



FHCE (www.fhuce.edu.uy) Montevideo, Uruguay, junio de 2011

ISSN 1688-7476

NATALIA BARRACO MASTRÁNGELO

**KAIRÓS Y EPIMELEIA HEAUTOU:
UNA LECTURA POSIBLE SOBRE LA
PROPUESTA EDUCATIVA DE SÉNECA**



Departamento de Publicaciones
publikfhce@gmail.com
versión electrónica disponible en el sitio <http://www.fhuce.edu.uy>



Kairós y epimeleia heautou: una lectura posible sobre la propuesta educativa de Séneca

© Natalia Barraco Mastrángelo
nataliabarraco@hotmail.com

© Departamento de Publicaciones FHCE
publikfhce@gmail.com

Impresión: Delia Correa y Oscar Río

Corrección de estilo: Eliana Lucían y Sandra Mosca

**Diseño de portada
e interiores:** Wilson Javier Cardozo

Este material se enmarca dentro del trabajo de la línea de investigación
*Conocimiento de sí, cuidado de sí y educación
desde la Antigüedad hasta nuestros días*
que se desarrolla, desde el 2008 hasta el presente,
dirigido por la Dra. Andrea Díaz y el Prof. Enrique Puchet
del Departamento de Historia y Filosofía de la Educación (FHCE-UDELAR).

ISSN 1688-7476
Depósito Legal 355456



0-Resumen

El siguiente trabajo pretende constituir un primer esbozo reflexivo en cuanto a la **dimensión temporal** presente en la filosofía de Lucio Anneo Séneca, en relación al «arte de vivir». En ella, se analizará **una posible propuesta educativa en relación al tiempo que consideramos subyacente en la enseñanza filosófica del estoico**. Al mismo tiempo, articularemos elementos teóricos de Hadot (2000, 2006) y de la propuesta foucaultiana sobre el «arte de vivir», la educación para la vida y la construcción de la subjetividad en la Antigüedad.

Palabras clave: *Kairós*, *Cronos*, arte de vivir, *tekhne tou biou*, *epimeleia heautou*, «sí mismo», educación antigua, espiritualidad, verdad, filosofía, oportunidad, emancipación.





1- Presentación

En la Antigüedad, la filosofía tenía un sentido más amplio que en nuestros días; no se trazaba una nítida línea divisoria entre la enseñanza y la filosofía, sino que ambas cuestiones constituían un mismo *corpus* de conocimiento, un modelo educativo que implicaba un «**aprender a vivir**».¹ Este modo peculiar de vida es revisado por Michel Foucault (2000). El autor aborda una determinada **construcción de la subjetividad en la Antigüedad**, que denomina «**cultura de sí**», e involucra una **inquietud por el «sí mismo»**², presentado como **valor universal, modo determinado de saber y objeto esencial de la filosofía y la espiritualidad de la Antigüedad**. Sin embargo, a pesar de que el «sí mismo» constituía un valor universal, no todos accedían a la verdad, eran necesarias conductas precisas y reguladas, una serie de «ejercicios espirituales» (HADOT, 2006). Existían ciertas condiciones para acceder a la verdad, a la «**cultura de sí**»³ (FOUCAULT, 2000: 179).

La filosofía, principalmente en la época helenístico-romana, se constituye como **único camino hacia el encuentro de la verdad en**

¹ Foucault revisa este concepto (1990, 2000), refiriendo al «arte, al procedimiento meditado de existencia, la técnica de vida [...] ¿Cómo hacer para vivir como corresponde?» Era la cuestión de la *tekhne tou biou*: ¿cuál es el saber que va a permitirme vivir como debo vivir [...]? ¿Cómo debo transformar mi propio yo para ser capaz de acceder a la verdad? (Foucault, 2000: 177-178).

² A medida que el «sí mismo» se «afirma como lo que es, [siendo] objeto de una inquietud [...] que debía atravesar toda la existencia y conducir al hombre hasta el punto de realización de su vida, [se verá] que entre el arte de la existencia (la *tekhne tou biou*) y la inquietud de sí [...] hay una identificación cada vez más marcada» (Foucault, 2000: 177).

³ Para que pueda hablarse de «cultura» se requiere que los individuos adquieran esos valores a través de conductas precisas y reguladas; esfuerzos y sacrificios; consagrar la vida entera a esos valores para tener acceso a ellos. Por último, que el acceso a esos valores esté condicionado por procedimientos y técnicas más o menos regulados, [...] transmitidos, enseñados y, también, que se asocien a todo un conjunto de nociones, conceptos, teorías [...] a todo un campo de saber (Foucault, 2000:179).



la espiritualidad, como «transformación del modo de ser del sujeto por sí mismo»⁴ (FOUCAULT, 2000: 178).

Para acceder a la verdad, el discípulo aspirante a la sabiduría debía practicar continuamente la *epimeleia heautou*, para así consagrar el tiempo (como sinónimo de vida) y «aprender a vivir». Lograr ese cometido, de una manera sabia, implicaba dedicar tiempo, de manera concentrada, a la búsqueda de la sabiduría, reivindicando la concepción de la vida como escuela y como mejora continua de uno mismo. Tal como sugiere el filósofo en uno de sus *Tratados morales*: **«No es que tengamos poco tiempo, sino que perdemos mucho»** (SÉNECA, 1961:27). Perdemos **tiempo oportuno** para inquietarnos a nosotros mismos, tiempo valioso que se traduce en aprendizajes vitales para el autoconocimiento.

Pero, ¿en qué perdemos tanto tiempo? ¿Qué tiempo es el que nos puede emancipar del sin-sentido o del «peor estado en el que un ser humano puede encontrarse»? ¿Quiénes son los que huyen de sí mismos y quiénes abordan el camino espiritual para reivindicar el *kairós*: **el tiempo oportuno de encontrar un sentido a la vida, un diagnóstico y una terapéutica del alma?** ¿En qué consiste esa terapia del alma capaz de hacer vivir con plenitud la existencia humana? ¿Quiénes viven una vida ajena, un tiempo «de otros»?

Trataremos, entonces, de indagar en la propuesta de Séneca, guiándonos conceptualmente con los aportes de Foucault (1990, 2000), en cuanto al tratamiento del tiempo en el sujeto-sabio y el sujeto-*stultus*.⁵ Esta cuestión nos remite al tratamiento de la muerte como hecho que evidencia la finitud humana y señala que el tiempo se ha terminado, mostrando cuánto hemos hecho por nosotros mismos y cuánto tiempo hemos perdido.

⁴ Todos los resaltados en negrita de las citas son nuestros.

⁵ Noción que plantea Séneca, aludiendo al sujeto que dilapida el tiempo de su vida, quien no «cuida de sí mismo» (el anti-ejemplo de sujeto de la «cultura de sí»). Foucault (2000) introduce y analiza este concepto en su obra *La hermenéutica del sujeto*, cuestión que detallaremos en próximos apartados.



La muerte funciona como un mecanismo de concentración hacia lo prioritario de la vida. Por ello, la vida es representada también como prueba (*probatio*), en el sentido de la posibilidad de consagrar el tiempo a la búsqueda de la sabiduría o a la pérdida de dicha oportunidad. Es gracias a esta conciencia de finitud que el tiempo termina representando para el ser humano lo más preciado, pues es traducido en vida, y esa vida es limitada, finita, sujeta a las leyes de la muerte. Vivir y hacer de la vida una «obra de arte» supone, para Séneca, la «inquietud por uno mismo», una **voluntad especial que posibilite salir del mecanismo «malsano» que hace que el tiempo nos devore** (como lo simboliza el mito griego cosmogónico acerca de *Cronos*⁶) para volvernos dueños de nosotros mismos y vivir como si cada día fuera el último, sintiendo que el grado de atención y oportunidad vital resurgen vigorosamente. Esta actitud reivindica una nueva dimensión del tiempo, el *kairós*, un tiempo oportuno para el encuentro con uno mismo. En este sentido, **cada etapa de la vida tiene sus significaciones educativas**. La ancianidad representa para Séneca (y es propuesto por Foucault) más que una etapa cronológica, un estado ideal y espiritual, «el punto de polarización que permite extender la vida como una sola unidad» (FOUCAULT, 2000:136), el momento supremo de goce espiritual, resultado de un cuidado de sí durante toda la vida.

Para esta indagación se requiere de un rastreo de elementos en la historia de la filosofía antigua que posibilite aproximarnos a una conceptualización del *kairós* al que se refiere Séneca. Consideramos que, de alguna manera, desde el pensamiento mítico hasta el cristianismo, los filósofos antiguos buscaban, en sus propuestas filosóficas, **esa dimensión donde el tiempo no devora sino que «salva»**. Esto supone situar la **bidimensionalidad** a la que nos traslada la cuestión

⁶ Este mito cosmogónico nos permitirá dilucidar los dos aspectos centrales de este trabajo, en la constitución de la bidimensionalidad temporal. Profundizaremos en él más adelante, para aproximarnos a conceptualizar la dimensión cronológica del tiempo.



del tiempo. Por un lado, *Cronos*, o «**tiempo devorador**», **cronológico, responsable de las mudanzas y la muerte y, por otro, *Kairós*, el tiempo oportuno, el tiempo sagrado, liberador, sanador.** Ambos conceptos fundamentales para nuestra reflexión.

En este proceso de construcción filosófica del *kairós*, podemos encontrar un determinado concepto de filosofía, de ser filósofo y de concebir el tiempo de una manera educativa. El aspirante espiritual aprende a reconocer aquellos instantes kairológicos en donde el tiempo se eterniza o, mejor, en donde el sujeto accede a la eternidad. Son instantes, ya que la sabiduría no representa un estado acabado y decisivo, sino que se requiere de un trabajo espiritual durante toda la vida para acceder a estos momentos de eternidad:

La sabiduría no es permanente y definitiva, pero al menos se esperaba alcanzarla en determinados y singulares momentos, constituyendo una guía trascendental (HADOT, 2006: 235).

Los instantes kairológicos representan especies de vislumbres, accesos no definitivos que implican un ejercicio, una *epimeleia heautou*, durante toda la vida, para encontrarse con lo trascendente.

Tanto en el estoicismo como en el epicureísmo, el filosofar supone una «actividad permanente identificada con la vida, una actividad que cabe renovar a cada instante» (HADOT, 2006: 240). Según Hadot (2006), en ambos casos el filosofar podría definirse como una concentración de la atención. En el estoicismo, la concentración se repliega sobre la pureza de los impulsos, la conformidad del hombre con el *Logos* universal. Siempre se recurre a la **toma de conciencia sobre la finitud de la vida**, al examen de conciencia y, en especial, a cierta actitud con **relación al tiempo**. (HADOT, 2006: 240).

Estoicos y epicúreos recomiendan, en efecto, **vivir en el presente**, sin dejarse perturbar por el pasado y sin inquietarse por un incierto futuro. Según ellos, **el presente basta para ser feliz, puesto que es la única realidad que habitamos, la única realidad que depende de nosotros.** [Reconocen] a **cada instante un valor infinito:**



para ellos la sabiduría se muestra de modo tan completo y perfecto en cualquier instante como durante la eternidad, equivaliendo este mismo instante a una eternidad, en especial a lo que se refiere al sabio estoico, para quien cada momento contiene e implica la totalidad del cosmos. Por otro lado, no solo se puede, sino se debe ser feliz en todo momento. Se trata de una obligación imperiosa, pues el futuro es incierto y nos amenaza la muerte. (HADOT, 2006: 240).

Séneca decía en una de sus cartas a Lucilio: «**Mientras esperamos a vivir, la vida va pasando**» (SÉNECA, 1944c: 372). Según Hadot, esta actitud puede comprenderse cuando se tiene en cuenta que **la filosofía antigua tuvo clara consciencia del inconmensurable e infinito valor de la existencia, de la existencia en el Cosmos, en la realidad única del acontecer cósmico** (HADOT, 2006:240).

Retomando, entonces, la conexión de esta cuestión con el *kairós*, **¿cómo se podría relacionar la *epimeleia heautou* con el acceso a la dimensión kairológica?**

El acceso a la verdad (*alétheia*) requiere de un camino espiritual, que implica a la *epimeleia heautou*. Solamente un discípulo aspirante a la sabiduría, amante de la verdad puede entregarse a un cuidado de sí, a una inquietud por sí mismo, a un vínculo con un maestro espiritual. Transitar el camino de la espiritualidad de la mano de la filosofía involucra al sujeto con la verdad, empujándolo hacia una transfiguración, hacia un mayor centro de gravedad de existencia, hacia la búsqueda y encuentro que reúne todas las demás búsquedas filosóficas, que lleva al filósofo hacia el punto de realización de su propia vida.

La *epimeleia heautou* exige la consagración de la vida entera a la «cultura de sí», como lo plantea Foucault (2000), el poder acceder al «sí mismo» constituye un valor universal aunque, de hecho, exclusivamente es accesible a unos pocos. El acceso a la dimensión kairológica simboliza el acceso a un instante eterno e inmortal, a una dimensión que no se rige por las leyes de la muerte. Pero, ¿qué se eterniza?, ¿quién accede a esta dimensión?



Es recurrente encontrar en los griegos la concepción de eternidad desde el presente: «el» momento, lo eterno es siempre lo que es. **La eternidad posee la plenitud del instante**, pero no de una manera que permita la fugacidad, el ser de un presente, sino que **representa el ser en su plenitud, en donde el pasado y el futuro se encuentran en él como concentrados y recogidos.**

2-Conceptualizaciones en torno al *kairós*

[...] *el tiempo no existe, o existe apenas,
y solo de un modo incognoscible.*

ARISTÓTELES

El *kairós* o *kayrós* proviene del griego *ἐαῖναι* que significa el momento justo, el momento oportuno. Si nos aventuramos hacia sus significaciones desde la mitología griega, *Kairós* es descendiente directo de *Cronos*, pudiendo representar al hijo de *Zeus* o a *Zeus* mismo. Si incursionamos en el camino de la filosofía griega y greco-latina, encontramos la significación del *kairós* como **la experiencia del momento oportuno**. Introducimos ambas significaciones, pues consideramos que existe una relación entre ellas, ya que se encuentran fusionadas, sintetizadas en la **propuesta educativa de Séneca, en relación con el tiempo oportuno de la *epimeleia heautou*.**

En la filosofía griega, el **momento oportuno** se relaciona con una dimensión espiritual, el tiempo del «primer despertar», la dimensión de la sabiduría, de la *episteme*, un tiempo eterno que libera al sujeto del mecanismo de la *stultitia*.⁷ Significa convertir la mirada, redireccionarla a las cosas esenciales, para concentrar el tiempo en la práctica de la filosofía, único camino hacia el encuentro de la sabiduría; aprovecharlo, encontrar el punto de goce en cada momento de la existencia, sacralizándola, encontrándole un sentido. Séneca

⁷ Concepto que revisa Foucault (2000) y que retomaremos más adelante.



plantea esta cuestión en su filosofía con relación a la actitud frente a la vida, basada en vivir como si fuera el último día, una especie de *carpe diem*, convirtiendo el tiempo profano en momento oportuno para la filosofía, momentos trascendentes para reivindicar la existencia.

Los greco-latinos de la Antigüedad concebían el tiempo de manera bidimensional: *Cronos* y *Kairós*. *Cronos* significaba el tiempo que pasa, el del reloj, el que se «padece» en la vida humana. *Kairós*, el momento justo, no el tiempo cuantitativo, sino el tiempo cualitativo de la ocasión, la experiencia del momento oportuno. Una dimensión temporal se relaciona con la muerte o *Cronos*, al que se representa como el devorador, que simboliza la destrucción, el tiempo ajeno, del «durmiente». La otra dimensión temporal se relaciona con el tiempo del «despertar», perteneciente al orden de la eternidad.

¿Pero de dónde proviene esta concepción del tiempo de *Cronos* y *Kairós*? Si visitamos el mito cosmogónico de la creación de Hesíodo, encontramos a *Cronos*: «el más terrible de los hijos de *Urano* (el cielo), que cobró odio a su padre vigoroso» (TEOGONÍA, 1943: 14). *Cronos* es el hijo castrador de su propio padre, *Urano*.

A partir de esta cruel hazaña de *Cronos*, se abre un paso fundamental en el nacimiento del Cosmos. El Cielo quedó fijado y separado de la Tierra para toda la eternidad. La dimensión temporal se transformó, creándose lo que hoy conocemos como Tiempo. Se crearon el día y la noche, surgiendo un Tiempo (*Cronos*) que prescinde del Cielo, del Origen (*Urano*). *Cronos* castra la conexión con el Origen y condena a las sucesivas generaciones a vivir en una Tierra separada del Cielo, a una vida alternativa a la propuesta por la ley universal, resultado de un pecado nacido del odio de un padre hacia sus hijos, y el de un hijo hacia su padre. *Cronos*, «el grande y sagaz», encarna, para los griegos, lo que la tradición bíblica llama el «**pecado original**».

La profecía decía que *Cronos* estaba destinado a ser destronado por su propio hijo, por lo que se preocupó por encontrar la manera de desviarse de su destino fatal. Fue así que comenzó a **devorar a**



sus hijos para evitar que fueran inmortales, recordándoles que eran mortales y que estaban bajo su tiranía. El ser humano, bajo el reinado de *Cronos*, es vulnerable al «apetito» del Padre Tiempo. No decide el momento de su muerte, no sabe qué tiempo tiene de vida. Séneca exalta el aspecto cualitativo del tiempo, el *kairós*. Lo importante no es cuánto tiempo vivamos sino cómo lo vivamos, qué hacemos con el tiempo presente. Desperdiciamos el tiempo sin ser conscientes de ello, en la fantasía de creer que aún nos queda mucho.

Cronos ha provocado la diferenciación, la división y la creación, la vida y, a la vez, en razón del temor a la justicia que proféticamente caería sobre él, la destrucción y la muerte. Aquella idiosincrasia divisiva es una de las características fundamentales del tiempo para los hombres y para el ordenamiento de sus actividades. Sin embargo, debido a la separación con el Origen, se trata de un tiempo «desprovisto de Urano», «de Cielo» o de sentido; un sentido que, de alguna manera, la filosofía y la educación antiguas, parecería quisieron restaurar.

Retomando al mito cosmogónico, la historia narra que Zeus ideó un plan para engañar a su padre (*Cronos*), que consistía en darle una pócima para que vomitara a sus hijos, repitiendo, así, **el nacimiento de aquellos a los que les había negado la vida**. Asimismo, *Zeus* ofreció néctar y ambrosía a sus hermanos, los **alimentos de la inmortalidad**.

Popularmente, se cree que *Zeus* representa a *Kairós*, cuestión significativa, ya que «el tiempo oportuno» es quien «destrona» al «tiempo devorador». *Zeus*, quien emancipa a sus hermanos del interior de su padre, es representado por un rayo luminoso, ilustrando la idea de su poder de iluminar, de irrumpir en el mundo de una forma luminosa, intuitiva, y por qué no, de darle un sentido al mundo. *Kairós* simboliza un dador, una fuente de inmortalidad; cumple una función nutricia fundamental, liberadora o emancipatoria con respecto al circuito devorador y carcelario de *Cronos*.

A partir de lo anteriormente expresado, podemos dilucidar un nexo cohesivo desde el pensamiento mítico hasta la filosofía de Séneca,



que distingue una dimensión eterna, sagrada y superior, de la dimensión de la «masa ignorante», el «vulgo dormido», el «hombre ordinario». Una búsqueda de algo inmutable, atemporal, universal, que le dé sentido a la búsqueda de la sabiduría, de la verdad, del encuentro íntimo con uno mismo.

El tiempo primordial, el atemporal, el tiempo de los tiempos es el único que ha interesado a los filósofos antiguos, como sostén de su teoría de la enseñanza para el «despertar». Cuando el discípulo se prepara para la transfiguración de la mirada, para el recogimiento espiritual, la dimensión del tiempo toma un sentido diferente al que tenía cuando estaba «dormido».

3-La relación *kairós- epimeleia heautou* en la filosofía de Séneca

Séneca propone una filosofía, una actitud frente a la vida con relación al tiempo de la *epimeleia*, del cuidado de sí, de la tranquilidad del alma. Lo fundamental consiste en concentrar, redimensionar, resignificar el tiempo en oportuno. Formula una terapia del alma con relación al tiempo, una terapia para el encuentro del *kairós*. En ella, el propio sujeto, gracias a una preparación y práctica en la inquietud de sí, puede acceder a un tiempo «emancipador», «curativo», con «sentido», por lo que se produce una verdadera transformación del sujeto. El filósofo aparece como médico; un médico del alma que inaugura una nueva noción de temporalidad, una nueva relación entre el sujeto y el tiempo, en la cual tiempo y cuidado convergen en el «sí mismo».

El filósofo evidencia la **necesidad de un vínculo maestro-discípulo para la sanación del alma**: «es menester que alguien le tienda la mano, lo saque a flote» (SÉNECA, 1944c: 456-458), una vez que se observa el momento oportuno para emprender el discipulado. El sujeto se convierte en discípulo cuando comienza a preocuparse por sí mismo, por su alma; es en este momento cuando reconoce la necesidad de un maestro. Y el maestro tiende su mano para sacarlo de la



stultitia, el «peor estado en el que un hombre puede encontrarse», un estado en donde se manifiesta una contradicción o lucha interna, en el cual «fluctuamos entre diversos propósitos; nada queremos libremente, nada radicalmente, nada para siempre» (SÉNECA, CARTA LII, 1944c: 456). Luego de una larga «enfermedad», de un estado de «embriaguez espiritual», de un largo «sueño» o «esclavitud», aparece el momento oportuno para el «despertar», para emanciparse espiritualmente. En el caso concreto de las *Cartas a Lucilio*, Séneca (1944c) coloca a la filosofía y a la salud en el mismo plano. Cada epístola finaliza con «Ten Salud», incitando a su amigo y discípulo al encuentro de **una medicina para el alma que consista en saber vivir bien**. Esta misma cuestión está planteada en el tratado filosófico *De la tranquilidad del ánimo*. Allí, Sereno lo ubica en el lugar del sanador, «confesándole» su estado espiritual: «¿Por qué no he de confesarte la verdad como a un médico?» (SÉNECA, 1944a: 93). En este tratado, Sereno solicita a Séneca su ayuda, se ofrece a la enseñanza, desea aprender; reconoce un cierto saber, una sabiduría en Séneca, a quien ubica como un maestro-médico. Séneca describe algunos vicios y realiza cierto «diagnóstico» del estado del alma de Sereno y de quienes necesitan una «cura», de quienes reconocen el estado malsano en su interior.

La negligencia es un síntoma del alma débil, enferma, dominada por la *stultitia*. En este sentido, Séneca invita a una reflexión en torno al tiempo, a pensar en qué debemos ocupar nuestro tiempo y en aprender a percibir el tiempo «aprovechado», oportuno para mejorar el alma. Exhortando a Lucilio a vigilar su propia negligencia, involucra al género humano en relación al sentido de la vida, en relación al valor de la vida. **Valorar el tiempo significaría para Séneca valorar la vida, y en esto consistiría la medicina del alma: en consagrar el tiempo (vida) a la sabiduría, al modo de vida filosófico, convirtiendo la dimensión temporal en un valor cualitativo y no cuantitativo**. Lo importante es cómo vivimos el tiempo de vida que tenemos y no tanto cuánto vivimos.



Séncea aborda el tema de la muerte como un acontecimiento necesario, de gravedad absoluta. El ser humano, al estar impactado por la proximidad del final, se encamina a consagrar el tiempo restante para mejorar su alma. De ahí el valor educativo que le asigna a la muerte. Esta funciona como un mecanismo disparador de la búsqueda de la verdad, como incentivo para vivir plenamente el tiempo y detener su vertiginosa carrera devoradora, logrando emanciparnos.

En este sentido, sugiere una conceptualización de la muerte como ejercicio de concentración hacia lo esencial, de regreso hacia el «sí mismo». Así, el ser humano evita huir de este destino inevitable y enfrentarlo, impidiendo «encajonarlo», «sepultarlo», «esconderlo» o «callarlo» para aprender a morir. Esta cuestión plantea un vínculo inexorable e íntimo entre la vida y la muerte. Esta última presenta una funcionalidad especial en relación a la primera, ya que el hecho de aprender a morir facilita el aprender a vivir. Uno aprende a morir viviendo, y la vida vigoriza su valor esencial cuando se aprende sobre la muerte.

4-Conclusiones:

Kairós: ¿legado exclusivo para la educación de la Antigüedad?

De forma muy sintética, intentamos bordear profundas cuestiones que nos atraviesan como sujetos existenciales, que nos convocan a ser pensados como sujetos temporales, tanto cronológicos como kairológicos, provocando múltiples interrogantes del orden de lo desconocido, por lo que sería imposible pretender abordar esta temática en toda su complejidad. La cuestión del tiempo constituye una cuestión «inabordable», en el sentido estricto del término, ya que nos enfrenta a uno de los problemas existenciales más enigmáticos y controvertidos de la vida humana. El problema del tiempo convoca a pensar nuestra propia vivencia en torno a la temporalidad. Consideramos que esta cuestión ha implicado, siempre, una experiencia subjetiva,



una vivencia singular; si la pensamos desde el plano kairológico, se torna significativa y trascendente, pues realmente el *kairós* representa a la vida misma.

De acuerdo con este breve rastreo teórico que realizamos sobre la enseñanza antigua en su dimensión temporal, podemos aventurarnos a caracterizarla como una **enseñanza con determinadas particularidades**, que tiene que ver con un **modo de vida, con ciertas condicionantes en el orden de lo espiritual**. Para vivir un tiempo espiritual, los filósofos de la Antigüedad se entregaron a un particular **vínculo educativo, maestro-discípulo, a un dispositivo de enseñanza espiritual sostenido por un amor al saber, «una escuela del amor o amor de la escuela»** (parafraseando a Lacan, 1960, en: Fernández, 2006). El tiempo en la Antigüedad se concebía como **vida consagrada a esta sabiduría, concentrando la existencia en un único propósito: el «sí mismo»**.

La enseñanza antigua, en relación con el tiempo, se encontraba directamente vinculada a la vida misma. Las prácticas y teorías, que hemos intentado abordar en esta reflexión, aluden a **una peculiaridad de la enseñanza del tiempo** que es fundamental a la hora de caracterizarla. **Aluden a una consagración a la verdad, especialmente, a un amor y deseo de enseñar, de abrirse y de entregarse a la experiencia espiritual de enseñar y ser enseñado**. Según el legado filosófico de Séneca, el tiempo es la vida, algo a ser cultivado, sacralizado, consagrado. La consagración del tiempo, el volverlo sagrado, significa, para los estoicos, una ética que posibilita una articulación de la conducta y el pensamiento con el ser, en todos los aspectos de la vida cotidiana. Se trata de una reivindicación ontológica de la educación, de la vida y del tiempo. Consiste, pues, en una consagración o trasmutación de *Cronos* en *Kairós*.

Una vez lograda esta trasmutación subjetiva o transfiguración, la vida y el tiempo recobran su sentido. Un sentido fundamental que posibilita la oportunidad de la plenitud, de la felicidad, de vivir la inmortalidad. En el contexto de un observador nuevo y despierto, instalado en el alma del discípulo, toda la vida se transformaba en



una verdadera escuela. La enseñanza se extendía a todo el tiempo consagrado que discípulo y maestro dedicaban a la verdad. Al percibir realmente la vida, el filósofo percibe universalmente, dimensionalmente, en todos los tiempos, conteniendo en su mirada al pasado, presente y futuro. El discípulo, al concebir la vida misma como escuela, hacía que la amplia variedad de cosas y circunstancias se volvieran **un misterio a ser gozosamente investigado** a los ojos del aspirante espiritual. Esta forma de sostenerse en el asombro y percibir la vida como una novedad convertía a la cotidianidad en algo sublime y revelador, digno de ser enseñado y aprendido.

Por estos motivos, **la enseñanza antigua no es comparable a la moderna**, pues el saber, tal como se conoció desde la modernidad, **no involucra a la sabiduría. La teoría de la enseñanza moderna se encuentra desligada de la espiritualidad.** A partir del denominado «**momento cartesiano**» (FOUCAULT, 2000), la filosofía y la espiritualidad tomaron rumbos diferentes. Este planteo alude a uno de los cuestionamientos de Hadot (1998) en relación con la filosofía antigua: «El *sophos*, ¿es el que sabe muchas cosas, que viajó mucho, que tiene una cultura enciclopédica, o es **aquel que sabe conducirse bien en la vida y que está en la felicidad?**» (HADOT, 1998:30). A partir de nuestro breve rastreo teórico, podemos atrevernos a dirigirnos hacia la segunda opción. Efectivamente, ni son los viajes ni el saber enciclopédico, ni lo que hoy conocemos como «cultura general» lo que permitía el acceso a la sabiduría, tal como la concebían los antiguos sabios. Precisamente, Séneca, en su enseñanza, propone y se propone dedicar la vida, la total existencia, a la única meta que permite el goce eterno, un goce íntimo del «sí mismo»: la consagración del tiempo, es decir, de la vida.

Tal como mencionábamos al comienzo de este análisis, **la sabiduría exige transformación.** Acceder a la verdad tiene determinados costos, el costo **que pone en juego al ser mismo. El tiempo se resignifica como aspecto cualitativo de la vida.** De esta manera, el valor del tiempo representa el valor de la propia vida, el valor que el sujeto le brinda al instante, al presente, a lo único que se tiene. Los



instantes, la cotidianidad, el presente se resignifican como oportunidades de vivir la intensidad de la vida, la intensidad de acceder, por fin, al *Logos* eterno y universal, dimensión percibida desde la perspectiva del sabio como esencialmente kairológica. El *kairós* contiene la eternidad del instante de sabiduría, la oportunidad del acceso salvador, emancipador, purificador del alma que espera toda su vida, mientras se prepara para llegar, por fin, a ese momento de divina oportunidad.

El intento de aproximarnos a una conceptualización de la teoría de la enseñanza antigua con relación al tiempo, insoslayablemente nos traslada a reflexionar sobre el vínculo educativo en la actualidad y, en especial, acerca de la dimensión temporal del aprendizaje. Nos empuja a preguntarnos cómo vivimos desde la perspectiva del tiempo, qué relación mantenemos con el tiempo desde una mirada educativa. El *kairós*, desde la teoría de la enseñanza en Séneca, representa una educación para el despertar, una educación con sentido, pues persigue la exaltación y plenitud del «sí mismo». Si pensamos sobre nuestra educación actual, ¿podría ser posible dilucidar algún tipo de espiritualidad (excluyendo el aspecto religioso doctrinario) en la educación actual? ¿Bajo qué condiciones modernas o «posmodernas» se podría acceder educativamente al *kairós*?

Hoy en día sabemos que la educación necesita resignificar su sentido. Sin embargo, en ningún documento oficial figura como objetivo o meta educativa el despertar del «sí mismo» o el encuentro de cada educando con la felicidad. ¿Podría ser posible una educación que aspire a la búsqueda de la felicidad y a la potencialización de la identidad subjetiva? ¿Podría ser posible configurar una educación que otorgue al estudiante ciertas claves o pistas para encontrarse con su «sí mismo»? De esta manera: ¿podría existir la posibilidad de concebir una educación como oportunidad kairológica de la vida?

Nos parece pertinente y de suma importancia preguntarnos sobre la vivencia del tiempo en la actualidad. Consideramos que esta cuestión ameritaría profundizar al respecto en futuras investigaciones. Creemos fundamental analizar los modos de existencia históricos



en relación con *Cronos* y *Kairós*, desde una perspectiva educativa. ¿Qué aspecto predomina en nuestra temporalidad: el tiempo «devorador» o el tiempo «emancipador»? Como mencionábamos, no es posible comparar la teoría de la enseñanza antigua con la moderna. Nos parece difícil que estas problemáticas no nos hagan cuestionar nuestro vínculo moderno con el tiempo. ¿Qué aspecto de la bidimensionalidad temporal parece perpetuar la hegemonía en estos «tiempos modernos»? ¿La presencia de *Cronos* antes que la preparación para el *Kairós*? ¿Qué lugar ocupa el tiempo kairológico en las subjetividades del presente? ¿Cómo concebir un tiempo kairológico en nuestros tiempos en los que *Cronos* aumenta progresivamente su «apetito voraz»? Es preciso preguntarnos en torno a lo educativo, para aproximarnos a entretejer vínculos con el tiempo de una manera educativa. Quizás, esta sea la «bisagra» entre la teoría de la enseñanza antigua y la moderna: **la posibilidad de concebir el tiempo en su perspectiva educativa**. En este sentido, ¿es posible enseñar kairológicamente?

Concebir el tiempo de una manera educativa, ¿podría significar una reivindicación de algún aspecto de la teoría de la enseñanza antigua, en la teoría de la enseñanza moderna? ¿Sería necesaria, en la actualidad, una educación de autoafirmación de la vida donde se enseñe a no huir de la muerte? ¿De qué manera vivir el tiempo de forma que el «sí mismo» y la vida no queden desligados del plano gno-seológico? ¿Cómo educar a las próximas generaciones en la conciencia de vivir un tiempo con posibilidades emancipatorias, relacionándose con el tiempo de una manera sana?

La enseñanza filosófica de Séneca podría ser un legado para un tipo de enseñanza que conlleve «salud». ¿Es posible en la actualidad una enseñanza para la salud del alma? ¿La teoría de la enseñanza moderna, como teoría del aprendizaje (BEHARES, 2005), podría reivindicar algún aprendizaje «especial», vinculado a la vida, que suponga incorporar la posibilidad de aprender a conducirnos hacia la muerte sin deteriorarnos internamente? ¿Es posible concebir en la educación un valor espiritual común a todos los seres humanos?



¿Vivir en función del almanaque? ¿Qué sentido contempla un tiempo ya anticipado, planificado, estático? ¿Cómo dirigirnos hacia las «chances abiertas al sentido y no hacia las manifestaciones del destino?» (PERALTA, 2003:43). Un tiempo que no exalte el final, la muerte, sino un tiempo de los «comienzos». Consideramos que **la educación –desde el sentido más profundo, genuino, integrador y universal– podría significar una puerta que abra muchas otras, un campo fértil para el tiempo de las oportunidades: el de la plenitud y la esperanza, el de las grandes posibilidades.**

Hoy, nuevamente, la educación sigue siendo, en un sentido filosófico profundo, más búsquedas. Una fuente de búsquedas: de sentido, de felicidad, de realización, de plenitud. **El buscar reivindicar el *kairós* inaugura una invitación a una manera educativa de concebir y relacionarse con el tiempo y con la vida.** Si entablamos un diálogo simbólico con la enseñanza filosófica de la Antigüedad, y nos detenemos en las cuestiones educativas que plantea Séneca, realmente nos sorprendemos de la **absoluta vigencia** de su pensamiento filosófico-pedagógico.

Encontramos, en la actualidad, la **necesidad de resignificar la educación**, articulando la sabiduría de la Antigüedad con las necesidades del presente. De esta manera, sería posible, consecuentemente, una **revitalización educativa del sentido del tiempo y de la vida.**



5-Referencias bibliográficas

- BACHELARD, G. (1999). *La intuición del instante*. México, Fondo de Cultura Económica.
- BEHARES, L.E. (2005). «Didáctica moderna: ¿más o menos preguntas, más o menos respuestas?» En: BEHARES, L.E. Y COLOMBO (Compiladores) (2005). *Enseñanza del Saber- Saber de la Enseñanza*. Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar.
- BEHARES, L.E. y S.COLOMBO. (Compiladores) (2005). *Enseñanza del Saber- Saber de la Enseñanza*. Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Udelar.
- CAÑUELO, S. y J. FERRER. (2003) *Mitología griega y romana*. Barcelona, Óptima.
- ELIADE, M. (1999a). *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona, Kairós.
- ELIADE, M. (1999b). *Mito y realidad*. Barcelona, Kairós.
- FERNÁNDEZ, A. M. (2006) «Si de actualizaciones se trata: ¿qué nos enseña sobre el saber y el aprendizaje un antiguo discurso con más de dos mil años?» Conferencia XVIII Jornadas de la Sociedad de Psicología del Uruguay. Panel: Actualizaciones en aprendizaje. Disponible en: <http://pepsic.bvs-psi.org.br/pdf/bpsu/n45/n45a03.pdf>. Acceso: 12 de Noviembre de 2009.
- FERNÁNDEZ, A. M. (2009). «De la ética y la erótica». En: *Fermentario. Ética y Educación*. (2009) Revista FHCE N.º III. Disponible en: www.fermentariofhuce.edu.uy. Acceso: 12 de Noviembre de 2009.
- FERRATER MORA, J. (1994) *Diccionario de Filosofía*. Barcelona, Ariel Filosofía.
- FOUCAULT, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Paidós. I.C.E.-U.A.B.
- FOUCAULT, M. (2000). *La hermenéutica del sujeto*. México, Fondo de Cultura Económica.
- GARCÍA GUAL, C. (1986). *La filosofía helenística: éticas y sistemas*. Bogotá, Cincel.



- GRAVES, R. (1985). *Los mitos griegos*. Madrid, Alianza.
- GUTHRIE, W. (1950). *Los filósofos griegos: de Tales a Aristóteles*. México, Fondo de Cultura Económica.
- HADOT, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* México, Fondo de Cultura Económica.
- HADOT, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid, Siruela.
- HESÍODO. (1943). *La Teogonía*. Buenos Aires, Shapire.
- JAEGER, W. (1948). *Paideia. Los ideales de la cultura griega 1*. México, Fondo de Cultura Económica.
- JAEGER, W. (1952). *La Teogonía de los primeros filósofos*. México, Fondo de Cultura Económica.
- MARRAMAO, G. (1992). *Kairós: Apología del tiempo oportuno*. Barcelona, Gedisa.
- MEAUTIS, G. (1964). *Mitología griega*. Buenos Aires, Hachette.
- PERALTA, P. (2003). *Vivir a tiempo... Reflexiones en torno al misterio del tiempo*. Montevideo, Delta Impresiones.
- SÉNECA (1944a). *Tratados Morales 1*. México, UNAM.
- SÉNECA (1944b). *Tratados Morales 11*. México, UNAM.
- SÉNECA (1944c). *Cartas a Lucilio*. Buenos Aires, Losada.
- SÉNECA (1961). *De la brevedad de la vida*. Buenos Aires, Aguilar.



colección
AVANCES DE INVESTIGACIÓN

ESTUDIANTES Y EGRESADOS – TÍTULOS DESDE NOVIEMBRE 2010

*Soberanía e identidad nacional en el Uruguay del Novecientos.
Incidencias regionales y nacionales en la gestación del
Tratado de Rectificación de Límites entre Uruguay y Brasil en 1909*
DE LOS SANTOS, Clarel

Murgas y dictadura. Uruguay 1971-1974
GRAÑA, Federico y Nairí AHARONIÁN

*El verdugo y la ramera en el Medievo:
sobre la primera parte de la novela El verdugo de Pär Lagerkvist*
DUTRA, Richard

Ríos de hombres. Movimiento social e identidad en el río Uruguay
CHOPITEA, Leda

Fernando García Esteban: entre la crítica y la historia del arte
TOMELO, Daniela

*Reflexiones en torno al proceso de desvinculación estudiantil
en el Ciclo Básico de Secundaria en adolescentes del barrio Casavalle*
CABRERA, F., P. CARABELLI y A. HERNÁNDEZ

*¿Es legítimo imputar al excluido?
La autonomía y la debida tensión como claves*
FLEITAS, Martín y Ricardo VERGARA

Las pausas y su función retórica en el discurso político
CARROCIO, Macarena



El objetivo de la colección *Avances de Investigación* es fortalecer la difusión del rico y valioso trabajo de investigación realizado en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE). Asimismo procura estimular la discusión y el intercambio a partir de estos *pre-prints*, preservando la posibilidad de su publicación posterior, en revistas especializadas o en otros formatos y soportes.

La colección incluye no solo versiones finales e informes completos sino –como lo sugiere su propia denominación– avances parciales de procesos de investigación, incipientes o no.

Las versiones de *Avances de Investigación* están disponibles simultáneamente en soportes impreso y digital, pudiendo accederse a estas últimas a través del sitio web de FHCE.

La colección, continuadora de las ediciones de *Papeles de trabajo* y *Colección de estudiantes*, consiste en una serie de pre-publicaciones que integra (ahora en una única serie) trabajos seleccionados a partir de llamados específicos abiertos a estudiantes, egresados y docentes de la FHCE.

Departamento de Publicaciones
Facultad de Humanidades y
Ciencias de la Educación

