratado de la Eudaimonía:

Por una parte las virtudes éticas -la fortaleza, la templanza, la justicia-, que implican el dominio de la parte irracional del alma, y las virtudes dianoéticas, aquellas que son exclusivas y propias de la parte racional del alma y, por tanto, del intelecto (*nous*) y del pensamiento (*noésis*). Estas virtudes, que deben ser aprendidas a través de la educación, son las que están relacionadas con la verdadera felicidad, la contemplativa, propia de los filósofos.<sup>125</sup>

Y propia no sólo de los filósofos, propia de cada ser humano que se interese por el bien existir y ejecutar el arte de saber vivir. Mas que un discurso o un ideal, la persona es la hechura de las circunstancias como Ortega y Gasset lo expresó: *yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo*. El tiempo y el espacio es constitutivo en nuestro modo de ser circunstancial, por eso como cultivo personal y tarea pendiente, nuestra labor es elemental desde la ética, reitero en el *hacerse humano* limitado e imperfecto, con la educación y con nuestra vida a través de la propia reflexión, que edifique el puente de la decisión y acción.

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, p.87.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p.89.

## 2.2 Reflexiones sobre la vida feliz en Séneca

Ahora bien, primero deberemos examinarnos bien  
nosotros mismos, después los asuntos que vamos a  
emprender, después a causa de quiénes  
y con quiénes.  
*Séneca.*

*Ad astra per aspera*  
*Séneca.*

La vida feliz es un arte nada fácil de conquistar, pues alude a la formación del carácter y al cultivo de virtudes racionales como bien lo señaló Aristóteles. El trabajo de la fortaleza y la templanza ante la adversidad son recomendaciones que también Séneca nos ofrece como un método práctico para alcanzar la vida feliz, de modo que, las perturbaciones como lo son, las denominadas multi-crisis, alarmas que le atañen al ser humano y se pueden visualizar notablemente con el descuido de sí en mente y en cuerpo, la pandemia del covid-19, la preocupación del calentamiento global, la desigualdad económica, la discriminación, la crisis sobre lo que es verdadero, la fragmentación del ser humano, la alienación con las diversas redes sociales y con otros tópicos, la intolerancia radical, el consumismo adictivo, la violencia exacerbada, la ausencia de salud mental, que los expertos dicen que se ha agudizado en los últimos años, alude a unas cuantas preocupaciones sin resolver como dice Beuchot: “Es un escándalo pensar que heredaremos esos escándalos, esas piedras indignantes, a nuestros descendientes.”<sup>126</sup> Y, esta lista de realistas inquietudes de índole universal son sólo algunos ejemplos de los posibles riesgos que como condición humana, es nuestro deber resolver y que estamos expuestos a padecer.

Es por ello, nos interesan las aportaciones de lo que el filósofo estoico reflexionó desde varios siglos atrás y que posiblemente sume un *pluss* de entendimiento para el trabajo de

---

<sup>126</sup> Landa, Josu y Beuchot Mauricio, *COVID- México*, Torres Asociados, México D.F., 2020, p.35.

investigación. Reiteramos que en efecto, el estoicismo es una doctrina filosófica, un modo de vida y una concepción del mundo, que se comprende como la práctica de la virtud y de la razón sobre el dominio de las pasiones o deseos que cotidianamente confunden la vida en sus diferentes matices. Los estoicos nacen de la combinación de la filosofía griega con la romana, es decir, greco-romana y en el sentido de ser una doctrina atemporal, se afirma que suele ser una constante histórica en el pensamiento occidental, pero también oriental.

Bertrand Russel referente al estoicismo nos dice que “Las enseñanzas de su fundador Zenón en la primera parte del siglo III a.C. , no fueron idénticas a las de Marco Aurelio o en la segunda parte del siglo II d.C. Zenón fue un materialista , cuyas doctrinas eran, en su mayor parte, una combinación del cinismo y de Heráclito.”<sup>127</sup> La doctrina estoica se divide en tres fases: El estoicismo antiguo que corresponde a la primer etapa, también llamados los viejos estoicos, cuyo fundador como se mencionaba anteriormente fue Zenón de Citio. El estoicismo en principio: “...tuvo como figuras, a Aristón de Quíos, Cleantes y Crisipo. La segunda fase, El llamado estoicismo medio, cuyas principales figuras son Panecio y Posidonio. La tercer fase, llamado estoicismo nuevo, fueron los nuevos estoicos o los estoicos romanos que nos presentan a sus principales figuras: Séneca, Musonio, Epicteto, Hierocles y Marco Aurelio.”<sup>128</sup> ¿Cuál es la finalidad del estoicismo como tal? La finalidad consiste del mismo modo que la eudemonología, y se enfatiza en alcanzar primordialmente la felicidad, la templanza, la sabiduría y el bien prescindiendo de la oposición de los bienes materiales, la fortuna y los placeres sensibles.

La vida feliz ha sido un eje de estudio para el área de las Humanidades, pues la agitación reflexiva que le es común a todo ser humano, el resultado de la desestabilización del mundo entero, como lo es la pandemia y la -famosa guerra que se inició contra el coronavirus- como lo afirmó el presidente de Francia, Macron. Entre otras muchas urgencias debe persistir el rescate a cualquier agonía de sabiduría práctica o eudemonología que parezca no tener vigencia o que parezca inútil utopía y que justo, del grito de la finitud humana, del *thaumazein* se haga digna de atención. El tratado de la felicidad que se intenta construir no es un manual

---

<sup>127</sup> Russel, Bertrand, *Historia de la Filosofía Occidental*, Tomo I, Austral, Barcelona, 2013, p.341.

<sup>128</sup> Ferrater, Mora, *Op., cit.*, p.1120.

que por arte de magia nos cure de todos los males y fracasos, sino justamente, es un compromiso en el que la humanidad logre encaminar y actuar frente a las problemáticas y que desde la filosofía se pueda responder.

A propósito de la pandemia, la vulnerabilidad a la que estamos expuestos como diminutos seres humanos, incluso la ciencia y los avances científicos en nuestra época parecen no ser suficientes como para resolver los conflictos actuales pues la ciencia estará y seguirá hasta cierto punto en duda, es por eso que habrá que reflexionar sobre lo que pasará después de que termine la pandemia, ya que la pregunta por el buen vivir o la vida feliz, existía antes, existe y existirá posterior de la pandemia. Beuchot nos dice que “La reflexión filosófica puede abarcar el hecho de la pandemia y además, aportar algunas orientaciones si no es que soluciones a la misma, porque nos mueve a la praxis y esto es lo que hace que el filósofo tenga incidencia en la sociedad mexicana, desde los principios de la teoría, pero para iluminar la práctica.”<sup>129</sup> En la vida estamos propensos a luchar varias batallas, por ello se reitera el hecho de recobrar el sentido y vivir de la mejor manera posible.

El tratado *Sobre la vida feliz* en Séneca, es uno de los apartados de sus diálogos, en donde el ideal de los estoicos, es alcanzar la impertubabilidad del ánimo y en cierta medida lograr la formación de un *ethos* más sólido y mucho más fuerte, en éste sentido Schopenhauer cita a Séneca en su obra “*El arte de ser feliz*” y nos afirma: “Debemos aprender a partir de la experiencia que es lo que queremos y de qué somos capaces, después de aprenderlo hemos conseguido lo que la gente llama *carácter adquirido*.”<sup>130</sup> Que se refiere a dominar nuestro carácter a través de la auto-comprensión, al igual que Sócrates con el autoconocimiento.

Para Séneca el ser humano que fuese capaz de resistir las adversidades de toda índole, además de lograr cierta independencia, será capaz de forjar una libertad racional, en donde paradójicamente exista privacidad con uno mismo y que sea requisito edificar nuestra propia opinión, de modo que nos apartemos de la muchedumbre: “Nada nos engendra desgracias

---

<sup>129</sup> Landa, Josu y Beuchot Mauricio, *Op., cit.*, p.161.

<sup>130</sup> Schopenhauer, Arthur, *El arte de ser feliz*, Herder, Barcelona, 2018, p. 34.

mayores que el hecho de que nos amoldamos a la opinión común y no vivimos según la razón sino según la imitación.”<sup>131</sup> Cita en la que coincide fielmente con Aristóteles.

Lo que esta de moda, la opinión pública, los estereotipos o prejuicios de la muchedumbre van confeccionando la mente del ser humano y automáticamente convierten al individuo en un esclavo, *sin voz*, carente de creatividad, es uno más del rebaño, dependiente del reconocimiento de la masa y por eso Séneca señala: “Nos perdemos por el ejemplo de los demás, nos curaremos sólo con que nos separemos del montón.”<sup>132</sup> En la misma obra, posteriormente Séneca insiste en distinguir: “En los asuntos humanos no se actúa tan bien que lo mejor agrade a la mayoría, para que el espíritu se encuentre bien, debe tomarse un respiro y retirarse a solas sondeándose a él mismo.”<sup>133</sup> Parecida a la vida contemplativa, que es la mayor y suprema felicidad a la que se puede aspirar. En éste sentido muchos filósofos han argumentado la importancia de la subjetividad, la interioridad y el cuidado de sí en la *praxis*, para llevar en el mejor de los casos, más o menos una vida más plena.

La cita central en la que se aprecia el pensamiento de Séneca de modo sintetizado es la siguiente: “La sabiduría consiste en no desviarse de ella y adaptarse a su ley y ejemplo.”<sup>134</sup> Más adelante explica: “La que se conforma a su naturaleza es entonces la vida feliz, que no puede darse de otra forma que si, primero la mente esta cuerda y en perpetua posesión de esa cordura, después si es enérgica y apasionada, como también perfectamente paciente, adaptada a las circunstancias, escrupularse, sin angustiarse.”<sup>135</sup> Como una roca firme y serena, con un temple construido y educado, frente a las aflicciones anímicas.

Al mismo tiempo visualiza otros factores que configuran la vida, sin admirarse de ninguno, dispuesta a servirse de los dones de la naturaleza y no a depender de ellos. Así la consecuencia es la perpetua tranquilidad y la libertad, una vez erradicando lo que nos irrita o nos aterra; en efecto los placeres, pues el ser humano el día que caiga bajo el dominio del placer, caerá

---

<sup>131</sup> Séneca, *Diálogos*, Gredos, Barcelona, 2003, p.168.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p.169.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p.171.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p.172.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p.173.

también irremediadamente bajo el dominio del dolor. Es por eso que se puede llamar firme y elocuentemente feliz a quien ni desea, ni teme, gracias a la razón. El ser humano inquebrantable y constante, además de paz y de concordia en el espíritu y magnanimidad define la vida feliz, pues dice Séneca que toda clase de fiereza proviene de la inestabilidad y de un espíritu infeliz. “El bien supremo es el espíritu que menosprecia lo casual, contento con la virtud.”<sup>136</sup> Lo que Séneca entiende por virtud, es: “*algo elevado, sublime, invencible infatigable* y, en contraparte, lo que entiende por placer o vicio: *es algo vil, servil, caduco, desvalido, cuya residencia y domicilio son burdeles y tabernas.*”<sup>137</sup>

Debemos servirnos de la naturaleza como guía, a ella se atiene la razón. Y quien a la razón consulta, indudablemente tiene un impulso a la verdad. Así, “el bien supremo es la reciedumbre de un espíritu inquebrantable y su previsión y elevación y cordura y libertad y armonía y decoro ¿Todavía exiges algo más grande que esas cualidades?”<sup>138</sup> La reflexión de la relación de la vida buena o el sumo bien con la felicidad ha sido analizada reiteradas veces desde el campo de la Ética como se ha mencionado. Se debe recordar que Aristóteles fue el pionero en resaltar que el más alto de los bienes y al que todos los hombres deberían aspirar es precisamente a la felicidad o *eudaimonia*. “La felicidad, por tanto, es coextensiva a la contemplación; y los seres quienes en mayor grado se encuentra el ejercicio de la contemplación son también los más felices.”<sup>139</sup>

Es menester, destacar que el centro de examinación para los estoicos alude al ser humano y a su moral, por ello, todo individuo debe vivir de acuerdo a su naturaleza racional. En ese confeccionamiento para lograr la felicidad es imprescindible el trabajo de la autarquía, como un leal y verdadero autodomínio de uno mismo, pues dicho cultivo del espíritu auxiliará tanto a enfrentar, como a confrontar cualquier situación límite a la que en conjunto estamos expuestos, pues estamos lanzados o proyectados al mundo, en dónde nuestro antídoto ante cualquier crisis sea precisamente, el trabajo de la virtud. “Las enfermedades, los duelos y las cosas que arremeten de improviso contra la vida del hombre ... soportar nuestra naturaleza

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, p.174.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p.178.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p.181.

<sup>139</sup> Aristóteles, *op., cit.*, p.191.

mortal y no dejarnos trastornar por cosas que no está en nuestras manos evitar. Luego en la virtud está radicada la dicha verdadera.”<sup>140</sup> Alcanzar la paz o la tranquilidad y domar al deseo racionalmente es un arduo quehacer en la actualidad ya que, como sabemos, las sociedades se encuentran dominadas por la rentabilidad tecnocrática y parece que hemos aprendido a fabricar un ego frágil, esclavo e injustificadamente vanidoso.

De modo que, por un lado vivimos con el murmullo externo y con la decisión de la muchedumbre, dejando al azar nuestra decisión y olvidándonos de una labor esencial que se resume en hacernos cargo de nuestra existencia y por otro lado, vivimos en el intento de ganar libertad interior, cuya lucha tensional entre lo externo y lo interno, desorientan el sentido de la vida. En concreto:

¿Qué te promete la senda de la virtud? Enormes ventajas e iguales a las divinas: a nada te verás obligado, de nada pasarás necesidad, quedarás libre, protegido, indemne, nada intentarás en vano, nada te estará prohibido, nada odioso te ocurrirá. Nada en contra de tu parecer y de tu voluntad, ¿Entonces qué? ¿La virtud es suficiente para vivir con felicidad?<sup>141</sup>

La verdadera felicidad depende completamente de la acción del ser humano y es algo que nadie puede quitar o agregar, esa es la clave de su fortaleza que proviene de uno mismo, sin depender de los demás.

Alcanzar la ataraxia es resultado de centrarse por naturaleza racional en una vida interior. Veíamos que para Aristóteles la felicidad es la finalidad de la vida, sin caer en obsesiones fantásticas o enfermizas, no es que se visualice un panorama en donde seamos persecutorios de la felicidad, amoldándola y reduciéndola a un manual, al contrario el trabajo de bosquejar la felicidad requiere de racionalidad y compromiso ético universal, para encaminar las posibles rutas.

El ser humano por lo general cree que la felicidad es un derecho, casi como una especie de obligación, por eso la precariedad de cosificarla y adquirirla. Se corre el riesgo de banalizarla,

---

<sup>140</sup> Séneca, *op. cit.*, p.191.

<sup>141</sup> *Ibidem.*

pues hay quienes se consuelan afirmando que la felicidad está en las pequeñas cosas, a saber las cotidianas o las rutinarias y tampoco es que sea falso, pero la felicidad es más compleja que oler y probar un café por las mañanas, apreciar un amanecer, comer *m&ms*, escuchar una melodía, la respuesta a ello es tanto afirmativa, como negativa, porque no apreciamos el hecho en sí, sino que en cierto sentido apreciamos que la virtud se acciona en contemplar un amanecer, es decir, va más allá del mero hecho.

¿La felicidad está encaminada al vicio o a la virtud? Por ejemplo, si escucho una melodía de reguetón seguramente por los mensajes implícitos de pulsión muerte que contienen sus letras y sus armonías indudablemente me inclinaría hacia el vicio, en cambio si escucha una melodía de jazz en donde notablemente se puede apreciar, la armonía de la tuba, el saxofón, el clarinete, la trompeta, desde esa creatividad sonora y artística, la pulsión vida me encaminará a la virtud.

Y esa pregunta es la que nos dirige a dilucidar la dicotomía que nos presentó Aristóteles para encaminarnos a la virtud y luego a la felicidad. Somos tan sensoriales y primitivos que pensamos en perseguir lo que a simple vista necesitamos sin racionalizar el deseo, la voluntad y la libertad, como el bebé que busca la sonaja o el biberón en sentido sensorial, sin embargo, al bebé no se le puede exigir el proceso de inteligibilidad al que un adulto está comprometido a desarrollar. Parece que la sociedad se halla des-esperada por encontrar la felicidad y vive en inquietud con quimeras falsas, sin forjar senderos reales que abran paso a su encuentro.

Hoy en día a la felicidad, la pervierten, la hedonizan, la relativizan, la imponen, la esclavizan para cumplir los caprichos del ser humano o para cumplir con plataformas o estructuras de intereses económicos y políticos, la felicidad la vuelven trillada, vulgar y también la masifican<sup>142</sup>, por ello, es de sumo cuidado las posibles acepciones sobre la felicidad y las distintas prácticas, como Aristóteles lo demostró, la felicidad es un trabajo constante y en su máxima expresión, ocurre en la vida contemplativa.

---

<sup>142</sup> En la década de los 90'tas en México había eslóganes publicitarios como el de "*todo mundo tiene un jetta en la cabeza*", en la actualidad la mayoría de la gente aspira a tener el último iPhone, si es que en realidad existe un "último modelo" y con ello alcanzaremos la "felicidad consumista", felicidad material que nos han hecho creer que es real.

Después de analizar lo que el Estagirita como base y Séneca como *pluss*, adhieren a nuestra construcción de los posibles ladrillos de la felicidad, vale el esfuerzo del mismo modo, reflexionar sobre los aforismos para la sabiduría de la vida que Schopenhauer redacta en parénesis y máximas, en donde utiliza anotaciones sueltas que posteriormente forman un tratado que expresa una gran riqueza , no muy atendida y reconocida en el legado del filósofo alemán.

### 2.3 El arte de ser feliz; la eudemonología en Schopenhauer

*El principio de Aristóteles de mantener en todas las cosas el camino medio, podría ser la mejor regla general de la prudencia, la mejor instrucción para la vida feliz.*

Arthur Schopenhauer.

*Lo que uno tiene por sí mismo, lo que le acompaña en la soledad sin que nadie se lo pueda dar o quitar, esto es mucho más importante que todo lo que posee o lo que es a los ojos de otros.*

Arthur Schopenhauer.

*Disfrutar en todo momento el presente lo más alegremente posible:*

*Esta es la sabiduría de la vida.*

Arthur Schopenhauer.

Muchos se preguntarían como es que el maestro del pesimismo realiza un tratado sobre el arte de la felicidad dentro de un sombrío fatalismo que condenaría a simple vista el hecho de esta reflexión, sin embargo, Schopenhauer gustaba de dedicarse a la redacción de pequeños tratados a los que concebía como textos de uso práctico personal y justo el más conocido es la llamada *Dialéctica Erística*<sup>143</sup> o *El arte de tener la razón*, publicado póstumamente a partir de su legado. Schopenhauer redactó otros tratados breves de estilo parecido, precisamente el que analizaremos, alude al pequeño manual de filosofía práctica, tan urgente en la historia de la filosofía y la ética, en su construcción y articulación de las reglas que, sin duda, es parecido a la dialéctica erística. “Lo llamó Eudemonología o Eudemónica literalmente: *Lehre von der Glückseligkeit (Doctrina de la felicidad)* y en términos más libres: *Die Kunst, glücklich zu*

---

<sup>143</sup> Este tratado incluye 38 artimañas que pretenden servir para llevar con éxito controversias y disputas sin respetar la veracidad en la argumentación, parecido a un torneo de esgrima, en donde se enseñan jugadas y trucos con los que se puede vencer al contrincante y en donde la única crítica a ello es que hay una evidente indiferencia por poseer la verdad.

*sein (El arte de ser feliz)* Es una auténtica joya que hasta ahora quedó escondida y no atendida en el legado del filósofo.”<sup>144</sup>

Su pesimismo característico y radical como se mencionaba ahoga cualquier intento incipiente de asociar su filosofía con la idea de la felicidad, ya que el mismo concepto aplicada a la vida humana no es más que un eufemismo dentro de la perspectiva de su metafísica pesimista, entonces ¿Qué fue lo que le motivó a estudiar la felicidad humana y a inventar estrategias para su consecución? Seguramente Schopenhauer más allá de llamársele o apodársele el padre del pesimismo, podríamos acuñar un término más sincero, a saber, es ante todo un optimista realista. La eudemonología no es sólo un sistema filosófico, es la sabiduría práctica de la vida. ¿Qué es lo que contienen las máximas, los consejos y las reglas para la vida? Schopenhauer nos brinda la valiosa herramienta ante las adversidades y dificultades que la vida nos depara: “el don del ingenio humano y la prudencia práctica. Se trata, por tanto, de encontrar reglas de conducta y de vida que nos ayuden a evitar las penurias y los golpes del destino, con la esperanza de que, si bien la felicidad perfecta es inalcanzable, podamos llegar a esa felicidad relativa que consiste en la ausencia de dolor.”<sup>145</sup> Es imprescindible ubicar el contexto del filósofo alemán, ya que no perteneció a la corriente principal de la filosofía alemana del inicio del siglo XIX, reconocía e idolatraba a Kant, como influencia fundamental, despreciaba a Hegel por su seco estilo literario y su filosofía optimista.

Schopenhauer desarrolló su propia concepción acerca del mundo a partir de la metafísica kantiana, adoptó la división entre lo que percibimos a través de los sentidos (fenómenos) y las cosas en sí (noumenos). A diferencia de Kant, para Schopenhauer lo fenoménico y lo nouménico no son dos realidades separadas<sup>146</sup>, sino un solo mundo bajo dos aspectos.

Es notable su enseñanza práctica y su sabiduría de vida, que no sólo lo reduce a lo teórico sino de ello, al igual que Aristóteles, realiza el salto a la praxis contemplativa. Así dicho

---

<sup>144</sup> Schopenhauer, Arthur, *op. cit.*, p.10.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>146</sup> Una se experimenta desde dentro, la otra se observa desde fuera. Al observar las cosas externas a nosotros pese a que sólo vemos su representación objetiva y no su realidad interior, o voluntad, el mundo en conjunto no deja de tener una existencia interna y otra externa a la vez.

pensamiento, lo extrae a través de los clásicos de la literatura universal<sup>147</sup>, los filósofos clásicos tanto griegos, como latinos, además de los grandes filósofos de todos los tiempos, con proverbios y sentencias que cumplen una función parenética<sup>148</sup> y también a través del estudio de la sabiduría india.<sup>149</sup> “El pensamiento filosófico para él no sólo es *docens*, sino también *utens*, es decir no sólo teoría, sino además *catarsis*, purificación, clarificación de la vida, encaminadas a salvar al ser humano de su adicción al mundo y a la voluntad.”<sup>150</sup>

Pero si le preguntáramos al filósofo alemán resumidamente en qué consiste la felicidad humana designada como posible, ¿Qué sería lo esencial para ella?

En primer lugar: alegría del ánimo, temperamento feliz. Éste determina la capacidad para el sufrimiento y la alegría. Lo más próximo a él, la salud del cuerpo, que está en una precisa relación con aquél, para el que es la condición casi inevitable. Tercero la tranquilidad el espíritu. Cuarto, bienes externos: en una medida muy reducida.<sup>151</sup>

Empecemos por aclarar las fascinantes reglas de oro, en principio Schopenhauer nos explica que todos los seres humanos estamos llenos de aspiraciones a la felicidad, sin embargo, hay una parte externa a nosotros que nos muestra que nada es nuestro, hay un destino que parece tener el control y un derecho indiscutible sobre lo que creemos que poseemos:

Luego viene la experiencia y nos enseña que la felicidad y el goce son puras quimeras, que nos muestran una ilusión en las lejanías, mientras que el sufrimiento y el dolor son más reales, por ello reconocemos que lo mejor que se puede encontrar en el mundo es un presente indoloro, tranquilo y soportable: si lo alcanzamos, sabemos apreciarlo.<sup>152</sup>

En un sentido parecido Aristóteles como se analizó en la *Ética Nicomaquea*, *El prudente no aspira al placer, sino a la ausencia de dolor*<sup>153</sup>, así hay mucho en la vida que es titubeante, la incertidumbre siempre le estará implícita al vivir, por eso es inútil objetivamente pensar

---

<sup>147</sup> Como lo fue Goethe, Calderón, Cervantes y Lope de Vega.

<sup>148</sup> Función de aconsejar, consolar y educar.

<sup>149</sup> Schopenhauer estudió el *Bhagavad Guita* hinduista, en el que el auriga (quien gobierna los caballos) Krishna le dice a Arjuna que el hombre es un esclavo de sus deseos, a menos que se libre de ellos.

<sup>150</sup> Schopenhauer, Arthur, *op. cit.*, p.13.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p.28.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p.29.

<sup>153</sup> Aristóteles, *op. cit.*, VII, 11, 1125b 15

en que tenemos el total control sobre el destino, pues siempre hay algo de determinado e independiente de nuestra voluntad.<sup>154</sup>

Una de las más extensas y de las más importantes reglas, a saber la tercera, alude a construir un carácter adquirido, al que sólo se accesa en la vida a través del ejercicio en el mundo, y del que se elogia cuando se posee y se critica cuando falta. Es decir un *ethos* sólido relativo al *ideal* en el área de la Ética.

El carácter adquirido se va a diferenciar por carácter inteligible y carácter empírico ya que, se comprende como el carácter que viene de las entrañas de la buena voluntad, que implique la comprensión de uno mismo en todo momento, es decir, un instante de intimidad y de verdadero autoconocimiento, en donde ese hallazgo de individualidad nos ofrezca el rumbo de lo que queremos y somos capaces. “Por eso el mero querer y también poder, por sí mismos aún no bastan, sino que un hombre también debe saber lo que quiere, y debe saber lo que puede hacer. Sólo así dará pruebas de su carácter... en conjunto debe ser fiel a sí mismo y recorrer su camino, arrastrado por su demonio.”<sup>155</sup> El *daimon* se refiere al sentido griego en su originalidad, osea al espíritu, a la voz interna, inconsciente en contradicción con los propósitos conscientes, debido a ello, la gran luminosidad del *daimon* recae en seguir una trayectoria firme y segura, sin tambaleos, ni desigual. Justamente se puede comprobar con la experiencia que cuando se carece de carácter, se sufren los duros golpes desde fuera. Pero vale la pena agregar que también cuando el carácter es excesivo, pues de igual manera se torna desequilibrado, miedoso y desbordado.

El carácter adquirido es un conocimiento de la individualidad como se mencionó, pero también es *un darse cuenta* de las propias capacidades mentales y físicas, así como deficiencias. Ciertamente es que “Ya que hemos averiguado dónde están nuestras capacidades e

---

<sup>154</sup> La voluntad para Schopenhauer se refiere a una energía pura sin dirección determinada y que, sin embargo, es responsable de todo lo que se manifiesta en el mundo fenoménico. Defiende como Kant, que el espacio y tiempo forman parte del mundo fenoménico, son dos conceptos de nuestra mente, no cosas externas a esta. De forma que la voluntad del mundo no regula el tiempo ni sigue las leyes causales o espaciales. Esto significa que debe ser atemporal e indivisible, al igual que nuestras voluntades individuales. De aquí se deriva que la voluntad del universo y la voluntad individual son una y la misma cosa, y que el mundo fenoménico se ve controlado por esa voluntad vasta, intemporal e inmotivada.

<sup>155</sup> Schopenhauer, Arthur, *op. cit.*, p.32.

insuficiencias, cultivaremos nuestras disposiciones naturales sobresalientes para usarlas y aprovecharlas de todas las maneras posibles, venciendo nuestros impulsos, a los propósitos por los que por naturaleza tenemos poco talento.”<sup>156</sup>

Luego cuando verdaderamente estemos familiarizados con nuestras debilidades y fortalezas, ya no intentaremos mostrar hasta obsesivamente, puntos fuertes que no se tienen, ni pretender farsas que no podremos alcanzar, de modo que no se contradiga a la voluntad, pues no puede haber algo más erróneo pretender ser alguien diferente del que se es, ya que, Schopenhauer dice que eso, sería uno de los sufrimientos más amargos, que alude al descontento con nosotros mismos y el desconocimiento de nuestra individualidad. ¿Cuántos seres humanos concemos en esa situación? Schopenhauer afirma que lo que funda la diferencia en la suerte de los mortales se puede reducir en tres puntos, a saber:

- 1) Lo que uno es: es decir, la personalidad en el sentido más lato, donde se incluyen salud, vigor, belleza, carácter moral, espíritu y formación del espíritu.
- 2) Lo que uno tiene: es decir sus bienes materiales y posesiones.
- 3) Lo que uno representa: esto se constituye de la opinión que otros tienen de uno, del rango y de la reputación.<sup>157</sup>

Cita que retoma desde Aristóteles, aunque también en buena parte, lo critica: “Es cierto que Aristóteles ha intercalado una corta eudemonología, pero ha producido una obra muy menguada. En general los sabios de todos los tiempos han dicho siempre lo mismo, y los necios han dicho y hecho también lo mismo, y siempre seguirá siendo así.”<sup>158</sup> Esperemos que se equivoque, ya que recobrar el sentido por el arte de hacer la vida, lo más agradable y feliz posible así como fue la misión de Schopenhauer, es la misión de la investigación.

Regresando a la cita sobre lo que uno es, tiene y representa, vale el esfuerzo rescatar algunas ideas en el campo de la ética, que siempre son debatibles. Para Schopenhauer una persona llena de espíritu se entretiene a la perfección en la soledad más absoluta con sus propios pensamientos y fantasías; mientras que una persona con el espíritu romo siente aburrimiento a pesar de constantes distracciones: “Un carácter bueno, moderado y suave puede estar

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, p.35.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p.95.

<sup>158</sup> Schopenhauer, Arthur, *Arte del buen vivir*, EDAF, Madrid, 2005, p.40.

contento con circunstancias muy modestas; en cambio un carácter malo, ávido, envidioso no lo estará, Goethe expresa con razón: *La mayor suerte es la personalidad.*”<sup>159</sup> Si lo subjetivo o la personalidad son lo más importante, lo peor por otro lado, desde su concepción, es que la parte subjetiva no está en nuestro poder sino que parece estar invariablemente determinada para toda la vida como dice Goethe en el *Fausto*, “A fin de cuentas, eres lo que eres. Aunque te pongas pelucas de millones de rizos, y calques los pies con suelas de una vara: Siempre serás lo que eres.”<sup>160</sup> Kierkegaard, también filósofo del romanticismo como Schopenhauer, lo expresa en la obra de *La enfermedad mortal*, a saber, la desesperación ocurre cuando nos alienamos y descuidamos el habitar con nosotros mismos en nuestra interioridad. Pero por un lado parece que estamos determinados y por otro depende de la creatividad de cultivar nuestra personalidad para el devenir, es decir, estamos en el camino del *somos* y *no somos*.

Desde la óptica de Schopenhauer, el *tener* y lo que representamos, posiblemente son alcanzables a cualquiera, lo único que está en nuestro poder con respecto a la personalidad es que la aprovechemos de la mejor manera posible y que le demos el mejor tipo de formación que más le convenga, después de ello nuestra labor sería disfrutar de esa personalidad, no sin antes recordar que como requisito elemental, es necesario el conocimiento de uno mismo y el carácter adquirido. El llamado a partir del *conocernos*, se hace también al educar y reeducar nuestra personalidad. Entonces el conocimiento es un vínculo directo a la posibilidad de ser feliz y a la posibilidad de la buena vida.

La personalidad es un elemento esencial para la felicidad y es un elemento mucho más sólido. “La mente extraordinaria sólo llega a disfrutar su individualidad por medio de la adquisición de los conocimientos que le son adecuados.”<sup>161</sup> En ese punto Schopenhauer coincide con Aristóteles en la vida contemplativa, la vida filosófica es con la que se adquiere el conocimiento adecuado y por lo tanto una vida más feliz. La invitación de Schopenhauer a la vida contemplativa y al refugio en una interioridad sediente, aislada mesuradamente de la sociedad es un notable signo de la cosmovisión hinduista.

---

<sup>159</sup> Schopenhauer, Arthur, *op. cit.*, p.97.

<sup>160</sup> *Ibidem.*,

<sup>161</sup> *Ibid.*, p.99.

Schopenhauer respecto al valor del conocimiento afirma: “Muchos ricos son infelices porque carecen de conocimientos; y sin embargo, por regla general, todos están más empeñados en adquirir bienes que en adquirir formación o conocimiento constante, cuando resulta que lo que uno es, de hecho, contribuye mucho más a la felicidad que lo que uno tiene.”<sup>162</sup> Si la mayoría de los seres humanos reflexionaran detenidamente en la cita anterior, descubrirían que en la mayoría del tiempo de vida se han empeñado más por el tener que por el ser.

Ahora bien, del mismo modo que Aristóteles cuestiona con el reconocimiento y con el honor, que si estos pueden ser causa de la felicidad y que al final, concluye con que no pueden ser causa de, Schopenhauer con su propio estilo nos reitera esa afirmación:

Lo que uno representa, es decir, la opinión de los demás, sobre nosotros no parece, ya a primera vista, algo esencial para nuestra felicidad: por eso se llama vanidad, *vanitas*. Resulta casi inexplicable cuánta alegría sienten todas las personas siempre que perciben señales de la opinión favorable de otros que halaga de alguna manera su vanidad. A menudo las señales de aplauso de los demás pueden consolar a alguien de una desgracia real o de una falta de bienes, y, a la inversa, es sorprendente hasta qué extremo las personas se sienten ofendidas por cualquier herida de su vanidad, cualquier degradación o menosprecio.<sup>163</sup>

Así Schopenhauer, muestra situaciones muy reales y muy actuales, respecto a la cita anterior, enfatiza que por eso es importante el conocimiento, para que logre esa transición sin que perjudique, ya que una persona inteligente debe moderar en lo posible el sentimiento ante los halagos o desprecios, parecido al término medio aristotélico, pues eso generaría un sometimiento y una dependencia insana de las opiniones de los demás, muy vigente en nuestra sociedad y muy esclavizante a la opinión ajena, ya que como lo vuelve a repetir: “La fuente de nuestro descontento se encuentra en nuestros intentos siempre renovados de subir el nivel del factor de las pretensiones.”<sup>164</sup>

Respecto al sufrimiento, categoría principal en la filosofía de Schopenhauer nos afirma que el ser humano constantemente se resiste en aceptar que el sufrimiento es esencial en la vida,

---

<sup>162</sup> *Ibidem*.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p.101.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p.39.

de modo que no fluye hacia nosotros desde fuera, sino que cada uno lleva la fuente inagotable del mismo en su propio interior "...el sufrimiento es esencial a esta existencia y la verdadera o plena satisfacción es imposible." <sup>165</sup> Un poco dramático pero realista Schopenhauer aconseja "Hacer con buena voluntad lo que se puede y tener la voluntad de soportar el sufrimiento inevitable." <sup>166</sup> Todo lo malo ocurre porque las cosas están expuestas al error y al azar y hay un punto que nos es inevitable dominar, no debemos angustiarnos de los posibles futuros peligros.

Respecto a la alegría Schopenhauer aclara, que se le deben abrir las puertas, cuando sea que llegue ya que, la alegría es la ganancia más segura y sólo tiene valor para el presente. "Si es así que la alegría es el bien que puede sustituir a todos los demás, mientras que ningún otro bien la puede sustituir a ella, por consiguiente deberíamos preferir la adquisición de este bien a la de cualquier otra cosa." <sup>167</sup> Schopenhauer asegura que la alegría nos ayuda a conservar un alto grado de perfecta salud y su adquisición sin duda, requiere que se eviten los excesos, al igual que las emociones intensas o desagradables.

Otra recomendación relacionada al tiempo, como es un tema muy común de análisis en el romanticismo, dice que se debe poner atención al presente sin sucumbir en obsesiones, ya que caeríamos en la imprudencia, sin embargo, tampoco es factible exagerar vivir en el futuro pues irremediablemente sentiríamos mucho miedo e inútil preocupación, porque sólo se vive en la fantasía de lo venidero y eso acarrea desgracias, como consecuencia el futuro es inexistente y lo mismo ocurre con la nostalgia del pasado, pues éste también es irreal. "La búsqueda del pasado siempre es inútil, la preocupación por el futuro lo es a menudo y por eso sólo el presente es el escenario de nuestra felicidad." <sup>168</sup>

Además en su filosofía es bastante común, el sentido del desapego, a saber, evitar esperar, pues nada en la vida es seguro, por ello, muy característico de Schopenhauer alude al no esperar y lo que llegue será una especie de regalo extra, un *pluss* adicional que no estaba

---

<sup>165</sup> *Ibid.*, p.45.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p.46.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p.49

<sup>168</sup> *Ibid.*, p.57.

contemplado. Del mismo modo como la filosofía estoica, es recomendable permanecer sereno ante las adversidades, accidentes o contrariedades de la vida.

En otra de las reglas de oro nos expresa la importancia de ponerle riendas a la fantasía, pues sin perder la capacidad de juicio sobria y fría, debemos frenar a todo el contenido imaginario que nos pueda alterar, pues sólo muestra una tramposa dimensión y emociona al ánimo inútilmente, es por eso que hace un llamado a educar tanto nuestro mundo onírico subjetivo como la esfera fantástica de nuestro pensamiento que pueda frustrarnos por la falta de realización.

Vivir feliz para Schopenhauer significa vivir lo menos infeliz posible de manera soportable, Voltaire expresó “La felicidad sólo es un sueño, y el dolor es real.”<sup>169</sup> también reitera que: “Vivir mostrando odio o ira en palabras o en la expresión de la cara es inútil, peligroso, imprudente, ridículo y vulgar.”<sup>170</sup>

Más adelante con el mismo ritmo de sus enseñanzas agrega: “Pone una meta a nuestros deseos, frenar nuestras apetencias, domar nuestra ira, tener siempre en mente que el ser humano no puede alcanzar más que una mínima parte de todo lo deseable y que muchos males son inevitables.”<sup>171</sup> Alude del mismo modo a que no se tomen de guía las imágenes de la fantasía, sino los conceptos de modo que, enfatiza la importancia del carácter espiritual que lo relaciona con la investigación y el estudio, es decir, el conocimiento en general, incluso el intuitivo. Recordemos que Schopenhauer recomienda no luchar o aspirar radicalmente por la felicidad, porque como consecuencia eso puede traer infortunios, por ello en la búsqueda se debe ser moderado.

Adelantado al psicoanálisis y germinando las bases del psiquismo, Schopenhauer sorprende con una maravillosa frase:

Con respecto a a felicidad de nuestra existencia, el estado, la condición de la conciencia, es absolutamente lo principal, porque es lo inmediato, mientras que todo lo demás es mediato.

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, p.59.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p.57.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p.63.

Nuestra vida no es inconsciente como la de las plantas, sino consciente y tiene como base y condición una conciencia, y es evidente que la condición y el grado de plenitud de esta conciencia es lo más esencial para una vida agradable o desagradable.<sup>172</sup>

Una regla que me parece elemental y resuelve de cierta manera, el modo universal de los conflictos existenciales y las circunstancias adversas que se nos presentan y que desde mi perspectiva la califico como una de las reglas crudamente-bondadosa, es la siguiente: “Cuando se ha producido algo malo , no permitirse si quiera el pensamiento de que pudiera haber sido de otra manera, que pudiera ser diferente.”<sup>173</sup> Porque se descendería a una especie de fatalismo, en donde humanamente no es grato permanecer, pues el remordimiento nos enviaría a un angustioso vacío destructivo y eso si sería un auténtico pesimismo.

La reflexión de Schopenhauer arranca de la experiencia más elemental del dolor :

La del hombre concreto, atravesado por sus necesidades y por sus pasiones en su propio debate por existir por eso para él *El hombre... no es nada más que voluntad, deseos encarnados, un compuesto de mil necesidades* que apenas satisfechos vuelven a surgir y resurgir. Schopenhauer anticipando tesis freudianas, concibe al hombre como un animal de deseo. Pero la naturaleza de este deseo inconsciente, que aspira a satisfacerse a costa de todo, es incolmable y ahí radica la defectuosidad constitutiva de nuestro ser, nuestro mal irremediable, que por encima de todas las utopías pensables carece de solución.<sup>174</sup>

Por otro lado, cada trayectoria vital, siempre malograda en un sentido absoluto, es única e intransferible; y el relativo logro que le sea dado alcanzar a cada cual no es algo que pueda ser dosificado colectivamente por una eficaz administración pública, poseedora de una receta de felicidad igual para todos, tratando de imponerla *por encima de ese punto de vista sobre el universo que es cada persona concreta*. Horkheimer expresa la actualidad sobre el pensamiento de Schopenhauer que: “No existe ningún pensamiento que los tiempos necesiten más, pese a toda su desesperanza -y por manifestarla- sepa más de esperanzas que el suyo.”<sup>175</sup>

---

<sup>172</sup> *Ibid.*, p.75.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p.76.

<sup>174</sup> Schopenhauer, Arthur, *Arte del buen vivir*, EDAF, España, 2005, p.11.

<sup>175</sup> Horkheimer, Max, *Schopenhauer y la sociedad*, Taurus, Madrid, 1979, p.174.

Ciertamente Schopenhauer no deja de reconocer *lo bonito* que escribe Aristóteles y termina su propio tratado de la Eudemonología con broche de oro: “La felicidad pertenece a los que se bastan a sí mismos.”<sup>176</sup> Y posteriormente añade una frase de Chamfort: “Es muy difícil encontrarla dentro de nosotros mismos, pero imposible encontrarla en otra parte.”<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> Schopenhauer, Arthur, *Op.,cit.*, p.89.

<sup>177</sup> *Ibidem.*

## 2.4 La felicidad desde B. Russell ¿Es un estado o una búsqueda?

Cuantas más cosas interesen a alguien,  
Más oportunidades de felicidad tendrá.

*Bertrand Russell.*

Creo que podría transformarme y vivir con los  
animales. ¡Son tan apacibles y dueños de sí mismos!

Me paro a contemplarlos durante tiempo y más  
tiempo.

No sudan ni se quejan de su suerte. No se pasan la  
noche en vela, llorando por sus pecados, no me  
fastidian hablando de sus deberes para con Dios.

Ninguno está insatisfecho, a ninguno le enloquece  
la manía de poseer cosas.

Ninguno se arrodilla ante otro, ni ante los  
congéneres que vivieron hace miles de años.

Ninguno es respetable ni desgraciado en todo el  
ancho mundo.

*Walt Whitman*

¿Hay una especie de parámetro que nos indique en que época se ha vivido más felizmente? Los índices de infortunio que han ocurrido en la historia, nos hacen cuestionar ¿Acaso serán nuestros datos estadísticos? Frente a guerras con armas de exterminio masivo contra la población civil, matanzas raciales, campos de concentración, sistemas totalitaristas, podremos considerar elementos de menos infelicidad, pero de felicidad nos puede parecer absurdo. Por ello, tanto para Heidegger como para Sartre, la noción de felicidad justo por el contexto trágico, les parecía un término tramposo y trivial, de ahí su gran éxito para reflexionar sobre la categoría de la *angustia*, y del *hombre-como-ser-para-la-muerte*, más que reflexionar sobre la felicidad, pues el contexto de guerra, no daba para pensar en fantasías.

Nos enuncia Savater “Cuanto más desengañado de felicidad se encuentre un filósofo contemporáneo, más podrá presumir de perspicacia. Y sin embargo, ¿Acaso no es la pregunta acerca de como vivir mejor la primera y la última en filosofía?”<sup>178</sup> Bertrand Russell en la obra de *La conquista de la felicidad*, tiene como objetivo principal, construir una propuesta pacifista que venga de parte del Estado Mundial que impidiese la guerra entre naciones y procurase a toda costa, promover el bien común de la humanidad, que de hecho sigue siendo la gran asignatura pendiente de la política desde siempre, hasta la actualidad.

En la obra mencionada Russell, empieza a esbozar el cómo conquistar la felicidad, sin recetas mágicas, guiado en principio por el *sentido común*, sugiriendo un método de escape para los que padecen infelicidad, con la convicción de redirigir un esfuerzo vital y un esfuerzo de entendimiento, por ello divide la obra en dos partes, a saber, la primera, en las causas de infelicidad y la segunda, en las causas de la felicidad.

¿Qué es lo que hace desgraciada a la gente? Russell nos respondería, que además de vivir sumergido en una sociedad que educa en la crueldad y en el miedo, tendríamos que descubrir un sistema para evitar las guerras, pero ningún sistema tiene posibilidades de funcionar mientras los hombres sean tan desdichados que el exterminio mutuo les parezca menos terrible que afrontar continuamente *la luz del día*. Y en éste sentido la felicidad e infelicidad está relacionada con la moral y la política. Hemos sido históricamente una sociedad que la han educado para acostumbrarse a la crueldad y al miedo. Pero ¿Qué pueden hacer un hombre y una mujer, aquí y ahora, en medio de la nostálgica sociedad, para alcanzar la felicidad? Russell responde:

Al discutir este problema, limitaré mi atención a personas que no están sometidas a ninguna causa externa de sufrimiento extremo. Daré por supuesto en cuenta que se cuenta con ingresos suficientes para asegurarse alojamiento y comida, y de salud suficiente para hacer posibles actividades corporales normales. Por eso mi intención es sugerir una cura para la infelicidad cotidiana normal que padecen casi todas las personas en los países civilizados.<sup>179</sup>

---

<sup>178</sup> Russell, Bertrand, *La conquista de la felicidad*, Debolsillo, México, 2016, p.10.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p.24.

Los infortunios severos, los bienes, los ingresos y la salud son condicionantes desde el inicio del capítulo en otros pensadores, sin embargo ¿Sólo las personas de países civilizados pueden aspirar a la felicidad? Este tipo de infelicidad para Russell se debe en gran medida a conceptos muy erróneos, a éticas erróneas, a hábitos de vida erróneos que conducen a la destrucción del entusiasmo natural. Entre esos males sociales, se ubica el ser menos aprehensivo con uno mismo, despreocuparse más, ser más disciplinado, prescindir de ciertos objetos del deseo y evitar a toda costa la absorción de uno mismo.

La absorción de uno mismo se refiere a ser pecador, a ser narcisista y a ser megalómano, así explica *el ser del pecador*: "...me refiero al hombre que está absorto de la conciencia del pecado. Con un gran sentimiento de culpa, que quedo profundamente enterrado en el subconsciente y sólo emerge cuando está borracho o dormido, sigue acatando las represiones y prohibiciones que le enseñaron en la infancia y lo que le enseñaron fue un código ético ridículo."<sup>180</sup> Ante ello, el primer paso es liberarse de esa tiranía de creencias y de ese conflicto con la conciencia del mal.

*El ser del narcisista*, "Consiste en el hábito de admirarse uno mismo y desear ser admirado en exceso, lo cual se convierte en un grave mal. El hombre que sólo está interesado en sí mismo no es admirable, y no se siente admirado."<sup>181</sup> Si bien la vanidad cuando sobrepasa cierto punto, mata el placer que ofrece toda actividad por sí mismo y conduce a la indiferencia y al hastío.

*El ser del megalómano* "Prefiere ser poderoso antes que encantador, y prefiere ser temido a ser amado. Dado que ningún hombre puede ser omnipotente, una vida enteramente dominada por el ansia de poder tiene que toparse tarde o temprano con obstáculos imposibles de superar."<sup>182</sup> Y en ese sentido Russell clasifica a muchas vidas de políticos, escritores, pintores enfrascados en ello, sin embargo, esa clasificación los cesa de felicidad, aunque enliste según su óptica, las causas psicológicas de la infelicidad difieren que al cien por ciento

---

<sup>180</sup> *Ibid.*, p.26.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>182</sup> *Ibid.*, p. 28.

algún ser humano se libre de tener pequeñas dosis de narcisismo, de pecador o de megalomaniaco.

De igual modo para Russell la competencia, el aburrimiento, la fatiga (nerviosa), la envidia, el sentimiento (constante) del pecado, la manía persecutoria, el miedo a la opinión pública y trabajar en exceso (con actitudes irracionales hacia el trabajo) son causas de la infelicidad.

Ahora bien ¿Es todavía posible la felicidad? Para Russell existen dos clases de felicidad “Las dos clases a las que me refiero podrían denominarse normal y de fantasía, o animal y espiritual, o del corazón y de la cabeza, una está al alcance de cualquier ser humano y la otra solo pueden alcanzarla los que saben leer y escribir.”<sup>183</sup> Al igual que Aristóteles Russell, le da un valioso peso a la amistad ya que, el secreto de la felicidad es que tus intereses sean los más amplios posible y que tus reacciones a las cosas y personas que te interesan sean, en la medida de lo posible, amistosas y no hostiles.

Otra característica necesaria es que: Tanto para las mujeres como para los hombres el entusiasmo por la vida es el secreto de la felicidad y del bienestar.”<sup>184</sup> Los obstáculos psicológicos y sociales de los que se analizaban anteriormente tienen cierta cura con el cariño, y no en sentido ingenuo, sino en principio, es menester que se acompañe con una sensación de seguridad y después, como parte de un proceso perfeccionar un cariño fructífero, auténtico y profundo de uno mismo y hacia los demás. “Entre todas la formas de cautela, la cautela en el amor es, posiblemente, la más letal para la auténtica felicidad.”<sup>185</sup>

Russell enfatiza la visión del trabajo valioso que es poco cotidiana y hasta cierto punto polémica, pues asegura fervientemente que el camino a la felicidad reside en una disminución organizada del trabajo, para él *trabajar menos incrementará la felicidad humana*<sup>186</sup> “La satisfacción del trabajo constructivo es el privilegio de una minoría, pero no

---

<sup>183</sup> *Ibid.*, p.126.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p.149.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p.158.

<sup>186</sup> Para Russell, la historia rebosa de ejemplos de personas que trabajan duro toda su vida y a las que se permiten obtener lo justo para sobrevivir ellos y sus familias, mientras que todo el excedente que producen se la apropian guerreros, sacerdotes y las clases dominantes ociosas. Y es siempre a estos beneficiarios del sistema a quienes

obstante, puede ser privilegio de una mayoría equilibrada.”<sup>187</sup> De modo que propone y actualiza como Aristóteles, un modelo de vida medido y conveniente con respecto a lo laboral, pues el tiempo de ocio, no debe limitarse a ser un mero descanso del trabajo, sino que debe constituir lo principal en nuestras vidas y ser el ámbito de los juegos y la creatividad. “La constancia en los propósitos no basta para hacer a uno feliz, pero es una condición casi indispensable para una vida feliz. Y la constancia en los propósitos se encarna principalmente en el trabajo.”<sup>188</sup> La idea de que el trabajo es virtuoso ha hecho desde su óptica, un daño inmenso, así como la moralidad del trabajo es la de los esclavos, y el mundo moderno no necesita esclavitud.

Por último como los estoicos, con temple y fortaleza se deben afrontar con vitalidad y entusiasmo, por difícil que parezca, cualquier desgracia, ya que como seres finitos y *humanos, demasiado humanos o seres de carne y hueso* como diría Unamuno, se debe tener el temple pulido para no dejarse derrotar, pues no es que muestre sensibilidad, sino que deja ver un fallo de vitalidad. “Por tanto, es necesario que no vivamos con esa estrecha intensidad que pone todo el sentido y el propósito de la vida a merced del lo impredecible. Por esas razones, el que aspire a la felicidad sabiendo lo que hace procurará adquirir unos cuantos intereses secundarios, además de los fundamentales sobre los que ha construido su vida.”<sup>189</sup>

Así el esfuerzo y la resignación son claves éticas para conquistar a la felicidad, porque en efecto a la felicidad se le debe conquistar. “Porque en un mundo tan lleno de desgracias evitables e inevitables, de enfermedades y trastornos psicológicos, de lucha, de pobreza y mala voluntad, el hombre o la mujer que quiera ser feliz tiene que encontrar maneras de hacer frente a las múltiples causas de infelicidad que asedian a todo individuo.”<sup>190</sup> En el mundo hay casos excepcionales, sin embargo:

---

se oye alabar las virtudes del *trabajo honrado*, para dar así un lustre moral a un sistema. Russell propone examinar más atentamente nuestras actitudes hacia el trabajo, que sigue siendo relevante hasta el día de hoy. Hace un llamado a que existe cierta virtud y utilidad en descansar y holgazanear en el buen sentido.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p.182.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p.183.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p.192.

<sup>190</sup> *Ibid.*, p.193.

La mayoría de la gente no es rica, muchas personas no nacen con buen carácter, muchos tienen pasiones inquietas que hacen que la vida tranquila y ordenada les parezca insoportablemente aburrida; la salud es una bendición que nadie tiene garantizada para siempre, el matrimonio no es invariablemente una fuente de felicidad. Por todas estas razones, para la mayoría de hombres y mujeres, la felicidad tiene que ser una conquista, y no un regalo de los dioses; y en esta conquista el esfuerzo -hacia fuera y hacia dentro- desempeñan un papel muy importante. <sup>191</sup>

Como se decía anteriormente somos hechura de las circunstancias y *si no me salvo yo, no las salvo a ellas*, bien enunciaba Schopenhauer que el carácter adquirido era uno de los requisitos principales para lograr la serenidad y la alegría en el espíritu.

Russell en el esfuerzo interno y externo, hacia dentro y hacia afuera, incluye el esfuerzo a la resignación, todo lo gratificante en la vida es resultado del esfuerzo, primordialmente interno, la conquista de la felicidad alude a una autoconquista con nuestro yo, con nuestro deseo, con nuestra conciencia, con nuestro tiempo y con nuestro breve transitar en esta vida, la lucha por conquistarnos es una batalla continua, a todas horas, en todos lugares.

La felicidad va de la mano con enamorarnos de la vida y con su devenir, expuestos a los conflictos y muy a pesar de ellos, y a las gratitudes que el torbellino de la existencia nos presente, en unión profunda con la corriente en donde se encuentra la mayor dicha.

---

<sup>191</sup> *Ibid.*, p.194.

## Capítulo III La construcción de la *Ética de la sublimación*

### 3.1 Primeros acercamientos al concepto de sublimación

*La transposición así cumplida de la libido de objeto en libido narcisista conlleva manifiestamente, una resignación de las metas sexuales, una desexualización y, por lo tanto, una suerte de sublimación.*

Sigmund Freud.

*Desde que intento comprender el insondable misterio de la creación artística y desde que aprendí a sumergirme imaginariamente en el psiquismo del creador a partir de sus obras, el concepto freudiano de sublimación adquirió nueva forma en mi espíritu.*

*Así es como llegué a una definición inédita de la sublimación: Solo hay sublimación de las pulsiones del artista si la obra que produce conmueve al espectador, despierta en él el deseo de crear a su vez y, a veces, le da fuerza para realizar él mismo una obra.*

Juan David Nasio.

Si bien, es cierto que nos esforzamos tanto por buscar reconstruir argumentos y analizar conceptos, con los que podemos correr el riesgo de difuminar ante todo el impulso práctico de la ética. Frente a ello, debemos aludir directamente a la condición humana y proponer desde la cotidianidad de la experiencia concreta las bases de una perspectiva distinta que nos ejemplifique y nos acerque a las diversas narrativas de la existencia: “una teoría ética carente de ejemplos sería como un tratado de patología médica que no habla de enfermedades concretas.”<sup>192</sup> Por eso como lo observamos en capítulos anteriores, la *Ética Nicomaquea*, intenta responder a la problemática de precedentes de tragedias y de los conflictos de diversas experiencias de vida, en donde ir a las cosas mismas será nuestro propósito.

---

<sup>192</sup> Zagal, Hector, *Felicidad, placer y virtud*, Ariel, México, 2013, p.15.

Así, la estrategia más eficaz para conseguir una vida plena consiste en ser dueños de nosotros mismos por medio de la práctica de las virtudes en conexión con otras temáticas que no dejan de ser importantes como lo observaremos.

Ciertamente Aristóteles propone una ética realista, concreta, intramundana, no divina, ni tampoco idealista en el sentido de la inmortalidad del alma, es menester recalcar la urgencia de hilarla con la propuesta de una posible *ética de la sublimación*<sup>193</sup>, pues se pretende en primer sentido en elaborar una ética sobre la responsabilidad, con categorías que rescatemos de la riqueza de su pensamiento, justamente en el proceso creativo y constructivo, cuyas bases abran senderos con otros autores que dialoguen y aporten a la investigación.

Y ¿Por qué con anterioridad se analizó el contenido de la felicidad? El tratado de la felicidad específicamente en Aristóteles y en los otros autores no menos importantes o reconocidos, nos son de gran ayuda, debido a que nos encamina y enfoca en sus aspectos funcionales y formales a aterrizar el fin último de la vida o como diría Zagal: “La búsqueda de la felicidad es capaz de articular la existencia con sentido. Así Aristóteles ha introducido, casi subrepticamente, una exigencia en la noción de felicidad y esta ha de ser constante. No basta con vivir ejerciendo la racionalidad con excelencia aisladamente; esta ha de ejercerse con excelencia regularmente a lo largo de toda la vida.”<sup>194</sup> De lo que se trata, en estos tiempos de excesiva vulnerabilidad e incertidumbre, es de resolver ciertas problemáticas, en dónde la ética, al echar la vista atrás y al destacar algunas categorías esenciales, sean filosóficas o psicoanalíticas, logre conjugar y entrelazar para actualizar una ética práctica, es decir una ética de nuestro siglo. Fundamentada también en una especie de eudemonología, enfatizando el cuidado de sí y encaminada hacia el buen vivir, cuyo puente teórico y práctico sustente una propuesta real, que al menos nos posibilite a ser más conscientes de las muchas perspectivas y modos de abordar el sentido de la vida, así como relacionar con otras cuestiones en apariencia inconexas y en definitiva a plantear la preocupación y la solución a conflictos urgentes.

---

<sup>193</sup> Existe una urgencia, si se puede denominar así tanto por unir y plantear la conjunción de la ética con el psicoanálisis, propuesta que se trabajará en sucaítulos posteriores.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p.125.

Por ello, es menester reflexionar y analizar sobre uno de los vocablos primordiales en la investigación, a saber, la sublimación que de ella evoca el vocablo *sublime*<sup>195</sup>, utilizada en el ámbito de las bellas artes para designar a una producción que sugiere sensibilidad, creación, grandeza y elevación. Afirma Ricoeur que lo sublime:

Designa menos un problema que todo un nudo de dificultades extraordinariamente ramificadas; Freud habla no de lo sublime sino de la sublimación, y entiende por este término aquel proceso mediante el cual el hombre transforma el deseo en ideal, en algo supremo, es decir, en lo sublime.<sup>196</sup>

También la palabra es utilizada en la química para designar el proceso que hace pasar directamente un cuerpo de un estado a otro.

Así que comenzaré por los primeros acercamientos al concepto de la sublimación desde la química, en la naturaleza, es común encontrar una serie de cambios en los estados de la materia los cuales resultan ser frecuentes. Los cuerpos pueden cambiar de un estado a otro dependiendo en muchas ocasiones de la temperatura y la presión. Una de las tantas transformaciones o cambios que la materia presenta de un estado a otro, es la vaporización, la condensación, la solidificación, la fusión, la deposición y la sublimación dentro de sus tres formas, es decir sólida, líquida y gaseosa. Pero específicamente ¿En qué consiste el proceso químico de la sublimación? “La sublimación es un tipo de cambio químico que se da cuando la materia que está en un estado sólido cambia de forma inmediata a un estado gaseoso, sin que tenga la necesidad de pasar por una fase intermedia de estado líquido.”<sup>197</sup> Así pues como primera interpretación y sin forzar mucho la definición, desde la ciencia química pareciera que se da una especie de desplazamiento de lo concreto a lo abstracto, de lo físico a lo

---

<sup>195</sup> El vocablo sublime se deriva de latín con el prefijo “sub” que puede traducirse como “bajo” o “por debajo” y el sustantivo “limis” que significa “límite” o “umbral”, es decir por debajo del límite o umbral, sin embargo, se trata de un adjetivo calificativo que alude a aquello que dispone de excelencia, perfección o brillantez. Relacionamos del mismo modo a lo sublime como una categoría de la Estética y lo subliminal por ejemplo que se desprende de la misma raíz, es algo que está o se produce por debajo del umbral de la conciencia, como si solamente fuera percibido inconscientemente y que por lo tanto se expresan en el campo de lo indecible aunque de cierta manera se capte o se perciba de modo oculto. Considérese que el umbral es un punto de transición y que se le define como la mínima cantidad de información necesaria para realizar algo.

<sup>196</sup> Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México DF, 2014, p.153.

<sup>197</sup> Reboiras, *Química: La ciencia básica*, Thomson Ed. Spain, Paraninfo S.A., Madrid, 2006, p.56.

metafísico, de lo visible a lo invisible, de lo prosaico a lo poético o de lo ordinario a lo extraordinario.

Otro dato curioso desde la química alude a que la sublimación es una transformación mucho menos frecuente que la evaporización o la fusión, es decir es un fenómeno que ocurre pocas veces. Además de su rareza usualmente requiere de la aplicación de la energía calórica hacia un sólido hasta alcanzar un punto variable de acuerdo con la naturaleza de la materia y en algunas ocasiones, requiere del empleo de ciertas presiones.

Ejemplificando la transición química de la sublimación a propósito del sentido que se le quiere dar al concepto, como fenómeno natural se representa en la famosa *cola de los cometas*, pues en efecto, sabemos que estos son rocas viajeras que, al aproximarse al sol, se calientan y mucho del dióxido de carbono que tienen sólido y congelado, se sublima generando la típica brillante y cósmica estela visible en el universo.

Otro ejemplo de sublimación en un efecto sorprendentemente destructivo es el tratamiento del arsénico, pues al ser llevado por encima de los 615° C, tradicionalmente sólido pierde esa forma y se convierte en un gas altamente venenoso. Pero para no tomar posturas tan positivistas o hasta fenomenológicas, es menester descubrir las diversas interpretaciones que tiene el equívoco término de la sublimación.

Una definición más enfocada a lo espiritual-universal que a lo cientificista, si es que se podría definir de ese modo, en el *Diccionario de filosofía* describe que tanto en la teoría como en la práctica del psicoanálisis: “Se le llama sublimación a la transformación de los impulsos sexuales reprimidos en actos espirituales superiores.”<sup>198</sup> Más adelante, se reitera la definición o funcionalidad de la sublimación en términos de consciencia e inconsciencia: “Desde el psicoanálisis, la sublimación tiene lugar, cuando la energía psíquica es demasiado intensa para que pueda permanecer continuamente en la zona consciente o para que pueda ser

---

<sup>198</sup> Ferrater, Mora., *Diccionario de filosofía*, Tomo IV, Ariel, Barcelona, 2004 p.3393.

rechazada definitivamente a lo inconsciente.”<sup>199</sup> En una visión más universal, lo espiritual se convierte en sublimación de lo instintivo por obra de la previa represión.

Podría afirmarse desde la perspectiva científicista de Freud, padre del psicoanálisis, que uno de los principios básicos sería el hecho de diferenciar al hombre del animal al estilo aristotélico, a saber, el animal sigue los instintos, el ser humano supuestamente los niega y los desvía, justo por medio de esta operación psíquica. Sin embargo, esta teoría de enfatizar la vida espiritual que nace precisamente por la negación o represión de los impulsos, no podemos reducirla al campo del psicoanálisis, pues anterior a su creación y de modo muy similar, podríamos traer al escenario la doctrina de la salvación budista y la tesis schopenhaueriana de la negación de la voluntad de vivir.<sup>200</sup> Al respecto afirma Ricoeur en *Freud: una interpretación de la cultura*, a propósito del psicoanálisis:

Me parece que un terreno en el que coinciden hoy todas las indagaciones filosóficas es el del lenguaje. Ahí se cruzan las investigaciones de Wittgenstein, la filosofía lingüística de los ingleses, la fenomenología surgida de Husserl, los estudios de Heidegger, los trabajos de la escuela bultmanniana y las otras escuelas de exégesis neotestamentaria, los trabajos de historia comparada de las religiones y de antropología que se ocupan del mito, el rito y la creencia y, por fin el psicoanálisis.<sup>201</sup>

Y es verdad, antes del psicoanálisis ya se estudiaban y se analizaban la mayoría de los campos que lo integran como el existencialismo de Kierkegaard, además de que repetidamente se ha mencionado que existe analogía tanto con Schopenhauer, Hegel (Con la dialéctica del amo y del esclavo), como con Nietzsche y Heidegger. Es por eso por lo que tiene cierta relación con el legado de la filosofía alemana post-hegeliana respecto al argumento del *yo* y del *no-yo* (El *no-yo* en sentido pluscuamperfecto<sup>202</sup>, el que quisiera ser y no es o el que una vez siendo, busca ser otro). Y por supuesto que existen muchas referencias filosóficas pues a propósito de Hegel, que plantea que el concepto -o sea el símbolo- mata a la cosa. Es decir, la palabra implica una distancia de la cosa, porque la sustituye el concepto que la representa.

---

<sup>199</sup> *Ibid.*

<sup>200</sup> Más adelante se discutirá esta postura schopenhaueriana.

<sup>201</sup> Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura op. cit.*, p.7.

<sup>202</sup> Aludiendo al pasado del pasado.

Justamente respecto a lo real y a lo simbólico existe un distanciamiento de la *cosa real*: “Este distanciamiento producido por el lenguaje , esta exclusión de lo real por la introducción de lo simbólico, va a consistir en la piedra fundamental sobre la que surgirá el psiquismo y se constituirá el sujeto humano.”<sup>203</sup>

Del mismo modo, Max Scheler, filósofo alemán asociado a la fenomenología<sup>204</sup> y a la antropología filosófica, autor de: *El puesto del hombre en el cosmos*, aborda los cuestionamientos y los problemas filosóficos más importantes, una de las famosas interrogantes, por cierto, no exclusiva de Scheler, nos encamina a pensar: ¿Qué significa ser humano? ¿Cuál es el lugar de los seres humanos en la naturaleza de las cosas? Para este pensador somos seres espirituales y vitales, así lo aclara:

Compartimos nuestra naturaleza vital con los demás animales<sup>205</sup>, pero nuestro ser espiritual nos hace únicos. Este ser espiritual se basa en nuestra habilidad para amar, y el amor nos permite ver la realidad profunda de las cosas, liberándonos de nuestros impulsos vitales. A través del amor, nuestro ser espiritual puede separarse de *la esclavitud y la presión de la vida*, abriéndonos así al desarrollo moral y espiritual.<sup>206</sup>

La habilidad alude a una potencia en el ser, que puede aflorar o permanecer latente a lo largo de la vida y justamente al emerger, acontece lo sublime de la existencia humana que deviene en arte, *poiesis*. Scheler no es el primer filósofo que alude al amor en sentido espiritual, Kierkegaard y Ricoeur entre otros, reflexionaron sobre la importancia del amor. Por ejemplo, en Kierkegaard, inspirado en San Agustín, el amor nace del fondo del ser humano, no es ni patrimonio, ni propiedad, porque el amor procede del estrato más oculto, enigmático y misterioso que existe en la propia *gravedad* humana. Para Kierkegaard el amor y la libertad tienen gran relación, así mismo para Ricoeur, el amor es guardián de la justicia y muestra un

---

<sup>203</sup> Yunis, Jorge, *El objeto en psicoanálisis.*, 5-6.

<sup>204</sup> Sobre la fenomenología se explicará más adelante a detalle, mientras tanto, se puede adelantar que marca un movimiento filosófico y el creador es Edmund Husserl. Uno de los tantos puntos de partida es el intento de comprender la consciencia desde nuestro punto de vista como seres racionales. En otras palabras, es un intento de entender a los seres humanos y al mundo del que forman parte, desde dentro. La fenomenología alude a un conjunto de experimentos filosóficos que proceden de una pregunta básica ¿Qué significa ser un ser consciente? *Cfr.* Allan Tony y Grant. p.243.

<sup>205</sup> Según Scheler, los seres humanos se distinguen de los animales por su habilidad única para separarse de sus impulsos animales.

<sup>206</sup> Allan Tony y Grant. R.G., *Filósofos: Su vida y sus Obras*, DK, Penguin Random House, Londres, 2021, p.243.

gran afán por conciliar la filosofía moral, desde una especie de fenomenología hermenéutica, entre el lenguaje, acción, narración y vida ética. Así que, en ambos filósofos, el amor es un condicionante, un motor y un potencializador en la construcción espiritual, que retomaremos más adelante. He aquí una clave para el desarrollo de la Ética de la sublimación: el amor.

Queda claro que no existen interpretaciones unívocas, ni verdades absolutas y en ese sentido vamos construyendo la complejidad de la propuesta sobre la ética de la sublimación que, siendo así, no puede admitir el pensamiento único, sin determinismos vamos edificando un conocimiento intranquilizador y polémico, pero sin duda, mucho más dinámico, más vivo, abierto y creativo. Por tal motivo, la justa consideración tan sólo del concepto de la sublimación y de sus alcances, invitan a un abordaje plural, abierto y desprejuiciado en el cual Freud y Lacan, son sólo referentes. “En la actualidad, el concepto de sublimación no es solamente un concepto crucial en y para el psicoanálisis, sino que de él se desprenden una serie de consecuencias y derivaciones relevantes para el debate contemporáneo en general.”

<sup>207</sup> Según Hacker, en torno a la sublimación:

Sus principales implicaciones, más allá de la teoría y práctica psicoanalítica propiamente tales, repercuten en las ciencias literarias y los estudios culturales. Lejos de reducirse a ser únicamente un término psicoanalítico acotado y altamente especializado, la noción de sublimación, en la medida en que atraviesa y evoca a conceptos procedentes de diferentes ámbitos disciplinares, sugiere una serie de relaciones transdisciplinares entre sus diferentes dominios discursivos.<sup>208</sup>

Tras ese argumento de relaciones de transdisciplinariedad es como se abordará el concepto de la sublimación, aunque no menos importante se debe destacar el papel de la pulsión y el destino pulsional que involucra tanto la fase individual, como las exigencias y valores culturales, no tan sencillo de recorrer, pero de eso se trata justamente, de ver las líneas argumentativas que convergen y que abran sendero a una poli-discusión desde varias perspectivas. A propósito de la perspectiva, es una palabra clave y relevante en los asuntos humanos que significa como decimos coloquialmente: *ponerse en el lugar del otro* o como dice Gadamer: *El otro es el que puede tener razón*, debemos encarar los conflictos de

---

<sup>207</sup> De Berg H, *Freud's Theory and its use in literary and cultural studies*, Rochester, NY, Camden House, 2004.

<sup>208</sup> Hacker, FJ, *Sublimation Revisited*, Int. J. Psycho-Anal. 1972, p.223.

perspectiva en mirar desde ángulos, distancias, escalas o latitudes diferentes y en situarnos en la realidad, por ello, abordar a las distintas perspectivas es una actitud necesaria frente a la vida.

No hay en la obra freudiana, una teoría -única, pulida, definitiva- de la sublimación, entendida como una doctrina o un sistema del pensar. Sin embargo, es imprescindible ejecutar el rastreo conceptual transitado y trabajado desde diferentes evoluciones. Así la primera aparición del término *sublimierung* se ubica en una carta dirigida a Wilhelm Fliess, en la que Freud sostiene: “Las fantasías provienen del oído, entendido con posterioridad, y desde luego son genuinas en todo su material. Son edificios protectores, sublimaciones de los hechos, embellecimientos de ellos, y al mismo tiempo sirven de autodescarga.”<sup>209</sup>

A la sublimación se le entiende comúnmente como la fuerza catártica desde el interior del individuo, a partir del cual los creadores o artistas en ese autodescarga son capaces y responsables de inventar una obra, llámese artística, literaria o científica y que un principio comienza con la imaginación<sup>210</sup>, pero que es un bloqueador o protector de algo, de ahí que más tarde le complementará o añadirá a la sublimación el término de mecanismo. De modo que, así como mecanismo buscará resolver muchos conflictos. Uno de ellos, explicado en sentido teórico-hipotético es que intentará negociar con el *yo*<sup>211</sup>, para localizar metas y considerar objetos más adecuados conforme a las exigencias de sus ideales y ante tales conflictos, la pulsión debe encontrar una conciliación entre los ideales del *yo* y la satisfacción pulsional *ello*.<sup>212</sup> Es por eso que para que la sublimación se ejecute de modo brillante, debe atenderse al grado de tensión entre las pulsiones y los ideales, desde la condición primitiva de la pulsión y la falta de conciliación con los mecanismos opositores.

---

<sup>209</sup> Freud, S. *Fragments de la correspondencia con Fliess*, Obras Completas Tomo I, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p.288.

<sup>210</sup> Cabe enfatizar, que la imaginación es el motor de la creatividad y es útil en el relato, ya que es potente para educar, sentir, pensar, porque ofrece qué pensar y qué sentir. Trata de entretener la narración y es la clave para desplazarse de lo teórico a la acción (en el cine, en la literatura, en la música y en todas las artes posibles).

<sup>211</sup> S.Freud intenta explicar el funcionamiento psíquico del ser humano, postulando la existencia de un *aparato psíquico* cuya estructura se divide en tres instancias: el *yo*, el *ello* y el *superyó*.

<sup>212</sup> Si el *yo* reclama a la pulsión, éste no puede forzarla, porque no puede dirigirla desde la conciencia (*yo*), éste proceso debe ser auténtico para que los objetos investidos o revestidos por los ideales (*superyó*) puedan auténticamente transformarse en una opción válida y real para que tanto la pulsión como la meta pueda dirigirse a todas las fases.

Posteriormente en el *caso Dora*, Freud hace referencia a la posibilidad de hallar ciertos gérmenes de la disposición sexual infantil desde la perversión<sup>213</sup> que pueden dar un giro hacia metas más elevadas muy diferentes de las sexuales<sup>214</sup> y que pueden estar asociadas con valores culturales supremos, así lo argumenta:

Las perversiones son desarrollos de gérmenes, contenidos todos ellos en la disposición sexual indiferenciada del niño, cuya sofocación o cuya vuelta hacia metas más elevadas, asexuales –su sublimación– están destinadas a proporcionar la fuerza motriz de un buen número de nuestros logros culturales.<sup>215</sup>

Queda claro que la acepción de sublimación más usada alude a transformar, conducir, desviar o dar un giro hacia metas más enaltecidas y del mismo modo el concepto, se refiere a una operación psíquica que como se adelantaba involucra según Freud, a varios mecanismos<sup>216</sup> que se interrelacionan entre sí.

En términos concretos la sublimación es un mecanismo de defensa<sup>217</sup> del yo, en donde la pulsión sexual se desvía de sus objetivos convencionales, a saber, la reproducción y la lucha por la sobrevivencia, de manera que se logra una especie de sustitución de la meta del objeto de satisfacción de naturaleza no propiamente sexual y se localiza o se fecunda en un objeto socialmente considerado mucho más elevado, como ya se anticipó. Pero por la época represiva que le toca vivir a Freud, es prudente analizar la teoría desde su propio contexto.

---

<sup>213</sup> La perversión es para Freud una desviación o cambio del objeto y la meta sexual respecto de la norma establecida.

<sup>214</sup> Recordemos que Freud tiene una constante fijación con lo sexual en su pensamiento.

<sup>215</sup> Freud S. *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, Obras completas Tomo VII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p.45.

<sup>216</sup> Tanto en la química como en el psicoanálisis la sublimación es uno de los tantos procesos o mecanismos que existen, y cabe destacar que no es tan común de realizarse.

<sup>217</sup> Los mecanismos de defensa son diferentes tipos de operaciones en las cuales puede especificarse la defensa y son utilizados por el yo (diferentes afecciones neuróticas provienen de los distintos procedimientos que utiliza el yo para liberarse de su incompatibilidad con una representación). Fue utilizado desde un principio por Freud para indicar el hecho de que los fenómenos psíquicos muestran una disposición susceptible de observación y de análisis científico. Ana Freud se dedicará a describir la variedad, complejidad y extensión de los mecanismos de defensa, a saber: represión, regresión, formación reactiva, aislamiento, anulación retroactiva, proyección, introyección, vuelta hacia la propia persona, transformación en lo contrario y sublimación. Posteriormente Melanie Klein describe como defensas primarias a: la escisión del objeto, identificación proyectiva, negación de la realidad psíquica y control omnipotente del objeto.

Si la vía o el desvío de las pulsiones las enfocamos únicamente a índole natural ¿La finalidad de la sexualidad sería la reproducción? Lo anterior, nos hace pensar en posturas reduccionistas y posiblemente sospechosas, como anunciaría Ricoeur. Sin embargo, si este proceso, a saber, el desvío de la pulsión se lleva a cabo para mantener la lucha por la sobrevivencia en un mundo en donde la adversidad y la incertidumbre operan de modos diversos, abruptos y sorprendidos, entonces la propuesta de una posible ética de la sublimación adquiere sentido, como se intentará plantear.

Cabe aclarar que una de las categorías esenciales en el campo del psicoanálisis, es la transferencia ya que se relaciona de alguna forma con la sublimación, porque alude al proceso del cual los deseos inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos y tienen conexión con reediciones o reimpresiones de figuras anteriores vigentes en el tiempo presente. La transferencia “es el proceso en virtud del cual los deseos inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos, dentro de un determinado tipo de relación establecida con ellos. Se trata de una repetición de prototipos infantiles, vivida con un marcado sentimiento de actualidad.”<sup>218</sup> Son una especie de desplazamiento del afecto de una representación a otra. “¿Qué son las transferencias? Son reimpresiones, reproducciones de las mociones<sup>219</sup> y de los fantasmas, que deben ser develados y hechos conscientes a medida que progresa el análisis; lo característico de ellas es la sustitución de una persona anteriormente.”<sup>220</sup> Cotidianamente las transferencias poseen ambivalencia pulsional y son meramente simbólicas, así cuando Freud habla de repetición en la transferencia, alude a las experiencias del pasado, por ejemplo, a las actitudes de los padres y afirma:

Esta repetición no debe tomarse en un sentido realista ya que limitaría la actualización a relaciones efectivamente vividas, por una parte, lo que se transfiere, en esencia, la realidad psíquica, es decir, en el fondo el deseo inconsciente ya las fantasías con él relacionadas; por otra parte, las manifestaciones trasferenciales no son repeticiones literales, sino equivalentes simbólicos.<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Diccionario de Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p.439.

<sup>219</sup> Término utilizado por Freud para designar la pulsión bajo su aspecto dinámico, es decir, en tanto que se actualiza y se específica en una determinada estimulación interna Freud asimila el término a la pulsión. La moción pulsional, producto del deseo, tiene como destino la represión, ante el juicio condenatorio al que se la somete y al no poder ser satisfecha.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p.441.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p.444.

Retomando el término de sublimación, en la obra de *Tres ensayos de la teoría sexual* define a la sublimación como: “Una desviación de las fuerzas pulsionales de sus metas y su orientación hacia nuevas metas.”<sup>222</sup> Así, por lo que se ha explicado anteriormente, resaltan dos características esenciales en el desarrollo de la sublimación, por un lado la desexualización y el cambio o desvío de una meta original por otra más elevada, y por otro lado, la posibilidad de transitar entre la sexualidad infantil y lo que conlleva respecto a lograr la satisfacción asociando el amor primero y actualizando un devenir distinto, pulido y cuya fuente es la pulsión. Ahora bien, habría que definir lo que Freud entiende por pulsión, otra de las categorías esenciales en la investigación. ¿Acaso la pulsión sexual siguiendo a Freud, entre otras cosas, será el origen del arte? Regresando a Ricoeur, Freud al inicio de postular el mecanismo de la sublimación, no distingue entre sublimación y perversión, ya que en ambos mecanismos<sup>223</sup> se ubica la presencia de la desviación pulsional. Posteriormente, Freud acotará que la libido que no se consigue sublimar, es posible que entonces se logre manifestar como síntoma.

Siendo así, una de nuestras hipótesis al conjugarla con la experiencia de vida, parece ser congruente y apuntar que, en efecto, lo que no se sublime entonces será atormentado por el síntoma o enfermedad física, psico-somática y quizá hasta metafísica como primer acercamiento. ¿El hecho de no sublimar podrá ser una de las tantas causas por las que pervive el síntoma? ¿Quizá el síntoma puede obtener la cura o hacerse consciente por medio de la sublimación?

Cabe resaltar que en el desarrollo<sup>224</sup> del tratado sobre la sublimación y sus diversos descubrimientos, Freud sostiene que simultáneamente a la represión se le puede relacionar

---

<sup>222</sup> Freud S. *Tres ensayos de la teoría sexual*, Obras completas Tomo VII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p. 192.

<sup>223</sup> Son tres mecanismos que se confunden y carecen tanto de nitidez, como de distinción, a saber: la sublimación, la perversión, y la formación reactiva.

<sup>224</sup> La mayoría de los términos, como se ha advertido no son unívocos y es por su polisemia que debemos desenamascarar lo mejor posible, la relación lógica a la que se se refieren, pues el mismo Freud a diferencia de otros teóricos, justamente por su campo clínico dinámico y bajo los regímenes incognoscible-cognoscible, utilizó términos que fueron evolucionando en el desarrollo de sus obras, es decir muy poco equiparados al origen de sus planteamientos, pues su campo pareciera que sobrevive a prueba y error, no por ello menos importante. Específicamente la represión por ejemplo, en un primer acercamiento nos conlleva a pensar en la

lógicamente con la sublimación. Cuando ciertos deseos patógenos<sup>225</sup> son reprimidos, otros componentes pulsionales pueden adquirir nuevas metas que se relacionan con disciplinas artísticas o de tipo científicas, así en un primer momento pareciera que surge la represión<sup>226</sup> y luego, se logrará la sublimación. Juliana González hace una distinción de lo que es o debería de ser la verdadera sublimación, es decir la genuina, la que niega, pero supera tal infortunio: “La sublimación que dirige la libido a fines legítimos, sin ocasionar represión y frustración (sin generar precisamente infortunio), opera, si acaso a veces en el arte.”<sup>227</sup> Pero la sublimación no puede estar relacionada con la represión desde su perspectiva, ya que sería vista como un gran malestar y un tipo de infelicidad, o simplemente como una enfermedad que la frustración pueda ocasionar, evidentemente la sublimación va mucho más allá de una represión.

Lo que queda claro es que el proceso de la sublimación halla su energía en la fuerza de la pulsión sexual, en donde la actividad artística o la investigación intelectual serán actividades de resorte para las que la sociedad debería estar interesada.

¿Por qué Freud recurre, a lo largo de toda su obra, al concepto de la sublimación? Recurre con el fin de explicar desde un punto de vista económico y dinámico, ciertos tipos de actividades sostenidas por un deseo que no apunta, en forma manifiesta hacia un fin sexual y eso nos queda claro.

---

censura, exclusión o en el desalojo de representaciones (recuerdos, ideas, imágenes, deseos no aceptados) acompañadas por efectos vividos de forma displacentera y dolorosa por la conciencia.

<sup>225</sup> Un deseo patógeno sería una especie de idea imaginaria, probablemente hasta delirante en el buen sentido, que anima y/o altera el deseo ya sea para bien si es sublimado o para mal si altera o provoca enfermedad.

<sup>226</sup> En el diccionario de psicoanálisis *Crf.* Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand., *Op.,cit.* p.379. Se esclarece el término de represión dentro del triple registro de la metapsicología. desde el punto de vista tópico: si bien la represión se describe, en la primera teoría del aparato psíquico, como mantenimiento fuera de la conciencia, Freud no asimila la instancia represora a la conciencia. El modelo lo proporciona la censura. En la segunda tópica, la represión se considera como una operación defensiva del yo (parcialmente inconsciente); desde el punto de vista económico, la represión supone un juego complejo de retiro de la catexis, recatectización y contracatexis que afecta a los representantes de la pulsión; desde el punto de vista dinámico, la cuestión principal es la de los motivos de la represión: cómo una pulsión cuya satisfacción, por definición, engendra placer, llega a suscitar un displacer tal que desencadena la operación de la represión.

<sup>227</sup> González, Juliana, *El malestar en la moral; Freud y la crisis en la Ética*, UNAM, México, 1997. p.123.

La pulsión sexual pone a disposición del trabajo cultural cantidades de fuerza extraordinariamente grandes, en virtud de la particularidad, singularmente marcada en dicha pulsión, de poder desplazar su fin sin perder en esencia intensidad. Esta capacidad de reemplazar el fin sexual originario por otro fin, que ya no es sexual, pero se le halla psíquicamente emparentada, la denominamos capacidad de sublimación.<sup>228</sup>

No obstante, ya se advertía que, desde el punto de vista descriptivo, las formulaciones freudianas sobre la sublimación no fueron tan profundas y reflexionadas, incluso para algunos quedan mal delimitadas. Si llamamos sublimación a cierto tipo de modificación del fin y de cambio del objeto, en el cual entra en consideración nuestra valoración social. ¿Cuáles son los parámetros para calificar que cierta forma creativa fue sublimada?<sup>229</sup> Es decir, sin caer en fundamentalismos tendríamos que esbozar los caracteres y las condiciones de lo que se considera y lo que no se considera sublimación, además de enaltecerla como el propio Freud lo menciona, pues al pensar en dicho proceso queda implícito que el ser humano requiere de gran capacidad para llevarla a cabo.

¿Las actividades *adaptativas* como el trabajo, entrenamientos, o el ocio, en sentido aristotélico, estarían englobadas en el proceso de la sublimación? La síntesis sobre las direcciones del pensamiento freudiano, se esclarecen en la siguiente cita:

La sublimación afectiva electivamente a las pulsiones parciales, en especial aquellas que no logran integrarse en la forma definitiva de la genitalidad: Así, las fuerzas utilizables para el trabajo cultural provienen en gran parte de la supresión de lo que denominamos elementos perversos de la excitación sexual.<sup>230</sup>

Desde el punto de vista del mecanismo, Freud indicó sucesivamente dos hipótesis. La primera se basa en la teoría del apoyo de las pulsiones sexuales sobre las pulsiones de

---

<sup>228</sup> Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Op. Cit.*, p.416.

<sup>229</sup> David Nasio (En 1969 se trasladó a Francia, donde entró en contacto con Jacques Lacan y asistió a sus seminarios, le tradujo al español algunos escritos y en 1979 Lacan lo invitó a intervenir en su seminario. Fue designado docente de la Universidad de París, Sorbona, cargo que ocupó durante 30 años. En 1978 dirigió un seminario en el marco de la Escuela Freudiana de París. Tras su disolución fundó en 1986 los Seminarios Psicoanalíticos de París). a partir de Freud y Lacan, trata de llevar mucho más lejos la teoría sobre la sublimación y planteará, como se analizará posteriormente, los parámetros de cómo la obra de arte logra la sublimación.

<sup>230</sup> Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Op. Cit.*, p.416.

autoconservación. De igual modo que las funciones no sexuales pueden contaminarse con la sexualidad (como, por ejemplo, en los trastornos psicógenos de la alimentación, de la visión, etc.) también: “Las funciones somáticas deberían servir, en el sujeto normal, para otro importante proceso, a través de estas vías debería realizarse la atracción de las fuerzas de la pulsión sexual hacia fines no sexuales, es decir la sublimación de la sexualidad. Esta hipótesis se ubica subyacente en el estudio de Freud sobre Leonardo Da Vinci.”<sup>231</sup>

Cuando Freud introduce el concepto del narcisismo y con la última teoría del aparato psíquico, surge mucho más consolidada la *praxis* de la sublimación ya que explica la desexualización del yo. El narcisismo se comprende, en cuanto a los movimientos de la libido en el mundo externo y la elección del yo como objeto, pero en la sublimación es menester subrayar que, remite a algo que sucede con la pulsión, no con el objeto<sup>232</sup>.

Así, la transformación de una actividad sexual en una actividad sublimada, ambas dirigiéndose hacia objetos externos independientes, susceptible de ser desplazada sobre actividades no sexuales: “Si esta energía de desplazamiento es la libido desexualizada, está justificado llamarla también sublimada, puesto que, sirviendo para instituir este conjunto unificado que caracteriza el yo o la tendencia de éste, se atendería siempre a la intención fundamental del Eros, que es la de unir y ligar.”<sup>233</sup> La búsqueda y la propuesta de la investigación se centra en encontrar las raíces ontológicas de la Ética en la ambigüedad constitutiva de lo humano, reconocer el origen en cierta forma de lo destructivo y de lo vicioso, en dónde se posibilite la virtud y la bondad que se revela justo por la unión de Eros, con todo y su dialéctica y por supuesto, con la visión hacia la ejecución afirmativa de la sublimación.

Tanto Melanie Klein, como Freud concuerdan con la misma línea de pensamiento, en que observan en la sublimación una tendencia para reparar y restaurar al objeto *bueno* hecho pedazos por las pulsiones destructivas. Del vicio a la virtud, en dónde las dinámicas de Eros

---

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 417.

<sup>232</sup> Desde una fuerza o energía interior proyectada como descarga hacia el exterior.

<sup>233</sup> *Ibid.*, p. 418.

salven y reparen a la persona. Precisa Juliana González que hay un poder de *Eros* que los hombres suelen desconocer:

*Los hombres no comprenden en absoluto cuál es el poder de Eros. Se trataría de una especie de poder inconsciente, ignorado u olvidado. Eros subyacería latente, desconociendo la clave de su propio poder, el cual es nada menos que su capacidad curativa en los términos del propio Platón: En el corazón de los hombres está implantado el amor de unos por otros (...) y en él está la capacidad de curar la naturaleza humana.*<sup>234</sup>

La teoría de la sublimación ha permanecido en estado de simple indicación, pero se podría afirmar que el trazado es contingente y aventurado ya que, la delimitación con respecto a los procesos limítrofes (formación reactiva, inhibición en cuanto al fin, idealización y, por ende, represión) queda en sospecha. Asimismo, aunque Freud consideraba esencial la capacidad de sublimación para el resultado del tratamiento, no mostró concretamente en qué forma interviene, por ello:

La sublimación más que una divagación idealista sobre el poder curativo del arte o una salida adaptativa al dilema de los destinos de pulsión, es revelada como un genuino problema, no solamente psicoanalítico, que pone a prueba la capacidad del pensamiento de renunciar a toda respuesta fácil, definitiva y de proseguir en la interminable senda de explorar la inscripción del devenir del sujeto ante el horizonte de la vida y la muerte.<sup>235</sup>

¿Será que la sublimación es una expresión metafórica de inmortalidad? ¿Y la ética de la sublimación será un accionar que irremediamente nos conduzca como humanidad a una especie de posible trascendencia?<sup>236</sup> Al desarrollar la sublimación el ser humano pretende no morir, no dejarse destruir por sí mismo, intenta huir del aniquilamiento que lo aqueja tanto de circunstancias internas como externas. El artista y el proceso creador están envueltos por la condena de la creación y por la necesidad de exorcizar a los demonios que lo devoran. Al buscar sublimar esa posible destrucción (ante ello, la necesidad de unir con *Eros*) busca su propio renacer en poemas, películas, canciones, pinturas, novelas, danzas, esculturas,

---

<sup>234</sup> González, Juliana, *El poder de Eros: Fundamentos y valores de ética y bioética*, Paidós, México, 2000, p.84.

<sup>235</sup> Bornhauser, Niklas, Los derroteros de la sublimación en la obra freudiana, *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.*, 2012; 32 (116), 757-769.

<sup>236</sup> De modo que se fomente el buen vivir, cultivar el cuidado de sí y accionar la eudemonología.

investigación científica y también busca, en cierto modo, transformar el dolor, la locura, el sufrimiento, la angustia, la imposibilidad o la destrucción en materias primas de la creación. En ese sentido cuando el artista sublima la destrucción, sin duda encara a la adversidad, se torna fiel al propio *pathos* y en sentido ético logra hacerse cargo responsablemente de su existencia y de la verdad sobre su propio deseo.

Sin embargo, es interesante reflexionar que la sublimación no es una operación que sólo atañe al artista, sino también le compete al espectador ya que, el objeto de arte es una obra que nos conmueve de modo muy íntimo, apela directamente a nosotros, a nuestra vida, a nuestra historia y por ende a nuestra narrativa. Por eso, las producciones artísticas nos remueven la mente, nos sacuden la vida, nos transforman las relaciones con otros objetos, al igual que las posibles e hipotéticas pulsiones.

El arte tiene el poder de cambiar nuestra vida por la vía de la sublimación y como lo expresa Freud rinde tributos a las fuerzas humanas más hondas y socialmente consideradas salvajes, carnales, sexuales, violentas, es decir fuerzas que gobiernan lo humano y que lo intentan dominar. Ante ello, dichosos son aquella minoría que explota las profundas pasiones más allá de la básica naturaleza sexual. Queda claro, que la sublimación no sólo alude a un simple cambio de objeto o de meta de la pulsión, es un saltar a la esfera ya no, puramente empírica y biológica, sino ontológica. Pese a que Freud afirme que sin la sublimación de los deseos sexuales no existiría la civilización, puede haber la posibilidad que el proceso de sublimación (a nivel psíquico) es un modo de existencia de la sexualidad sometida al lenguaje y al orden de lo simbólico, ya que expresa una especie de sexualidad transfigurada como metáfora.

Pero la pulsión sólo es una posible hipótesis, Henri Bergson encaja con esta teoría, es decir con el espíritu innovador y que además fue una inspiración para los vanguardistas de su época, que justamente estaban revolucionando el arte, logró evocar mensajes para los valientes que querían transformar la sociedad:

    Pero las causas verdaderas y profundas de la creación se encontraban en la vida misma. Porque la vida es tendencia, y la esencia de una tendencia consiste en desarrollarse en forma de surtidor, creando, por el solo hecho de su crecimiento, direcciones divergentes entre las

que se repartirá su impulso. Esto es lo que observamos en nosotros mismos en la evolución de esta tendencia especial que llamamos nuestro carácter.<sup>237</sup>

En Bergson también podemos encontrar algunas pistas que retoman la importancia de la experiencia y de las innumerables vivencias del pasado en los individuos:

Cada uno de nosotros, al echar una ojeada retrospectiva a su historia, comprobará que su personalidad infantil, aunque indivisible, reunía en sí personas diversas que podían permanecer fundidas juntamente porque se encontraban en estado naciente: esta indecisión plena de promesas resulta incluso uno de los mayores encantos de la infancia. Y como cada uno de nosotros no vive más que una sola vida, es forzoso que se produzca la elección, ya que escogemos una realidad incesantemente creativa.<sup>238</sup>

Evidentemente Bergson no aludía a la pulsión, pero aludía a un impulso vital *élan vital*, que mucho más *evolucionado* que Darwin, propulsaba a los individuos a una evolución ramificada no predeterminada y sin objetivo fijo, por ende la teoría aplicaba a todos los seres humanos en los que veía una creatividad-potencializadora sin límites y a la que toda la humanidad debería aspirar.

Y es precisamente la evolución lo que deberíamos encontrar. Es verdad que la creación y la aniquilación de que hablan conciernen al movimiento o a la energía, y no al medio imponderable a través del cual circularían la energía y el movimiento. Haciendo tabla rasa de lo que no es más que un símbolo imaginativo, verá que el mundo material se resuelve en un simple flujo, en una continuidad de fluencia, en un devenir. Y se preparará así a encontrar la duración real allí donde es más útil encontrarla, en el dominio de la vida y *de* la conciencia.<sup>239</sup>

Finalmente reitera la importancia de la creatividad, la vida, la realidad y la conciencia:

Pero la vida y la conciencia son esta subida misma. Una vez que se las ha aprehendido en su esencia adoptando su movimiento, se comprende cómo deriva de ellas la realidad. Aparece la evolución y, en el seno de esta evolución, la determinación progresiva de la materialidad y

---

<sup>237</sup> Bergson, Henri, *La evolución creadora*, Aguilar, Madrid, 1986, p.524

<sup>238</sup> *Ibid.*, p.525.

<sup>239</sup> *Ibid.*, p.753.

de la intelectualidad del esfuerzo creador. Es la profundización del devenir en general, el evolucionismo verdadero y, por consiguiente, la verdadera prolongación de la ciencia.<sup>240</sup>

En la teoría psicoanalítica, cabe mencionar que partiendo de que el ser humano siempre tiene algo de insatisfecho porque en su origen tuvo una especie de objeto perdido, objeto que abrirá las coordenadas de advenimiento del lenguaje (Por eso Ricoeur insiste en la importancia del lenguaje y la hermenéutica de la cultura en el psicoanálisis), será el punto inicial de la lógica y cronología de la organización del mundo del psiquismo. Existe un goce primitivo o primario que quedará como un agujero o como una falta, es esa pérdida primitiva la que va a regir toda la dialéctica de la constitución subjetiva y es lo que ordenará el psiquismo del sujeto.

Tanto Freud como Lacan, dan demasiada importancia a esa pérdida inaugural, justamente porque es a partir de allí, dónde el sujeto simbólicamente no hará más que reencontrar aquel mítico objeto de sus primeras experiencias de satisfacción, sin olvidar que en toda relación de satisfacción hay un resto de insatisfacción que relanza el inextinguible circuito y que gracias a ello, el sujeto interminablemente irá explorando el mundo de objetos y paralelamente irá construyendo su realidad. Como es sabido, Lacan hace un exhaustivo análisis alrededor de las diversas acepciones de la pérdida, el vacío y la falta. En la teoría analítica, el objeto sólo es tal recortándose sobre un horizonte de ausencia, de falta y justamente por ello, en lo humano existe una inadecuación fundamental, pues en la realidad subjetiva el objeto no es un dato natural (es oculto e indecible) y siempre problemático porque en efecto, el objeto de la necesidad humana no coincide con el deseo.

Cabe destacar que la idea de la *falta* los psicoanalistas se la deben a Heidegger, pues respecto a *la cosa*: La vasija, el objeto más simple de la alfarería y quizá el elemento más familiar de la industria humana, más allá de su función de utilidad ¿En qué consiste? ¿Dónde radica lo que lo caracteriza? Heidegger concluye que el vacío, esta nada de la vasija, es lo que la vasija es como recipiente que acoge. La esencia del recipiente no radica en la materia de que está hecho sino en el vacío que acoge. Tomando el tema de la vasija, diremos que en psicoanálisis

---

<sup>240</sup> *Ibid.*, p.754.

el objeto se recorta como tal, se constituye como objeto, en la medida que hay algo que *falta*, es decir, en la medida en que hay un vacío.

En la teoría lacaniana<sup>241</sup> de la sublimación se basa por entero en la tesis del seminario *La ética del psicoanálisis*: “La sublimación eleva un objeto imaginario a la dignidad de la cosa” ¿La obra de arte representa la presencia de la cosa? A partir de esta fórmula Nasio explica el efecto que provoca una obra de arte en la persona que la contempla y que es una obra producida por la sublimación de las pulsiones del artista. ¿Cuándo podemos asegurar que una pulsión se ha sublimado?

La pulsión es toda tendencia sexual, agresiva o de autoconservación anclada en el cuerpo y que busca satisfacerse con un objeto (sexual, agredido o protector) la acción que desencadena la pulsión para apropiarse de tal objeto se representa mentalmente (inconscientemente) bajo la forma de un fantasma.<sup>242</sup>

Efectivamente una pulsión es sublimada cuando su fuerza anima una potencia eminentemente creadora que desemboca en una obra y que, sin duda, dicha acción satisface la pulsión. Según Nasio existen ciertas características que distinguen a las obras creadas por una pulsión sublimada, en principio como regla:

La obra no tiene ninguna función práctica, ni utilitaria. Luego la obra responde a ideales sociales elevados. La obra no es un objeto concreto corriente, sino un conjunto de formas y de imágenes creadas de manera novedosa, dotadas de un gran poder de sugestión. Ahora bien, estas obras resultantes de la sublimación de las pulsiones del artista producen dos efectos mayores en el espectador: lo hipnotizan y, simultáneamente, suscitan en él el mismo estado de pasión que llevó al creador a engendrar su obra.<sup>243</sup>

---

<sup>241</sup> Para Lacan el inconsciente está estructurado como lenguaje y lo mismo ocurre con la sublimación. Lo que se llama sublimación es la socialización de los instintos que develan un símbolo, así la pulsión se satisface con significantes y por virtud de ellos. En la condición humana es imprescindible considerar la intervención de lo simbólico, lo humano es el negativo a ese orden natural, lo humano es pues una especie de efecto del proceso de desnaturalización y entre ellos se encuentra la sublimación. El deseo es un producto de desnaturalización de la necesidad y es también una condición de la *falta*. El deseo está inscrito en el lenguaje y todo es originario a partir de una especie de motor de motores hacia la dignidad de la cosa.

<sup>242</sup> Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2015, p. 111.

<sup>243</sup> *Ibid.*, p.112.

En lenguaje de Lacan y Nasio el *yo corporal* del artista es el molde y la obra creada es el resultado de lo vaciado o del vacío<sup>244</sup>, por eso como *yo-espectador* me siento conmovido por la belleza de la obra, es decir siento el crecimiento del deseo por pintar, de bailar, de escribir, de actuar, de esculpir, de investigar, de modo que se exteriorice la tensión creadora que efervece en mi interior, sea artista o no lo sea. *Elevar el objeto imaginario a la dignidad de la cosa* quiere decir: “La obra de arte es el objeto, que ha logrado desencadenar en el espectador su propio impulso creador. Cuando un objeto es capaz de despertar en el otro una pasión creadora, ese objeto lo llamaremos *la cosa*.”<sup>245</sup> (Se trabaja la insatisfacción y la falta).

Actualmente Nasio considera que no es sublimación o una obra no puede calificarse de sublimada si no desencadena en el espectador el mismo impulso creador, vale la pena agregar que siempre y cuando también el espectador sepa valorar el arte y la creatividad en su máxima expresión, por ello estaríamos aludiendo a una doble transmisión, tanto de ida como de regreso. “La sublimación es siempre una transmisión: el artista transmite el impulso creador que lo anima.”<sup>246</sup> Nasio aludirá a la disponibilidad del espectador para que el proceso de sublimación se lleve a cabo:

Para que el espectador pueda absorber ese impulso, es necesario además que esté interiormente disponible, que se deje penetrar y fecundar por la fuerza que emana la obra. Diremos entonces que el objetivo del arte es adormecer nuestra conciencia. El arte actúa, pues por hipnosis: adormece nuestra conciencia pero despierta nuestros impulsos creadores.<sup>247</sup>

Consecutivamente expresa Nasio que la obra producida por la sublimación suscita también en el espectador el deseo de producir y *el goce de superarse a sí mismo*: “Superarse a uno mismo significa no solo crear una obra, sino crearse a uno mismo al crear una obra. Una cosa es el deseo de producir y otra el goce de descubrirse mejor de lo que uno era, porque ha logrado

---

<sup>244</sup> Esa idea se la deben los psicoanalistas a Heidegger, pues respecto a *la cosa*: La vasija, el objeto más simple de la alfarería y quizá el elemento más familiar de la industria humana, más allá de su función de útil ¿En qué consiste? ¿Dónde radica lo que lo caracteriza? Heidegger concluye que el vacío, esta nada de la vasija, es lo que la vasija es como recipiente que acoge. La esencia del recipiente no radica en la materia de que está hecho sino en el vacío que acoge. Tomando el tema de la vasija, diremos que en psicoanálisis el objeto se recorta como tal, se constituye como objeto, en la medida que hay algo que *falta*, es decir, en la medida en que hay un vacío.

<sup>245</sup> *Ibid.*, p.113.

<sup>246</sup> *Ibidem*.

<sup>247</sup> *Ibid.*, p.114.

atravesar la prueba de la creación.”<sup>248</sup> Queda claro que como se enuncia casi poéticamente el arte y en general la creación de una obra, adormece nuestra consciencia y despierta nuestro inconsciente de ahí, la importancia de comprender la tensión de la pulsión.

La hipótesis de la sublimación fue enunciada a propósito de las pulsiones sexuales, pero no olvidemos que Freud sugirió también la posibilidad de una sublimación de las pulsiones agresivas y aquí es donde quiero hacer un énfasis imprescindible, pues al proponer una Ética de la sublimación en todo momento, se pretende como ya se mencionó, seguir la senda de la virtud y omitir en lo posible el vicio, proponer la conjunción con *Eros*, en una desviación armónica y constructiva, que llene al ser humano de vivo y creativo devenir, no sólo como propuesta de bien común, ni de cura al síntoma de las multi-crisis, ni tan sólo por darle sentido al arte del buen vivir, ni por ejecutar una *eudemonología* más vigente, sino porque es un deber necesario el formular postulados éticos para el aquí y el ahora, con mayor contenido narrativo, con mayor trascendencia y con mayor responsabilidad de existir.

---

<sup>248</sup> *Ibidem*.

### 3.2 El recorrido de la pulsión, hacia el poder de Eros

*La belleza siempre está provocada por una obra que nos apacigua,  
nos alivia o nos hace sentir felices de ser nosotros mismos.*

Juan David Nasio.

*Mejor pues que renuncie quién no pueda unir su horizonte  
a la subjetividad de la época.*

Jaques Lacan.

*Si la personalidad humana no adquiere toda su fuerza, toda su potencia,  
entre las cuales lo lúdico y lo erótico son pulsiones fundamentales,  
ninguna revolución va a cumplir su camino*

Julio Cortázar.

*Estos inmortales no dieron la espalda a la vida si no que construyeron  
mundos admirables mediante una sublimación amorosa de las  
menudencias que, también, componen la existencia.*

Hermann Hesse.

*Freud distingue dos principios fundamentales: el principio  
del placer y el principio de realidad.*

*El primero supone una búsqueda de lo placentero y una  
huida del dolor, que nos impulsa a realizar aquello que nos  
hace sentir bien.*

*En contraposición a éste, el principio de realidad  
subordina el placer al deber.*

*La subordinación del principio del placer al principio de  
realidad se lleva a cabo a través de la sublimación.*

Juan David Nasio.

Al descubrir el inconsciente y colocar en el centro de la reflexión la posibilidad de ampliar la conciencia con ese otro mundo, el otro mundo que a uno lo habita, Freud inaugura el psicoanálisis justo en la *Interpretación de los sueños*, en donde la idea fundamental alude a que los sueños cobran sentido, pero no el sentido que le atribuían los mitos y leyendas, sino el que implica el deseo y su propia tendencia a la realización para la cura.

Cabe enfatizar que, al formar una estructura psíquica general de los sueños, relacionada con la organización de la conciencia, Freud se dedica al desarrollo de la teoría de la libido y de la sexualidad infantil en un contexto histórico en el que convergen los orígenes de la religión, la moral, la sociedad y el arte. Pero ¿Por qué motivo aludimos a una cura de índole, física, metafísica-ontológica? ¿Acaso somos y estamos enfermos físicos, enfermos morales, enfermos éticos? El recorrido no sólo es clínico psicoanalítico, el camino debe retomar necesariamente la importancia de la Ética y enfatizar sentido de regresar a los griegos y a la filosofía en general, como se ha reiterado en numerosas ocasiones.

Del mismo modo, es imprescindible destacar que para Freud la experiencia infantil resulta vital para la vida del individuo, porque en efecto, es la primera etapa en la que se configura la personalidad humana, es por eso por lo que se ha mencionado que el desarrollo de la *psiqué* evolucionará (si es que es de la mejor manera) a través de diferentes etapas, en donde el individuo obtiene el placer de maneras diferentes. En 1915 inicia el desarrollo de una teoría metapsicológica (una teoría psicológica del aparato mental) desde los puntos de vista dinámico, económico y tópico y que va más allá de considerar el aparato mental como una estructura exclusivamente enmarcada en la conciencia. Como se sabe, Freud reestablecía sus teorías y en cierta forma constantemente quedaban incompletas.

En *Pulsiones y destinos de la pulsión* mantiene la idea de la pulsión como representante psíquico de los estímulos somáticos y vuelve a reconceptualizar tanto a la represión, como al inconsciente en el que advierte e insiste en la justificación y necesidad de un dominio donde operan leyes rigurosas y conflictos tensionales, así como también clarificará la teoría del *Ello*, *Superyó* y el *Yo*, relacionándolos con el principio del placer y el principio de realidad, aunque

más tarde precisará con el principio de *Eros*, a saber la pulsión de vida y *Tánatos*, la pulsión de muerte.<sup>249</sup>

En un principio el término pulsión fue introducido como equivalente al alemán *Trieb* “...en la lengua alemana existen las dos palabras *Instinkt* y *trieb*. El término *trieb* es la raíz germánica, se utiliza desde la antigüedad y se sigue utilizando en matiz de empuje (*treiben* = empujar).”<sup>250</sup> En Freud ambos términos se usan de modo distinto, pues claramente son acepciones diferentes, *Instinkt* lo utiliza para referirse al comportamiento animal fijado por la herencia o la especie, mientras que la pulsión *trieb* pone en evidencia el sentido de empuje ¿Ontológico, biológico-orgánico, fenomenológico? La pulsión es una especie de empuje interno.

Es urgente responder a la pregunta que rondaba desde el capítulo anterior, a saber, ¿Qué es la pulsión? Es un proceso dinámico, es decir de constante movimiento que consiste en una especie de empuje, entendido como carga energética o factor de motilidad y que hace tender al individuo hacia un fin. Para Freud la fuente de la pulsión tiene su origen en un estado de tensión que provoca una excitación corporal, el fin de toda pulsión es saciarse y suprimir el estado de tensión o lucha que reina en la fuente pulsional, así gracias al objeto (visto como medio) la pulsión alcanza ese fin.

La pulsión es una fuerza, un empuje, un movimiento, un impulso que nace con la excitación de una zona erógena del cuerpo, sube de inmediato a la cabeza y encuentra una imagen psíquica, más exactamente una representación inconsciente ¿Qué representación? La representación de una escena fantasmática que la energía pulsional inviste inmediatamente.

251

El concepto freudiano de la pulsión se establece en la descripción de la sexualidad humana, entonces como a la pulsión se le atribuye un fin y un objeto (variable y contingente), y de hecho es seleccionado o elegido en su forma definitiva en función de las vicisitudes de la historia del sujeto, ¿De acuerdo con cada vivencia subjetiva? Así como el objeto es variable y contingente en un amplio abanico de posibilidad y en contra de absolutos determinismos,

---

<sup>249</sup> Aunque Freud no aluda estrictamente a los conceptos de *pulsión vida* y *pulsión muerte*.

<sup>250</sup> Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Op. Cit.*, p.324.

<sup>251</sup> Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2015, p.121.

los fines en efecto, también son múltiples y parciales, pero íntimamente dependientes de fuentes somáticas, que al mismo tiempo son susceptibles de adquirir y mantener para el individuo una función prevalente. La pulsión sexual no se halla unificada desde un principio, sino fragmentada en pulsiones parciales, que se satisfacen localmente.

El psicoanálisis muestra que la pulsión sexual en el ser humano se halla íntimamente ligada a un juego de representaciones o fantasías que la especifican y sólo en la clausura de una evolución compleja y aleatoria, se organiza bajo la primacía de la genitalidad y encuentra entonces la fijeza o la finalidad aparente del instinto. Sin embargo, las famosas pulsiones parciales no se integrarán a la realización del coito ni se subordinarán a la zona genital. Precisamente porque su fuerza se encamina a algo más allá, algo creativo que se visualiza y se concreta, por ejemplo, en una obra.

Ahora bien, el empuje en la noción de pulsión es concebido por Freud como un factor cuantitativo económico y: *una exigencia de trabajo impuesta al aparato psíquico*. La pulsión también la define como: *un concepto límite entre lo psíquico y lo somático*. Desde el punto de vista económico, Freud postula la existencia de una energía única en las transformaciones de la pulsión sexual: la libido. Desde el punto de vista dinámico, en la pulsión sexual un polo necesariamente presente del conflicto psíquico: es el objeto privilegiado de la represión en el inconsciente. ¿Qué es una pulsión sin tantos tecnicismos clínicos o psicoanalíticos?

Se recalca que “la pulsión es toda tendencia sexual, agresiva o de autoconservación anclada al cuerpo y del mismo modo busca satisfacerse con su objeto.”<sup>252</sup> Y queda claro que como primera hipótesis los seres humanos habitamos diversas pulsiones, es decir no sólo existe la pulsión sexual sino también la agresiva:

Fue Adler<sup>253</sup> uno de los discípulos de Freud, quien en 1902 reivindica la preeminencia de la pulsión de agresión y Freud busca una solución inteligente para integrarla en el conjunto de su teoría, como si no fuera opositor. La solución consistió en postular la existencia de dos grandes polos pulsionales antagónicos: *Las pulsiones de vida* que ligan a los seres, ligan las

---

<sup>252</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>253</sup> Adler fue uno de los alumnos de Freud a quién le debe bastante mérito, pues 20 años antes ya había descubierto y pensado la idea de la pulsión de agresión (Pulsión muerte).

cosas entre sí y nos llevan a apegarnos; y *Las pulsiones de muerte*, que, por el contrario, separan, alejan y nos aíslan. Así es como entre *las pulsiones de vida* encontramos esencialmente la pulsión sexual, mientras que, en *las pulsiones de muerte*, encontramos esencialmente la pulsión agresiva.<sup>254</sup>

Sin embargo, el recorrido y el análisis sobre las pulsiones no es tan definible y simple como lo anterior y no corresponde a un mero antagonismo. A propósito de las pulsiones, también Juliana González, decreta en Eros, la pulsión vida, como la fuerza de literal progresión y trascendencia:

El poder de ir siempre más allá, de avance e innovación en qué consisten la historia misma y la moralidad, y que es, incluso, la nota distintiva de la propia psique, como notablemente lo advirtieron algunos filósofos presocráticos que hablaban de un fenómeno de *aúxesis*: *aumento, incremento, crecimiento*, inherente a la psique humana.<sup>255</sup>

Posteriormente sobre la pulsión *Thánatos* afirmará, por el contrario, que además de ser fuerza de muerte es también fuerza de repetición:

Tendencia a mantener la vida, pero como en mera reiteración, sin permitir el cambio: éticamente más nociva que la muerte misma: es una muerte en vida; explica las modalidades más inhumanas de *institucionalización* de los vicios y también de las virtudes: la momificación de todo lo que algún día vivió y tuvo sentido: la falsa moral, que tan decisivamente desenmascara Freud.<sup>256</sup>

Y no sólo la desenmascara Freud pues se ha reiterado que en la historia de los filósofos, es un tema recurrente y de carácter elemental, por eso al igual que muchos otros temas, la pulsión no es algo que específicamente le compete al campo del psicoanálisis, pues al principio de la investigación ya se explicaba esta dualidad con los aforismos de Heráclito y que de manera figurada también nos expresa Platón con *La alegoría del carro alado*, pero el analizar a las pasiones, estudiar a los instintos, y problematizar la pulsión acaso ¿No ha sido camino que la filosofía ya en múltiples ocasiones, desde diferentes perspectivas, distintos pensadores y varios puntos de partida, ya ha reflexionado?

---

<sup>254</sup> Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2015, p.119.

<sup>255</sup> González, Juliana, *El malestar en la moral; Freud y la crisis en la Ética*, p.197.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p.197.

De hecho, podríamos universalizar que en cada filósofo o filósofa de cualquier contexto y corriente filosófica tiene una categoría destinada, aunque sea de modo figurado a la palabra pulsión y si nos trasladamos a otras disciplinas, seguramente encontraríamos muchos sinónimos que hacen referencia a la pulsión, por ejemplo, en el Arte, en la Teología, en la Literatura o en la Poesía.

Pasiones, pulsiones y deseo, tres de los grandes fenómenos humanos en torno a los cuales ha girado la historia del pensamiento occidental, a lo largo de la cual han inspirado toda suerte de discusiones, tragedias y hasta comedias. Desde Aristóteles hasta los filósofos contemporáneos, de Sófocles a Dante, de la religión al arte, pasando por la literatura e incluso al interior de la ciencia misma, la pregunta fundamental del pensamiento humano ha sido y seguirá siendo la que concierne a la causa final –o más bien primera– de nuestras acciones. Pregunta cuya respuesta puede adquirir tantos matices como saberes, y ha creado la propia humanidad que ha de situarse en lo más profundo y complejo de la naturaleza humana, de su ser, de su existencia.<sup>257</sup>

En capítulos anteriores se ha descrito el pensamiento aristotélico sobre las pasiones y como se sitúa en el campo de la subjetividad con el *pluss* de lo racional. Para Santo Tomás de Aquino, nos remite directamente al cuerpo diciendo que las pasiones son actos del apetito sensitivo en cuanto tienen anexa alguna imputación corpórea. Descartes dirá que las pasiones son: “percepciones, o sentimientos, o emociones del alma que se refieren particularmente a ella y que son motivadas, mantenidas y amplificadas por algún movimiento de los espíritus”.<sup>258</sup> Los espíritus son entendidos por el pensador como partes muy sutiles de sangre que se mueven a todo lo ancho y largo del cuerpo estableciendo así una permanente comunicación entre éste y el cerebro o como *pequeños cuerpos en movimiento*. Spinoza de modo más puntual y concreto, nos ofrecerá un claro argumento acerca de la naturaleza y la forma de obrar de las pasiones en relación con el deseo y la voluntad. Es necesario en el caso de Spinoza destacar como al contrario de Freud, no coloca al sujeto como servidumbre de su deseo, es decir toda acción requiere de consciencia, de ahí que la responsabilidad subjetiva

---

<sup>257</sup>Alzate, Luz, *Pasiones, pulsiones y deseo: Amalgama fundamental de toda ética*, Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 21, núm. 1, 2009 Euro-Mediterranean University Institute Roma, Italia.

<sup>258</sup>Descartes, René, *Las pasiones del alma*, Barcelona: Península, 1972, p. 30.

sobretudo en el campo de la Ética es esencial. Pues toda acción supone una elección consciente, por todo ello, para Spinoza:

El deseo es la esencia del hombre; frase en la que encuentra contenido no sólo el eje central de su pensamiento y de su concepción de la ética, sino también el germen de una constatación que a fuerza de repeticiones y de innumerables comprobaciones en el ámbito de la conducta humana, se impone a todo intento racional –y por lo mismo ingenuo– de aprehender y ordenar las pasiones. Se trata de la constatación de que es el deseo, articulado a la razón, el que impera en el campo de la subjetividad marcando el rumbo de toda acción humana y determinando sus fines.<sup>259</sup>

Así el deseo articulado con la voluntad como fuerza para la acción, es decir muy aristotélicamente *como potencia de ser*, ofrece que el sujeto elimine convertirse en servidumbre de sus propios pasiones y deseos, justamente por medio del esfuerzo-voluntarioso, pues éste, a propósito de vincularlo con el buen vivir nos garantiza la felicidad, ya que la más alta dignidad del ser humano para Spinoza, siempre se halla ligada al esfuerzo.

Y, por ende, en la línea de *Eros* de unir, ligar y construir, coincide notoriamente con la ética de Spinoza que alude a un tratado que no desprecia las pasiones, sino que son empleadas para potencializar al ser y materializar al deseo, como se intenta formular en la propuesta de la sublimación y que retomaremos en el siguiente capítulo. Tal y como afirma Juliana:

El *Eros*, entonces se convierte en el fundamento en la pulsión y en la *energía* originarias, por las que el ser humano emerge desde la vida, no como una fuerza centrípeta que revierte sobre sí misma, aislando al individuo en su narcisista alucinada y loca subjetividad, sino al contrario como la fuerza vital (terrenal y carnal) que es el poder cohesivo, orgánico, progresivo y creativo por el cual la vida *crece*, se diferencia y se *reproduce*.<sup>260</sup>

De modo que hace llevadera la danza tensional que provoca el triunfo sobre las pulsiones de muerte, frente a la tendencia de retomar, resignificar y revivir lo apático, lo inorgánico, lo absurdo y lo indiferente. *Eros* es tan esencial precisamente porque allí se funda esa peculiar capacidad de tender hacia *nuevos estados nunca alcanzados* como lo designa Freud:

---

<sup>259</sup> Eugenio Fernández. “El deseo, esencia del hombre”. En: Domínguez, A. La Ética de Spinoza. Fundamentos y significado. Actas del Congreso de Almagro, octubre de 1990. Castilla-La Mancha: Universidad, 1992, p. 136.

<sup>260</sup> González, Juliana, *El malestar en la moral; Freud y la crisis en la Ética*, p.196

(...) el proceso de la vida del individuo conduce, obedeciendo a causas internas, a la nivelación de las tensiones... esto es, a la muerte, mientras que *la unión* con una substancia animada, individualmente diferente, eleva dichas tensiones y aporta *diferencias vitales*, que tienen luego que ser agotadas viviéndolas.<sup>261</sup>

Como es sabido la teoría de las pulsiones en Freud es dualista: el primer dualismo invocado fue el de las pulsiones sexuales y las pulsiones del yo o de autoconservación, de ahí que se vuelven necesarias para la conservación del individuo, parecido al hambre es decir a la función vital de la alimentación. Según Freud, detrás de cada tipo de actividad la correspondiente fuerza biológica, introduce el conjunto de las manifestaciones pulsionales dentro de una sola gran oposición fundamental, tomada de la tradición mítica: oposición entre el hambre y el amor, y más tarde entre el amor y la discordia.

En la obra de *Más allá del principio del placer* opone las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte y modificará la función y la situación de las pulsiones en la lucha o en el conflicto:

El conflicto tópico (entre la instancia defensiva y la instancia reprimida) prescinde ya del conflicto pulsional, concibiéndose el ello, como el reservorio pulsional que incluye los dos tipos de pulsiones. La energía utilizada por el yo, la toma éste de aquel fondo común, especialmente en forma de energía *desexualizada y sublimada*.<sup>262</sup>

Dicho dualismo no es específico de Freud, pues en la historia del ser humano, la dialéctica es esencial desde el pensamiento antiguo como se ha remarcado, hasta todos los tiempos, así la confrontación de las dos fuerzas se puede esclarecer en la siguiente cita:

Los dos grandes tipos de pulsiones se conciben, más que como motivaciones concretas del funcionamiento del organismo, como principio que presiden, en último análisis, la actividad de aquél: pulsiones a las fuerzas cuya existencia postulamos en el trasfondo de las tensiones generadoras de las necesidades del ello (...) la teoría de las pulsiones es, por así decirlo, nuestra mitología. Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación.<sup>263</sup>

---

<sup>261</sup> Freud, Sigmund, *Más allá del principio del placer*, Obras completas Tomo XVIII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, p.1113.

<sup>262</sup> Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Op. Cit.*, p.323.

<sup>263</sup> *Ibid.*

El concepto de pulsión parcial subraya la idea de que la pulsión sexual, existe al principio en estado polimorfo y tiende principalmente a la supresión de la tensión a nivel de la fuente corporal, que, en la historia del sujeto, se liga a representantes que especifican el objeto y el modo de satisfacción. Es necesario enfatizar que, existe una compulsión a la repetición y al mismo tiempo es un carácter universal de las pulsiones, por eso una pulsión es un esfuerzo inherente a lo vivo, de reproducir un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas. Ahora bien, conviene definir cada pulsión de manera muy breve, no sin antes aclarar, que Freud considera cuatro elementos que están asociados al concepto de pulsión: esfuerzo, meta, objeto y fuente de pulsión, de modo que es menester comprender los elementos de la pulsión desde su vocablo.<sup>264</sup> La pulsión se opone al instinto y es imprescindible captarla entre lo psíquico y lo somático, cuya meta y objeto es flexible-racional por ello tiene relación con la economía de nuestros anhelos, nuestras obsesiones, nuestras búsquedas y nuestros encuentros. Claramente desplaza su meta sin sufrir, es una mudanza de lo inmanente a una desexualización trascendente.

Siendo así, comenzaremos con la pulsión agresiva que alude a que su fin es la destrucción del objeto. Cabe destacar que Freud se resiste a atribuir una pulsión agresiva específica: “No puedo decidirme a admitir la existencia, junto a las pulsiones de autoconservación y a las pulsiones sexuales, que conocemos bien, y al mismo nivel que ellas, de una pulsión agresiva especial.”<sup>265</sup> Si Freud utiliza este término, lo hace dentro del marco de la teoría dualista de las pulsiones de vida y pulsiones de muerte.

La pulsión de apoderamiento (o fálica) es un término utilizado ocasionalmente por Freud es una pulsión no sexual, que secundariamente se une a la sexualidad y cuyo fin consiste en dominar el objeto por la fuerza. En *Tres ensayos sobre una teoría sexual*, Freud argumenta: “El origen de la crueldad infantil se atribuye a una pulsión de apoderamiento que en su origen

---

<sup>264</sup> A) *Drang*: El factor motor o el esfuerzo. B) *Quelle*: De donde surge o la fuente. C) *Ziel*: el afecto o el sentimiento que causa, es decir, la satisfacción. D) *Objekt*: el objeto, el recipiente depositario y lo más variable en la pulsión.

<sup>265</sup> Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2015, p.120.

no tendría como fin el sufrimiento del otro, sino que simplemente no lo tendría en cuenta.”<sup>266</sup>

En la obra *La predisposición a la neurosis obsesiva*, Freud aclara:

La pulsión de apoderamiento a propósito del par antitético actividad-pasividad, que predomina en la fase anal-sádica, así como la pasividad se apoya en el erotismo anal y la actividad se debe a la pulsión de apoderamiento en sentido amplio, pulsión que especificaremos con el nombre de sadismo cuando se halla al servicio de la pulsión sexual.<sup>267</sup>

Posteriormente Freud expondrá la primera tesis del sadomasoquismo, de modo que se define el primer fin del sadismo como la humillación y el dominio por la violencia del objeto. La pulsión destructiva o destructora fue un término para designar a las pulsiones de muerte desde una perspectiva más cercana a la experiencia biológica y psicológica. En ocasiones su extensión es la misma que la del término *pulsión muerte*, pero más a menudo la califica como orientada hacia el mundo exterior y como es sabido también utiliza el término de *pulsión agresiva*. Según Freud estas pulsiones operan en silencio y sólo son reconocidas cuando actúan en el exterior. Por ello, las pulsiones de muerte se desvían de la propia persona en virtud de la catexis, así se manifiestan en forma parcial, como pulsión destructiva, dirigida contra el mundo y los otros seres vivos.

La pulsión parcial se define como “los elementos últimos a los que llega el psicoanálisis en el análisis de la sexualidad. Cada uno de estos elementos viene especificado por una fuente (por ejemplo, oral u anal) y un fin (por ejemplo, pulsión de ver o pulsión de apoderamiento)”<sup>268</sup>

Así lo parcial no significa que las pulsiones parciales constituyan especies pertenecientes a la clase de la pulsión sexual en general, debe pensarse sobre todo en un sentido genético y estructural. Cabe destacar que funcionan al principio independientemente y tienden a unirse en las diferentes organizaciones libidinales.

Hasta este momento para evitar confusión y repetición sobre los mismos términos, es prudente asumir que Freud distingue únicamente dos grandes tipos de pulsiones, a saber, las

---

<sup>266</sup> *Ibidem*.

<sup>267</sup> *Ibid.*, p.352

<sup>268</sup> *Ibid.*, p.345.

pulsiones sexuales y las pulsiones de autoconservación o en una segunda concepción, las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte.

Las pulsiones de autoconservación Freud las define como: el conjunto de las necesidades ligadas a las funciones corporales que se precisan para la conservación de la vida del individuo; su prototipo viene representado por el hambre, sin embargo, no podemos reducirlo solo a eso, pues se explicaba lo que es la fuerza *Eros*. En principio cuando las expone suele hacerlo en forma colectiva y se reduce aparentemente a lo biológico- orgánico (nutrición, defecación, actividad muscular, visión), las pulsiones de autoconservación parecen ubicarse más en el principio de realidad que de placer. Es imprescindible en modo de resumen, aclarar que las pulsiones de autoconservación (narcisistas) debieron computarse entre las pulsiones sexuales libidinosas. “Freud entre 1915 y 1920, efectúa un acercamiento aparente a las concepciones de Jung y se siente inclinado a admitir la idea de un monismo pulsional, las pulsiones de autoconservación tienden a considerarse como un caso particular del amor a sí mismo o libido del yo.”<sup>269</sup>

Entonces respecto a las pulsiones de muerte<sup>270</sup> que evidentemente se contraponen a las pulsiones de vida como ya se mencionaba al inicio del subcapítulo, tienden a la reducción completa de las tensiones, es decir a devolver al ser vivo al estado inorgánico de *no-vivo* y cabe denotar que se dirigen primeramente hacia el interior y tienden a la autodestrucción, fomentando una angustia de ser desintegrado o aniquilado; secundariamente se dirigirán hacia el exterior, manifestándose en forma de pulsión agresiva o destructiva. La oposición entre las dos pulsiones fundamentales a saber, vida-muerte, guarda relación con los grandes procesos vitales de asimilación-desasimilación y desembocaría en:

El par antitético que impera el reino inorgánico: atracción y repulsión. Este aspecto fundamental y universal de la pulsión muerte fue subrayado por Freud de muchas formas y

---

<sup>269</sup> *Ibid.*, p.335.

<sup>270</sup> El concepto de pulsión de muerte, introducido por Freud en *Más allá del principio de placer*, es constantemente reafirmada por él hasta el fin de su obra, sigue siendo una de las nociones más controvertidas. Para captar su sentido, creemos que no basta remitirse a las tesis de Freud acerca de la misma, o encontrar en la clínica las manifestaciones que parecen más aptas para justificar esta hipótesis especulativa; sería necesario, además, relacionarla con la evolución de su pensamiento.

se pone de manifiesto especialmente en la referencia a concepciones filosóficas como las de Empédocles y Schopenhauer.<sup>271</sup>

Para Paul Ricoeur la pulsión de muerte afecta al discurso psicoanalítico en cuanto que la nueva teoría de las pulsiones vuelve a poner en tela de juicio las hipótesis iniciales del freudismo, principalmente la concepción de un aparato psíquico sometido al principio de constancia, además de ubicar nuevamente una especie de intervención no sólo a Empédocles, sino a los presocráticos en general:

Pues bien, la nueva teoría pulsional responde a una especulación sobre la vida y la muerte que difiere grandemente de la teoría cuantitativa y se acerca a las concepciones de Goethe y el pensamiento romántico, incluso Empédocles y los grandes presocráticos. Ya el título, *Más allá del principio del placer*, nos advierte bastante que la revolución conceptual debe llevarse a ese nivel: a nivel de las hipótesis más generales relativas al funcionamiento de la vida. Para dar a entender tal cambio de tonalidad, ese paso del científicismo al romanticismo, se denominará *Eros, Tánatos y Ananké*.<sup>272</sup>

Por ello Ricoeur explica que, frente a la muerte, la libido cambia de sentido y recibe el nombre mítico de Eros; y el principio de realidad, diametralmente opuesto al principio del placer, despliega frente a la pareja Eros-Tánatos toda una jerarquía de sentido que nosotros abarcamos con el nombre, igualmente mítico, de ananké. Dicho vocablo griego que agrega Ricoeur se puede traducir como necesidad, (destino y fatalidad) Así: “La tarea de la cultura cobra su sentido, a la vez radical y global, en relación con esa *lucha de gigantes*: Eros y Tánatos.”<sup>273</sup> La muerte, es en efecto, la pulsión en cuanto tal es un movimiento de auto-cancelación es como dice Juliana González: “la fuerza regresiva y anti-energética hacia lo inerte e in-orgánico. La pulsión es la fuerza que tiende a la no fuerza . La vida entonces aparece como una infracción, un accidente, una perturbación en el reino absoluto y *perfecto* de la materia inorgánica, que requiere su indefectible reparación.”<sup>274</sup>

---

<sup>271</sup> Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Op. Cit.*, p.341.

<sup>272</sup> Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura Op. cit.*, p. 221.

<sup>273</sup> *Ibid.*, p.223.

<sup>274</sup> S. Freud, *Más allá del principio del placer*, vol. I, p. 04.

La vida misma y todo lo que vive están al servicio de la muerte. La muerte no sería un fenómeno externo, contrario a la vida, sino que estaría en el seno mismo de ésta:

Todo lo viviente muere por fundamentos internos... La meta de toda vida es la muerte... Lo inanimado era antes que lo animado. ¿Qué es, entonces, lo que está "más allá del principio del placer"? ¿Es la muerte? ¿Es la inercia? ¿Está realmente *Thánatos* más allá del placer? ¿Hasta dónde *más allá*? ¿Cómo puede estar el principio del placer (en esencia principio libidinal y vital) al servicio de la muerte?<sup>275</sup>

La muerte se identifica, asimismo, con ese otro principio que Freud llama el principio del Nirvana, siempre y cuando éste, a su vez, se comprenda no como simple estado de paz y de fusión con el todo, sino como total aniquilación, como esa vuelta absoluta al cero. La vida no queda, en realidad, subsumida en la pulsión de muerte. Frente a la tendencia universal a la desintegración, descomposición y retroceso de la muerte, está la tendencia opuesta es decir a la integración, composición, organización, avance y unión. La vida consiste en interpretar y aplicar la siguiente premisa: Eros en el sentido más amplio y *cósmico* del término simbólico que es su sentido presocrático (y platónico): el Eros como lo comprendió Empédocles (y el Simposio de Platón): como principio de unión, de atracción, de liga universal, opuesto al principio de Neikos o Discordia.<sup>276</sup>

En el análisis de Eros, Juliana González reinterpreta y afirma: “La libido de nuestras pulsiones sexuales -dice Freud- coincidiría con el *Eros* de los poetas y filósofos que mantiene unido todo lo animado *o la cohesión de todo lo que vive*”.<sup>277</sup> El Eros es, en efecto, las pulsiones de la vida: la pulsión sexual o libido, las de conservación, las del yo y todo lo que implica energía, vínculo, construcción y creatividad, como lo es en la sublimación, así:

El Eros traduce... el núcleo de su esencia, su propósito de fundir varios seres en uno solo, tiende a conservar la substancia viva y a condensarla en unidades cada vez mayores, al contrario que la muerte, la cual tiende a disolver estas unidades y a retornarlas al estado más primitivo, inorgánico. Eros perpetúa su función de unir entre sí a un número creciente de seres con intensidad mayor que la lograda por el interés de la comunidad de trabajo.<sup>278</sup>

---

<sup>275</sup> González, Juliana, *El malestar en la moral: Freud y la crisis de la Ética, Op., cit.*, p.167.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p.169.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p.170.

<sup>278</sup> *Ibid.*

Queda claro que el concepto de Eros más que sexualidad, es vitalidad, instinto de vida, unión y crecimiento. Justamente más allá del placer, la tendencia esencial por rescatar es la vida misma, hacia su mantenimiento, hacia su desvío liberador, hacia la creación de nuevos estados, por cierto nunca antes alcanzados, sino renovados y desbordados en *poiesis*. Más allá de la muerte y del placer está el amor y en ese sentido, se halla también la sublimación, en esa creciente y renaciente vía.

Eros estaría siempre triunfando frente a la muerte, sería la gran excepción en el imperio universal de Thánatos; y aunque la muerte acabe eliminando al individuo, mientras hay vida ésta es esfuerzo de amor (unión y creación), es ímpetu antagónico a la muerte que restringe de manera esencial su poder.<sup>279</sup>

Por lo anterior también:

Hay que prolongar y extremar las oposiciones, las ambivalencias, en ocasiones más allá del propio Freud. Y en este caso, se advierte que tampoco la muerte es unívoca (ni en éste, ni en otros sentidos), vida y muerte (Eros y Thánatos), unión-separación, movimiento-reposo, se implican también recíprocamente.<sup>280</sup>

Después del desarrollo sobre la pulsión y sus derivados, es menester enfatizar el método de la hermenéutica, siempre tan vigente, como necesario. Nos dice Ricoeur ante la problemática del conflicto de las interpretaciones y el símbolo:

La situación que se ha creado hoy al lenguaje implica esta doble posibilidad, esta doble sollicitación, esta doble urgencia: por un lado, purificar al discurso de sus excreencias, liquidar a los ídolos, ir de la ebriedad a la sobriedad, hacer de una vez el balance de nuestra pobreza; por otro lado, usar el movimiento más nihilista, más destructor, más iconoclasta, para dejar hablar lo que una vez, lo que cada vez se dijo cuándo el sentido apareció de nuevo, cuando el sentido era pleno; la hermenéutica me parece movida por esta doble motivación: voluntad de sospecha y voluntad de escucha; voto de rigor y voto de obediencia; somos hoy esos hombres que no ha concluido de hacer morir los ídolos y que apenas comienzan a entender los símbolos.<sup>281</sup>

---

<sup>279</sup> *Ibid.*

<sup>280</sup> *Ibid.*, p.230.

<sup>281</sup> Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura*, *Op. cit.*, p.65.

En la obra de *Arte y psicoanálisis*, Nasio destaca lo que se entiende por pulsión y el momento en el que decimos que una pulsión se ha sublimado, como se ha mencionado repetidas veces queda claro, que una pulsión es toda tendencia sexual, agresiva o de autoconservación anclada en el cuerpo y que busca satisfacerse con un objeto, ya sea sexual, agredido o protector.

De modo que la acción que desencadena la pulsión para apropiarse de tal objeto se representa mentalmente inconscientemente bajo la forma de un fantasma<sup>282</sup>. Para este autor una pulsión sublimada es (...) cuando su fuerza anima una acción no ya sexual, agresiva o conservadora, sino eminentemente creadora que desemboca en una obra, acción que satisface la pulsión.<sup>283</sup>

Finalmente, Nasio también destaca la importancia de *Eros* y de modo más preciso la une con la sublimación, retorna como se ha hecho a lo largo de la investigación a la transformación del amor *Eros*, *Filia* y *Agapé* y estas modalidades suavizan la expresión de las propias fuerzas pulsionales de origen sexual por medio de una especie de inhibición.

Sin embargo, la sublimación da para mucho más, no podemos reducirla a una desviación, en dado caso podría ser *un enfoque de despertar a la vida*, una bomba del *thaumazein* en el ser del individuo, *un completar nuestro ser en la creación*, un bendito camino insaciable, inacabado e indeterminado o un mero principio del movimiento de nuestra voluntad.

El llamado y la presencia del *Eros* revolucionándonos la vida crea el puente de la teoría a la *praxis* de la única responsabilidad de vivir que armónicamente por el no-ser, por el vacío, por la temporalidad, por el dinamismo, por la carencia y la combinación del ser y del no-ser que se fecunda un acto *poietico*, más allá de lo social-universal también tiene ecos de implicación en la esfera de lo individual, en la libertad y en la voluntad. Juliana afirma:

---

<sup>282</sup> El fantasma es una escena en la que el yo se confunde con el objeto deseado, sexual o agresivamente. En el fantasma, el yo es omnipresente y es al mismo tiempo el teatro en donde se representa la escena, el actor la víctima y el espectador. Diremos entonces que el fantasma es una formación eminentemente narcisista que sustituye el pasaje del acto agresivo que el sujeto habría efectuado si hubiera dado libre curso al impulso destructor. Por eso, el fantasma es un señuelo del que se sirve el yo para engañar a la pulsión satisfaciéndola, no con la acción real que esta reclama, sino con una acción figurada consciente o inconsciente que no se realizará jamás. (Cfrt. Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2015, p.125).

El hombre es erótico porque necesita sobre todo a otro ser humano para completar su ser; el otro es la "parte" o la "mitad" complementaria (símbolon) que falta a cada uno; es la carencia la que está en el seno mismo del deseo. Pero también a cada uno le falta cumplirse a sí mismo. El hombre es un ser literalmente inacabado al que siempre le falta ser: en su ser mismo hay un no-ser que es poder-ser y que se traduce en proyectos, ideales, fines y metas. Su condición erótica (carente) le hace precisamente un ser teleológico: proyectado a fines e ideales.<sup>284</sup>

---

<sup>284</sup> González, Juliana, *El malestar en la moral: Freud y la crisis de la Ética*, op. cit., p.201.

### 3.3 Reflexión de los postulados filosóficos ante las limitaciones de la sublimación desde el psicoanálisis

*En el desarrollo de la Humanidad, como en el individuo,  
Es el amor lo que ha revelado ser el principal factor de civilización,  
Y aún quizá el único, determinando el paso del egoísmo al altruismo.*  
Sigmund Freud.

*La vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la  
muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que  
sabe afrontarla y mantenerse en ella.  
El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de  
encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento.  
El espíritu no es esta potencia como lo positivo que se  
aparta de lo negativo... sino que sólo es esta potencia  
cuando mira cara a cara a lo negativo y permanece cerca  
de ello.  
Esta permanencia es la fuerza mágica que hace que lo  
negativo vuelva al ser.*  
C.W.F. Hegel.

*El grado y naturaleza de la sexualidad de un hombre se  
manifiesta hasta en las cúspides más elevadas del espíritu.*  
F. Nietzsche.

*Inventar el regreso del mundo después de su desaparición.  
E inventar un regreso a ese mundo desde nuestra  
desaparición. Y reunir, las dos memorias, para juntar todos  
los detalles.  
Hay que ponerle pruebas al infinito para ver si resiste.*  
Roberto Juarroz.

Nuevamente frente a la sublimación: “Su genealogía nos envía entre otros, a las obras de Goethe, Schopenhauer y Nietzsche en quienes se encuentra ya sea una idea delimitada de esta o al menos, ciertas ideas precursoras relevantes para su ulterior configuración conceptual.”<sup>285</sup> En Schopenhauer la existencia se da como representación, de modo que en su pensamiento aparece una categoría denominada *intuición* como motor abstracto y profundo del impulso creador, muy presente en la obra de: *El mundo como voluntad y representación*, y sostiene que el mundo entero, descansa y hunde sus raíces en el mundo intuitivo. ¿La reflexión nos lleva al mundo intuitivo? ¿El arte desde Schopenhauer tendría conexión con alguna de las vías de la intuición, a saber, la liberación mística y el conocimiento estético? ¿Qué hay sobre el impulso creador? Por ejemplo, si reflexionamos en el crear poético, el origen de este alude al infante, quien se encarga de manifestar las primeras huellas del quehacer tanto artístico, como poético a través del juego y la fantasía, pues crea un mundo imaginario ilimitado que toma y retoma de modo inspirado, dotándolo de grandes montos afectivos, creativos aparentemente separado de la realidad.

Siendo así, las escenificaciones del poeta o del infante (artista, escultor, literato) parten de una irrealidad en dónde lo íntimo revelado se convierte en un éxtasis para el auditorio y pese a esa razón probablemente todo artista comienza el proceso creativo desde la necesidad de fantasear para crear. Pero el arte alude justamente a una forma *de estar en el mundo* y a ese mundo Heidegger lo llama: *región ontológica de la obra de arte*.

Por eso lo que el arte nos devela, es *traer al frente* una de las tantas formas particulares en la que vemos el mundo y la forma en que se articula nuestro mundo. De modo contrario, para el psicoanálisis, por ejemplo, las fantasías<sup>286</sup> o los delirios son los estados previos y más inmediatos de los síntomas patológicos.

Las reflexiones y en general, las obras de Nietzsche también son esenciales para el proceso de la sublimación y poco se ha citado a la grandiosa influencia de su pensamiento en la obra

---

<sup>285</sup> Bornhauser, Niklas, *Los derroteros de la sublimación en la obra freudiana*. Santiago, Santiago, 2012, p. 758-769.

<sup>286</sup> La fantasía es uno de los ejes centrales del psicoanálisis. La fantasía proviene de una insatisfacción y así los deseos insatisfechos son las fuerzas pulsionales que la evocan.

de Freud. De modo que me atrevería a mencionar que, en efecto, sin Nietzsche, Freud no hubiera logrado un gran bagaje psicoanalítico. La reflexión nietzscheana sobre la sublimación y sus procesos afines, terminan por entrelazar y dinamizar una gran variedad de posturas hermenéuticas y estratégicas por ello, es probable que sea Nietzsche el primer pensador que esgrimiría el concepto de la sublimación de modo tan complejo, creativo y puntual.

Para Nietzsche desde una perspectiva crítica y sin malas interpretaciones, coloca a debate los prejuicios genealógicos del dualismo de los valores, ya que afirma que se ha creado un abismo ontológico entre los valores elevados-divinos y el mundo natural. Por eso, se sugiere que superemos la dicotomía de *lo elevado* y *lo inferior* dentro de un *auto-interés humano* cuyos orígenes están firmemente enraizados en lo natural y lo histórico. Nietzsche desarrolla lo anterior desde el dualismo entre lo apolíneo y lo dionisiaco:

Los griegos que en sus dioses dicen y a la vez callan la doctrina secreta de su visión del mundo, erigieron dos divinidades, Apolo y Dionisio, como doble fuente de su arte. En la esfera del arte estos nombres representan antítesis estilísticas que caminan una junto a otra, casi siempre luchando entre sí, y que sólo una vez aparecen fundidas, en el instante del florecimiento de la *voluntad* helenica, formando la obra de arte de la tragedia ática. En dos estados, en efecto, alcanza el ser humano la delicia de la existencia, en el sueño y en la embriaguez.<sup>287</sup>

La fuerza apolínea alude al orden formal que se construyen en lo proporcional del tiempo, por tal razón, parte del modelo del Dios Apolo que representa el ideal de la belleza, así como las formas acabadas, la luz y las medidas. De modo que los griegos adoraban a la fuerza apolínea, ya que mostraba nuevas formas y nuevos seres que perpetuaban y reproducían la vida. En cierto modo esta fuerza, implica el orden un cúmulo de sucesos para que la sociedad funcione y produzca o regenere la civilización.

---

<sup>287</sup> Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia, op., cit.*, p.79.

Por el contrario la fuerza dionisiaca, inspirada en el Dios Dionisio es estremecedora<sup>288</sup>, lo que se adora es un poder distinto, a saber, el hedonismo envuelto en la fiesta, el vino o la embriaguez, la danza y los excesos en general, cuyo cúmulo de turbulencia contenía el poder de disolver las fronteras de las formas ante la animalidad. En efecto, lo que nos hace ser individuos autónomos y diferenciados queda debilitado en la esfera de lo dionisiaco, así Nietzsche, observa algo muy particular que reconecta con lo pre-subjetivo y que tampoco se puede distanciar u omitir de los seres humanos. Sin embargo, en el sentido de cohesión y descendencia humana encierra como es evidente un peligro, pues lo instintivo es lo que reina.

Entonces la postura de lo dionisiaco debe entenderse responsablemente, siempre en equilibrio, sin un *Eros* desbordado o erótico en exceso. ¿No es acaso un conflicto actual, el asunto de las delimitaciones morales? Y, ¿Cómo podemos sobrepasar o trascender de la dicotomía entre lo apolíneo y lo dionisiaco? ¿Acaso es parecido a la confrontación que se da entre la tensión de la pulsión muerte contra la pulsión vida, o al revés? Quizá la respuesta es que ambas son necesarias para coexistir, pero ¿De qué modo?

Si no existen unas pequeñas dosis de *represión* que haga funcional el tránsito de la vida como por ejemplo, el orden público, las leyes, o los usos y costumbres por nombrar a algunas, es decir todas aquellas formas más o menos institucionalizadas que no tracen los márgenes de las regulaciones morales, nos puede dar como resultado un asunto delicadamente peligroso y resbaladizo en cualquier época y en cualquier espacio. Así mismo, tampoco las instituciones contienen las regulaciones morales precisas y confiables, sobre todo en terrenos de justicia.

Si la experiencia dionisiaca hace que el ser humano se sienta como animal o como Dios (desde la crítica nietzscheana), es probable que él o ella se liberen de toda obligación moral, como seres de cultura y como seres éticos todo ser humano debe contradecir y frenar constantemente su propio salvajismo (violación, canibalismo, incesto o asesinato) por eso es que las tragedias griegas ponen en duda y reflexionan sobre la condición humana, porque

---

<sup>288</sup> Cabe destacar que los griegos así como admiraban a la fuerza apolínea y era su ideal, la fuerza dionisiaca formaba parte de su actuar y con ello pensemos en la frase que dice Ricoeur, *Somos los que hacemos y hacemos lo que somos.*

sobra afirmar que todo ser humano tiene que contradecir continuamente sus impulsos naturales y debe sustituirlos por la lucha de culturalizarse en un campo de batalla que además nos muestra infinitud de distractores.

Pero justamente como la experiencia dionisiaca debe ser aprovechada de manera constructiva sin omitirse o negarse, entonces necesita pasar bajo un método, es decir bajo el poderoso proceso de sublimación, solo de una forma transformada y no bárbara, de modo que se logre el equilibrio, ya que, la experiencia dionisiaca podrá tener ese importante efecto regenerador sobre la comunidad, que no es otro que el de fortalecerla como organismo unido y solidario haciendo disminuir la rivalidad y el egoísmo. Nietzsche de ese modo observa a las tragedias griegas como una especie de reconfiguración del origen y el sentido del vivir, de ahí su vitalismo, ya que son la clave para entender las relaciones interpersonales y nuestra condición, que también extrae de su maestro Schopenhauer.

Partiendo de la figura dionisiaca ¿Qué tan semi-animal o tan semi-Dios puede llegar a ser el ser humano? ¿Estamos pretendiendo llegar a la divinidad y hacer tanto perfectible como cuasi-perfecta a la humanidad con la sublimación? La respuesta concreta a lo anterior es negativa, pues evidentemente no pretendemos formar una humanidad que sea exposición de infinitas galerías o reliquias de museos. Tampoco pretendemos llenarnos de obras artísticas *socialmente reconocidas* ya que, eso podría dirigirnos a una especie de egocentrismo o narcisismo maligno. En realidad lo que se aspira en alcanzar, aunque se derive de utopías, justamente es el hecho de construir una sociedad más ética a través del ejercicio de la sublimación. O mejor dicho, la finalidad es lograr la praxis de la vía ética precedente del método teórico hermenéutico narrativo ejecutando el método de la sublimación.

¿En qué transición orbitamos como seres humanos y en qué lado nos encontramos? ¿Del lado del barbarismo, instintivo, depredador? ¿O del lado evolutivo, constructivo, pulsión *Eros*, unido, reunido y resignificado en la *poiesis*? ¿Acaso hemos reencarnado en las medusas, en las esfinges o en las gárgolas? ¿En dónde queda el paso del mito al *logos*? En la antigua Grecia a los dioses se les atribuían todos los vicios y las pasiones de los seres humanos, tenían un mundo de gozo, de belleza y de incalculable satisfacción por eso fueron el artilugio

imaginativo. Así la realeza y los artistas de cine (recientes y no muy recientes) también se hallan sumergidos en esa fantasmagoría de sentirse y pretender ser semi-dioses. ¿Acaso el ser humano actual no se extravía en busca de una supuesta perfección-anti-natura? La respuesta a ello, la obtenemos al reflexionar que el ser humano de pleno siglo XXI, busca en exceso toda clase de consumismo, aceptación propia, reconocimiento, perfectibilidad para valer y para ser digno de existir, busca apegarse al *fitness* exagerado o apegarse a lo que está de moda en todos sentidos, busca neo-transformaciones quirúrgicas, pretendiendo alcanzar el mundo de los semi-dioses, busca también aprovechar su naturaleza como si el mundo se acabara al día siguiente, sin pizca de conciencia ni de autocuidado. Incluso entre más desafiante o peligrosa sea la circunstancia, más pócima de orgullo dionisiaco le agregamos al curso de la existencia.

Y podríamos reflexionar los ecos evidentes de lo dionisiaco que el ser humano ha intentado manifestar por ejemplo, en cuestiones de fama o en el ámbito deportivo o turístico es muy notable, como los excesos, las extravagancias o los extremos prometen de cierto modo, una falsa felicidad, que anteriormente se reflexionó con Bertrand Russel.

La realidad puede mostarse en ocasiones tan insoportable que por eso los seres humanos inventamos el arte como diría Nietzsche, pero justo en el sentido de la pulsión *Eros*, el arte tiene incluso más valor que la verdad, por ser afirmador de la vida y por perpetuar una búsqueda desesperada que pretenda encontrar la verdad de nuestra realidad.

A menudo, se ha afirmado en el desarrollo de la investigación un par de veces, que no existe una sola perspectiva, es decir, del devenir de la vida emergen una infinidad de perspectivas y creo que en ese sentido, Nietzsche afirma notablemente que el arte es una mentira para no encajonarlo con una absoluta o supuesta verdad, porque justamente sus interpretaciones son inacabadas. El arte es una mentira en el sentido en que la mentira otorga poder y respecto a eso, debemos ser de igual manera, individuos éticos y autárquicos.

¿No será que la mentira es necesaria para vivir? ¿Por qué motivo a los dioses de la antigüedad no se les condenó por mostrarnos fantasmagorías hedonistas? ¿Tendremos acaso el arte a

causa de la verdad? Con aplicar la Ética de la sublimación no será que sólo se pretende la simpleza de fabricar mentiras o fantasías para soportar la existencia y confrontarnos?

Y, si como dice Nietzsche *La mentira es poder*, el arte entre más mentiroso sea, más poderoso parecerá. Banksy es el pseudónimo con el que se le conoce al popular artista callejero de identidad desconocida, inventó una creación distópica paralela a *Disneylandia*, llamada *Dismaland*, parque sombrío, desolador y deprimente que encara una ambivalente arte urbano de mentira-posible-realidad, pues sus críticas no están tan distanciadas de la reflexión a partir del factor sorpresa, sobre la decadencia social actual, sátiras políticas, apocalipsis, consumismo, mensajes anti-sistema o anti-corporativos.

Pero con gran certeza se puede comprobar que en nuestros tiempos la mentira distópica otorga un gran poder. Reflexionemos sobre la trama de algunas películas, cuya narrativa ficticia como *matrix* o *blade runner* aportaron grandes mentiras que adquirieron poder, si no es que hasta son intuitivamente proféticas en cierto sentido. Por eso como dice Nietzsche *la mentira es el poder* en los viejos y en los nuevos vicios, en el ser humano *fake*, en la genética, en las relaciones interpersonales, en las redes sociales, etcétera.

Para ser una sociedad virtuosa, con calidad de vida, con el saber vivir es necesario, colocar a la experiencia estética como medio y como arma importante en muchos sentidos, no sólo catártica, pulsional, controladora o desembocadora. Evidentemente con las tragedias griegas alcanzamos a avanzar como humanidad, porque las aportaciones no sólo son epistemológicas, artísticas, sino ontológicas, lingüísticas y simbólicas.

Las tragedias griegas siguen vigentes y su riqueza es incalculable al menos en la sociedad occidental, han marcado abruptamente la riqueza de su legado, los espectadores en la actualidad, siguen cobrando conciencia de esas reflexiones y permanentemente ocupan nuestra cartelera en el cine, en la ópera, en la danza, no se diga en la literatura, en la poesía y en la religión.

Por ello, no podemos olvidar que por una lado es la cara de la embriaguez dionisiaca y por otro, son los ingredientes de la catárrsis. Porque en efecto, lo que se transmite en la tragedia, así como en el arte es el *pathos*, el padecer del ser pero al mismo tiempo potencializa la comprensión de los abismos de la interioridad y que sin duda, llevan al goce del indestructible universo interno.

Por eso la obra de arte te ayuda como espectador a ampliar el conocimiento y a aprender a sensibilizar en la contemplación. La disponibilidad es la clave para acceder al proceso de la sublimación como lo expresa Nasio, con la hipnosis y la transmisión:

Una obra solo será calificada, como producto de la sublimación si desencadena en el espectador el mismo impulso creador que llevó al artista a producirla, de hecho la sublimación es invariablemente una transmisión: el artista transmite al espectador -sin saberlo ni quererlo- el impulso creador que lo anima. Ahora bien, para recibir el impacto de ese impulso hace falta que yo, espectador, esté disponible, permeable y me deje penetrar por el rayo que emana de la obra.<sup>289</sup>

Desde luego el arte transfigura, recubre y encubre la realidad bajo un velo de belleza y de encanto, pero debajo de ese velo la realidad hasta cierto punto, sigue siendo una mentira encubierta, ya que la confrontación con lo que no es metáfora, no es narración, no es símbolo, no es artefacto, exige una insistencia de ligarla con la virtud racional que transforme al *Ethos* en unión con *Eros* y en ese puente imprescindible se abre la senda de la Ética. Pero como se ha insistido en la investigación no podemos caer en absolutismos, debemos aspirar a construir una perspectiva, sin relativismo, sin reduccionismos y sin positivismo.

Si le preguntásemos a Nietzsche como es que una cultura-civilización sana se puede relacionar con la sublimación, probablemente nos respondería que en principio, deber haber un equilibrio entre lo apolíneo y dionisiaco, ¿Lo dionisiaco no precisamente debe reprimirse, negarse u omitirse, sino, debe estar abierto y encaminado a la Ética, ¿Cómo comprendemos la sublimación, porque evidentemente las pasiones nos convierten, en algunas ocasiones, en miserables, estultos e imprudentes? Pues de ahí la urgencia al llamado del orden del *logos*,

---

<sup>289</sup> Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis.*, *Op.cit.*, p.130.

es decir a la intervención de la razón, por medio de la práctica de la virtud ¿Inventamos el arte para soportar la vida? No sólo para soportar y mostrar el estoicismo frente a lo caótico, sino para mostrarnos prudentes frente a nuestra condición humana que es ilimitada, que es cambiante, poco accesible, frágil y miserable. Por ello, la importancia de seguir la senda racional sobre la construcción y la aplicación de las virtudes, así como llevar a la acción la Eudemonología como lo planteó Aristóteles y años más tarde, Schopenhauer.

También la sublimación en Nietzsche es entendida como la redirección de la energía, que no se cumple en el objetivo inmediato, es decir, natural y en efecto, esta desviación tiene sus condiciones, pues se debe permitir la danza tanto de lo apolíneo como de lo dionisiaco, parecido al justo medio, tan famoso en Aristóteles.

De modo que, no se puede accionar lo dionisiaco de forma desbordada, o sus sinónimos, a saber, el salvajismo, la *barbarie*, lo grotesco. Es por eso que únicamente en el arte o la representación artística o en el proceso de la sublimación, es oportuno trasladarnos a la *praxis, justo para no llegar al acto*, ya que, ese ha sido el conflicto primordial de la carencia del desarrollo de la *poiesis* y la *tekné* como sociedad creativa-artística-científica, o en dado caso la ausencia de la disponibilidad de transmisión y de dejarse hipnotizar por el arte (para movernos, removernos y dejarnos sorprender, internamente) como lo dice Nasio.

Ambas partes se conectan con la falta de la construcción de un *Ethos* que pueda comprender la importancia del proceso de la sublimación, con mayor urgencia en nuestra época, con la falta de empatía de la narración y con la rapidez abrupta de vivir mecánicamente. El conflicto es con *Eros* y el conflicto es con nuestro *Ethos, tan fotográfico* sin momento para la contemplación, sin momento para vivir sin prisa, pero sin pausa.

Paralelamente sería idóneo hacer un análisis exhaustivo de índole estético sobre lo que es arte y sobre lo que no. Pienso en cineastas o pintores de índole grotesca, como David Lynch o Füssli, cuya exposición entre el sueño y la fantasía realmente deja anonadado entre lo demoníaco, lo grotesco y el horror, así como el famoso pintor británico Francis Bacon que sin duda, sus obras muestran un gran contenido de sórdida sublimación .

Pero la esfera de la libre expresión afortunadamente nos la regala el arte o la producción creativa, y además eleva de lo instintivo, grotesco, sórdido a lo espiritual. Así que se da, el nuevo paso o salto (como dirían Hegel y Kierkegaard) de lo instintivo a lo creativo y en éste punto, coinciden muchos filósofos y probablemente también muchos psicoanalistas, a saber: Es labor de la ética elevar de lo humano a lo espiritual (la cura espiritual) sin pretensiones de súper-poderes o de alcances supra-divinos, logran explotar en el buen sentido, todas las capacidades que la condición humana ofrece y que dicta esforzarse en el sentido de Spinoza, es decir al cultivar la virtud al estilo aristotélico y al transmutar el vicio, en arte.

Es necesario sublimar lo salvaje, sublimar las trágicas y crudas manifestaciones de dolor, de ahí la importancia de las tragedias antiguas como se mencionaba, que se utilizan para canalizar de algún modo, para resimbolizar sin quedar en *shock* con los modos en que el mundo deviene.

De tal suerte que afirmar la vida, aprovecharla cuando se tiene y mientras se tiene con *Eros*, debemos sublimar hacia algo cada vez más civilizado y entre más apasionado sea el individuo (con el flujo de lo dionisiaco) más se verá obligado a racionalizar y accionar la virtud para arrear el carácter, redireccionando la energía, la pulsión, el soplo de la fuerza vital y en esa perspectiva, todo ser humano es capaz de sublimar y todo ser humano se encuentra *en potencia* de sublimar como diría Aristóteles.

Nietzsche a ese ser humano lo vería como un ser cultivado y como el cosmópita ideal, porque aquél que practica la sublimación como un proceso ético, oculta sutilmente los instintos y los desoculta en la obra de arte en donde está permitido. Es sabido que el canto y la mímica de las masas así como en el mundo homérico impactaron, así que la primitiva pulsión, por medio de la construcción del *Ethos* emerja y se sumerja en los infinitos rincones humanos en que esta se ha extraviado toda posible *poiesis*. Y no se pretende embelecer la vida y omitir el sufrimiento y crear falsamente un mundo feliz, de lo que se trata es de fomentara la autocapacidad de creación para más o menos disolver toda esa carga negativa con ejes fundamentales que ayuden al proceso de la sublimación como sociedad.

Es necesario resumir que el proceso de la sublimación puede ser una defensa contra los excesos de la pulsión muerte y en segunda instancia es un destino de la pulsión, basada en la capacidad de desplazamiento de los fines, por tanto, si es racionalizada-educada podría ser uno de los posibles caminos que se propone llevar a la humanidad desde la *poiesis* al sentido por vivir en un mundo menos amenazante para mi autocuidado y luego por el cuidado del y para el otro.

La sublimación desde el psicoanálisis describe lo que sucede a nivel pulsión y lo que sucede con cierta idealización.<sup>290</sup> Dicha idealización se conecta con la Ética, sin embargo no se quiere quedar en utopías, sino como se ha aclarado a lo largo de la investigación, lo que se intenta es acceder a la praxis, como dice Juliana González:

La importancia de la *ética* de los estudios y descubrimientos del psicoanálisis llevados a cabo por Sigmund Freud, radica no sólo en su valor práctico (en el orden de la moral y de la cultura en general) sino también en lo filosófico teórico (de la Ética propiamente dicha). La obra de Freud, es ciertamente, como ha visto Ricoeur *una interpretación de la cultura* pero interpretación *revolucionaria* que ha producido vuelcos tan decisivos en los distintos ámbitos culturales, - que es imposible que la teoría filosófica pueda soslayarlos ya que comprometen no sólo los *mores* del hombre contemporáneo sino las condiciones *de posibilidad de la moral en general* -como las hubiera llamado Kant.<sup>291</sup>

Aunque claramente como dicen muchos autores parece que Freud no siempre se percató de los alcances éticos de su pensamiento y no sabemos si realmente el creador del psicoanálisis es consciente de las íntimas conexiones que existen en los fenómenos psíquicos y éticos.

Lo cierto es que: Ética y psicoanálisis no constituyen dos órdenes inconexos, sino interdependientes, “Justamente, una de las tareas propias y fundamentales de la teoría ética es precisar el alcance de esta relación con el propósito doble de reconocer, a la vez que la *interdependencia* entre la Ética y el psicoanálisis, la necesaria independencia y la

---

<sup>290</sup> La idealización es un proceso que envuelve al objeto; sin variar de naturaleza, este es engrandecido y realizado psíquicamente. La idealización es posible tanto en el campo de la libido yoica cuanto en el de la libido de objeto, por ello es algo que sucede a nivel objeto, lo cual es una distinción únicamente conceptual.

<sup>291</sup> González, Juliana, *Op.,cit.*, p.21.

irreductibilidad de una esfera a otra en lo teórico y lo práctico.”<sup>292</sup> Justo es necesario separar tanto los problemas éticos como los conflictos psicológicos. “La Ética teórica tiene que superar toda clase de *psicologismos* dando cuenta de la especificidad de su campo y fundamentando el carácter autónomo e irreductible de sus fenómenos.”<sup>293</sup>

La urgencia de proponer una ética en particular al proceso de la sublimación, emerge ya que en la praxis, parece ser una crítica radical a toda la tradición de Occidente, siendo indiferente, sospechoso y de territorio movedizo respecto a las virtudes y a la moral tradicional desde los clásicos, Freud pone en duda no una moral histórica o una tradición moral determinada, sino pone en duda los fundamentos de toda proyección ética de la vida humana:

El psicoanálisis conlleva a una *idea del hombre* en la cual la condición libre, racional y moral de éste no parece claramente asegurada; en la cual, precisamente, queda abierto el problema de la autonomía de lo ético, tanto en el orden de la conciencia moral como en el deber y del valor. En realidad, toda la problemática teórica de la Ética resulta, movida de su lugar, desplazada, desenfocada, cuestionada y en suspenso ante los nuevos problemas planteados por ese mundo *oculto* de los impulsos y deseos inconscientes avizorado por la *psicología profunda* que inaugura Freud.<sup>294</sup>

Ante la preocupación de poner en duda la autonomía tan imprescindible en el ser humano, es menester desde la teoría proponer el mecanismo de defensa de la sublimación, como posible vía de una neo-construcción en el campo de la Ética y esa sería la finalidad de la presente investigación, a saber, delimitar las posibles líneas curvas, quebradas, rectas y circulares sobre el *Ethos*, sobre la libertad y sobre la existencia.

Al psicoanálisis no le alcanza tal planteamiento, es decir, a la propuesta inicial psicologista de la sublimación no le basta el desarrollo, por ello, la interferencia y depuración de la Ética, no sólo no es necesaria, sino es coherente y la única que podría sustentar, colaborar, argumentar y accionar. Porque en efecto, si sólo nos reducimos a la formulación psicoanalítica, no alcanzaría a completarse el tratado, no alcanza a saciarse ni a explicarse

---

<sup>292</sup> *Ibid.*, p.22.

<sup>293</sup> *Idem.*

<sup>294</sup> *Idem.*

ontológicamente, ni siquiera alcanza a comprobarse (como se había mencionado repetidas veces anteriormente y frente a ello, la historia nos puede remitir a muchos ejemplos sobre el desarrollo de la sublimación sin la construcción correcta del *Ethos*).

Si únicamente de modo parcial escuchásemos al psicoanálisis, corremos el riesgo de dismantelar la realidad y por consecuencia aludir a la virtud como un delirio, a la responsabilidad ética como limitada o hasta determinada por cuestiones biologicistas, o a que la conciencia sobre la formación del *Ethos* se le relacione con el pensamiento mágico y así, podríamos ejemplificar de muchas formas, ya que así de radical la interpretación freudiana de la cultura, pone en crisis a la misma cultura.

Por ello, la urgencia de responder desde la Ética. “Crisis implica quiebra, ruptura, estado de suspenso, vacío, trance de *vida o muerte*, situación límite o extrema, literalmente decisiva, en la que se pone en juego la existencia misma de aquello por lo que atraviesa el estado crítico.”<sup>295</sup> Pero también la crisis abre la senda para lo posible para buscar y emplear nuevas alternativas teórico-prácticas como se ha estado insistiendo y que en efecto, se ejecuten del modo más universal posible frente a mucha de la problemática que en la actualidad nos atañe.

Desde luego, la revolución Freudiana constituye otro tópico a las *multi-crisis* y es un factor más que las provoca y que configuran la historicidad de lo humano, *lo que va haciendo de su ser en el tiempo*, por ello los hechos históricos son decisivos ya sean teóricos o prácticos y penetran de algún modo en el fondo del ser, produciendo alteraciones o transformaciones esenciales. Justo como se pretende apuntar en la tesis, cabe situar los alcances de las crisis y resignificarlas, reinterpretar para avanzar, por medio del *thaumazein* que descifrábamos al principio, por medio del rescate y la reflexión de algunos filósofos imprescindibles en la propuesta. Pongamos atención a que lo anterior implica una crisis no sólo de la teoría ética, sino de la realidad moral:

La crisis teórica radica, precisamente en que la ética no tiene asegurado su *objeto*: en que está cuestionando el sentido de lo *ético* en general. Pues no sólo con Freud, sino con Marx, con Nietzsche, con Sartre, con Darwin, con Einstein, con las revoluciones y liberaciones, con las

---

<sup>295</sup> *Ibid.*, p.23.

guerras, con la tecnología, con las bombas, con la sociedad de consumo, con la *muerte de Dios*, con la cibernética, con los medios masivos de comunicación, con la política, con la medicina, con la genética, etc.<sup>296</sup>

Lo que se encuentra quebrantado y puesto en tela de juicio es justamente el ser-ético. Así, ante el conflicto de la pérdida de la Ética se abre la siguiente pregunta: ¿Es crisis y riesgo en el orden ontológico de la moralidad esencial, que amenaza con una literal des-humanización y con una eventual mutación ontológica por la que el hombre pueda perder su condición de *ser-ético, no-indiferente* y responsable de su propia existencia?

Recordemos que la ética lleva en su nombre por cierto, la multivocidad del *ethos*: el *ethos*-morada, *ethos*-hábito, *ethos*- carácter, *ethos*-actitud, *ethos*-libertad, *ethos*-destino, *ethos*-habitar humano<sup>297</sup> y que justamente el reconocimiento de la propia multivocidad del *ethos*, implica comprender la concepción integral que abarca las propias dimensiones y polaridades básicas del mundo moral, a saber, dos dimensiones:

(...) la primera es la que existe en el ámbito de la interioridad de la conciencia moral y la subjetividad: el ámbito del yo y el de la exterioridad de la dimensión altruista y social de la moral: la necesaria referencia al otro. Y la segunda es la polaridad que se da entre el orden de los valores, los ideales y las normas (idealidad) y el de la realidad concreta de la vida moral efectiva, de los individuos y de las sociedades.<sup>298</sup>

También es necesario remarcar que en la Ética se funda en la experiencia radical y verdadera del otro, por eso conlleva la responsabilidad ante otro ser humano, es decir, la *hospitalidad* en el sentido en que la entiende Levinas y tanto en el *Ethos* como en el *Eros* se reúnen las polaridades que se plantean en la cita anterior. Pero para superar la crisis teórica y apuntar hacia la formación del *Ethos* debe haber un imprescindible encuentro entre *Ethos* y *Eros*. No hay ética sin *Eros*. La ética es una dimensión del amor y por eso se funda en la posibilidad de acceder a la alteridad e incorporarla al propio ser:

La crisis ética, de la cual Freud es precursor y a la vez víctima, trae consigo el olvido de la felicidad de la virtud; y también el olvido de ese fenómeno ético esencial que es la autarquía

---

<sup>296</sup> *Ibidem*.

<sup>297</sup> González, Juliana, *El poder de Eros, Op., cit.*, p.61.

<sup>298</sup> *Ibidem*.

moral (arquetípica-mente expresada en la actitud, en el ethos socrático) y que se cifra en esa misteriosa *alquimia* por la cual *placer* y *deber*, felicidad y virtud, quedan íntimamente fundidos. El hombre verdaderamente autárquico es el hombre erótico: cumplido (satisfecho) y a la vez vinculado, comprometido en el destino común de los otros: lo uno por lo otro; su autosatisfacción, su suficiencia, no es otra cosa que su propia acción y disposición amorosa. El autárquico se sabe, paradójicamente, seguro en su propia situación de riesgo; suficiente, en su propia humildad; solitario y unido, al mismo tiempo.<sup>299</sup>

Anteriormente ya se explicaba que la autarquía va ligada necesariamente con la eudemonología, que la precede una vida en constante asombro, una vida examinada y reflexionada, una vida que procure el cuidado de sí o como nos dice Juliana González:

El que tiene una suficiencia en sí mismo es el yo autárquico, dueño de sí, hasta donde puede el *ethos* proporcionarle al hombre su propia “morada” en sí mismo, su fortaleza, su “firmeza” existencial: su “salud” en sentido radical, o sea, lo contrario del estado “infrme”, que es lo que significa literalmente “enfermo”. El yo “fuerte, “maduro”, emancipado, erótico, progresivo, racional y realista, abierto a la otredad.<sup>300</sup>

Pero también en la anterior idea existen dos caminos: Por un lado, el yo se tiene como único objeto de sí mismo y corre un riesgo narcisista. Por otro lado, que es en donde deseamos instalarnos el yo es genuino, ya que implica un principio y no es un mero fin en sí mismo, sino sostén de una energía que posiblemente puede proyectarse hacia afuera, no sólo hacia el mismo, como si fuera independientemente desvinculado de su absoluto egoísmo. Por otro lado frente a este yo dependiente y masivo, que esta seriamente desvinculado en el otro e incomunicado con el otro, es un yo débil, “narcisista” que se encuentra muy lejos del amor por sí mismo. Debido a ello, es necesario remarcar que al narcisismo se le concibe como dialéctico, ya que tiene tanto un sentido *muerto*, como un sentido *vivo*, así Freud declara: “La satisfacción narcisista, extraída del ideal cultural, es uno de los poderes que con mayor éxito actúan en contra de la hostilidad adversa a la civilización.”<sup>301</sup> Queda claro que existen entonces, dos narcisismos o egoísmos, uno sano, que afirma, fortalece, expande y erotiza al yo, y contrariamente a saber, el maligno, insano, que niega, falsea, debilita y paraliza al yo.

---

<sup>299</sup> González, Juliana, *El malestar en la moral: Freud y la crisis de la Ética, Op., cit.*, p.198.

<sup>300</sup> *Ibid.*, p.199.

<sup>301</sup> *Ibid.*, p.207.

En este último, la sociedad se ve adentrada gracias no sólo a la comunicación actual y a los devenires de esta, sino a la posible relación íntima que se establece con la interioridad, más allá de las manifestaciones cotidianas que en efecto nos rebasan.

En ese sentido para construir una posible Ética de la sublimación tiene que sustentarse necesariamente en la vida genuina, amorosa, altruista hasta *ultraísta* y si es prudente darle sentido a la pulsión con un sentido ético: "... diferenciadas cualitativamente, individualizadas y socializadas a la vez, proyectadas hacia su propia trascendencia, orientadas hacia fines y valores específicamente morales."<sup>302</sup>

---

<sup>302</sup> *Ibid.*, p.210.

## Capítulo IV La construcción de la *ética de la sublimación*

### 4.1 El neo - acontecer ético de la sublimación

*La primera realidad que al hombre se le oculta es él mismo.*

María Zambrano

*La objetividad de los objetos culturales propiamente dichos o de las obras; las obras pintadas, esculpidas o escritas otorgan la densidad de la cosa, la dureza de lo real a esas imágenes del hombre; ellas las hacen existir en los hombres y entre los hombres, encarándolas en el material de la piedra, el color, la partitura musical o la palabra escrita.*

Paul Ricoeur

Sentir seguridad. Tener un sentimiento de identidad y confianza basado en la fe en lo que uno es.

Sentir necesidad de relacionarse. Interesarse por el otro. Amar.

Solidarizarse con el mundo que nos rodea y no desear dominar al mundo.

Poseer sólo lo necesario para no ser esclavo de las posesiones propias.

Estar presente en el lugar en donde uno se encuentra. Percibir la unión con la vida.

Renunciar a la conquista y explotación de la naturaleza. Ser feliz en el proceso de vivir.

Erich Fromm

*Podemos ver que el ascetismo cristiano, como la filosofía antigua, se coloca bajo el signo del cuidado de sí. La obligación de conocerse a sí mismo es uno de los elementos de su preocupación central. Entre los dos extremos -Sócrates y Gregorio Niceno- el cuidado de sí constituyóno sólo un principio sino una práctica constante.*

Michel Foucault.

Al pensar los conflictos de la *Ética* contemporánea podríamos aludir a muchos autores, además de Aristóteles quién ha sido del que sembramos las primeras semillas éticas y que en efecto, es anterior, pues pertenece a la filosofía clásica, vale el esfuerzo reconectar con la

ética de Paul Ricoeur que también retoma muchas ideas aristotélicas como se ha mencionado en la investigación, sin embargo cabe aclarar, ¿Cuáles serían las principales corrientes de la ética de nuestro siglo y quiénes representarían dichas corrientes? Ricoeur, Rawls, Muguerza, Aranguren, Wittgenstein, Scheler, Sartre, Habermas, Taylor, Foucault y Bloch por nombrar a algunos: “La plural reflexión filosófica del siglo XX se vertebra en torno a tres grandes ejes o tendencias: la filosofía analítica, la corriente fenomenológico-existencialista y los marxismos. Los tres se han visto afectadas por lo que Richard Rorty ha denominado *el giro lingüístico*. ”<sup>303</sup>

Para adentrarnos propiamente en la Ética y actualizar con las filosofías del siglo XX, es necesario ahondar en las principales tendencias para conectar justamente con lo clásico, pero en dicho signo existe una plural reflexión filosófica, después del denominado *giro lingüístico* se da apertura a los hermeneutas como Ricoeur y a esa nueva concepción de las relaciones objeto-sujeto como Foucault, al entender la objetividad como intersubjetividad y cuyo fenómeno intersubjetivo opera desde el lenguaje.

Respecto a la hermenéutica Ricoeur, por la mayor atención que ha prestado a los temas éticos en sus escritos así como Gadamer, nos alumbramos de guía en el camino, ya que ha ofrecido un gran bagaje para interpretar y reflexionar sobre la posmodernidad. Específicamente las críticas a la conciencia, por parte de los *maestros de la sospecha*: Marx, Nietzsche y Freud.

Y, complementariamente como referencia a los movimientos del posmodernismo, figura Foucault con la crítica de la razón: “Frente a las totalizaciones Foucault ha insistido, entroncando con los análisis genealógicos de Nietzsche, en una concepción más diseminada de las redes de poder y de las trayectorias históricas, así como en una constitución plural de los sujetos.”<sup>304</sup>

Por ello, retomando a Paul Ricoeur y remarcando la discusión entre la tradición y la normatividad o mejor dicho entre hermenéutica y teoría crítica, ha venido a plantear la discusión filosófica contemporánea, generando ecos como ya se apuntaba en Habermas y en

---

<sup>303</sup> *Ibid.*, p14.

<sup>304</sup> Gómez, Carlos, *Doce textos fundamentales del siglo XX, Op. cit.*, p.7.

Gadamer, Ricoeur sugiere una nueva argumentación que atraviese por una neo-formulación de la ética. Esa argumentación no se plantea como antagonista de la tradición y de la convención, sino como instancia crítica que opera en el seno de ciertas convicciones, sin embargo, se apunta a que esas convicciones sean bien sopesadas dentro de un rango de equilibrio reflexivo.

A partir de la tradición de la fenomenología, Ricoeur aceptará el presupuesto de Heidegger respecto al *ser-en-el mundo* a la reflexión "...la ontología de la comprensión no sigue el *atajo* de la analítica existencial, sino el rodeo del análisis de las sedimentaciones culturales, de los símbolos en general y, muy particularmente, del lenguaje, que es lo que convierte en un representante destacado de la hermenéutica."<sup>305</sup> El enfoque de los símbolos y el reinterpretarlos desde el seno de la cultura y del lenguaje será elemental.

La obra de *Soi même comme un autre*, dedicado a la pequeña ética como lo nombra, de modo muy conciso, destaca la primacía de la reflexividad sobre la posición inmediata del sujeto y esa inmediatez de la captación de sí por sí mismo, venga mediada por una doble hermenéutica, a saber la de la *sospecha* y de la *escucha*.

En ese sentido, atendiendo a tal dicotomía y a esas determinaciones arqueológicas provenientes del inconsciente (tal como lo hizo en el estudio sobre Freud) como las intenciones culturales en las que los hombres se objetivan y tratan de apalabrar, simbolizar e instaurar su humanidad, es por ese camino en dónde podemos darle cabida a la neo-sublimación.

La doble hermenéutica de la que habla Ricoeur, es menester aplicarla al nuevo método de la sublimación y posterior al acto creativo de la producción. Esta doble hermenéutica es *evieterna* o infinita, porque efectivamente el arte es inmortal y por ello, la sospecha, la escucha y la transmisión, son vigentes y atemporales mientras haya humanidad, del mismo modo que el *cuidado de sí*.

---

<sup>305</sup> *Ibid.*, p.72.

Precisamente el proceso de la sublimación consiste en restaurar y resimbolizar el mundo subjetivo desde la particularidad y desde la identidad, que se efectúa (como lo menciona Nasio) por medio de la hipnosis y aplica también para los posteriores o los espectadores de la sublimación. De modo que esta hipnosis adormece nuestra conciencia pero despierta nuestros impulsos creadores como ya se ha mencionado.

Como antesala de la reflexión en torno a la identidad, Ricoeur enfatiza el conflicto del rechazo de la filosofía por la reflexión no mediada, específicamente por el *cogito* de Descartes, ya que es causante del problema de la identidad personal, que sin duda exige varios acercamientos y que se extienden desde las consideraciones de extraer de las filosofías analíticas del lenguaje y de la acción, así como la gran discusión ontológica de mismidad e ipseidad.

La dialéctica entre mismidad e ipseidad nos abre el concepto de identidad narrativa, mediador entre la descripción y la prescripción y ejemplificando principalmente en el hecho de la atestación y del mantenimiento de las promesas. Ricoeur aborda, el estudio de los problemas éticos-morales, que nos llevan a preguntar no sólo por quien es el *locutor*, el *agente* de la acción o el *personaje* de la narración, sino *a quién se imputa* la acción cuando es considerada desde la perspectiva de los predicados de lo *bueno* y lo *obligatorio*.<sup>306</sup>

Evidentemente Ricoeur es un filósofo que discutirá con la filosofía clásica y con la filosofía contemporánea, en dónde no queda fuera de lugar la reflexión con la fenomenología como ya se señaló, pues dicha tradición fenomenológica desde Husserl es bastante notable y toda su evolución destaca de igual manera el diálogo con Levinas, entre varios.

Es notable que Ricoeur siempre tuvo la intención de defender la primacía de la ética en cuanto a la aspiración de la vida buena sobre la moral, que alude a lo obligatorio, de modo que propone una dialéctica de tradiciones teleológicas y deontológicas, que evidentemente extrae tanto de Aristóteles, como de Kant.<sup>307</sup>

---

<sup>306</sup> *Ibid.*, p.73.

<sup>307</sup> Al final del subcapítulo se conjuga el interés tanto de Ricoeur como de Foucault por Kant.

¿Pero retomando una de las preguntas principales en la investigación y que se ha venido desarrollando desde el inicio ¿Qué es la vida buena? Ricoeur defenderá esta concepción a toda costa y que debe pasar forzosamente por el tamiz de la norma y los problemas de la universalidad, así como para los conflictos, es necesario recurrir a la tan nombrada *sabiduría práctica*.

De Aristóteles, sólo quiero recordar la ética de la reciprocidad del compartir, del vivir-juntos. En cuanto a la idea de que sólo un *sí* puede tener *otro* distinto de *sí*, me parece coherente con todos nuestros estudios anteriores; encuentra su legitimación más próxima en la idea de que la estima de *sí* es el momento reflexivo originario del objetivo ético de la vida buena.<sup>308</sup>

Ricoeur complementa con la *phrónesis* no ingenua, sino en todo momento crítica mediada por la *Moralität* kantiana -esto es, por la región del deber que impide todo lo que atente contra él.

Esa sabiduría práctica, para la que la convicción es más decisiva que la propia regla, habría, pues, de mediar entre principios difícilmente jerarquizables y cuya aspiración a la universalidad choca con los problemas suscitados por el diálogo intercultural: es éste el que habría de arbitrar entre las diversas pretensiones de universalidad sustentadas por los que, un tanto paradójicamente quizá cabría llamar *universales contextuales* -incoactivos, potenciales- buscando pese a todo, con esa noción, un *equilibrio reflexivo* capaz de afrontar los problemas generados por la tensión entre *universalidad* y *teoricidad*.

Justamente el papel tan trascendente e importante del filósofo es esa labor de aterrizar la sabiduría práctica, como se ha señalado con el análisis de los anteriores pensadores, por ello, el objetivo es reflejar en el hacer el logro de una vida buena y uno de los tantos modos, alude al estoicismo, con un estilo de vida y recomendaciones que como dice *Marco Aurelio*, a propósito del diálogo con la antigüedad:

Tener buen carácter, ser frugal, no pensar mal de nadie, no calumniar, no dar créditos a taumaturgos, estudiar filosofía, leer sin prisas, tener paciencia con el ignorante, no carecer de

---

<sup>308</sup> Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, op., cit., p. 195.

sentimientos, hablar bien de los maestros, amar la verdad y la justicia, ser generoso con los amigos, no quejarnos de lo que debemos hacer, estar siempre de buen humor.<sup>309</sup>

No podemos olvidar el enfoque del proceso de la sublimación que pretende si se quiere utópicamente, que al menos nos conduzca al intento del desarrollo de la vida buena y de aplicar el arte del ser feliz y del saber vivir, pues ese postulado como se ha reiterado no existiría sin dilucidar de entrada, la virtud aristotélica y sigue siendo la preocupación por reflexionar con formalidad sobre lo que es la vida buena.

Paul Ricoeur en la obra de *Freud: una interpretación de la cultura*, ubica una interpretación dialéctica de la sublimación en los registros de tener y poder, en donde se percibe un carácter antitético ya que “nosotros formamos los sentimientos y las significaciones correspondientes que nos incorporan a un orden económico y político sobre afectos pertenecientes a fases libidinales diferentes.”<sup>310</sup> Pero ciertamente para Ricoeur, el proceso de sublimación que plantea Freud muestra en la obra misma la profunda unidad del disfrazamiento y el desvelamiento y que es una unidad sellada en la propia estructura del símbolo convertido en un objeto de reconocimiento social, es decir, en un objeto cultural. El ejemplo de una creación tan excepcional como la tragedia de Sófocles revela un algo más que una antitética o mejor dicho algo más que una contradicción, porque también muestra una profunda unidad de disfrazamiento.

Y ante ello ¿Será posible situar tanto a lo onírico, como a lo poético en la misma escala simbólica, aludiendo precisamente al disfrazamiento y al desvelamiento? ¿Qué diferencia existe entre la producción de un sueño y la creación de la obra artística o mejor dicho la obra sublimada? Ricoeur nos respondería:

Pretendo con esta fórmula explicar la unidad funcional existente entre el sueño y la creación a la vez que la diferencia de valor que separa a un simple producto onírico de las obras perdurables, susceptibles de ser inscritas en el patrimonio cultural de la humanidad. Hay continuidad funcional del sueño a la creación, en el sentido de que disfrazamiento y desvelamiento operan conjuntamente, pero en proporción inversa. Por eso tiene Freud razón

---

<sup>309</sup> Marco, Aurelio, *Meditaciones*, Alianza, Madrid, 2008, p. 22.

<sup>310</sup> Ricoeur, Paul, *Freud: Una interpretación de la cultura*, op., cit., p.454.

al pasar del uno a la otra, mediante transiciones imperceptibles, como lo hace en *El poeta y la fantasía*.<sup>311</sup>

Según Ricoeur, Freud explica muy bien la unidad funcional del sueño y la creación, pero se le escapa la diferencia cualitativa, la diferencia de *fin* que dialectiza la pulsión; y esta es la razón de no haber resuelto el problema de la sublimación.

Por ello, vale el esfuerzo de poner en duda en qué sentido es cierto y en qué sentido no lo es, el hecho de que la afirmación de la obra de arte, como creación perdurable fuera del espacio y del tiempo en sentido también memorable o en otra tópica, el sueño producto fugitivo y esteril de todas nuestras noches (en dónde del mismo modo no existe un pasado, presente o futuro y que, el espacio es visto incluso, como un absurdo, sin mencionar la conexión con la realidad) sean expresiones psíquicas ¿de la misma naturaleza?

Su unidad queda certificada por tratarse de la misma hilética, de la misma materia del deseo; pero lo que genera la *conversión* de fin, el *desplazamiento* del fin y la *sublimación*, expresiones todas ellas freudianas, es la promoción de las acciones del espíritu. De este modo relacionamos a Freud con Platón, el Platón del *Ión* y de *El banquete*, que establece la unidad esencial de la poética y la erótica y que vuelve a colocar la manía, el delirio filosófico, dentro de la unidad múltiple de todos los delirios y todos los transportes. En su estructura intencional es dónde el símbolo contiene a la par la unidad hilética y la diversidad cualitativa de las intenciones, según que predomine en él el disfrazamiento de su *hylé* o el desvelamiento de otro sentido espiritual.<sup>312</sup>

Se debe resaltar la importancia de la mediación que introduce Ricoeur y que ocasiona que la conciencia, quizá en sentido hegeliano, avance hacia una nueva comprensión de sí misma y que esa mediación ayude a resimbolizar la realidad, dándole solución al posible conflicto existencial-ontológico.

Si el *Moisés* de Miguel Ángel, el *Edipo Rey* de Sófocles y el *Hamlet* de Shakespeare son creaciones, lo son en la medida en que no constituyen simples proyecciones de los conflictos del artista, sino también el esbozo de su solución; el sueño por lo mismo que en él predomina

---

<sup>311</sup> *Ibidem*.

<sup>312</sup> *Ibid.*, p.456.

el encubrimiento sobre el descubrimiento mira más bien hacia atrás, hacia el pasado, hacia la infancia.<sup>313</sup>

Siendo así, entonces mientras el sueño mira hacia la infancia ¿La obra de arte devela y soluciona los conflictos del artista? ¿Pero no es necesaria la ética para encaminar la vida en la práctica y que no sólo nos baste la producción de un artefacto? ¿La solución de sus conflictos se halla en la *poiesis* y de verdad, dicha operación es suficiente? La obra de arte, por lo mismo que en ella predomina el descubrimiento de uno mismo, el autoconocimiento socrático, el modo de acceder al yo, la confrontación con el conflicto individual y la solución en la producción de una creación, por eso predomina el descubrimiento y representa en cierto modo un símbolo prospectivo de la realidad, de un porvenir que no sólo nos alerta sobre un síntoma, porque no lo reduce sólo a eso. En la obra de arte hay verdad heroica y hay un peso de gravedad o intimidad, que participa desde nuestra subjetividad, desde nuestros conflictos en una dialéctica de regresión (pasado) y progresión (futuro).

Las figuras más innovadoras que puedan engendrar el artista, el escritor o el pensador movilizan antiguas energías, investidas primeramente en figuras arcaicas; pero al movilizar tales figuras, comparables a síntomas oníricos o neuróticos, el creador descubre las posibilidades menos caducas, menos previsibles, y las erige en nuevos símbolos del dolor de la conciencia de sí.<sup>314</sup>

Y es cierto que en la dialéctica de la sublimación, la existencia de mi mismo y de la producción del objeto cultural, se convierte en tributaria, pero seamos cuidadosos en el análisis porque no nos referimos a bienes o a servicios institucionales, parece que no se ubican en la esfera del *tener* ni del *poder*, para Ricoeur dichos monumentos son obras del derecho, del arte, de la literatura y de la filosofía.

La objetividad de los objetos culturales propiamente dichos o de las *obras*; las obras pintadas, esculpidas o escritas otorgan la densidad de la cosa, la dureza de lo real a esas *imágenes del hombre*; ellas las hacen existir en los hombres y entre los hombres, encarándolas en el material de la piedra, el color, la partitura musical o la palabra escrita. Y es a través de tales

---

<sup>313</sup> *Ibidem.*

<sup>314</sup> *Ibidem*

obras, por la mediación de esos monumentos como se constituye *una dignidad humana* que sigue siendo instrumento y huella de un proceso de conciencia duplicada de reconocimiento de *sí* en otro *sí*.

Y por eso Ricoeur propondrá, la importancia de interpretar el fenómeno de la cultura como el medio objetivo en que viene a configurarse y sedimentarse la gran empresa de la sublimación con el doble e implícito valor, a saber el encubrimiento y el descubrimiento.

¿Cuántos fenómenos son capaces de sacar al ser humano del estado de la infancia y que ese movimiento constituya por ejemplo desde la educación, una notoria erudición? “Es una *bildung*, en el doble sentido de una edificación y de una emergencia de los *Bilder*, de las *imágenes del hombre* que jalonan la promoción de la conciencia de sí y que abren al hombre a lo que ellas mismas descubren.”<sup>315</sup> Del mismo modo, Ricoeur citando a Ravaisson a propósito del límite de la costumbre, esta educación-erudición-*Bildung*, representa ante todo la vuelta o el desplazamiento de la libertad a la naturaleza ...mediante la reasunción del deseo en la obra cultural.<sup>316</sup> La pregunta a lo anterior sería ¿Qué es lo que realmente moviliza, todas nuestras infancias, todos nuestros deseos, todos nuestros arcaísmos, todas nuestras encarnaciones oníricas? La existencia del ser humano, no podemos reducirla solamente a la creación de los artefactos sin importancia, como un símbolo arbitrario, como una desviación de la meta de la pulsión. Al efecto de la sublimación, se le debe observar desde la reconsideración dialéctica entre ella y su objeto cultural, con su doble circulación de encubrimiento-descubrimiento y que gracias a Ricoeur se puede complementar la reflexión.

Anteriormente aludíamos a Foucault sólo para resaltar la ética del cuidado de sí, como práctica de la libertad y el logro de una buena vida. Para Foucault la ética es la práctica de la libertad y específicamente es la práctica reflexiva de la libertad de modo que: “La libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad.”<sup>317</sup>

---

<sup>315</sup> *Ibid.*, p.458.

<sup>316</sup> Ricoeur, Paul, *Nature et liberté, en La nature humaine, Les Études philosophiques*, Paris, 1962, p.13.

<sup>317</sup> Gómez, Carlos, *op., cit.*, p.313.

Por eso la ética se realiza en la búsqueda por el *cuidado de sí* y esto lo plantea de la siguiente manera: “El cuidado de sí ha sido, en el mundo grecorromano, el modo en que la libertad individual se ha reflexionado como ética.”<sup>318</sup> Precisamente al inicio de la investigación, a saber en el primer capítulo, abordamos el retorno al pensamiento antiguo de los griegos y algunas consideraciones de la corriente estoica. Si bien los primeros diálogos platónicos, Sócrates y Aristóteles hasta los muy nombrados textos de Marco Aurelio o Séneca, como se ha citado, conectará también con la visión de Foucault de que el *cuidado de sí* ha atravesado toda la reflexión moral en la historia de la filosofía, sin embargo afirma:

Es interesante ver cómo, en nuestras sociedades, por el contrario, a partir de un determinado momento, el *cuidado de sí* ha llegado a ser algo sospechoso...ocuparse de sí ha sido denunciado con toda naturalidad como una forma de amor a uno mismo, como una forma de egoísmo o de interés individual, en contradicción con el interés que hay que prestar a los otros o con el necesario sacrificio de uno mismo.<sup>319</sup>

Para Foucault en el cristianismo brota una paradoja del *cuidado de sí* ya que, por un lado se efectúa una supuesta salvación pero al mismo tiempo alude a una especie de renuncia a uno mismo. Sin embargo, al reflexionar sobre los griegos como ya se vió, nos confrontamos con el hecho de que para conducirse correctamente en la vida, para practicar como es debida la libertad, es preciso ocuparse de sí, *cuidarse de sí* tanto para conocerse como para formarse y auto-superarse, pues el *gnogthi seautón* lo hemos analizado irrepitidas veces durante la investigación.

Pero el cuidado de la libertad en la filosofía es un tema de antaño , analizado y estudiado a lo largo de la historia, no sólo en la cultura antigua, pues la mayoría de los filósofos no pueden ignorar su elementalidad en la existencia, además de que es un constitutivo del ser.

Ahí se da toda una ética que gira en torno al cuidado de sí y que otorga a la ética clásica, en la Antigüedad la ética, en tanto que práctica reflexiva de la libertad, giró en torno a ese

---

<sup>318</sup> *Ibid.*, p.314.

<sup>319</sup> *Ibidem.*

imperativo fundamental: *Cuidate de ti mismo*. El *ethos* era la manera de ser y de comportarse, modo de ser del sujeto y una manera de proceder que resultaban visibles para los otros.<sup>320</sup>

Por ello, la problemática tan compleja de la práctica de la libertad para una posible neo-configuración del *ethos* en un sentido noble, implica forzosamente el trabajo de la virtud, como se ha insistido repetidamente.

Para que el *ethos* adopte una forma de bondad, honorable o estimable y para que pueda servir de ejemplo, hace falta un exigente y riguroso trabajo sobre sí mismo. Dicho trabajo para Foucault es también un problema político, porque visto desde la categoría del *poder*,<sup>321</sup> un esclavo claramente carece de poder y por lo tanto, también carecería de ética, de modo que la libertad es por sí misma política. Nuevamente se destaca la importancia y el poder de *Eros* en *Ethos*, como *cuidado de sí*:

El *ethos* implica asimismo una relación con los otros, en la medida en que el *cuidado de sí* hace capaz de ocupar, en la ciudad, en la comunidad o en la relaciones interindividuales, el lugar adecuado... el cuidado de sí implica la relación con el otro en la medida en que, para cuidar bien de sí, hay que escuchar la lecciones de su maestro. Se necesita un guía, un consejero, un amigo, alguien que nos diga la verdad. Así el problema de las relaciones con los otros está presente a lo largo de todo el desarrollo del cuidado de sí.<sup>322</sup>

Ser libre significa no ser esclavo de sí mismo y de sus apetitos, por eso es la esclavitud uno de los primeros riesgos que se opone a la libertad, pero también lo es el abuso de poder, porque efectivamente en esa esfera el ser humano desborda lo que es el ejercicio legítimo de poder e impone a los otros su fantasía, sus apetitos y sus deseos.

---

<sup>320</sup> *Ibid.*, p.315.

<sup>321</sup> Para Foucault la política es omnipresente y hace una reflexión en función de las tendencias deshumanizantes, externando en los múltiples roles autoritarios antiéticos que conducen instituciones modernas. De paso, el estudio de los discursos y de la profundidad que la verdad nos revela, persiste en una relación antagónica, entre la acción y el poder, donde el concepto del *poder* es claramente una estructura de dominio sobre condiciones materiales e ideológicas del *otro*.

<sup>322</sup> *Ibid.*, p.317.

El *cuidado de sí* desde una especie de ontología política alude a que el ser humano ético, autosoberano de sí, el autárquico, el estoico en cierto sentido, al ejercer y concientizar el poder que tiene sobre sí mismo, es el poder que también regularía sobre los otros.<sup>323</sup> La Filosofía con el paso del tiempo ha reiterado de diferentes modos las prácticas del cuidado de sí, cuyos procesos tienen relación con la escritura de uno mismo, con la pregunta apofántica efectuada por el *thaumazein*, como autoreflexión y como autoevaluación de modo Socrático. La tarea reflexiva de preguntarnos lo que elegimos como principio de vida (pulsión vida) y de qué manera nuestra práctica de la libertad en la elección, complementa nuestra existencia o alimenta en el mejor de los casos, nuestra intención de vivir. ¿Y por qué no conjuntar este proceso con un método ético de la sublimación?

Examinar nuestros vicios y virtudes es un autotrabajo de antaño y es constante, pues somos dinamismo *al modus Heráclito* y siempre nos estaremos conociendo en la práctica del *cuidado de sí*, mientras haya vida.

¿Qué se busca? ¿Qué se plantea? ¿Acaso todo este desarrollo es un modelo para vivir mejor? o ¿Es una insistencia de un nuevo modo de subjetivización? Es decir, establecer una nueva relación conmigo mismo, como sujeto en la cual no sólo somos objeto de conocimiento, sino sujeto de un trabajo ético.

Cambiar la propia vida por ello, es imprescindible en la construcción de un sujeto en la cual se pone en práctica la libertad (sin relaciones de dominio *externas* y sin estar dominados *internamente* por nuestro vicio) de modo que, hagamos un llamado a la espiritualidad y a una verdadera transformación interna.

Foucault, como varios filósofos que se han citado, coincidirá con que la vida es una obra de arte, la vida es un proceso creativo de transformación individual -o en dado caso debería

---

<sup>323</sup> Es preciso atender a los tres momentos por los que atraviesa el pensamiento de Foucault, tres etapas en la que podríamos dividir sus propuestas, la primera sería la de *La arqueología del saber*, la segunda *La genealogía del poder* y la tercera que estaría relacionada con *La subjetivización*. El hilo conductor es siempre entre sujeto y verdad, cabe destacar que el *cuidado de sí* o *inquietud de sí* que Foucault trabaja en *La hermenéutica del sujeto*, tiene relación con la espiritualidad, porque la filosofía ha intentado una transformación desde la filosofía primigenia, con el amor o el deseo al saber, cuya conversión o iluminación nos llevará a un reencuentro con nosotros mismos, pero lo más interesante no es tanto este tratamiento pedagógico-amoroso-espiritual, sino un trabajo interno ascético, que ayude a construir un sujeto ético y que en efecto, la hermenéutica del sujeto se construye bajo el estoicismo romano, como se ha desarrollado la investigación.

serlo- a través de la *libertad-sin-poder-corrompido* y de la conciencia de ella, dónde claramente se encuentra enmarcada su ética. Por ello, es prudente darle seguimiento a estos dos autores franceses tanto Foucault, como Ricoeur en la *solicitud* y planteamiento de la subjetivización, ya que, hacen posible la construcción de una argumentación de la sublimación como *cuidado de sí* o *mantenimiento de sí*, con la introducción y aplicación de la *ipseidad*.<sup>324</sup>

Tampoco podemos prescindir respecto a que la identidad del ser humano es propiamente una identidad narrativa, es decir, que el individuo se conoce a sí mismo a partir de las *narraciones sublimadas* que le permiten interpretar su vida en el mundo, dotando de sentido su interior y viviendo éticamente consciente de la responsabilidad, la prudencia y la libertad que evoca de la inaudita tentación de existir.

El conocimiento y la acción (teoría-práctica) son una especie de realización completa en la vida, en la dialéctica de la sublimación tanto el mundo interno como el mundo externo, forman una unificación armónica, entre el artista y el artefacto, entre sujeto y objeto.

Por último, cabe destacar la reflexión sobre *Las tecnologías del yo*<sup>325</sup> que analiza Foucault para complementar y aterrizarlas en el estudio sobre la sublimación:

---

<sup>324</sup> La *ipseidad* en Ricoeur es la conciencia reflexiva del sí mismo, sometida a su condición temporal y ciertamente carece de permanencia, pues alude al constante *mantenimiento del sí*, al igual que el *cuidado de sí* en Foucault. Es curioso que Jean Paul Sartre también reflexiona sobre la *ipseidad* y en esa categoría, alude a la expresión sobre la tonalidad personal de la trascendencia infinita – en el sentido heideggeriano- como *autoanticipadora* y dicha *ipseidad*, corresponde a un suertudo exilio ontológico, de modo que, el ser humano siempre es un extranjero en relación consigo mismo. Recordemos que Ricoeur a diferencia de Sartre, buscó en la senda de la fenomenología hermenéutica, nuevos horizontes conceptuales en torno con las transformaciones decisivas sobre el filosofar contemporáneo, aunque las trayectorias teóricas provienen de un tronco común, a saber, del padre de la fenomenología Husserl tanto de la misma orientación con los conflictos morales como a especializar una filosofía que defenderá la acción voluntaria, sus caminos se bifurcan. Ricoeur en *Crítica y convicción* señala. “Quizá mi escaso interés por Sartre se deba en alguna medida a Gabriel Marcel, aunque yo lo atribuyo más bien a mis preferencias por Merleau-Ponty”. (Ricoeur, Paul, *Crítica y convicción*, 1995, p.40.)

<sup>325</sup> *Las tecnologías del yo* estructura el análisis que la condición humana presenta en la filosofía clásica, con una visión clara del mundo contemporáneo y la filosofía posmoderna cuya visión, involucra las nuevas posibilidades de ser. Foucault se adentra en la vida íntima de la subjetividad. Desde una especie de fenomenología de los significados psicológicos más profundos y desde una hermenéutica de los discursos socioculturales vigentes. ¿Qué es lo que afecta la subjetividad? En concreto las tendencias liberales en el capitalismo y en la ideología del pensamiento occidental han llevado a la explotación racional del ser humano en distintas áreas, lo que ocasiona una falta de *cuidado hacia uno mismo*.

Mi objetivo, desde hace más de veinticinco años, ha sido el de trazar una historia de las diferentes maneras en que, en nuestra cultura, los hombres han desarrollado un saber acerca de sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina. El punto principal no consiste en aceptar este saber como un valor dado, sino en analizar estas llamadas ciencias como *juegos de verdad* específicos, relacionados con técnicas específicas que los hombres usan para entenderse a sí mismos...debemos comprender que existen cuatro tipos de *tecnologías* y que cada una de ellas representa una matriz de la razón práctica.<sup>326</sup>

A saber, en la primer esfera aludimos a *La tecnología de la Producción* en la que el sujeto produce y transforma, crea y transfigura (producción del artefacto, en donde se esclaviza de su deseo pero se libera en la creación).

En la segunda esfera en *La tecnología del sistema de signos*, hace un llamado justamente a la interpretación de los signos y de los símbolos (tarea que logra Ricoeur con los enfoques del símbolo en *Freud: una interpretación de la cultura*) y en dónde se busca decifrar el sentido y significado, pero frente a ello me limitaré, pues la tesis se extendería demasiado. En tercera estancia Foucault explica *La tecnología del poder* en la objetivación del sujeto (en dónde se debe concientizar el sometimiento, la dominación por la fuerza o la autoridad).

Por último, cuando los individuos actúan por cuenta propia, en *la tecnología del yo*, propone una especie de autoarreglo, desde el análisis crítico a través de auto-observamos y que en efecto, las tecnologías permitan interactuar con las operaciones tales como: cuerpo, alma, pensamiento, felicidad, inteligencia, sabiduría, entre otros aspectos de las relaciones humanas. De modo que convoca a una de las estrategias que vienen justo desde el interior, por ello la importancia de resaltar el influjo de la sublimación un nuestro automantenimiento y desde nuestro *cuidado de sí*.

Vale el esfuerzo recordar y recalcar que el nulo conocimiento sobre nosotros mismos, es decir toda esta serie de problemas epistémicos que son parte de la vivencia existencial de todo individuo, ocasionan rupturas en la conciencia, viéndose auto-afectada. De ahí la importancia de alimentar la responsabilidad frente al *conocimiento de sí*, *ante sí* y *ante el*

---

<sup>326</sup> Foucault, Michel, *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p.48.

*otro*. En ese sentido, los sujetos concientes toman posicionamiento ético sobre sus vidas y asume las riendas de su destino, autoformado y autoelegido.

Veíamos también que tanto Ricoeur como Foucault retoman a Kant (con notables lejanías y acercamientos) en el sentido de hacer el recorrido histórico sobre las modificaciones que ha sufrido el ser como fundamento ontológico de la existencia. Justamente llevando a los seres humanos a modificar el *cuidado de sí* y claramente contribuye y complementa el proyecto filosófico kantiano, que no hace más que responder a las tan trabajadas interrogantes ¿Quién soy? ¿Qué puedo saber? Y ¿Qué puedo hacer/esperar?

## 4.2 La imprescindible implicación de la Ética

*Nada es más nocivo para la creatividad que el furor de la inspiración.*

Umberto Eco.

*Todo lo que es necesario saber de mi, está en la música.*

María Callas.

*Un buen vino es como una buena película: dura un instante y te deja en la boca un sabor a gloria;  
Es nuevo en cada sorbo y, como ocurre con las películas, nace y renace en cada saboreador.*

Federico Fellini.

*Somos narradores, nos construimos narrativamente y nos perpetuamos a través del relato.*

Lydia Feito y Tomás Domingo Moratalla.

*Lo sublime ha de ser sencillo; lo bello puede estar engalanado. Una gran altura es tan sublime como una profundidad; pero a ésta acompaña una sensación de estremecimiento, y a aquella una de asombro; la primera sensación es sublime, terrorífica y la segunda, noble.*

Immanuel Kant.

Entonces veíamos sintetizadamente que la sublimación de acuerdo con el psicoanálisis en líneas originales y generales, plantea el supuesto de la existencia del aparato psíquico conformado por una triada de áreas constitutivas de la estructura del sujeto, a saber: *ello*, *yo* y *superyó*.

De modo que, desde lo primitivo que es el *ello*, surge entre muchos otros factores angustia o ansiedad y en ese momento como instantánea salvación al individuo, hace su aparición el *mecanismo de defensa* para que el *ello* no se desborde y se conduzca a un espacio de

adaptabilidad. Por eso el individuo alude a una especie de artilugio para sobrevivir a la amenazante existencia, así en el mejor de los casos, para que se logre transitar a una meta más enaltecida, lo más óptimo en cuanto a la defensa es el mecanismo de la sublimación.

De tal suerte que el *mecanismo de defensa* más evolucionado, más maduro o mejor destinado, es el de la sublimación ya que, en cierto modo, equilibra la pulsión *Eros*-amor-vida con la pulsión *Tánatos*-destrucción-muerte. Sin embargo, como ya se veía no es un tratado exclusivo del psicoanálisis.

En consecuencia, las pulsiones destructivas en caso de sublimarse, se transforman en la circunstancia más óptima, elevada y trascendente a lo reconocido, a lo orientado y a la meta enaltecida de sentido. Aunque cabe resaltar que para que verdaderamente adquiera un sentido significativo (en el ser y en el hacer) es imprescindible la ayuda de la Ética, pues el verdadero sentido de la sublimación no lo podemos reducir a objeto u artefacto como un resultado óptimo, porque la praxis de la virtud es esencial así como la praxis continua de las desviaciones de la pulsión.

Dicho de otro modo, el mejor resultado no puede reducirse a satisfacer a la pulsión, el mejor resultado es intentar como tarea de la filosofía (y vaya que siempre pretende reparar en un sentido profundo, al ser humano) realizar el salto de la manera más completa posible ya que, la historia nos ha demostrado que los grandes artistas, músicos, cineastas, escultores, pintores, bailarines, profesionistas, deportistas, científicos, poetas, investigadores, literatos, diseñadores o creadores en un sentido amplio, no precisamente conjuntaron o han conjuntado el efecto de la sublimación con la vivencia de la ética, es decir con un *Ethos* configurado en *Eros*.

¿Acaso la desgracia y el triunfo de la tragedia es lo que lleva a cabo la sublimación? Porque el sufrimiento, el vicio, la destrucción, el dolor le es implícita a toda vida, de ahí que el motor que desarrolla la sublimación no cesaría al conjuntarla con las enseñanzas éticas que se han enlistado sin caer en absolutismos o fundamentalismos utópicos.

No podemos quedarnos en una explicación meramente positivista porque lo que esta en juego más allá de los biologicismos o los científicismos es la vida humana, en su propia narrativa

existencial. Si dejamos de lado las sospechas del aparato psíquico y lo que nos acontece, lo observamos como dice Ricoeur, en lo voluntario y lo involuntario sin entrar en más discusión, mucho de la relación que tenemos con el mundo y con la otredad, explica congruentemente lo que yace bajo la conciencia (si es que confiamos en que existen las pulsiones destructivas-agresivas, pero también necesarias) por eso el neo-método de la sublimación es imposible de verse como un ideal sin pasar por el tamiz de la ética. El mecanismo de sublimación desde el psicoanálisis se queda en una premisa básica y lo que nos interesa es unificarlo con una vida ética, con un cuidado de sí, con el poder de la virtud, con el autoconocimiento y la construcción de una posible eudemonología que surgirá como se pretende, con el imprescindible puente con la construcción del *Ethos* con *Eros*.

De un modo simple en la sociedad podemos observar como muchas profesiones intentan reorientar las pulsiones destructivas, por ejemplo los nutriólogos educan para evitar caer en los polares de anorexia-obesidad (llevan a acabo el justo medio aristotélico) o por ejemplo en el caso de los bailarines, nuevamente en el escenario más óptimo, logran una danza sublime y qué hay sobre casos aleatorios en dónde surgen conexiones entre el sublimar del *Ballet* y paralelamente la anorexia en algunos bailarines, ¿Acaso la ética no debería estar implícita independientemente del desarrollo de la sublimación?

Sin embargo, la crítica alude a que es bastante dubitativo que para cualquier aplicación profesional, sin la práctica de la ética, el sentido y la meta mayor ontológica, política, existencialmente sería inútil, burda y hasta innecesaria. Un médico sin ética, vaya que de nada serviría la realización de la sublimación, en la práctica vital, en el día a día en *convivencia* con el otro, con una autoexaminación rígida y verdadera, es decir, no podemos sólo cumplir con parcialidades, sino actuar el arte de saber vivir, cuya meta es verdaderamente mucho más enaltecida.

Sólo así en ese sentido, teleológicamente le precede una autoexaminación realista y no sospechosa e idealista, pues la primitiva pulsión muerte no solo se reprimiría o se expulsaría mediaticamente sino se educaría y eso conlleva a un salto con tintes pedagógicos. Como cuando Kierkegaard en *El concepto de la angustia*, explica su propia geneología y dialéctica pero también expresa el modo teleológico y el sentido renacentista de ésta. La angustia es un

constitutivo humano, se produce y se genera desde la interioridad, en su estado primitivo es un verdadero caos, pero al entenderla, al concientizar su dialéctica y al educarla, la angustia es una completa maravilla:

“Es una aventura que todos tienen que correr, ésta de aprender a angustiarse; el que no aprende sucumbe, por no sentir angustia nunca o por anegarse en la angustia; quien por el contrario, ha aprendido a angustiarse en debida forma, ha aprendido lo más alto que cabe aprender.”<sup>327</sup> Kierkegaard capta la complejidad de la vida en la categoría de la posibilidad y educarse frente a ella, implica educarse frente a su propia singularidad y finitud-infinitud, de modo que la posibilidad, la angustia y la libertad forman una triada danzante imprecisa en el devenir de la construcción de la existencia humana. Complejidad que ocurre con la sublimación educada por medio de la Ética.

A propósito *del concepto de la angustia*, pensando en los deportes extremos, en dónde la atracción fatal hacia la pulsión muerte es notoria, como el *parkour*, *bungee jumping*, *wingsuit*, *snowboard* o *freesolo* por nombrar algunos, sean una muestra de sublimación, cuyo protagonista es la adictiva adrenalina frente a la angustia y al vértigo de la libertad. En la ética la libido está supeditada a la formación del carácter desde la racionalidad, como hemos dicho para autodomarse, autodominarse, autoconocerse, aludiendo a una percepción de la realidad funcional. ¿Los deportes extremos serán un modo idóneo para sublimar con ética? La propuesta de la sublimación sin la filosofía, en particular sin la ética, no logra trascender a grandes escalas, no logra ser tan importante, porque parece que no impulsa el salto cualitativo a nivel ontológico, entre otros objetivos.

Reiterando desde el psicoanálisis, cabe destacar como es que Nasio resalta el impulso creador de los individuos y que en efecto, dicha fuente proviene de una excitación erótica o agresiva, ya sea actual, antigua, infantil, adolescente u adulta. El impulso creador de los seres humanos es una sublimación de una parte de su sexualidad, Nasio resume la teoría freudiana de la siguiente forma:

---

<sup>327</sup> Kierkegaard, Sören, *El concepto de la angustia*, Espasa-Calpe, México, 1985, p.166.

Un cuadro es una pulsión sexual que el artista ha hecho visible; una escultura es una pulsión sexual que se ha hecho palpable; una melodía es una pulsión sexual que se ha hecho audible; y, para decirlo en pocas palabras, toda forma inventada por el hombre es una pulsión sexual que su creador ha hecho perceptible y sugestiva.<sup>328</sup>

Nasio llega más lejos que Freud y piensa en los efectos que la sublimación ejerce también sobre el espectador, por eso se enfatizaba esta doble función de la transmisión-hipnótica, porque no sólo nos ocupamos por la génesis de la obra, sino por los efectos y ahí el papel del artista cumple del mismo modo un *Ethos-Eros-ético*, y va desde lo individual a lo universal de manera que la sublimación es una transmisión del deseo de crear *un algo* entre el artista y el espectador.

En resumen el proceso que el artista realiza con su propia pulsión creadora (desexualizada) engendra una obra que tiene la responsabilidad de conmover profundamente al espectador y si logra suscitar en él o en ella el deseo de crear y el desahogo emocional de modo atemporal<sup>329</sup>, entonces hablamos propiamente de una *obra maestra*.<sup>330</sup> La mayoría de los sensibles y conocedores de arte, distinguen la motivación posterior a la contemplación que sin duda, incita a la *poiesis*. Siendo así, podría lograrse el efecto dominó en la humanidad y al mismo tiempo si tenemos altas expectativas, cabe la posibilidad de que la mayoría de los seres humanos sean capaces de construir una vida Ética.

Nasio analiza el caso de Maria Callas, que es una soprano de origen griego, llamada y vista por muchos como: *una diva incomparable por el timbre y la amplitud excepcional de su voz y sobre todo por su inmenso talento de actriz trágica: “Un bel di vedremo,*<sup>331</sup> En especial en el acto II de la ópera *Madame Butterfly*, de Giocondo Puccini, en la que la soprano María Callas interpreta al personaje principal.

---

<sup>328</sup> Nasio, Juan David, *op.,cit.* p.129.

<sup>329</sup> Es decir, en cualquier ser humano de cualquier época, ya que una obra maestra es una obra atemporal. Ejemplo de ello, es que la música clásica es realmente una obra de arte al hipnotizar a los espectadores casi en su totalidad, lo que no pasa con cualquier género musical.

<sup>330</sup> En la obra maestra, el espectador contempla la obra y paralelamente despierta la pulsión creadora del auditorio, trascendiendo al tiempo y al espacio.

<sup>331</sup> En el contexto de la Ópera *Un bel di, vedremo*, significa: algún día veremos...un humo, el de la nave tan esperada, elevarse en los confines del mar.

Sin duda, todo lo que es necesario saber de la Callas está en su voz. Si queremos develar el misterio de la artista María Callas, tenemos que develar el misterio de su voz incomparable, una voz inspirada que conmueve hasta las lágrimas, nos trastorna y nos embelesa. El misterio de su voz está, no tanto en su fuente como en la emoción que provoca. Al escucharla cantar, uno no piensa más en uno mismo y, simultáneamente, se vuelve más en uno mismo que nunca, en sí mismo vibrante de emoción.<sup>332</sup>

Así, el misterio de su voz consigue despertar en los espectadores, resonancias profundas que *logran purgar el cuerpo de emociones acumuladas*. Nasio apunta a la emocionalidad que provoca y describe el modo en que, al salir de la ópera, *sonrientes y ligeros, felices de haber asistido al espectáculo de nuestras propias emociones*, de cierto modo en esa transmisión hay una cura afectiva. Por ello insiste en que el secreto de la voz de un gran cantante, la espectacular ejecución de una banda musical, una sinfonía (o cualquier otra narrativa), consiste entonces en despertar nuestras emociones adormecidas, al contemplar y al involucrarnos con la creación. Sea la transmisión que sea, son voces que deslumbran nuestro interior y ofrecen diversos matices al sonorizar, ya que sacuden de modo dramático y logran resonar en nuestro interior. Sin embargo lo anterior no sólo sucede en la ópera, también sucede en los conciertos.

La cuestión que surgiría alude a investigar que si todos los espectadores quedarían embelesados por su voz (En el caso de la Callas) ¿Habría un grupo de individuos que no sintiera la hipnosis y la transmisión de su voz? Porque queda claro que no podemos universalizar, ni establecer como absoluta la teoría de la sublimación. Evidentemente la tesis quisiera tener aires de universalidad para lograr una humanidad más consciente, mucho más interesada en construir una ética de la sublimación que se enfoque en el bien común ¿Pero será posible?

Por otro lado ¿Será justo tanto a María Callas o cualquier otro artista que produzcan *obras maestras*, reducirlos a su ejecución artística? La propuesta para cada individuo, es que además de lograr la sublimación y conscientizar la importancia de la *poiesis* artística y todo

---

<sup>332</sup> Nasio, Juan David, *op., cit.*, p.13.

lo que conlleva con el proceso creativo, consagre una vida ética-virtuosa, en donde se aplique el *cuidado de sí*, en donde se practique la eudemonología en lo posible y se construya un *Ethos* en unión con *Eros*, y que sea en su mayor expresión, un ejemplo de vida a seguir.

Ciertamente Nasio analiza las limitaciones que hay frente a la concepción de una obra de arte y lo observa como un proceso único e impenetrable, de modo que el acto de crear, siempre seguirá siendo un misterio. Sin embargo, hasta qué punto la vida de Callas (O de artistas y genios) fue o ha sido una vida ética con la construcción de un *Ethos-Eros*, con un sólido *mantenimiento de sí*, porque parece que en el caso de muchos artistas o individuos que subliman desde cualquier esfera logran un efecto contrario, pues su vida es una tragedia con el pesar de la sublimación. Fueron genios que permanecieron en la pulsión muerte como Vicent Van Gogh, Christian Dior, Tesla, Sor Juana Inés de la Cruz, Nietzsche, Baudelaire, Fitzgerald, Picasso, Elvis Presley, Kurt Cobain, Amy Winehouse, Jean Francois (arte ligado con la melancolía) Bacon, Modigliani, Matisse, Portinari, Magritte, por nombrar sólo algunos.

O desde otra perspectiva hay varios cineastas que sin duda, en sus películas logran transmitir e hipnotizar, como lo expresa Nasio, pues nos conmueven de formas imprevisibles, con manifestaciones espontáneas que no dejan de sorprendernos y que desde luego, hacen que logremos confrontarnos con nosotros mismos, así como trascender en la *ipseidad* y de manera muy sutil nos invitan a la creación de algo nuevo. Cineastas como Lars Von Trier, Bergman, Tarkovsky, David Lynch, Iñárritu, Hitchcock, Tarantino, unos más fáciles de interpretar y otros más complejos por nombrar sólo a algunos, son los causantes de lo anteriormente descrito e ingeniosamente abren la invitación al campo de la ética en el día a día, con sus numerosas reflexiones. Y vaya que si sólo volteamos la vista desde la actualidad al siglo pasado, tenemos una multitud de ejemplos de sublimaciones, en diferentes ramas como en la danza, literatura, música, arquitectura, filosofía, gastronomía, ingeniería en creación de videojuegos, fotografía, poesía o en el diseño de moda. Por supuesto no podemos limitarnos al siglo XX y al siglo XXI, pues múltiples ejemplos de sublimación se remontan a la prehistoria, antes de la historia y desde los comienzos de los primeros seres humanos.

A propósito de otro ejemplo de sublimación, cabe destacar a una de las figuras míticas de la arquitectura danesa de nuestro siglo, a saber, Henning Larsen *el maestro de la luz*, no sólo diseñó obras maestras, sino que además colocó especial atención a la sostenibilidad y a la eficiencia energética en sus proyectos y en efecto, su legado se reparte por más de 20 países. Uno de los más increíbles proyectos destaca el *Harpa Concert Hall* que también es usado como Centro de Conferencias en Reykjavík. La obra maestra presenta una fachada de vidrio de colores distintivos inspirada en el paisaje basáltico de Islandia, así mismo se destaca como una gran escultura que refleja tanto el cielo y el espacio del puerto, enfatizando las auroras boreales e infundiendo el dramático paisaje de la ciudad. La transparencia y la luz son elementos que desmaterializan el edificio como una estructura estática pero cambiante, susceptible al clima de la región, sin descuidar el reflejo de la vida del ser humano con mosaicos, transparentes, llenos de luz y sombra. En este caso los espectadores quedamos atrapados e hipnotizados por la genialidad y lo satisfactorio que se siente al contemplarlo, de modo que también cumplimos con un especie de sublimación secundaria. Cabe aclarar que la sublimación primaria es aquella que directamente alude a la originaria creación de la obra maestra como artista y la sublimación secundaria alude a una especie de encantamiento como espectadores en dónde se cumple, justamente la transmisión, la hipnosis y la disponibilidad como espectador.

No por eso se niega que junto con la sublimación, casi siempre se acompaña de una tortuosa vida (ya sea como creador o como espectador), pues seguramente existen artistas, profesionistas, cuya pulsión creadora no devenga en una vida antiética y sin un carácter sólido, sin un mantenimiento de sí, pero la propuesta es que después de llevar a cabo la sublimación se mantenga ese ímpetu y esfuerzo por construir un buen carácter.

Regresando al ejemplo sobre María Callas, desde el análisis de Nasio, queda en duda si tuvo verdaderamente una vida que procurara *el cuidado de sí*, un *Ethos* constituido con *Eros*, una vida con la senda en la virtud, con prudencia, libertad y templanza en el ánimo. Es decir un *Ethos* fortalecido que afrontara las adversidades de su propia vida, junto con un autoconocimiento puro y compasivo, aplicando la eudemonología en la praxis. ¿Cómo han sido las vidas de los genios? Tendríamos que analizar caso por caso, pero la propuesta como se ha nombrado reiteradamente alude a que se comience con la sublimación en un primer

momento pero sin *permanecer* ahí enfrascados, de manera que saltemos o nos proyectemos (en salir de la caverna ) *dinámica* y rigurosamente, para que en un segundo momento la finalidad sea emprender y practicar una vida ética. Ya no, en la demostración-material-espiritual o dicho de otro modo en la proyección externa, sino en lograr una danza de autoreflejo que viaje hacia dentro y que los cimientos devengan en un autoamor de raíz ¿Habría sido así la vida de *la Callas*?

María descubrió que sólo se sentía reconocida y feliz cuando cantaba. Desde edad muy temprana comprendió que su recurso máspreciado para ser amada, el inmenso imán que traía el amor de los otros no era su belleza o su inteligencia, sino el encanto de su voz. Pero su voz fue la causante de su sufrimiento, pues ella sacrificó y absorbió toda su existencia, puso todo al servicio de su arte: hasta su miopía.<sup>333</sup>

Será una pretenciosa petición a los grandes artistas y a la humanidad en general que en principio ejecuten la sublimación y en consecuencia que no reduzcan su existencia sólo a la obra o a la creación, sino particularmente cada ser humano se ocupe de fomentar la responsabilidad sobre elegir quien ser y de modo implícito sobre su libertad y su voluntad. Es menester que todos nos *ocupemos* de nuestro buen vivir y en actuar en su mayoría del lado de la virtud, evitando en lo posible todo vicio, como Aristóteles lo anunció.

Nasio desde la postura psicoanalítica al recabar la historia de vida de Callas sintetiza lo siguiente: “Sus relaciones continuaron siempre tumultuosas... María siempre mostró resentimiento hacia su madre por haberla criado despreciando a un padre a la que ella amaba tanto.”<sup>334</sup> Por eso en ella nació una notable tendencia de idealizar a las figuras masculinas como fuertes y protectoras “...se instala en el prototipo de un amor reparador respecto de los hombres mayores”<sup>335</sup> aunque en realidad lo que María elegiría inconscientemente respecto a sus relaciones, era una figura materma reparadora pues para Nasio: “la imagen inconsciente de la madre es mucho más determinante que la imagen consciente del padre”<sup>336</sup> pero más allá de las figuras parentales, Callas mostró un sufrimiento (y no es para menos) cuando su

---

<sup>333</sup> *Ibid.*, p.15.

<sup>334</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p.21.

esposo muere ya que, se volvió *una viuda inconsolable*, Callas *muere de tristeza* y para ella “el edificio del éxito tiene cuatro pilares: el talento, el trabajo, la suerte, y la sensatez.”<sup>337</sup>

Será suficiente ¿Reducir la vida a esos pilares? De eso trata la ética, No podemos analizar a partir de estereotipos. La filosofía es menos murmuradora y mucho más propositiva, no excava, no en el sentido reduccionista psicoanalítico, la filosofía y la ética siempre apuntan a ser propositivas y a trascender. De modo que es complejo poner en duda si la vida de algún artista fue o no ética, sin embargo cuando Callas menciona: “Me hubiera gustado ser una mujer como las demás, el destino decidió otra cosa”<sup>338</sup> esas palabras apuntan a que tuvo un *cuidado de sí* sospechoso, su libertad siempre estuvo subyugada a los conflictos emocionales y a un aparente destino (por eso parece que no se hizo cargo de su existencia, en términos de voluntad y libertad, pues el destino era el que tomaba las decisiones, desde lo que apalabró) e insisto que al enaltecer el don de su voz o el reconocimiento de sí misma anula gran parte de su ser, si sólo es valiosa por un don.

La existencia brinda muchas otras herramientas, otras vertientes, muchas posibilidades como por ejemplo: trabajar en el carácter, enfocarnos en la virtud y pre-ocuparnos por la felicidad, la felicidad que viene desde mi interior, no la que depende de algo que *no soy yo*, por eso se recalca: mucho más allá de un don o de alguna habilidad, se debe comprender que sólo son un medio, el fin es el modo de vida mismo, pues no aludimos a *shows en los escenarios* temporalmente sino que aludimos a la permanente trascendencia de la existencia misma.

¿La vida de la Callas fue trágica? ¿Fue Ética? ¿Sublimó por medio de la voz? ¿Nos transmite y nos proyecta tanto sentir que en efecto, hace fantasear, vibrar o intentar crear algo? Así como con *la Callas*, se percibe el contagio de la creatividad, así nos pasa con aquellos que verdaderamente inventan obras maestras. ¿Si la vida es ética entonces no hay posibilidad de obra de arte? En ese punto es en donde podemos trascender y tener la gran expectativa de que tanto el proceso de la sublimación como paralelamente llevar una vida ética sea

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, p.20.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p.25.

compatible. ¿Acaso los artistas merecen tal tragedia después de vislumbrarnos con tanta belleza con sus obras?

Pero el arte es gratuito, desde el ser humano primitivo se ha tenido la imperiosa necesidad de proyectar sobre algo, lo que se trae en el interior y que incluso puede no entenderse, pero el arte es menos exigente, no importa que lo que se plasma no se entienda, siempre el mundo interno buscará salir y representarse con todo el misterio que evoca tanto el símbolo como la interpretación de lo que se quiere mostrar.

Como ya se mencionó una obra maestra, verdaderamente formidable es y será siempre universal y atemporal, de manera que un espectador a la altura de reconocer dicha obra, tampoco es un individuo de una época dada:

El espectador es cualquier humano, pero es toda la humanidad, subyugada por la obra y para toda la eternidad... cualquier otro cuadro, cualquier otra sinfonía, cualquier otra expresión artística llega a ser universal e intemporal. Uno de los ejemplos más elocuentes del arte eterno es el de las pinturas murales pintadas sobre la roca de las grutas de Altamira en España, las grutas de Chauvet en Ardèche o las de Lascaux en Dordoña. ¡Siempre nos maravillaremos ante esos magníficos caballos de la gruta de Chauvet, que atraviesan los milenios!<sup>339</sup>

Aunque el espectador claramente no siempre es un artista, puede adquirir el contagio de la creación en el sentido en que al conmoverse por la obra maestra, deja que el inconsciente produzca un algo nuevo imprevisible para recrear aún cuando éste mismo no sea capaz de crear una obra de arte. Por eso coincide en muchos sentidos la importancia de la sublimación más allá, del artista y la obra creada, pues el efecto en los espectadores siempre será magnanimamente benévolo al ser y en cierto modo invita al procedimiento tanto personal como colectivo del tan nombrado, *cuidado de sí*.

El arte es la proyección imperiosa de un sentimiento, de una idea o de una imagen, que una vez exteriorizado, se cristaliza en una forma perceptible y sugestiva, es decir, en una forma que hace fantasear y vibrar a quien la capta. Esa forma puede ser visible, palpable, audible, olfativa, gustativa o hasta evocadora, como por ejemplo, un escrito literario en que las

---

<sup>339</sup> *Ibid.*, p. 134.

vibraciones de su contenido armonizan con las vibraciones de nuestros sentimientos, de nuestros pensamientos.<sup>340</sup>

En la actualidad vivimos inmersos en la sociedad del “espectáculo” y muy poco en la sociedad real. El mundo real ya no importa , lo que importa es nuestra lente virtual y lo enajenante-seductor del mundo espectacular, las redes sociales y las imágenes son mucho más llamativas que lo que realmente subyace en los hechos. Lo virtual tiene el mando sobre la humanidad y las noticias *fake* son mayores que lo que *realmente* sucede en el mundo *real*.

Es más importante todo lo que se mueve a nivel “virtual-gossip-fake” y entonces la mentira nos alcanzó en sentido negativo, Nietzsche nos conduciría a mentirnos en el arte y no en la falsedad de los algoritmos, Foucault nos alentaría a desenmascarar los dispositivos de control y de dominio por medio de la tecnología y a desfundamentar lo fundamentado. Nos hemos olvidado de dejarnos seducir por el *thaumazein*, nos hemos olvidado de crear, nos hemos olvidado de contemplar y vivimos sumergidos en la sub-caverna, ya no es la simple caverna que advertía Platón, la caverna actual parece haber escalado varios submundos con el paso de los siglos.

Entonces en los tiempos en donde lo virtual sustituye a lo real con mayor urgencia , se hace un llamado a ejecutar la sublimación aunada a la construcción ética de por vida. Sin vivir en simulaciones como enajenados-sonámbulos-esclavos de la tecnología mediática. La idea de que la vida tenga sentido es el propósito de la investigación. No queremos llegar a la amargura de nuestra sociedad y por eso Nasio recalca, analizando a Félix Vallotton que: la amargura es la espuma de un sentimiento inconsciente de culpabilidad, culpabilidad por no reflexionar sobre el quehacer de la existencia. La invitación queda inacabadamente abierta para sumergirnos en la sublimación y llevar una vida ética, más ética que nunca.

Desde el instante en que miramos intensamente una obra de arte, el espíritu de su creador cobra vida y nos habla, como Vallotton nos ha hablado esta noche. Si nadie lo mira, un cuadro es inerte, no existe. Solo existe cuando alguien se abre a él para recibir el impacto de su fuerza ¿Qué fuerza? La fuerza misteriosa que llevó al pintor a producir su obra y que, de la obra, ha pasado a nosotros. Así el cuadro nos comunica el impulso creador que lo hizo nacer y es

---

<sup>340</sup> *Idem.*

también así como el espectador que somos, goza del placer de sentir, de comprender y de soñar.<sup>341</sup>

Retomando a Jung respecto a la vida simbólica, Garagalza nos advierte: “*Die Ambivalenz ist dastreibende, la ambivalencia es nuestro motor, nuestro motor móvil y no inmóvil, inmovilizador. Así pues, ambivalencia significa flexibilidad, elasticidad, puenteo.*”<sup>342</sup> Un puenteo entre *Eros* y *Thanatos*, entre pulsión vida y pulsión muerte, el mundo entre la vida y la muerte, en donde la solución es el llamado a la sublimación con la praxis dinámica, fluída, constante de la Ética de una ambivalencia inescapable y como dice Garagalza:

Como una autoafirmación solidaria, sostener la realidad y el sentido típicamente estoico, el aguantar la necesidad pero también enmendándola, con una filosofía de implicación y apertura, dicho en el cristianismo como amor y esperanza, dicho en filosofía clásica esencia y existencia, dicho en psicología introyección y proyección, inspiración y expiración.<sup>343</sup>

Respecto a lo sublime debe ser visto como un rasgo del estilo elevado y vehemente, Kant en la obra de *Las observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, aclara como lo sublime no es visto desde el punto de vista estético “sino más bien una teoría gramatical, retórica y poética sobre el estilo elevado, entendido éste como la expresión de la profundidad del pensamiento, la intensidad de las pasiones, la brillantez máxima de las imágenes y la magnificencia de la composición.”<sup>344</sup>

Si nos trasladamos a una explicación más empírica sobre lo sublime como lo entiende Burke un *horror delicioso* y que en cierto modo retomará Kant se refiere a que: “Lo sublime se genera por un sentimiento de miedo, debido a que algo amenaza nuestra integridad física o nuestra vida, que nos inquieta y nos produce cierta pena, pero que no deja de excitar en nosotros sentimientos agradables y a veces un verdadero placer al percatarnos de que no

---

<sup>341</sup> *Ibid.*, p. 172.

<sup>342</sup> Garagalza, Luis, *Introducción a la hermenéutica contemporánea*, Antrophos, Barcelona, 2002, p. 217.

<sup>343</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>344</sup> Kant, Immanuel, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, FCE, UAM, México, 2017, p.42.

estamos en peligro real.”<sup>345</sup> Probablemente Freud partió de esas afirmaciones hipotéticas y anteriores a él, ya que explican lo sublime de modo más detallado.

Es menester que Kant le dedicará varias líneas de su pensamiento y realizara varios estudios preliminares sobre lo sublime y en ese sentido se puede conectar la obra maestra con una vida ética. Kant separa y describe con todo rigor, tanto lo sublime de la grandeza y lo sublime de la fuerza o poder: “así como hay un inconmensurable de la grandeza o magnitud extensa, así también hay una inconmensurabilidad inextensa, de intensidad, que suscita, como lo sublime extenso, una sensación de terror.”<sup>346</sup> Como las pinturas de Füssli o Bacon, el cine de Lynch (como ya lo habíamos mencionado) el disco *Route One* de Sigur Rós y el rap aniquilante de Travis Scott, por ejemplificar algunos casos de lo sublime.

Cabe destacar que varios pensadores consideraron lo sublime como un rasgo que no poseen todos los seres humanos *comunes y corrientes*. Lo sublime sólo es alcanzable por individuos de sensibilidad extraordinaria e incluso se le relaciona con la divinidad. Del mismo modo lo sublime se le atribuye a la cima de la virtud humana y a los genios.

Si bien Kant, con mucha atención separa tanto concepciones epistemológicas como empíricas de lo sublime y sostendrá firmemente que el ser humano posee en sí mismo, por su propia naturaleza y universalmente, un carácter sublime.

En efecto, el principio básico que rige la vida virtuosa es, dice Kant, el sentimiento de la belleza y de la dignidad de la naturaleza humana. La dignidad inherente a la naturaleza humana unifica a todos los seres humanos, es decir, es el común denominador que subyace bajo toda la diversidad humana observable y es el fundamento del sentimiento de lo sublime y de la tesis según la cual todo ser humano posee, en sí mismo, un carácter sublime.<sup>347</sup>

Descubrimiento que será para Kant no sólo un simple cambio teórico, sino una transformación ética radical que se reflejará en las metas de su existencia y que sin duda nos

---

<sup>345</sup> *Ibid.*, p.46.

<sup>346</sup> *Ibid.*, p.48.

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 49.

conecta con el sentido del *Ethos-Eros*. Si todo ser humano es poseedor de cierto grado de lo sublime, entonces toda la humanidad debería estar *condenada* a sublimar como primer filtro y a vivir éticamente como segundo filtro.

Finalmente dejo en consideración el texto de *Bioética narrativa* de Tomás Domingo Moratalla y Lydia Feito, que expresan que la medicina, la ciencia y el arte es una tarea al servicio de los seres humanos y que implícitamente tienen en común una dimensión comunicativa. “La narración se nos presenta como un recurso tan útil porque el ser humano está hecho de narraciones. Nuestra vida se nos pasa en contar cómo nos va la vida. Somos narraciones narrantes.”<sup>348</sup> De modo que se hace un llamado a la irrupción del pensamiento narrativo por medio del giro narrativo: “La gran novedad radica en las posibilidades que pueden ofrecernos para pensar nuestro mundo y obrar de una forma responsable en él. La ética y la bioética, no podía permanecer al margen del impulso narrativo.”<sup>349</sup>

Siguiendo lo que se ha reflexionado en los capítulos anteriores, la búsqueda de la acción prudente no es el fruto de un algoritmo de toma de decisiones o de decisiones azarosas, sino un proceso deliberativo que constata que, además de hechos y datos, las cuestiones de la vida, tienen que ver con opciones de valor.

Por eso es esencial sumarle al método de la ética de la sublimación, la actitud deliberativa- (Como se propuso con Aristóteles) narrativa que afronte de mejor manera los conflictos que nos sobran socialmente. Una vida es un fenómeno biológico, pero afortunadamente tenemos la dicha de poder interpretar y en esa interpretación la ficción desempeña un papel fundamental porque todos y todas tenemos la tarea de tramar la vida, de entretejer, de construir nuestra biografía y personaje que somos.

Así el medio de la vida es la narración de tal manera que también somos espectadores de otras narraciones y en ese sentido valoramos las obras maestras, pues las narraciones que nos impactan son los asuntos humanos que nos permiten el mejor diálogo con el mundo y con las circunstancias.

---

<sup>348</sup> Feito, Lydia *Bioética narrativa*, Escolar y Mayo editores, Madrid, 2013, p. 17.

<sup>349</sup> *Idem*.

La ética de la sublimación busca ser una reflexión sobre los asuntos humanos (profundos y variables) de modo más creativo, más vivo, más posibilitante, más propositivo y más imaginativo.

La creatividad y la imaginación son el núcleo de la medicina narrativa, la bioética narrativa o la ética narrativa. La imaginación es necesaria para analizar los conflictos de valor y para diseñar nuestro modo de vida y nuestros objetivos, así como Moratalla pensó en un método de la propia narrativa, aquí se esboza un método<sup>350</sup> de la ética de la sublimación que en efecto tampoco es tan novedoso, pero que coincide con la siguiente cita:

Es mucho lo que queda por hacer , y sólo hemos comenzado un camino. Lo narrativo no es ciertamente, una novedad. Pero sí es novedoso ese intento de traducir la perspectiva narrativa en un método, y de presentarla como un paradigma que es transversal a otras prácticas y aproximaciones. ¿Queda por pensar cómo implementar lo narrativo en la práctica profesional, como conseguir que este tipo de programas de formación se extiendan, promoviendo una actitud de comprensión. Aún sigue siendo necesario afirmar que somos seres narrativos y que la racionalidad es abierta, impura, compleja, porque esto exige la valentía de pensar.<sup>351</sup>

---

<sup>350</sup> Si como tal, no se esbozó un método en el sentido estricto, se edificó una aproximación al camino para lograr una vida en lo mayoritariamente posible ética.

<sup>351</sup> Feito, Lydia *Bioética narrativa op.,cit...*, p. 185.

## Conclusiones

*La música excava el cielo.*

C. Baudelaire.

*Quiero hacer una música tan perfecta que se filtre a través del cuerpo y sea capaz de curar cualquier enfermedad.*

Jimi Hendrix.

*Verdaderamente pienso que una de mis fortalezas es el relato de historias. Todas mis películas son dolorosamente personales.*

Quentin Tarantino

En efecto, partimos del hecho de problematizar la realidad, que, sin duda es sumamente compleja. Pues en principio además de ser multidimensional, es un tejido interrelacionado e interactivo que exige una aproximación interdisciplinar y si es posible, transdisciplinar, de modo que esté siempre abierta. No podemos escapar de que la realidad se ubica en cierta medida en el terreno de la incertidumbre, porque es claro que debemos evitar reducirla a un único pensamiento y para acceder a esta complejidad, invito a que nos involucremos en dinamismos y no determinismos, que nos involucremos también desde la senda de la creatividad a encontrar posibles soluciones a los conflictos que vivimos, observamos y participamos como humanidad.

Así que, la propuesta de la investigación consistió en esbozar una posible ética de la sublimación, pues el vocablo de sublimación por sí sólo no es suficiente, porque abarca teleológicamente la senda de la existencia y no necesariamente se auxilia de una vida buena si en efecto, no se considera o se sobrelleva en comunión a una estricta vida ética que recoja ciertas enseñanzas que como se mencionó desde la antigüedad hasta la actualidad, precisan de vigencia.

Y se reflexionó desde el terreno de lo abierto y de lo vivo, en dónde la práctica de la prudencia y de la deliberación es esencial desde lo que Aristóteles muy pertinentemente esbozó en el terreno de la ética para aproximarnos en *la textura lábil de la propia vida* como afirmaría

Ricoeur. No podemos esbozar una teoría sobre el *quehacer* inacabado que nos proporciona la filosofía desde cero, por ello, la experiencia de los clásicos que son los iniciadores y a los que debemos retomar como guía sobre la existencia para dirigirnos hacia cualquier puerto, de partida y/o llegada, es necesaria. Recapitulando la investigación, todo comienza con la fascinante pregunta, pues es la forma primigenia del saber y gracias a las grandes interrogantes el universo nos es develado y así, los seres humanos perviven; por ello todo comienza con el arte de preguntar y Gadamer señala que en ese *quehacer* implícitamente debe presentarse el arte de la escucha y el despojo de los prejuicios. Pero también involucra la tarea de lanzar las teorías en comunión con una posible praxis, en presentar tentativas respuestas a riesgos latentes y posibles elecciones a la solicitud de la existencia. Al inicio de la investigación se aludía coherentemente a fomentar el *thaumazein*, un pre-estado de asombro y de despertar para introducirnos a la *aletheia* como primer impulso que nos sostendrá ante la indagación y formulación de cualquier teoría llevada a la *praxis*. De modo que la propuesta de la tesis implícitamente en todo momento lleva el eco del asombro y de la reinterpretación de los conceptos para brindar otras perspectivas.

En principio, tomamos como medular la concepción del *cuidado de sí*, que comienza con Sócrates y lo culminamos con Foucault, pues es menester como se ha señalado la importancia de la responsabilidad del autocuidado en la vida. Pese a que en la actualidad se presenta una notoria carencia de valorización de las virtudes y del ser conscientes con nuestras acciones, que dan como resultado una sociedad des-cuidada, enajenada y fracturada que fabrica individuos despojados, manipulados y una humanidad -como rebaño- en decadencia. Ante ello, cabe recalcar que el *cuidado de sí* es consecuencia del autoconocimiento, que implica tanto un velar por uno mismo con conciencia, pero al mismo tiempo implica *el darse cuenta* de la formación del *Ethos*, que no es más que el camino del ser humano para llegar a una especie de armonía entre la existencia moral y la existencia de la naturaleza y que alude al orden natural del universo, es decir, al cosmos (como el sentido originario del griego que significa orden).

Se reitera que la cimentación del *Ethos* sólo es posible con el dominio sobre sí mismo, por medio del acrecentamiento de las virtudes, por eso es sustancial que el ser humano se

convierta en médico de sí mismo. Del mismo modo la reflexión desde Aristóteles es imprescindible desde muchos ángulos para enriquecer el argumento del *vivir bien* como resultado del *cuidado de sí*. El *vivir bien* significa el salto cualitativo que diferencia al hombre del animal simplemente porque posee un *logos*. Ahora bien el fin de la ética no es el conocimiento, *gnosis*, sino la acción *praxis* porque en efecto, es esta *praxis* la que da dimensión y contenido al lenguaje. Es por eso que no nos basta con la contemplación o la generación de conocimientos teóricos, si no son llevados a la práctica. Así, con Aristóteles podemos retomar entre varias reflexiones, la idea fundamental que se centra en el *quehacer* del hombre a partir de un *ethos* desmitificado, dinámico y virtuoso que se ubique a la altura de las adversidades futuras, puesto que, justamente en la *praxis* se encuentra el anclaje insustituible de la *vida buena*.

Uno de los ejes temáticos en la investigación es la *Ética Nicomaquea* aristotélica, además de introducir la notable evolución del concepto de virtud en donde el punto de partida es la constatación de que, *el bien es aquello hacia lo que tienden todas las cosas*; acentuamos también que todo arte y toda investigación parecen tender al bien. De modo que el bien último que elegimos no como instrumento para conquistar otros bienes sino el más perfecto de todos, es la felicidad.

En virtud de ello, la *eudaimonía* es el elemento clave para la propuesta de la sublimación. Sin embargo, al sumergirnos en la oleada del *thaumazein* y al reflexionar sobre la felicidad invaden muchas sospechas, pues Aristóteles afirmaría que en efecto: *el hombre feliz vive y obra bien y a eso se le llama vida buena*. Sin embargo, no es tan simple como suena, pues en algunas ocasiones (y nadie se libra de esa interacción), somos seres que convivimos y habitamos en una sociedad desdichada, viciosa, imprudente e irracional, así que hasta qué punto: ¿Todos tenemos acceso a la felicidad? ¿Verdaderamente nos preocupamos por conquistar una felicidad más realista? ¿Si existen seres humanos felices, ejecutarán y se preocuparán por hacer el bien o por perpetuar el bien común?

La respuesta no es nada simple pues al contrario, para alcanzar *el buen vivir* necesitamos una serie de requisitos y acciones que justo hemos analizado. Ahora bien, en todo caso queremos

que la respuesta a la pregunta sea afirmativa y por eso es imprescindible continuar la senda teórica-práctica que ya se ha estipulado en el presente recorrido, a saber, el de sublimar junto con el virtuoso confeccionamiento del *Ethos* encaminado hacia la vida buena en unión con *Eros*, conquistando constantemente la felicidad. Así los seres humanos felices en efecto, tenderán al bien porque esencialmente se han esforzado por alcanzar la virtud. Acción que deberá ser constante, creativa y dinámicamente actualizada, así como la búsqueda por procesar la catáxis ya sea por inspiración propia de la creación o por ser espectadores disponibles de la creación.

Por eso se concluye que el recorrido de la exploración del presente estudio, implica la apropiación de ciertos preceptos básicos de las afirmaciones aristotélicas como, por ejemplo: a la felicidad se le identifica con la virtud, pero para comprender la genealogía de la virtud, cabe enfatizar la introducción del término medio que cuando se entiende con precisión, sin sucesiones aritméticas, se capta que este exige una relación triangular que posicione a la virtud en término medio con relación al vicio.

Entonces quien tiene acceso a la virtud alcanza la vida buena y participa de la felicidad. O dicho de otro modo, quien tiene conciencia sobre la formación del *Ethos* imprescindiblemente priorizará la acción de la virtud, por ende se sensibilizará con el cuidado de sí y accionará la vida buena.

El ser humano forzosamente tiene que hacerse cargo de su subjetividad y por ello es su deber dar el salto a la autorreflexión gracias a la libertad de la elección, de modo que ésta sea precedente del fruto de una previa deliberación que lleva en sí una investigación anticipada y coherente. Para Aristóteles tanto la virtud como el vicio son hábitos (que construirán o destruirán al *Ethos*) y de ninguna manera se les puede relacionar con las *pasiones* o las *potencias*. En la ética es menester la deliberación (racional-emotiva) en unión con la voluntariedad y la elección, por eso es tan esencial poseer la capacidad de escoger bien, pues las buenas elecciones se convierten en hábitos y éstos conducirán a la virtud. La deliberación no es un proceso tan sencillo, pues en la actualidad con el ritmo de vida tan fugaz, tan poco

premeditado o tan interesado en ópticas hedonistas, temporales y antiéticas, es un reto comprender su propio método y después efectuarlo del mejor modo.

Además del *cuidado de sí* y la vida virtuosa, cabe concluir desde varios filósofos lo que es la felicidad en líneas concretas. Iniciando con el primer planteamiento a saber, con la *Eudaimonía aristotélica*, se resume finalmente que la felicidad se dará a partir de una vida dedicada a la contemplación, ya que afina al intelecto y a la percepción sensorial, es decir a la *poiesis* (creación) y para alcanzar ese tipo de vida requiere de un gran esfuerzo. La felicidad aristotélica tiende a la permanencia, de modo que sea mucho más durable como la virtud, así la práctica de las virtudes sólo son escalones hacia la felicidad. Para llegar a la verdadera felicidad (ni placeres, ni honores, ni pasiones, en donde la creación de la obra vaya mucho más allá del placer, de la pasión etc.) la vida contemplativa, es la deseable. Siendo así, se concluye que en la vida contemplativa, el mejor modo de existencia que el ser humano puede aspirar, claramente se relaciona con el planteamiento de la tesis, pues alude a vivir bien por medio del cumplimiento de la ejecución de la sublimación y con la práctica de la ética en el día a día y ello, sería la finalidad de la vida contemplativa-feliz que asumimos y defendemos.

Inspirados en Aristóteles los estoicos como filósofos helenísticos, no es sorprendente que también reflexionaran sobre la vida feliz. El florecimiento de la *eudaimonía* fue elemental y precisaron que la filosofía es una herramienta absolutamente necesaria para alcanzar la felicidad, así una vida eudaimónica es una vida que merece la pena ser vivida. La *ataraxia* (serenidad y tranquilidad del espíritu) es indispensable en el sembradío interno.

Específicamente en el curso de la investigación retomamos a Séneca<sup>352</sup> quién puntualiza y exige, vivir de acuerdo a la naturaleza humana y esta es racional, con una templanza que perdure siempre ante la adversidad (porque la vida esta llena de inesperadas adversidades) De modo que la enseñanza se centra en aprender a cultivar la virtud, así como las buenas acciones, para que en efecto, se logre un florecimiento al máximo. Por tal motivo, resalta la

---

<sup>352</sup> Evidentemente todos los preceptos que nos brinda Séneca en la investigación, no son exclusivos de él , sino del estoicismo.

*autarquía* como posibilidad de acceso a la felicidad, en soledad, con sabiduría. Así Séneca suma y refuerza más argumentos a nuestra teoría sobre la *eudeimonia*.

Siglos más tarde en el movimiento del romanticismo Schopenhauer reflexiona sobre la *eudemonología* (nótese como va cambiando el vocablo) como un sistema filosófico que no es más que la sabiduría práctica de la vida. Para el alemán la felicidad perfecta es inalcanzable, pues lo más realista es aspirar a una felicidad relativa que consistirá en la ausencia de dolor.

Schopenhauer orientado hacia una cosmovisión hinduista, enfatizará y celebrará la vida contemplativa al igual que Aristóteles (de ahí la importancia de regresar a los clásicos y a la filosofía antigua), de manera que de lo teórico (sabiduría de vida) se logre el salto a la praxis, pero que también supere la catarsis-purificación y (como los estoicos) se logre perpetuar la tranquilidad del espíritu, a través de *la ataraxia*.

Schopenhauer formulará de manera más precisa las herramientas para obtener un *carácter adquirido* que vendrá de las entrañas de la buena voluntad y que, necesariamente implica el autoconocimiento, pero de modo realista hace un llamado a concientizar o *darnos cuenta* tanto de las capacidades como de las debilidades individuales, trabajando el apego, con un *daimon* (en el sentido griego) firme y seguro. En virtud de ello, es necesario aprender por un lado, a educar al deseo y por otro, a saber no esperar (respecto a la falsa esperanza) pues eso nos mantendrá serenos. En ese sentido notablemente, la realización de la sublimación se conecta con el cuidado de sí, la vida contemplativa, la praxis de la virtud y con el arte de ser feliz.

Bertrand Russell fundador del neorrealismo, destacado en el neopositivismo moderno y considerado uno de los fundadores de la filosofía analítica, fue uno de los principales pensadores del siglo XX (nótese la integración de autores de distintas corrientes filosóficas y de distintos contextos) se interroga, sobre la felicidad, si es un estado o es una búsqueda y comienza por decir lo que es la infelicidad, en efecto propone tres personalidades muy actuales, que cesan de felicidad, a saber, dosis de narcisismo, de megalomanía y de pecador

(defectos que se encuentran tanto en los seres comunes y corrientes, como en los genios). Y lo observa desde todo lo que ocasiona malestar como la fatiga nerviosa, el aburrimiento, la envidia, etcétera. En oposición, el bienestar por medio del entusiasmo es el secreto de la felicidad y Russell recalcará que el ámbito de la creatividad ofrece un modelo de vida medido. Sin embargo, el camino de la felicidad más que un estado o una búsqueda, es una conquista o una batalla (tanto externa como interna) de las múltiples causas de infelicidad que asedian a todo individuo.

Al reflexionar las propuestas de los cuatro filósofos respecto a la *Eudaimonía* desde Aristóteles hasta Russell, coincidirán en que la vida contemplativa y el espacio de la creatividad, unido con la neo-construcción de la personalidad o del carácter (*Ethos*) junto con el cultivo de la virtud por medio de la razón y la eliminación del vicio en lo posible, son indispensables para sobrevivir. Schopenhauer ofrece como se describe en el capítulo reglas de conducta y de vida, que nos ayuden a evitar las penurias y los golpes del destino en lo posible, de modo realista se comprende que la felicidad perfecta o absoluta es inalcanzable. Sin embargo, la felicidad relativa es asequible y, por ende es también una conquista continua con neo-comienzos renovados. Independientemente del contexto personal, la teoría de la *eudeimonia* logra ser por un lado atemporal y por otro, cuasi universal (cabe resaltar que los seres humanos que carecen de salud y de conocimiento, pueden acceder de modo más limitado a la propuesta de la *eudeimonia*). La *Eudemonología* o *el arte de ser feliz* además de ser elemental en cuanto a una práctica de sabiduría para la vida, le precede al proceso de la sublimación.

Veámos que desde la química la sublimación no es un fenómeno frecuente, además necesita de cierta temperatura y de cierta presión para que se logre, pero sin duda, se desliza de algo ordinario a algo extraordinario. Desde el psicoanálisis se refiere a la desviación de las fuerzas pulsionales de sus metas y su orientación hacia nuevas metas. Es también la fuerza catártica o *mecanismo de defensa* que ocurre desde el interior del individuo, a partir del cual los creadores o artistas en ese *autodescarga* son capaces y responsables de inventar una obra, llámese artística, literaria o científica. Para que se ejecute de modo brillante, debe atenderse

al grado de tensión entre las pulsiones y los ideales, desde la condición primitiva de la pulsión y la falta de conciliación con los mecanismos opositores.

La energía de desplazamiento es la libido desexualizada, puesto que, sirviendo para instituir este conjunto unificado que caracteriza el yo o la tendencia de éste, se atendería siempre a la intención fundamental del *Eros*, que es la de unir y ligar. Queda claro que el concepto de *Eros* más que sexualidad, es vitalidad, instinto de vida, es la tendencia esencial por rescatar la vida misma, hacia su mantenimiento, hacia su desvío liberador, hacia la creación de nuevos estados, por cierto, nunca antes alcanzados, sino renovados y desbordados en *poiesis*.

Retomamos a Juliana González justamente porque aclara que la Ética se funda en la experiencia radical y verdadera del otro y en esa formación del *Ethos* debe haber un imprescindible encuentro entre *Ethos* y *Eros*. No hay ética sin *Eros*. La ética es una dimensión del amor y por eso se funda en la posibilidad de acceder a la alteridad e incorporarla al propio ser, desde la autarquía que necesariamente se debe unir con la *eudemonología*. Recordemos que el autárquico, es erótico, comprometido en el destino común de otros, su acción y su disposición amorosa le son suficientes para coincidir con la vida examinada que se ha desarrollado, con la vida reflexionada, esa que merece la pena vivir y por ende, una vida que procure el *cuidado de sí* en la morada de habitar nuestro cuerpo con salud, también en la firmeza existencial y en la construcción de un carácter adquirido (al estilo Schopenhauer) firme, fuerte, realista, racional, estoico, sereno ante la adversidad. No se trata de un nivel orgánico, se trata de traspasar a la cura anímica y espiritual.

La búsqueda y la propuesta se centra imprescindiblemente en unir a la ética (y todos los postulados éticos que se han agregado a lo largo de la investigación) con el proceso de la sublimación, en dónde se posibilite la virtud, *la eudeimonia* y el buen vivir que se revela justo por la unión de *Eros*, con todo y su dialéctica como lo hemos reiterado. En esa vía cuando el creador sublima la destrucción, sin duda encara a la adversidad, se torna fiel al propio *pathos* (padecer) y en sentido ético logra hacerse cargo responsablemente de su existencia y de la verdad sobre su propio deseo.

Ricoeur nos ayuda a comprender la importancia del lenguaje y la hermenéutica de la cultura desde el psicoanálisis. Nasio reinterpreta a Freud y a Lacan extrae nuevos postulados y afirma que la sublimación es siempre una transmisión y una hipnosis, *el artista transmite el impulso creador que lo anima* e hipnotiza nuestra conciencia, por eso es un deber necesario el formular postulados éticos para el aquí y el ahora, con mayor contenido narrativo, con trascendencia, responsabilidad de existir, en dónde la disponibilidad del ser humano también es primordial.

Se reitera que la importancia de la ética es elemental en el desarrollo de la propuesta y ¿Por qué no nos basta la teoría psicoanalítica? Porque a lo largo de la historia, al llevar a cabo la sublimación no nos garantiza el triunfo de una ética individual y no precisamente se compromete a la práctica una vida con virtudes o la realización del buen vivir, así como tampoco se parte de la riqueza que la filosofía ha ejercido milenariamente.

Por otro lado, cabe resaltar la sugerencia de Nietzsche (el primer pensador que esgrime el concepto de la sublimación, mucho antes de Freud) en superar la dicotomía de lo *elevado* y lo *inferior*, es decir entre lo apolíneo y lo dionisiaco equilibradamente sin *barbarismos* sino con un efecto regenerador para la civilización, con una ferviente visión vitalista de reconfigurar el origen y el trayecto de la humanidad. De ahí nuevamente la urgencia con unir ésta concepción con la pulsión *Eros*, pulsión vida y afirmativa de vida. En efecto, la obra de arte y específicamente la *obra maestra* es un tónico, un alivio y un respiro que permita apaciguar el dolor, pero sin duda requiere de *esfuerzo*, como diría Spinoza, en dónde las pasiones sean empleadas para potencializar y materializar el deseo.

Retomando a Ricoeur las creaciones no constituyen simples proyecciones de los conflictos del artista, sino que elaboran el esbozo de su solución por la mediación de esos monumentos, de tal manera que se consagre *una dignidad humana* que siga siendo instrumento y huella de un proceso de conciencia duplicada de reconocimiento de *sí* en otro *sí*. Al efecto de la sublimación, se le debe observar desde la reconsideración dialéctica entre ella y su objeto cultural, con su doble circulación de encubrimiento-descubrimiento.

Por eso mencionábamos que el enfoque de los símbolos y su reinterpretación al modo en que lo hace Ricoeur en el lenguaje es muy necesario, porque debe pasar por el tamiz de la norma y afrontar los problemas de universalidad, y justo el propósito es marcar el *trance* tan mencionado desde el inicio y tan común en los pensadores que retomamos sobre la sabiduría práctica.

En ese sentido la sublimación alude al encubrimiento; la praxis de la vida ética (con sus herramientas) implica al descubrimiento y la eudemonología aludiría al autodescubrimiento, así la sucesión ocurre en una especie de triada, en la realización de cada esfera de la existencia queda formulada la *Ética de la Sublimación*.

Complementando con la visión de Foucault respecto a la neo-subjetivización, se mencionaba que el *cuidado de sí* es un mantenimiento constante y neofundamentado en una especie de relación deconstructiva conmigo mismo, no como objeto de conocimiento sino como sujeto de trabajo ético. En efecto, cuando los individuos actúan por cuenta propia, ofrecen un cordial *autoarreglo* en dónde las tecnologías estén al servicio sin dominio, ni poder, de modo que permitan interactuar con los aspectos éticos de las relaciones humanas que provienen de regenerar y neoestructurar el influjo interno del *mantenimiento de sí*, gracias a la lograda construcción de una íntima subjetividad (Sin falsos egoísmos, pues la otredad también tiene un papel importante, como explica Ricoeur con la *ipseidad (conciencia reflexiva de sí mismo)*).

Las pulsiones destructivas (tan nombradas en el psicoanálisis) en caso de sublimarse, se transforman en la circunstancia más óptima, elevada y trascendente a lo reconocido, a lo orientado y a la meta enaltecida de sentido. Aunque cabe resaltar que para que verdaderamente adquiriera un sentido significativo (en el ser y en el hacer) es imprescindible la ayuda de la *Ética*, pues el verdadero sentido de la sublimación no lo podemos reducir a un objeto u artefacto o a la tan admirada *obra maestra* como único resultado óptimo, porque la praxis de la virtud es esencial en la vida del ser, así como la praxis continua de las desviaciones de la pulsión.

Se reitera que el objetivo queda inconcluso únicamente con la realización de la sublimación, pues lo más importante como se veía, es la vida y la constante práctica vital, en el día a día en *con-vivencia* con el otro. Con una autoexaminación rígida y verdadera, es decir, no podemos sólo cumplir con parcialidades o con producciones artísticas, sino actuar el arte de saber vivir, cuya meta es verdaderamente mucho más enaltecida.

Nasio analizó la vida de Maria Callas y se deduce que el *Ethos* no tenía una estructura sólida, Sin embargo, no podemos cuestionar si la vida de Callas fue una vida viciosa o fue una vida virtuosa, pero podemos deducir que en su vida el pilar de la libertad y aristotélicamente hablando, respecto a la elección, el cultivo de la virtud y la deliberación, así como el autocuidado y el desarrollo de la eudemonología, nos deja muchas sospechas desde varios ángulos. ¿En realidad Callas u otro genio realmente consagraron una vida ética? Sin caer en prejuicios, suposiciones o conjeturas falsas sobre los artistas, los genios, los productores, los *poiéticos*, vale la pena ejercer la autoexaminación en principio y posteriormente analizar los elementos de una vida ética. Pero se enfatiza que lo elemental de todo lo anterior, como se ha insistido notablemente es realizar una *autoexaminación* en primera instancia, un *autoconocimiento* riguroso, al estilo de Schopenhauer, en descifrar y conocer nuestras fortalezas y debilidades en todos sentidos.

Por todo eso la propuesta insisto, invita a generar la sublimación (proceso catártico-purificador) por medio de nuestra creatividad y fortaleza respecto a esa respuesta que ya se nos dio con el autoconocimiento, que ya indagamos desde las entrañas y desde las profundidades de nuestro habitar y nuestro deseo. También ofrece la invitación para tener la conciencia y la valentía de engendrar una vida lo más recta o liberada posible, con las herramientas ya presentadas desde la *ética militante*.

Kant aclaró respecto a sus estudios de lo sublime, que en efecto es un rasgo que no todos poseen, es decir no es para *el vulgo* o para los seres humanos *comunes y corrientes*. Lo sublime así como el proceso de la sublimación si sólo es alcanzable por individuos de sensibilidad extraordinaria o de capacidades casi divinales, entonces aunque no se ejecute del todo (o todos lo desarrollen) puede quedar en el intento en el que se liberen fuerzas

pulsionales agresivas-destructivas en oposición de la protección de vida. Es decir, no se niega la pulsión *thánatos*, pues se deben descargar en el proceso de la sublimación, para que el individuo se encuentre purgado, reconfortado, contenido, y por lo tanto se esfuerce o se ocupe de fomentar la responsabilidad sobre elegir quien ser y se encamine dinámica y rigurosamente hacia la sabiduría práctica. A propósito de Kant se agrega que para él, lo verdaderamente sublime no es la naturaleza, sino lo suprasensible<sup>353</sup> en nosotros, de modo que Kant estaría de acuerdo con la propuesta de la ética de la sublimación.

Ahora más que nunca con las adversidades de lo mundano, las guerras, los sistemas dominantes, el capitalismo, la tecnología, las enfermedades, el reemplazo de la inteligencia artificial, la pérdida de valores, la megalomanía, la violencia, el narcisismo maligno de la mujer y del hombre, la maldad en todas sus facetas (oculta y desoculta), la angustia sobre el devenir, además de muchos más factores y ejemplos de *multi-crisis*, enfatiza la propuesta de la sublimación y de la riqueza que ha aportado la filosofía en la rama de la ética, que no sólo nos es urgente, es el camino para arribar a lo más alto que se puede acceder.

¿Nos basta la sublimación? Nuevamente la respuesta es negativa, la sublimación por sí sola no es suficiente. Con la sublimación momentáneamente salimos de la caverna, pero para escapar verdaderamente de ella *under-under-ground* es menester vivir con un carácter adquirido, con el *Eros-Ethos* en el bolsillo de viaje y con la espada afilada (en el buen sentido) para conquistar la felicidad y batallar con la adversidad de modo que, la *eudeimonia* práctica solo será concreta mientras se practique. Ahora bien, la filosofía no sólo nos ofrece ideas abstractas pues la humanidad vive más en la fantasía por no aventurarse y centrarse en lo que verdaderamente debería de ocuparse para preocuparse.

---

<sup>353</sup>Al aludir a lo suprasensible podemos reflexionar sobre el terreno de la intuición. Aristóteles se refiere a la intuición intelectual como *nóesis* sobre los primeros principios o esencias y que llegan a captar la necesidad y la universalidad de los primeros axiomas. Para Kant hay un comienzo de la intuición sensible inmediato de los objetos en el conocimiento y esto abarca a lo fenoménico, pero lo nouménico que es *la cosa en sí*, es incognoscible e inabordable por el ser humano, así la intuición es una especie de híbrido de las categorías de espacio y tiempo que conecta tanto a la sensibilidad, como al entendimiento. Para Schopenhauer la intuición es la manifestación más simple del intelecto, así la intuición es intelectual. Para Bergson la intuición es el contacto directo con lo real, el conocimiento de un absoluto, contrario a Kant. La categoría de la intuición puede relacionarse con la Ética de la sublimación.

Como humanidad (quiero pensar que a la mayoría) nos hechizan y nos embelesan las *obras maestras*, pero el arte del saber vivir lo supera todo. Ya lo vimos con la pandemia involuntariamente, muchos nos forzamos en crear, en inventar, en producir, quizá no obras maestras, pero estuvimos en esos tintes danzantes de la *poiesis*, ¿Por qué no voluntariamente nos ocupamos de darle peso a la vida contemplativa? De crear y de nacer, luego de ser éticos y volver a renacer.

¿Cómo vamos a batallar y esforzarnos (al estilo de Spinoza) en lo impredecible de la vida, en el autocuidado continuo, en la ipseidad? Mucho nos queda por hacer por eso a la sublimación también se le comprende desde una especie de narrativa, lo narrativo tiene unas características especiales que lo acercan a la vida humana, a lo más contextual y experiencial. Que, en efecto, traducen la actitud deliberativa, comunicativa e interpretativa afrontando y batallando con los conflictos en atención a todo individuo posible, ya sea desde su autoconciencia o con la colaboración al otro (Ética-Bioética). Mientras *la música excava el cielo* como diría Baudelaire en el escenario, la praxis ética, espera en el *after* de la vida y por eso es permanentemente cambiante y continua.

Cabe considerar que fue prudente y poco más realista, clasificar a la sublimación en un primer momento y en un segundo momento. A saber, en el primer momento o primaria como se explica en los últimos capítulos se refiere al artista directamente y a la creación de la *obra maestra*, en donde es indispensable desarrollar el don o genialidad para acceder al proceso creativo de la obra. La sublimación que se da en un segundo momento o secundaria alude al proceso que tenemos los espectadores de la obra de arte, en dónde requerimos de la transmisión, hipnosis y disponibilidad para acceder a la dicha del encantamiento. También por otro lado, la ética de la sublimación hace un llamado a la narración, al entretejernos en una red de narraciones multiculturales, al escucharnos y al vivirmos unos con otros en el devenir histórico.

El método de la ética de la sublimación tiene un extenso camino, en dónde se reitera que la deliberación será el motor principal. Desde el inicio de la investigación acentuamos que los conflictos morales en los seres humanos son complejos y se deben analizar desde lo abierto

desde lo vivo y no desde dilemas o posibilidades cerradas. Se reitera que Aristóteles nuestra mayor tendencia, aclara que la deliberación alude a la toma de decisiones prudentes, responsables y autónomas, pero la deliberación también requiere de una especie de pedagogía, claramente para reflexionar sobre la complejidad de la existencia, cabe resaltar que justamente la deliberación responde a lo indeterminado, a lo fluctuante y oscilatorio (y es que la vida esta absolutamente llena de esa incertidumbre).

Nuestra finalidad consiste también en enfatizar a los valores que son los que están en juego en cualquier circunstancia, para moverse en ese mundo es necesario aprender y desarrollar una actitud deliberativa por excelencia. De modo que la toma de decisión aparece desde antes del proceso de la sublimación, (encubrimiento) posterior al darnos cuenta de construir la ética (descubrimiento) y en la *praxis* eudemonología (redescubrimiento y trascendencia).

Sintetizando, todo comienza gracias a la adquisición de lo teórico (la sabiduría de vida) que en efecto, requiere de entrenamiento intelectual con la práctica del método deliberativo (y la capacidad dialógica que lo envuelve). Ahora se presenta el proceso de la sublimación, en dónde alternamente se refuerza la virtud, con herramientas como la *ataraxia* y nuevamente la constante actitud de la deliberación, con el enfoque del cuidado de sí (en todos sentidos) y accionando la contemplación (un impulso creador eternamente suspendido en dónde se alcanza el momento sagrado para crear o para contemplar la obra por la que estamos hipnotizados) ya sea como creador o como espectador.

La sublimación es, en el buen sentido y metafóricamente, la máquina trituradora de pulsiones *Eros* y *Thánatos*, abarca también una trituración de las *pasiones, potencias, honores y deseos* para devenir en virtud, junto con el confeccionamiento del carácter adquirido y el *Ethos* en unión con *Eros*. La disponibilidad del ser humano tanto para la sublimación como para el arte de saber vivir, con todo y sus preceptos, es sumamente esencial; la disponibilidad para lograr la Ética de la sublimación es indispensable.

## Bibliografía

Allan Tony y Grant. R.G., *Filósofos: Su vida y sus Obras*, DK, Penguin Random House, Londres, 2021.

Alzate, Luz, *Pasiones, pulsiones y deseo: Amalgama fundamental de toda ética*, Nómadas. *Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, vol. 21, núm. 1, 2009 Euro-Mediterranean University Institute, Roma.

Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Gredos, España, 2019.

Asimov, Isaac, *Los griegos*, Alianza, Madrid, 2018.

Bergson, Henri, *La evolución creadora*, Aguilar, Madrid, 1986.

Bornhauser, Niklas, Los derroteros de la sublimación en la obra freudiana, *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría, Scielo*, 2012, vol.32, n.116, ISSN 2340-2733.

Calderón de la Barca, Pedro, *La vida es un sueño*, Cátedra, España, 2006.

De Berg H, *Freud's Theory and its use in literary and cultural studies*, Rochester, NY, Camden House, 2004.

Descartes, René, *Las pasiones del alma*, Barcelona: Península, 1972.

Feito, Lydia *Bioética narrativa*, Escolar y Mayo editores, Madrid, 2013.

Fernández, Eugenio. “El deseo, esencia del hombre”. En: Domínguez, A. La Ética de Spinoza. Fundamentos y significado. Actas del Congreso de Almagro, octubre de 1990. Castilla-La Mancha: Universidad, 1992.

Ferrater, Mora, J. *Diccionario de Filosofía*, 4 vols., Madrid, Alianza, 1979.

Forgues, Roland , *Octavio Paz. El espejo roto*, Universidad de Murcia, Murcia, 1992.

Foucault, Michel, *Tecnologías del yo*, Paidós, Buenos Aires, 2008.

Freud S. *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, Obras completas Tomo VII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

Freud, S. *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*, Obras Completas Tomo I, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

Freud, Sigmund, *Más allá del principio del placer*, Obras completas Tomo XVIII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

Freud S. *Tres ensayos de la teoría sexual*, Obras completas Tomo VII, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.

Gadamer, H.G. *Verdad y Método I, Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Sígueme, Salamanca, 1991.

Garagalza, Luis, *Introducción a la hermeneútica contemporánea*, Antrophos, Barcelona, 2002.

García, J.D, *Los presocráticos*, FCE, México, 2002, p. 246.

Giralt-Miracle, Daniel, *Gaudí: La búsqueda de la forma*, La Vanguardia, Barcelona.

Gómez, Carlos (ed.), *Doce textos fundamentales del siglo XX*, Alianza, Madrid.

González, Juliana, *El malestar en la moral; Freud y la crisis en la Ética*, UNAM, México, 1997.

González, Juliana, *El poder de Eros. Fundamentos y valores de ética y biética*, Paidós/UNAM, México, 2000.

Hacker, FJ, *Sublimation Revisited*, Int. J. Psycho-Anal. 1972.

Heidegger, Martín, *¿Qué es eso de Filosofía?*, Sur, Buenos Aires , 1960.

Hermoso, Borja (1 de julio de 2016) Geroge Steiner: “Estamos matando los sueños de nuestros niños”. *El País*, América, [https://elpais.com/cultura/2016/06/29/babelia/1467214901\\_163889.html](https://elpais.com/cultura/2016/06/29/babelia/1467214901_163889.html) (Consultado el 13 de Agosto de 2020).

Horkheimer, Max, *Schopenhauer y la sociedad*, Taurus, Madrid, 1979.

Kant, Immanuel, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, FCE, UAM, México

Kierkegaard, Sören, *El concepto de la angustia*, Espasa-Calpe, México, 1985.

Landa, Josu y Beuchot Mauricio, *COVID- México*, Torres Asociados, México D.F., 2020.

Laplanche, Jean y Pontalis Jean- Bertrand, *Diccionario de Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2004.

Lledó, Emilio, *Prólogo de Aristóteles, Ética a Nicómaco y Ética a Eudemo*, Gredos, España, 2019.

Malishev, Mijail, *¿Es posible enderezar la madera torcida de la humanidad? Reflexiones en torno a la razón práctica Kantiana*, Plaza y Valdés, México, 2018.

Marco, Aurelio, *Meditaciones*, Alianza, Madrid, 2008.

Nasio, Juan David, *Arte y psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2015.

Nicol, Eduardo, *La idea del hombre*, FCE, México, 1988.

Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 1995.

Nitobe, Inazō, *Bushido, el espíritu de Japón*, Dojo Ediciones, Madrid, 2010.

Platón, *Apología de Sócrates*, Porrúa, México, 2002.

Platón, *Teeteto*, Gredos, Madrid, 1998.

Platón, *Fedro o del Amor*, Porrúa, México, 2005.

Ponsatí-Murlà, Oriol, *Qué sabes de ... Aristóteles*, RBA, España, 2019.

Reboiras, *Química: La ciencia básica*, Thomson Ed. Spain, Paraninfo S.A., Madrid, 2006.

Ricoeur, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México DF, 2014.

Ricoeur, Paul, *Nature et liberté*, en *La nature humaine, Les Études philosophiques*, Paris, 1962.

Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, Siglo XXI editores, España, 2013.

Russell, Bertrand, *Historia de la Filosofía Occidental*, Austral, España, 2013.

Russell, Bertrand, *La conquista de la felicidad*, Debolsillo, México, 2016.

Saramago, José, *Ensayo sobre la ceguera*, debolsillo, México, 2019.

Schopenhauer, Arthur, *El arte de ser feliz*, Herder, Barcelona, 2018

Schopenhauer, Arthur, *Arte del buen vivir*, EDAF, Madrid, 2005.

Séneca, *Diálogos*, Gredos, Barcelona, 2003.

Torralla, Francesc, *La Ética como angustia*, Proteus, Barcelona, 2013.

Von Hildebrand, Dietrich, *Ética*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1983.

Zagal, Héctor, *Felicidad, placer y virtud*, Ariel, México, 2013.