

Delimitar el tiempo y las creencias sobre las cosas Meditaciones de Marco Aurelio y San Agustín para la vida buena

Delimiting time and beliefs about things

Meditations of Marcus Aurelius and Saint Augustine for the good life

Delimitar o tempo e as crenças sobre as coisas

Meditações de Marco Aurélio e Santo Agostinho para a vida boa

Edward Andrés Posada Gómez¹
Juan Camilo Arismendy Acevedo²

Resumen

En este artículo se analizan los modos en que Marco Aurelio y San Agustín comprenden y viven el ejercicio espiritual de la delimitación del tiempo y las creencias sobre las cosas. Para ello se parte de las claves hermenéuticas que Pierre Hadot propone sobre el sentido de la filosofía antigua. En un primer momento, se analiza el contexto filosófico y vital de ambos. Posteriormente, se expone el desarrollo de este ejercicio espiritual en cada uno de estos autores y el florecimiento metodológico resaltando sus particularidades en la formación de creencias, pero también encontrando como punto de unión la culminación de esta práctica en la mirada universalizadora. Precisamente para que, al aprender a ver el mundo de esta manera, se tenga en cuenta el dejar ser a las cosas y abrazar el momento presente; las cosas le señalen al hombre de hoy el camino hacia la vida buena, sanando sus relaciones con el tiempo, el planeta y la sociedad política.

Palabras claves: tiempo, cosas, San Agustín, Marco Aurelio, vida buena.

¹ Sacerdote, Filósofo y teólogo. Magister en Teología con énfasis en Sagrada Escritura. Magister en Filosofía. Doctor en Filosofía. Estudiante de la Filosofía antigua. Docente interno de la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades en la Universidad Pontificia Bolivariana Medellín Colombia. Se desempeñó como director del programa de Estudios Literarios en la misma escuela. Investigador junior de Colciencias. Miembro del grupo de investigación Epimeleia de la misma Universidad. edward.posada@upb.edu.co ORCID: 0000-0002-4939-7331.

² Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana y estudiante de Maestría en Filosofía en esta misma Universidad. Docente Cátedra de la UPB. juan.arismendya@upb.edu.co. ORCID: 0000-0002-1046-4023



Abstract

This article analyzes the ways in which Marcus Aurelius and Saint Augustine understand and live the spiritual exercise of the delimitation of time and beliefs about things. For this, it is based on the hermeneutical keys that Pierre Hadot proposes about the meaning of ancient philosophy. First, we analyze the philosophical and vital context of both, and the development of this spiritual exercise in each of these authors is immediately exposed. The methodological development of this exercise is explained, highlighting its particularities, but also finding the culmination of this practice in the universalizing look as a point of union. Learning to see the world in this way, letting things be and embracing the present moment. This indicates to man the path towards the good life, healing his relations with time, the planet, and the political society.

Keywords: time, things, Marcus Aurelius, Saint Augustine, good life.

Resumo

Este artigo analisa as formas como Marco Aurélio e Santo Agostinho compreendem e vivem o exercício espiritual da delimitação do tempo e das crenças sobre as coisas. Para isso, parte-se das chaves hermenêuticas que Pierre Hadot propõe sobre o sentido da filosofia antiga. Num primeiro momento, analisase o contexto filosófico e vital de ambos. Em seguida, apresenta-se o desenvolvimento desse exercício espiritual em cada um desses autores. Explica-se o desenvolvimento metodológico desse exercício, destacando suas particularidades, mas também encontrando como ponto de convergência a culminação dessa prática na visão universalizante, justamente para que, aprendendo a ver o mundo desta forma, deixando as coisas como estão e abraçando o momento presente, se indique ao homem de hoje o caminho para uma vida boa, curando suas relações com o tempo, o planeta e a sociedade política.

Palavras-chave: tempo, coisas, Santo Agostinho, Marco Aurélio, vida boa.

Introducción

Desde sus albores, la vida buena ha sido objeto de meditación para la filosofía. Con esta premisa se podría tejer el hilo de su historia clásica: la preocupación por la ἀρετή (excelencia humana) en la Grecia homérica lanzada a la caza de hombres perfectos; la posterior configuración de la παιδεία (arte de la formación) que, unida a las reflexiones en torno a la Σοφία (sabiduría) inauguradas con los siete sabios, teje la posibilidad de insertar el individuo al interior de un todo más grande llamado πόλις. La dedicación a la vida teórica (θεωρητική) mediante el diálogo busca elevarse para una contemplación de las Ideas o alcanzar el νοῦς; la curación de los males del alma a través del raciocinio o la consecución de la santidad a través del acceso a la realidad por la *fides et ratio*, dejan expuesta la tarea esencial de la filosofía: ayudar a vivir. No solo vivir, sino vivir bien. “Bien” entendido holísticamente: desvelar el sentido de la propia vida (para los griegos, pensado

como categoría de destino) siendo la tarea primaria de la ética; acceder a los misterios de la realidad a través de la razón (λόγος) siendo esta la tarea de la ciencia; insertar la vida individual en un proyecto público que es el cometido de la política a la par que se deja en libertad el acaecer de los dioses en la construcción de esta historia, de lo cual se ocupa la teología o la mitología.

Un horizonte de estudio y comprensión ha exaltado este ideal griego. Al proponer la filosofía como forma de vida, autores como Hadot, Foucault, Nehamas, Nussbaum, entre otros, nos han ayudado a poner la vida en el centro de la experiencia filosófica tanto para la antigüedad como para los tiempos modernos dentro de sus obvias continuidades y rupturas históricas. Hadot lo expresa de la siguiente manera:

...no se trata de negar la extraordinaria capacidad de los filósofos antiguos para desarrollar una reflexión teórica sobre los problemas más sutiles de la teoría del conocimiento o de la lógica o de la física. Pero esta actividad teórica debe ser situada en una perspectiva diferente de la que corresponde a la representación común que tenemos de la filosofía. Ante todo, por lo menos desde Sócrates, la opción por un modo de vida no se localiza al final del proceso de la actividad filosófica, como una especie de apéndice accesorio, sino por el contrario, en su origen, en una compleja interacción entre la reacción crítica a otras actitudes existenciales, la visión global de cierta manera de vivir y de ver el mundo, y la decisión voluntaria misma; y esta opción determina, pues, hasta cierto punto la doctrina misma y el modo de enseñanza de esta doctrina.³

Dentro de este horizonte hermenéutico, juega especial papel la categoría “ejercicio espiritual”. Esta expresión, acuñada por Hadot, señala una “práctica de orden físico como el régimen alimentario o discursivo como el diálogo o la meditación, o aún más, intuitivo como la contemplación. Todas ellas destinadas a obrar una modificación o transformación del sujeto que la practicaba”⁴. La esencia de un ejercicio espiritual o una tecnología del yo – como Foucault prefiere llamar a estas prácticas de los filósofos antiguos – es la transformación del individuo, su conversión vital. “Vivir de manera filosófica es sobre todo orientarse hacia la vida intelectual y espiritual, llevar a cabo una conversión”⁵, afirma Hadot. La conversión, entonces, es la puesta en marcha, la ejecución efectiva y práctica de la ejercitación en la filosofía. Gracias a esta ejercitación, teoría y praxis, discurso y vida confluyen.

Generoso es el número de filósofos donde se podría rastrear esta premisa, pero en solo dos autores se concentrará este artículo: Marco Aurelio y San Agustín. Estas son las razones: a) ambos son herederos de aquel énfasis ético en el que devino la filosofía griega en época post alejandrina poniendo en el centro de las disputas filosóficas la vida buena y virtuosa, la tranquilidad del alma, el buen espíritu; b) la vecindad temática, metódica

³ Pierre Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua? (Fondo de Cultura Económica, 1998), 12-13.

⁴ Ibid., 15.

⁵ Ibid., 78.

y práctica entre estoicismo y cristianismo permite el rastreo de algunos tropos comunes; c) entre dichos tropos se ha encontrado un proceder semejante entre Marco Aurelio y Agustín en su preocupación por *delimitar*: el primero el tiempo; el segundo, las cosas; d) con este procedimiento, creemos encontrar una metáfora analógica con aquellas dos categorías a priori puras de espacio y tiempo en cuyas coordenadas todo ser humano desenvuelve su vida y donde, por ende, se pone la pregunta por la vida buena.

El objetivo del artículo sigue de cerca una intuición de Anne Carson:

Es, en parte, el motivo por el cual he elegido hablar de dos hombres a la vez. Cada uno impide que el otro desaparezca. Avanzan sin desvanecerse, están uno al lado del otro en conversación, a pesar de que no conversan. Cara a cara, aun sin conocerse, sin haber vivido en la misma época, sin haber hablado nunca el mismo idioma. Con y en contra, concordes y enfrentados, cada uno situado en una superficie sobre la cual el otro se mantiene enfocado. En ocasiones se ve mejor un objeto celeste mientras se le observa, acompañado de algo más, en el cielo.⁶

Poner en diálogo dos pensadores antiguos buscando ecos para nuestros tiempos. También hoy anhelamos la vida buena. Creemos que los clásicos tienen una propuesta vigente.

Los dos filósofos

La filosofía helenística romana devino ética. Por las transformaciones sociales, políticas y culturales, la filosofía de este tiempo retornó al ideal socrático de cultivar lo más noble del hombre, a saber, su alma, la virtud, la felicidad. El estoicismo romano es testimonio de ello. La filosofía estoica es, si se quiere nombrar – con todos los riesgos posibles de la expresión – un *Manual para la vida feliz* como lo buscaba otro estoico de la época, Epicteto. En este contexto debe ser puesta la obra de Marco Aurelio y las consecuencias temáticas que de ella se desprenden. Las *meditaciones* o *pensamientos* corresponden a un género literario que para su época no era extraño, pero tampoco sistematizado y, aunque incipiente, logra poner las bases para interpretar sus posturas filosóficas. Si la filosofía como forma de vida tiende a la transformación del individuo, Marco Aurelio en sus *Meditaciones* revela su modo libre y a la vez sistemático de ejercitar su propia conversión filosófica y vital; por eso escribe para sí mismo (Τὰ εἰς ἑαυτόν). “En la literatura universal encontramos muchos predicadores, dispensadores de lecciones que proponen con altivez una moral a los otros, con ironía, cinismo, dureza, pero es muy escaso poder ver a un hombre mientras se está ejercitando en el arte de vivir y pensar como hombre”⁷ dice Hadot. Los lectores de las *Meditaciones* o más tarde de las *Confesiones* de Agustín, asisten

⁶ Anne Carson, *Economía de lo que no se pierde. Leyendo a Simónides de Ceos con Paul Celan* (España: Vaso Roto Ediciones, 2020), 2.

⁷ Pierre Hadot, *La ciudadela interior. Introducción a las Meditaciones de Marco Aurelio* (España: Alpha Decay, 2013), 493-94.

a un espectáculo sin parangón: la peregrinación de un hombre al interior de sí mismo⁸ y en cuyo trasegar se pone en juego su comprensión de lo que es en esencia la filosofía.

La relación de Marco Aurelio con el tiempo debe ser puesta en este horizonte de comprensión. Para un hombre con poder público que se ha convertido a la vida filosófica, e hizo elección de vida al interior de la escuela estoica optando así por la filosofía como un arte de vivir, se comprende que para él lo único necesario y fascinante sea esforzarse por el bien moral, por lograr aquello que en el fondo todo hombre busca, en palabras de Hadot: “vivir con plena conciencia, con plena lucidez, dando intensidad a cada momento de la vida”.⁹ Esta intuición del emperador es tan antigua como nueva y concentra el núcleo de esta interpretación: la relación del hombre con el tiempo solo es posible a través de la conciencia del momento presente, que es lo único que posee: “Porque sólo se nos puede privar del presente, puesto que éste sólo posee”.¹⁰ De ahí que, si se quiere meditar, pensar o atrapar el tiempo, se debe ante todo delimitar el presente, por ello el emperador filósofo lo delimita: “Circunsíbete al momento presente”.¹¹

En cuanto al obispo de Hipona, con frecuencia cuando se habla de él se piensa más en el escritor de *Confesiones*, de *La ciudad de Dios* y *De la Trinidad*; en aquel defensor de la ortodoxia cristiana frente a la herejía donatista y pelagiana; inclusive, se piensa solamente en aquel converso que dejó una vida caracterizada por una desordenada actividad sexual para hacerse bautizar por san Ambrosio de Milán. Esto, lamentablemente, hace que se olviden otros periodos riquísimos de la vida de Agustín, como su estancia filosófica en la villa de Casiciaco.

Este periodo de la vida de Agustín en Casiciaco tiene su origen remoto en agosto del 386 d. C., Agustín movido por la gracia de Dios decide hacerse cristiano y eliminar completamente aquellos elementos de su vida que no le habían permitido realizar esta opción. Esta conversión es conocida por el famoso episodio de *Confesiones* en el que Agustín escucha una voz que le dice: “Toma y lee, toma y lee”.¹² Interpretando esta voz como una invitación a buscar el primer códice que encontrase y practicar con este la bibliomancia. Resultando de esto da con el texto paulino de la *Carta a los Romanos*, la cual exhorta al cristiano a vivir conforme al espíritu. De este modo se determina a ser cristiano. Concorde a esta opción espiritual decide renunciar a su cátedra en Milán y retirarse a una villa al norte de Milán conocida como Casiciaco.

En *Rus Cassiacum* Agustín da cumplimiento a un anhelo que había tenido por varios años, abandonar la ambición académica y laboral por optar por una vida de ocio filosófico. Desde el espíritu del humanismo clásico de Cicerón, Agustín quería una vida retirada en el campo dedicada al estudio filosófico y literario. En un primer momento

⁸ “Recógete dentro de ti mismo”. Marco Aurelio, *Meditaciones*, trad. R. Bach Pellicer (Madrid: Gredos, 1977), 138.

⁹ Pierre Hadot, *La ciudadela interior...*, 494.

¹⁰ Marco Aurelio, *Meditaciones*, 65.

¹¹ *Ibid.*, 135.

¹² San Agustín, *Las Confesiones*. Á. Custodio, Trad. (Biblioteca de Autores Cristianos, 2019), 294.

para Agustín esto era la vida buena, pues está era la vida consagrada al espíritu. Después de la conversión esto no cambió, el deseo de una vida de ocio intelectual se hizo realidad, pero esta vez estuvo acompañado por la motivación cristiana. La vida buena se identificó con la ejercitación diaria que hace el alma cristiana por avanzar en su conocimiento de sí y de Dios. Esta opción filosófica por la vida buena se convirtió para Agustín en la verdadera *beata vita* de la que habló en los textos que redactó en esta villa.

La señalada estancia de Casiciaco solo duró siete meses, pero durante este tiempo nacen las primicias de su vida filosófica. Allí escribe los diálogos de *Contra académicos*, *Del orden*, *De la vida feliz* y *Soliloquios*. Pero esta vida filosófica no se reduce a la escritura de textos. Allí se vive una filosofía conforme al sentido clásico expuesto por Hadot. En Casiciaco vivió con su madre Mónica, con su hijo Adeodato, su hermano Navigio, su amigo Alipio y dos jóvenes discípulos Trigencio y Licencio, este último era hijo de Romaniano, amigo y mecenas de Agustín. Con estos dos jóvenes lleva una vida filosófica concorde a las normas y modos de vida de las escuelas filosóficas antiguas. Hadot define a la escuela filosófica como: “La comunidad de vida institucional que reúne a maestro y discípulo y que implica un determinado género de vida, una dirección espiritual, exámenes de conciencia, ejercicios de meditación.”¹³ En este sentido, Agustín era un maestro y director espiritual para estos dos jóvenes. Él se encargaba de ordenar su vida diaria, sus actividades, sus lecturas y sus momentos de diálogo y meditación.

En el interior de esta comunidad y junto a estos dos discípulos desarrolla varios ejercicios espirituales que tenían distintas finalidades según las circunstancias, por ejemplo, en ocasiones el diálogo tenía como meta ganar a estos dos muchachos para la filosofía; en otras ocasiones, el diálogo adopta la forma de soliloquio y se convertía en una práctica intimista. En este contexto fue donde se hace evidente el desarrollo del ejercicio espiritual de la delimitación de las creencias. Concretamente, en el diálogo *Del orden* se puede dar cuenta del desarrollo de este ejercicio. Puesto que estos diálogos no son meramente la consigna de las ideas desarrolladas durante estos días de vida ociosa, también son el reflejo de la vida filosófica en Casiciaco.

Delimitar el tiempo presente: Marco Aurelio

Como modo de vida, la filosofía no es solo discurso sistemático. Por el contrario, el discurso filosófico funge como medio y expresión de una opción existencial que tiene por misión revelar y justificar racionalmente. El discurso filosófico estoico, como en otras escuelas griegas, se divide en tres ramas: lógica, física y ética, pero siempre con repercusiones eminentemente éticas. La meta final es una lógica vivida, una física vivida y una ética vivida, lo cual equivale a pensar coherentemente, vivir en acuerdo con la naturaleza y vivir con pureza de intención moral. La reflexión sobre el tiempo en Marco Aurelio, cuyos efectos son existenciales, atraviesa empero, la reflexión física y lógica del estoicismo.

¹³ Pierre Hadot, *La filosofía como forma de vida* (España: Alpha Decay, 2009), 168.

La física estoica no tiene fin en sí misma. Se estudia física para fundamentar, sostener y cultivar la elección vital (προαίρεσις), a saber, “la coherencia con uno mismo”;¹⁴ vivir según la razón universal o descubrir lo que depende o no depende de nosotros. En estos límites, la física se pone, como cualquier otro objeto de estudio (sean las pasiones, el hombre, el destino, la muerte...) también el tiempo.

El primer objetivo de la física no es “ofrecer un sistema riguroso en todos sus detalles”¹⁵ ni buscar certidumbre, sino “proponer explicaciones verosímiles o razonables que puedan brindar placer al entendimiento y a la vida”. Para lograr tal fin, la física y la lógica estoica se ponen en diálogo. Ambas buscan la misma meta: revisar el discurso interior. Palabra y mirada confluyen ahora. A mayor contemplación, mayor revisión del modo como se ha apalabrado el mundo. ¿Coinciden los pensamientos del hombre con lo que las cosas son en sí? Pregunta filosófica perenne. En lo puntual: ¿capta el hombre el tiempo como él realmente es? Para responder esta cuestión, el estoico asume el modus operandi de la física.

Pierre Hadot constata sobre *Las Meditaciones* un método para responder la pregunta propuesta:

A los consejos mencionados añádase todavía uno: delimitar o describir siempre la imagen que sobreviene, de manera que se la pueda ver tal cual es en esencia, desnuda, totalmente entera a través de todos sus aspectos, y pueda designarse con su nombre preciso y con los nombres de aquellos elementos que la constituyeron y en los que se desintegrará. Porque nada es tan capaz de engrandecer el ánimo, como la posibilidad de comprobar con método y veracidad cada uno de los objetos que se presentan en la vida, y verlos siempre de tal modo que pueda entonces comprenderse en qué orden encaja, qué utilidad le proporciona este objeto, qué valor tiene con respecto a su conjunto, y cuál en relación al ciudadano de la ciudad más excelsa, de la que las demás ciudades son como casas.¹⁶

El primer paso entonces sería definir o delimitar el tiempo. Tal como lo indica la palabra, ubicarlo dentro de sus límites. Se logra poniendo entre paréntesis, como una suerte de epojé, las representaciones humanas o prejuicios frente al objeto en cuestión. Todas *Las Meditaciones* están impregnadas de este afán por poner al tiempo en el contexto más amplio de la vida humana. Marco Aurelio se vale para ello de los contrastes. Especialmente de frente a la muerte, el recuerdo, el elogio, la fama, la gloria, las victorias. Ante estas dimensiones humanas, emergen las categorías del pasado, el presente y el futuro. Se descubre que ninguna de ellas perdura y ante la muerte palidecen. Por eso el hombre, sumergido por naturaleza en el tiempo, descubre que, si quiere aferrarse para limitarlo, lo que denomina tiempo no es otra cosa que presente: “recuerda que cada uno vive exclu-

¹⁴ Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua?, 144.

¹⁵ Ibid., 228.

¹⁶ Marco Aurelio, *Meditaciones*, 76

sivamente el presente, el instante fugaz”.¹⁷ De ahí que, si quiere meditar el tiempo para comprenderlo, no tenga otra salida que atenerse al presente, “circunscribirse al momento presente”¹⁸, delimitarlo, atenerse a él. Definido, el tiempo es presente.

El segundo paso del método, aunque toma formas del primero y no necesariamente son consecutivos, es la división. Este toma varias posibilidades: puede ser cuantitativo o cualitativo y puede valerse del aislamiento o la separación de objetos para distinguir. Coincide con la definición en la búsqueda de liberación de las representaciones humanas y llegar a la esencia del objeto estudiado. Siguiendo esta vía, Marco Aurelio, como estoico, contaba con dos maneras de definir el presente: la primera como límite entre el pasado y el futuro. Así visto, nunca hay tiempo presente, ya que sería tiempo divisible al infinito. Sería una división abstracta, matemática, cuantitativa. Pero el otro modo, el cualitativo, permite definir el presente con relación a la conciencia humana.¹⁹ Lo que caracteriza este tiempo presente no es tanto el sucederse de las horas, cuanto el espesor y la atención con que se viven las acciones que se están ejecutando *hic et nunc*.

El procedimiento de Marco Aurelio es el segundo. Su comprensión es cualitativa, sin dejar de ser matemática su visión. Solo que constata, gracias a la confrontación inicial con otras dimensiones de la vida humana, que el sucederse de las horas es lo más fugaz que se experimenta; en cambio, el tiempo visto desde la espesura y densidad de un presente vivido, experimentado, si bien también pasa, contiene todo para lograr una transformación del individuo que, no solo fortalece la elección vital (ejercida en el pasado), sino que permitirá la renovación de la misma espesura (en el futuro). Marco Aurelio se concentra en el presente y eso le basta. “Basta para ocuparte, no tienes necesidad de pensar en otra cosa y esto te basta para hacerte feliz, no tienes necesidad de otra cosa”.²⁰ En el presente, según el emperador, se tiene todo. Con esto afirma que la felicidad no depende de la cronometría. La felicidad es “completa” a cada instante y no aumenta con la duración; en el instante acontece el “todo” y la duración infinita no aportaría nada distinto (quizá excepto angustia) a lo que otorga el instante. Ocupate “en vivir exclusivamente lo que vives, a saber, el presente; podrás al menos vivir el resto de tu vida hasta la muerte, sin turbación, benévolo y propicio con tu divinidad interior”.²¹ “El instante es el único punto de contacto con la realidad, pero nos ofrece toda la realidad. Y precisamente por ser pasaje y movimiento nos hace participar en el movimiento, general del acontecimiento del mundo, en la realidad del devenir del mundo”.²² Nuestro λόγος interior inmerso en el λόγος universal. Momento místico sin precedentes.

¹⁷ Ibid., 75.

¹⁸ Ibid., 135.

¹⁹ Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua?, 216.

²⁰ Pierre Hadot, *No te olvides de vivir. Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*. (España: Siruela, 2010), 34.

²¹ Marco Aurelio, *Meditaciones*, 208

²² Hadot, *No te olvides de vivir*, 37

El tercer paso del método del emperador filósofo consiste en la relación: considerar el objeto estudiado al interior de la totalidad del universo. Como ya se ha puesto en evidencia, justamente el estudio del tiempo obliga, como quizá ningún otro objeto, a la inmersión total en el cosmos. Quizá porque tiempo y espacio son las dos dimensiones cruzadas en las cuales acontece lo humano. De modo que en el estoicismo es patente cómo el tiempo revela la presencia del “todo” y cómo el todo confluye en el “instante”. Esta constatación “científica” (gracias a la representación “exacta” de los hechos por la física) es quien posibilita la experiencia del tiempo como ejercicio espiritual y, en cuanto ejercicio, un modo renovado de vivir, de experimentar la historia, interpretar el mundo y los acontecimientos.

El estoicismo como forma de vida, unido al género literario de las meditaciones y a la identificación del tiempo con el instante, permite que, en Marco Aurelio, lo que se sabe del tiempo, se capte por el presente. Se sigue entonces que tomar conciencia del presente sea un acto ético a través del cual se transforma la manera de ser, vivir y ver las cosas. Esta transformación de la mirada es causa y la vez efecto de otros ejercicios espirituales estoicos que se derivan de esta delimitación del momento presente. Entre ellos:

1. El examen de conciencia. También reconocido como acto de vigilancia o de atención constante (προσοχή). Con este ejercicio se busca aprovechar cada instante (*Carpe diem*) para renovar la elección de vida (προαίρεσις), en el caso estoico, a la conformación del λόγος interior con el λόγος universal. Para ello se vale de otro ejercicio, a saber, la recitación de los dogmas de la escuela. Esta actitud busca que el filósofo siempre esté consciente de lo que es y lo que hace. El presente como concentración.
2. La mirada desde lo alto es un ejercicio de la imaginación apoyado en los corolarios del discurso físico y lógico. Gracias a este, el hombre puede ver las cosas desde “arriba” y poner todo en su justo límite, denunciando así la vanidad y las injusticias de las desigualdades sociales; gracias a ello, el hombre llega a concebirse a sí mismo como un ciudadano del cosmos y se libera del temor de la muerte procurando la paz interior. En el presente acontece el todo.
3. La *praemeditatio malorum* – meditación de la muerte –, es otro ejercicio que se deriva de esta concepción del tiempo. Aparte de poner siempre el límite radical: “día a día se va gastando la vida y nos queda una parte menor de ella”,²³ premeditar los males no adentra al sabio en el futuro, sino que evita que su momento presente sea arruinado por los vanos temores. Por el contrario, muy al modo epicúreo con el tratamiento de la muerte, el estoico descubre que en el instante presente lo temido aún no existe o, si existe, es soportable. La vida vivida acontece solo en el presente.

²³ Marco Aurelio, *Meditaciones*, 69.

Delimitar las creencias sobre las cosas: San Agustín

Para introducir este ejercicio espiritual, San Agustín usa una metáfora: la metáfora del mosaico. Para ello parte de un juicio: es poco inteligente la persona que juzga el estado estético de algún mosaico con solo contemplar una de las pequeñas piedras de este. Agustín dice: “Este modo de mirar las cosas se asemeja al del que restringiendo el campo visual y abarcando con sus ojos sólo el módulo de un azulejo de un mosaico censurara al artífice, como ignorante de la ordenación y composición de tales obras”.²⁴ Con esto se refiere a un modo miope de ver la realidad, es decir, de juzgar y de creer que los entes del cosmos y los sucesos de la historia carecen de una razón de ser o de una ordenación. “Incapaces de abarcar y considerar con su angosta mentalidad el ajuste y armonía del universo, al toparse con algo que les ofende, luego piensan que se trata de un desorden o deformidad inherente a las cosas”.²⁵ Esta mirada sesgada ve la realidad como fruto del azar y encaminada hacia el sinsentido.

Agustín identifica la mirada con la razón, en *Soliloquios* afirma: “La razón es la mirada del alma”.²⁶ Por lo tanto, la mirada debe estar limpia de cualquier impureza, pues si el filósofo quiere conocer la verdad, su mirada/razón debe estar libre de cualquier error o perturbación. Y es que dos cosas pueden enturbiar la mirada: el error y el vicio. Debido a esto aconseja el filósofo de Casiciaco: “Esfuézate con ahínco, durante esta vida terrena, por no enviscar las alas del espíritu”.²⁷ Y en *Del orden* también recomienda purificarse de la “impureza corporal y de las tinieblas de los errores”. El filósofo debe de luchar por mantenerse libre de todo error y vicio, ya que estos hacen que el alma sostenga juicios erróneos y, consecuentemente, estos conducen a la perturbación del alma.

Este itinerario hacia la verdad debe centrarse en una purificación de la mirada, es decir, del paso de una mirada particularista hacia una mirada capaz de abarcar la universalidad de las cosas. En este orden de ideas, el ejercicio espiritual de la delimitación es presentado por Agustín como la necesidad de revisar las creencias que se tienen de las cosas para poder contemplarlas y conocerlas según su esencia. Por ello el primer paso de la delimitación consiste en reconocer el error que puede enflaquecer la mirada. Agustín afirma que el origen del error nace del desconocimiento de sí: “La causa principal de este error es que el hombre se desconoce a sí mismo”.²⁸ El acento en este punto es eminentemente socrático, es necesario seguir la vía del γνῶθι σαυτόν (Conócete a ti mismo).

El conocimiento de sí en Agustín está ligado con la interioridad. Hay que descender a lo más profundo del espíritu para conocer la verdad. En Agustín el interiorismo está

²⁴ San Agustín, “Del orden”, en *Escritos filosóficos 1º*, ed. Victor Capánaga (Biblioteca de Autores Cristianos, 1994b), 596.

²⁵ San Agustín, “Del orden”, 596.

²⁶ San Agustín, “Los soliloquios”, en *Escritos filosóficos 1º*, ed. Victor Capánaga (Biblioteca de Autores Cristianos), 451.

²⁷ *Ibid.*, 465.

²⁸ *Ibid.*, 596.

unido al silencio y la soledad. En este caso se vuelve a aplicar una especie de epojé, hay que silenciar los juicios que sobre las cosas hacen las personas o que ya se han asentido. Esta es la razón por la cual considera que el alma debe recurrir a la soledad, pero esta no es la del ermitaño, como se explicará más adelante, sino la soledad del que se retira del bullicio de la multitud, es decir, la soledad del que lleva una vida de ocio liberal.

Con frecuencia las posiciones y creencias que se asienten sobre un objeto particular no son resultado de la propia investigación, sino creencias difundidas por aquello que Heidegger en *Ser y tiempo* llamaría el “uno”, es decir, la masa homogeneizada que impone la doxa sobre la episteme: “Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como se goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como se ve y se juzga”²⁹. En este punto los dos pensadores concuerdan perfectamente.

El silencio y el interiorismo a los que Agustín invita son una vía ascética, necesaria para preparar la mente y el corazón para el segundo momento de la delimitación. Y es que para reconocer la esencia misma y real de las cosas, hay que callar. Por ello, no duda en afirmar Agustín que: “Para conocerse se necesita estar muy avezado a separarse de la vida de los sentidos y replegarse en sí y vivir en contacto consigo mismo”³⁰. Pues, la íntima comunión consigo mismo deviene en conocimiento de sí. Antes de conocer la verdad de las cosas, hay que conocer la verdad de sí. Para ello, hay que limitar el ruido externo, así como la sobresaturación de información que la sociedad bombardea y que los sentidos filtran en el interior del alma, provocando sentimientos de angustia, ira o desesperación. Por eso, Agustín cree fervientemente en la necesidad de volver a sí, ya que siempre es necesario silenciar el corazón, para poder pasar revista por las creencias, que sin mucha atención (προσοχή) se han asentido.

Solo después del silenciamiento del alma se puede seguir al segundo paso de la delimitación, a saber, la curación de las opiniones. Una vez puesta la atención en sí, hay que reconocer los juicios erróneos que se han hecho o las creencias falsas que se han aceptado. Y en esto, Agustín propone una vía doble: “Y esto lo consiguen solamente los que o cauterizan con la soledad las llagas de las opiniones que el curso de la vida ordinaria imprime en ellos, o las curan con la medicina de las artes liberales”³¹. Estos dos caminos son: la soledad y la ciencia. Y si bien, es necesaria la soledad que Agustín propone en el primer paso para alcanzar la ciencia, en este segundo caso no se refiere a esta clase de soledad. Más bien, hace referencia a la soledad del asceta. Probablemente, pensaba en la vida retirada del mundo de san Antonio y sus discípulos. Aquella que conoció en los días de su conversión final: “Comenzó a hablarnos de Antonio, monje de Egipto, cuyo nombre era celebrado entre tus fieles y nosotros ignorábamos hasta aquella hora”³² El otro camino es la vía de las disciplinas, concretamente el estudio de la física.

²⁹ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. J. Rivera (Trotta, 2018), 146.

³⁰ San Agustín, “Del orden”, 596.

³¹ Ibid.

³² San Agustín, *Las Confesiones*, 276.

La física, como se ha comentado antes, era una parte esencial del discurso filosófico en la antigüedad. Pero esta no debe comprenderse como el resultado de una búsqueda guiada o por un método científico hasta llegar a una verdad sólida, pero alejada de la vida. Lo que acá se busca es el camino hacia un conocimiento racional del cosmos y que permitirá establecer un diálogo con la vida, por ello Hadot afirma que la física debe de llevar a “una determinada actitud con respecto al cosmos”.³³ Para Agustín la física era el camino indicado para conocer la esencia de las cosas y su razón de ser. El discurso filosófico de Agustín en los cuatro diálogos de Casiciaco apunta hacia un reconocimiento de la esencia racional del universo. Lejos la aceptación de explicaciones del tipo supersticiosas o mistericas. El hombre debe ser capaz de conocer la verdad del mundo y, consecuentemente, debe ser capaz de elegir lo mejor para vivir una vida buena. En este sentido, la filosofía de Casiciaco es realista y en todos sus aspectos contraria al escepticismo.

No se debe pensar, valga aclarar, que Agustín, por ser cristiano, no considera la necesidad de la física, pues para el Agustín de Casiciaco la filosofía y el cristianismo no son contrarios. Del mismo modo, esta exposición del discurso filosófico en Agustín por medio de la división en lógica, ética y física es adecuada, ya que esta responde a la división del discurso en las escuelas filosóficas clásicas y, en este caso, el futuro obispo filosofa acorde al espíritu de la filosofía como forma de vida que movía a dichas escuelas.

La finalidad de la física en la práctica de este ejercicio espiritual es la extirpación de cualquier creencia falsa sobre el ser de las cosas. Teniendo en cuenta que esta última produce pavor y desasosiego en el alma, la finalidad última de la física debe ser la sanación del alma de cualquier error para poder verse libre de cualquier inquietud. Nótese que este camino tiene un sentido medicinal, ya que Agustín habla de “la medicina de las artes liberales”.³⁴ Pues, como ya se ha dicho, es necesario sanar la razón de las falsas opiniones. En este caso, el proceso de sanación se debe llevar a cabo por medio de la física como medicina.

Esta física como medicina para el alma parte de un principio esencial, a saber, la razón debe actuar como regla para reconocer la verdad de las cosas dentro del orden del cosmos. A esto hoy lo llamamos principio de razón suficiente. Si bien este fue postulado por Leibniz en el siglo XVII, Agustín ofrece una postulación implícita: “Creed que todo sigue un orden cierto de causalidad”³⁵. Bajo este postulado subyace la creencia de que cualquier objeto del mundo o suceso puede ser explicado por la razón, pues el mundo está gobernado, regido y direccionado por un orden providencial. Bajo este postulado hay un optimismo ontológico, ya que recuerda la posibilidad de conocer el ser de las cosas y, además, admite que todo tiene un sentido profundo que la razón debe de buscar. Del mismo modo, al aceptar un providencialismo en el cosmos, se acepta la existencia de un Dios que es creador y que ordena el cosmos y la historia hacia un fin al que todo debe encaminarse.

³³ Pierre Hadot, *La filosofía como forma de vida*, 147.

³⁴ San Agustín, “Del orden”, 596.

³⁵ *Ibid.*, 606.

A pesar de esto último, el sentido filosófico de este principio no puede ser puesto en duda. Ya que se acepta una visión realista y esencialista del conocimiento y la realidad, por lo tanto, se afirma que el mundo se puede conocer por la razón. Estas consecuencias serán el punto de partida para la filosofía durante los próximos mil años. Igualmente, al aceptar este postulado, el mundo deja de ser un lugar vacío y huérfano de sentido. Los entes de la naturaleza y los acontecimientos de la historia gozan de una razón de ser bien definida y un fin universal. Ante este descubrimiento, el joven Licencio³⁶ clama: “¡Oh, Dios grande!, que todo lo administras con orden ¡Cómo se relacionan entre sí en el universo todas las cosas y con qué ordenada sucesión van dirigidas a sus desenlaces!”.³⁷ Nada, por lo tanto, debe de perturbar el alma, pues nada carece de razón de ser. He aquí la razón por la cual Agustín hace de la física una ciencia para el alma.

El principio de razón suficiente y la idea de la física en Agustín no se reducen a su postulación teórica. Como parte del desarrollo de un ejercicio espiritual, debe llevarse a la vida y así pasa en Casiciaco. El mejor ejemplo de esta actitud es el mismo Agustín, quien, con frecuencia, se distrae con sus discípulos estudiando la razón de ser de distintos fenómenos naturales. En una ocasión, sus dos discípulos encontraron una lombriz mientras descansaban en las inmediaciones de la finca de Casiciaco; dividen la lombriz en dos partes y, sorprendidos al ver que estas siguen moviéndose, interrogan a su maestro por la razón de ser de esto. Agustín, admirado de esto, divide en más partes al animal para comprobar cómo cada una de estas partes goza de movimiento propio. Agustín no es capaz de explicar tal fenómeno; solo les puede exhortar a sus discípulos “que continuasen el curso de sus estudios como lo habían comenzado; así llegarían algún día, si la ocasión se presentaba, a preguntar y a aprender más oportunamente estas cosas”.³⁸ Puede ser decepcionante esta respuesta, como admite el mismo Agustín, pero detrás de ella no descansa más que la actitud ya expuesta arriba, la creencia de que el mundo está organizado de una manera admirable; por ende, todo tiene una razón de ser que puede ser descubierta. Y para ello se debe seguir el camino de la física.

Este sentido de la realidad apunta a un orden que lo abarca todo. No se reduce a los entes biológicos; el orden también atraviesa las acciones humanas y la historia de la humanidad. Y solo por esto Agustín afirma que la inteligencia no se debe preocupar por la resolución de enigmas y paradojas propios de la vida cotidiana, como estos:

Por qué uno carece de hijos, cuando desea tenerlos, y al otro le aflige tanto la excesiva fecundidad de la esposa; por qué este anda tan escaso de dinero, siendo tan liberal en sus deseos, y el usurero, macilento y roñoso, lo incuba, enterrándolo en los fosos de la tierra; por qué la lujuria dilapida y derrocha tan cuantiosos

³⁶ Licencio fue el hijo de Romaniano, mecenas de Agustín en sus años de estudio. Este joven, inclinado a la poesía y al arte, acompañó a Agustín a su retiro en Casiciaco y fue uno de los principales interlocutores en los diálogos de Casiciaco.

³⁷ San Agustín, “Del orden”, 608.

³⁸ San Agustín, “La dimensión del alma”, en *Escritos filosóficos 2*, ed. M. Fuertes Lanero (Biblioteca de Autores Cristianos, 1994a), 545.

patrimonios, y el mendigo, a fuerza de lágrimas, apenas logra unos ochavos; por qué es encumbrado a los honores este indigno; por qué hay ocultas ejemplares costumbres en la multitud anónima.³⁹

La resolución de estas paradojas no es posible y con mucha frecuencia angustian al alma y hacen que las personas afirmen que el mundo carece de orden y justicia. Pero Agustín recuerda que todo está ordenado hacia un fin y una razón de ser, y aunque esta sea desconocida por el hombre en el momento presente, este nunca debe de dudar de este principio. Para ello debe de aprender a mirar de una manera universal.

Agustín, con la práctica de la delimitación, hace un salto de una física materialista ocupada del estudio de los entes de la naturaleza (y que debe de tener un carácter propedéutico), hacia una física del tiempo. Por ello habla de una mirada universal. Y es que incluso, las situaciones límites de la historia humana tienen una razón de ser dentro del orden que providencialmente lo abarca. La historia de la humanidad avanza hacia la unidad, puesto que “todo confluye para formar la unidad”.⁴⁰ En este punto, la física agustiniana toma un matiz escatológico.

La capacidad de reconocer una universalidad en todo, es decir, reconocer la unidad del ser en el mundo y en la historia, es el tercer paso del itinerario propuesto por Agustín. Hasta este punto se ha reconocido la necesidad de una física para lograr la paz del alma; esta ha llevado a una delimitación de las creencias, es decir, a una revisión de los juicios para reconocer una razón de ser subyacente en todo. El orden de las cosas habla de la unidad hacia la que se dirigen el tiempo y el espacio. Reconocer esta unidad en el mundo y en la historia se traduce en lo que Agustín llama “una mirada perspicaz”.⁴¹

Agustín retoma la metáfora de la mirada. Si la causa del error, del miedo y del vicio ha sido ver las cosas de una manera individual, sin conexión con el todo y en ignorancia del orden cósmico, la mirada universal debe ser la vía hacia la contemplación del mundo y de la historia como una unidad ordenada. Esto se materializa en una práctica concreta: la mirada desde lo alto o desde arriba. Agustín explica este modo de mirar de la siguiente manera: “Si levantamos y extendemos los ojos de la mente a la universalidad de las cosas, nada hallaremos que no esté ordenado y ocupando un lugar distinto y acomodado”.⁴² En definitiva, esta es la mirada del que es capaz de contemplar el mosaico en su totalidad y no se limita a juzgar una sola de las piedritas.

Aprender a ver el mundo de esta forma es superar cualquier clase de mirada sesgada o particularista. Cuando se mira el mundo desde arriba, es decir, desde una perspectiva que es capaz de abarcar el tiempo y el espacio, se puede contemplar con facilidad la razón de ser de las cosas y se puede ver cómo la historia avanza hacia la unidad, a pesar de las aparentes fracturas de la historia. Verlo todo desde lo alto hace que el alma pueda

³⁹ San Agustín, “Del orden”, 447-48.

⁴⁰ Ibid., 597.

⁴¹ Ibid., 646.

⁴² Ibid., 645.

ver cómo lo que ha creído que es un mal se puede potencializar con el pasar del tiempo en un bien. De este modo, la unidad y el bien en el sistema metafísico agustiniano son conceptos fundamentales. Incluso, la belleza es parte de este modo de verlo todo, ya que la armonía engendrada por la unidad y la bondad deviene fácilmente en belleza.

Finalmente, aprender a delimitar las creencias que se tienen sobre las cosas, conforme al itinerario agustiniano, debe llevar al reconocimiento del orden que gobierna el tiempo y el espacio, que lo dota de una razón de ser y que lo encamina hacia la Unidad. El temor ante las cosas y la angustia frente al tiempo

(*hic et nunc*) se transforman en la tranquilidad (ἡσυχία) propia del hombre que sabe reconocer de dónde vienen y hacia dónde va. Al saber esto, sabe ordenar su vida conforme a la unidad hacia la que avanza y, por lo tanto, sabe vivir bien.

Conclusiones

Casi un siglo separa a Marco Aurelio y a Agustín de Hipona. Inclusive, un total cambio de paradigma frente a la religión (y, por lo tanto, también frente a la ética, la cosmología, la política, etc.) crea un abismo de distancia entre estos dos hombres. Y, aun así, el mismo horizonte filosófico los cobija. Se puede establecer como punto de encuentro la urgente búsqueda de la vida buena. Esta conjunción acontece en un punto concreto, el ejercicio espiritual de la delimitación. En ambos autores, este ejercicio nace como un modo de delimitar las creencias asentidas sobre el ser del tiempo y de las cosas para lograr la tranquilidad del alma. Y es que este ejercicio nace tanto de la necesidad universal de buscar la vida buena, como de la necesidad de responder a momentos históricos angustiantes. Los bárbaros o los vándalos tocaban la puerta. La filosofía, por lo tanto, se convierte en refugio (¡Y consolación! - piénsese en Boecio) para ambos y, siendo herederos de la tradición helenística, reciben la práctica del ejercicio espiritual de la delimitación y proponen una metodología, particular en cada caso, para desarrollar este ejercicio. Esto ya enseña algo; este ejercicio espiritual no se limita a una única metodología. Este ejercicio puede ser adoptado por cualquier hombre en cualquier momento de la historia, por ello puede tomar cualquier forma.

Marco Aurelio, como ya se afirmó, hace un énfasis especial en la definición sobre el tiempo para poder delimitarlo. Agustín revisa los juicios que se han adoptado y escrudiña entre las cosas para delimitar las creencias que se han asentido sobre el ser de las cosas. Ambos reconocen la necesidad de dejar ser a las cosas, de abrazar la realidad en su ser y, de este modo, transformar la mirada. De tal modo que el tiempo no es más que una pequeña eternidad en la que se puede ser feliz; las cosas y la historia buscan la unidad, pues todo está cargado de sentido y destino. Ni el tiempo, ni la historia, ni las cosas perturban en sí mismas al alma; son las creencias erróneas que se han admitido las que amargan la vida del hombre. Esta conciencia del tiempo y de las cosas los lleva a purificar la mirada, ya que se afirma la necesidad de aprender a mirar de modo nuevo todos los entes. Debido a esto, la mirada se vuelve universal.

Al alcanzar esta mirada universal, el hombre aprende a elevarse por encima de todo. Ya sea que mire desde la óptica del emperador, verá lo inevitable del modo de ser

de las cosas y abrazará al ser en su totalidad; o si mira desde la perspectiva del converso, verá el orden que empuja a la historia hacia la unidad. Se ubique desde donde se ubique, quien sea capaz de delimitar el tiempo y las creencias erróneas asentadas sobre las cosas es capaz de contemplar todo lo existente desde una óptica universalista. Lo que significa que cualquier temor que nazca de visiones sesgadas y particularistas se ve desahuciado.

Dieciocho siglos separan al emperador filósofo y al filósofo de Casiciaco del hombre del siglo XXI, pero esto no significa que ambos no puedan ser estrellas luminarias que sirvan de guía para el hombre actual. El resultado de este recorrido son los siguientes tres puntos de diálogo entre estos dos grandes y el hombre actual. El primer lugar de diálogo, el tiempo presente le es propicio al hombre. Cada vez la vida es más rápida y el hombre vive tan afanado que no es capaz de vivir en el ahora; su vida transcurre en un constante ir hacia delante, buscando acumular más emociones, más experiencias y más dinero. El presente se le va de las manos acumulado para el mañana. Un mañana que parece nunca llegar, pues cada día se quiere más para el día siguiente. El hombre hoy está condenado a una postergación infinita. Marco Aurelio invita al hombre a detenerse para comprender que el tiempo se encarna en el ahora. El pasado y el futuro son parte del no ser. Es necesario abrazar el tiempo presente, pues solo en el ahora el hombre puede vivir y, así mismo, solo sobre el presente el hombre puede establecer acción alguna. La angustia sobre el futuro desaparece cuando la vida se radica en el dejar ser al ahora. Si se comprende esto y se actúa conforme a esta idea, se puede afirmar que se ha realizado un real proceso de conversión.

El mañana provoca angustia y las cosas pueden ser causa de temor. Es necesario poder dejar a las cosas ser lo que son para liberar al espíritu de cualquier temor frente al mundo. Este es el segundo punto en el que estos filósofos y el hombre de hoy dialogan desde el ejercicio de la delimitación. El hombre en la actualidad se ha visto obligado a ser *curator* (*cura*: cuidado) del mundo. La naturaleza parece alzarse contra el hombre y el desastre ecológico predice el fin de la historia. Esto ha provocado una fuerte impresión de manera generalizada en las personas y ha devenido en una presión escatológica, pues hay una aceptación general de que la supervivencia sería imposible en un futuro cada vez más cercano. Al encontrarse el plantea en un punto intermedio entre el desastre y el sostenimiento, Agustín es una voz que invita a los hombres a dejar ser al mundo, a detener el actuar corrosivo sobre el ambiente. Primero hay que sanar las creencias y aprender a ver al planeta en su esencia, es decir, verlo como casa común y no como una fuente de recursos. Desde esta transformación de la mirada, se modifica el hacer. La relación con el cosmos, por lo tanto, se transforma en un dejar ser para poder volver a ver el mundo con maravilla y no con temor. Meditar desde estas coordenadas es más que esencial para alcanzar la vida buena hoy.

Finalmente, ambos filósofos proponen como vía para alcanzar la vida buena el aprender a ver el mundo desde arriba, es decir, alcanzar una mirada universalizadora. La producción masiva de discursos ideológicos y, al mismo tiempo, la atomización de los discursos políticos, que cada vez reducen el campo de acción a grupos particulares, ha hecho que los hombres hoy se encuentren cada vez más aislados entre sí. En relación con lo que se ha meditado hasta el momento, se puede afirmar que hoy el hombre adolece de

una mirada miope y sesgada. Acá Marco Aurelio y Agustín invitan al hombre a retornar a sí, dar un paso atrás y ver el mundo desde las alturas, es decir, buscar el punto de unidad entre todos los hombres, pues todos están unidos por el hilo del tiempo y de la historia compartida. El resultado de esta práctica será la contemplación de la unidad de la familia humana. Cuando se transforma este modo de ver a los hombres se puede generar un discurso y una praxis política que hablen de una humanidad universal o común, si se quiere, y no de grupos particulares dispersos y atomizados. Al fin y al cabo, la vida buena no puede tener un carácter solipsista, sino universal.

Bibliografía

- AGUSTÍN, San. “La dimensión del alma”. En *Escritos filosóficos 2º*, editado por M. Fuertes Lanero, 433– 569. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994a.
- AGUSTÍN, San. “Del orden”. En *Escritos filosóficos 1º*, editado por Victor Capánaga, 587– 707. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994b.
- AGUSTÍN, San. “Los soliloquios”. En *Escritos filosóficos 1º*, editado por Victor Capánaga, 427–533. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994c.
- AGUSTÍN, San. *Las Confesiones*. Traducido por Ángel Custodio. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019.
- AURELIO, Marco. *Meditaciones*. Traducido por R. Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 1977.
- CARSON, Anne. *Economía de lo que no se pierde. Leyendo a Simónides de Ceos con Paul Celan*. Salamanca: Vaso Roto Ediciones, 2020.
- HADOT, Pierre. ¿Qué es la filosofía antigua? España: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- HADOT, Pierre. *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Alpha Decay, 2009.
- HADOT, Pierre. *No te olvides de vivir. Goethe y la tradición de los ejercicios espirituales*. España: Ediciones Siruela, 2010.
- HADOT, Pierre. *La ciudadela interior. Introducción a las Meditaciones de Marco Aurelio*. España: Alpha Decay, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Rivera. España: Trotta, 2018.