
RESEÑA

bibliográfica

Savater Fernando, 1999. *Las preguntas de la vida*. México, Ariel, 288 Pp.

Arturo M. Almaguer

“A los que no lo tienen todo claro”. Es la primera línea con la que aprehendemos el ensayo de Fernando Savater antes de leerlo. Ese casi aforismo previo, nos deja intuir a quien dedica su libro, esto es: al filósofo. Sí. Ha aquél que hay en todos.

Antes del ensayo in extenso, topamos con dos citas: la primera, “El punto culminante de la vida es la comprensión de la vida” de G Santayana; la segunda, “Mi fuerza es no haberle encontrado respuesta a nada” de E. M. Cioran. Con esas propuestas de una absorta elucubración podríamos hermenéuticamente decodificar el mensaje del libro y del autor.

Aunque la dedicatoria a los filósofos en la primera línea y los dos aforismos mencionados penetramos ya en la intención del autor, bien vale la pena su lectura. Con ella recordamos la tradición de Heidegger, manejada con el tufo existencialista, inmortal ya, de Heidegger, pero que nos llega en el ensayo desde la tradición del autor, es decir, desde Unamuno.

Imposible resumir *Las preguntas de la vida*, más aún por el magistral estilo desenfadado de Savater, el cual nos regala erudición con espontaneidad y frescura. Valgan entonces la paráfrasis, citas y anotaciones, que presentamos a manera de reseña. Éstas no salen todas de entre pecho y espalda sino de la razón. Pues Savater, al igual que el auriga del carro alado del diálogo platónico *Fedro*, que armoniza y sujeta mediante la templanza a dos caballos el concupiscible y al irasci-

ble, nos deja, con su reflexión, en manos del mejor conductor: la razón.

Introducción

Como dice el autor si se quieren resumir todos los reproches contra la filosofía basta con cuatro palabras: “no sirve para nada”. Y si no bastaría recordar el viejo adagio socrático “Sólo sé que no se nada” Qué significa esa frase. Entonces, “¿quién sabe de verdad lo que hay que saber sobre el mundo y la sociedad?” Nos contesta Savater pues los científicos, los técnicos o los especialistas, los que son capaces de dar informaciones válidas sobre la realidad. Así parece que en la época actual, la de los grandes descubrimientos técnicos, en el mundo del microchip y del acelerador de partículas, en el reino del internet y de la televisión digital, no podemos recibir ninguna información de la filosofía. Ya que la información nos presenta hechos y nuestro conocimiento jerarquiza su importancia significativa. Sin embargo, la sabiduría nos vincula al conocimiento y a las opciones vitales o valores, ahí radica la importancia de la filosofía.

Al contrario del afán de distinguir entre ciencia y filosofía como se obstinan los malos científicos o los malos filósofos, encontramos más coincidencias entre la filosofía y episteme que diferencias. Ambas contestan a las preguntas que son suscitadas por lo real.

Sin embargo, la diferencia fundamental es que la filosofía busca respuestas a “las preguntas de la vida”, mientras que la ciencia busca las soluciones. El matiz es de grado y hace una real diferencia de sentido. En la filosofía, aunque no solucione ninguna pregunta ofrece distintas respuestas, la calidad de éstas nos da la permanencia u olvido de la respuesta. Sin embargo, lo que es una respuesta hoy quizá tendrán solución mañana científicamente, es decir, la solución científica a una pregunta no anula las nuevas preguntas que

* Profesor-investigador de tiempo completo en la Universidad del Mar, titular de la materia: Metodología de la ciencia, ha impartido además las materias de Historia del pensamiento filosófico, Teoría general de sistemas y seminario de tesis.

se harán. Así las nuevas respuestas provocaran nuevas soluciones. Pues advertimos que cuando una solución científica satisface una pregunta ya no tiene sentido plantearse la misma. Recordemos que algunas preguntas filosóficas antiguas fueron la preocupación científica de un pasado inmediato y de las soluciones hoy propuestas para aquellas (v.g. la naturaleza y movimiento de los astros; el paso de la geometría euclidiana a las geometrías no euclidianas) De esta manera, no hay oposición irreductible entre ciencia y filosofía. No ha sido solo una vez que la filosofía orientó y dio inspiración a los científicos.

Sin embargo, advertimos como señala nuestro autor, que los logros de la ciencia están ahí para quien desee consultarlos, mientras que el itinerario filosófico es útil solo para quien intente vivirlo de manera individual y sólo sirve si se decide meditarlo por sí mismo.

Por lo tanto, el “Sólo sé que no sé nada” socrático debe entenderse como una advertencia contra quienes están seguros de un conocimiento que nos completo, es decir, como la advertencia filosófica que dice: “No me satisfacen ninguno de los saberes de los que vosotros estáis tan contentos. Si saber consiste en eso, yo no debo saber nada porque veo objeciones y falta de fundamento en vuestras certezas”.

“Antes de llegar a saber, filosofar es defenderse de quienes creen saber y no hacen sino repetir errores ajenos.”

Por lo anterior se pregunta Fernando ¿se debe enseñar a filosofar aún, a finales de fin de siglo, cuando todo el mundo parece que no quiere más que soluciones inmediatas y prefabricadas? Nosotros podemos dar una respuesta. Y esta es Sí. Porque enseñar filosofía es humanizar y debe aún de enseñarse en la educación. Sin embargo, Savater insiste en también debemos pensar en cómo enseñar y por dónde empezar.

Capítulo primero

El sentimiento trágico de la vida es la muerte decía Unamuno. Savater dice nuestra muerte no puede sentirse en otra persona, cada muerte tie-

ne nombre y apellido es absolutamente personal e intransferible, nadie puede morir por otro. Una afirmación que cae de peso y como un plomo para la conciencia. E irónicamente pensar en la muerte nos prepara para la vida, pues, uno empieza a pensar en la vida cuando se da por muerto. Como dice Platón en su diálogo Fedón filosofar es “prepararse para morir”.

Que paradójico, nos dice Fernando, que denominemos habitualmente “creyentes” a las personas de convicciones religiosas, porque los que los caracteriza sobre todo, no es aquello en lo que creen, sino aquello en lo que no creen, es decir, lo más obvio, y necesario e omnipresente, esto es en la muerte.

Expresado en un antiguo género histórico, la epopeya de Gilgamesh de 2 700 a. C., el héroe, es decir, Gilgamesh y su amigo Enkidu se enfrentan a la muerte falleciendo el último. Gilgamesh al buscar la hierba mágica que renueva la juventud para su amigo la pierde cuando está apunto de conseguirla. Un trágico fin que enfatiza la seriedad del asunto: no se puede evitar la muerte.

Pero ante la angustia, ante lo desconocido está el proyecto racional y humano. Spinoza considera “Que un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, sino en la vida”. Según el autor la idea es que no hay nada positivo que pensar en la muerte, pues cuando ésta nos angustia es por los goces de la vida que perderemos o por el amor que nos dejará. Así, la muerte sirve para hacernos pensar no sobre la muerte, sino sobre la vida.

Capítulo segundo

Tenemos múltiples formas de conocimiento, pero todas han de pasar por la criba crítica de la razón, la cual verifica, organiza, y busca la coherencia en lo que sabemos.

La democracia se basa en el supuesto de que no hay hombres que nazcan para mandar ni otros para obedecer. Pero para que los ciudadanos puedan ser políticamente iguales, no todas sus opiniones deben ser iguales. Debe haber un medio de jerarquizar las ideas en la sociedad no jerár-

quica, potenciando las más adecuadas y desechando las erróneas o dañinas. Si no queremos que sean los dioses o ciertos hombres privilegiados los que usurpen la autoridad social (es decir, quienes decidan cuál es la verdad que le conviene a la comunidad) no queda otra alternativa que someternos a la razón como vía hacia la verdad.

Sin embargo, no basta ser racional, sino también se debe ser razonable, es decir, acoger en nuestros razonamientos el peso argumental de otras subjetividades que también se expresan racionalmente. Desde la perspectiva racionalista la verdad buscada es resultado, no punto de partida y esa búsqueda incluye la conversación entre iguales, la polémica y el debate o la controversia. El método de la razón está abierto a cualquiera, y ésta sólo pide ser usada.

Ya Popper insistió en que no hay ningún criterio para establecer, cuando se ha alcanzado la verdad, lo único al alcance es descubrir los sucesivos errores.

Advirtamos que el objetivo del método racional es establecer la verdad. Es decir, la mayor concordancia posible entre lo que creemos y lo que efectivamente se da en la realidad de la que formamos parte. Por lo tanto, también vale concluir que la fiabilidad necesaria y suficiente en un campo de verdad es imposible extenderla a otro, e intelectualmente perjudicial exigirla de esa manera.

Capítulo tercero

La conformación psico-social del Yo, desde el cartesianismo, pasando por la crítica del empirismo, el Yo, dice el filósofo español de nuestro ensayo, quizá sea más una especie de localizador verbal en el lenguaje que usamos y no el nombre de una cosa pensante o no pensante. Acostumbrados a que a cada palabra debe corresponderle en el mundo algo, buscamos el sujeto del verbo, o nombre de la acción. Pero si el verbo existir, o ser, funcionase como cuando decimos 'es de día' o 'llueve', es decir, como algo que pasa pero que nadie hace. Los desvaríos lingüísticos anteriores serían eso, desvaríos. Entonces al Yo ¿le corresponde "algo en el mundo? El Yo no sólo es con-

ciencia, sino autoconciencia de sí, de su identidad. Por lo tanto, el Yo empieza y acaba en mi cuerpo. Sin embargo, aunque el pensamiento es producido por el cerebro tampoco es sin más idéntico al cerebro, fisiológicamente hablando. A veces lo producido tiene cualidades distintas que emergen a partir de aquello que lo produce.

Somos nuestro cuerpo, no podemos reír o pensar si él, pero la risa o el pensamiento tienen dimensiones añadidas - ¿espirituales?- que no lograremos entender por completo sin ir más allá de las explicaciones meramente fisiológicas que dan cuenta de su imprescindible fundamento material.

En la antigua Grecia los órficos decían: "¡El alma está encerrada en un zombi, en un cadáver viviente! De modo que la muerte definitiva del cuerpo, que deja volar libremente el alma, es una auténtica liberación."

Términos como 'Yo', 'existir', 'pensar' etc., son creaciones simbólicas que tienen su posición en la historia y la geografía humanas. Por medio del lenguaje postulo -y debo postular- mi existencia y la de otras interioridades, ya que el lenguaje es público y no privado de ahí su carácter humano.

Capítulo cuarto

Ernest Cassirer afirmó "el hombre es un animal simbólico". Un símbolo, según nuestro ensayista, es un signo que representa una idea, emoción deseo o forma social. Es convencional. Se aprende y puede cambiar de lugar. Cualquier cosa natural o artificial puede ser un símbolo si nosotros queremos, aunque no haya relación aparente o parecido entre lo que materialmente simboliza y lo que es simbolizado. Se refieren indirectamente a una realidad física y directamente a una realidad mental, pensada imaginada, hecha de significados y de sentidos, en la que habitamos los humanos exclusivamente como humanos y no como primates.

El lenguaje humano difiere del animal porque este no sólo se refiere a finalidades biológicas de la especie, si no que sirve para hablar de cualquier tema, presente o futuro, para inventar co-

sas que aún no han ocurrido o referirse a la posibilidad o imposibilidad de que ocurran. No sólo sirve para decir lo que hay que decir, sino para decir lo que queremos decir, tiene intención, sentido en un mundo humano. El significado del lenguaje humano son abstracciones y no objetos materiales.

Capítulo quinto

Nuestro autor, cita a Heráclito: “Tal como un revoltijo de desperdicios arrojados al azar es el orden más hermoso, así también el cosmos”. Es casi curioso pensar el parecido con el concepto de una teoría sobre el caos, pero la insinuación sería que éste está organizado por la intervención humana. Precisamente el caos en la Teogonía de Hesiodo, es la divinidad primigenia de dioses y mortales, “el Abismo, el gran Bostezo, lo sin forma, y por siempre ininteligible por pautas ordenadas”.

El orden es intento de poner unidad y articular relaciones de una multiplicidad de elementos. Kantianamente llamamos ‘orden del mundo’ a nuestra forma de conocer el mundo y de disponer de él. Sin duda hay regularidades que se pueden poner como leyes causales. Pero las regularidades causales que observamos en el universo tienen que estar ligadas a nuestra propia aparición en tanto somos estudiosos de lo real. Y, sin embargo, las preguntas: ¿Qué es el universo? , ¿Tiene un origen o destino? Y ¿cuál es su origen? Siguen vigentes sino estamos pensando en una solución meramente descriptiva.

Es decir, si el universo es la suma de partes ¿cómo representarnos ese todo de manera nítida y distinta, es finito o infinito? Y puesto que todo tiene una causa ¿cuál es su origen o hasta su fin?

El Big Bang menciona una gran explosión ¿Cuándo y qué explotó? No implica eso pensar en una organización que adquiere sentido por y para lo humano y desde sus parámetros, porque sino que otros existen. Sin embargo ¿Podemos estar seguros de que todo el universo está ordenado del mismo modo que la porción de él en la que nos encontramos y que alcanza nuestros medios de conocimiento? Estas cuestiones son tan

importantes para pensar la realidad, y nos parecen a nosotros, quizá hasta de manera ya no lineal, sino: ¿Estocástica? Stochasticós, viene del griego, es lo conjetural, es un adjetivo probabilístico, alude a lo casual. Recordemos que en la escala del conocer para Platón la conjetura era el grado ínfimo de conocimiento. Por lo cual quizá sea mejor pensarlo desde la raíz stokos donde suelen utilizarla los matemáticos, donde también, sin embargo, evoca ha adivinar.

Capítulo sexto

Elegir, poner en práctica proyectos y sobre todo intenciones no implica renunciar a la causación, sino ampliarla y profundizar en ella. La libertad gusta, pero la responsabilidad asusta. Los entresijos contradictorios de la libertad de acción fueron tratados desde Sófocles con su Edipo Rey hasta con Shakespeare con su Macbeth. El ejercicio de nuestro libre albedrío, de nuestra libertad de elegir, aquella condena sartreana a la libertad del hombre nos hace: actuar de acuerdo a deseos o proyectos; intentar y querer hacer lo que se quiere; y querer lo que no queremos y no querer también lo que queremos. Conexión entre lo que pensamos y queremos entre el mundo simbólico y el mundo físico. Ser libre es responder por nuestros actos y siempre se responde ante los otros. ¿Cuál es la última frontera del querer libre cómo sujeto? ¿Quién puede decirlo? Ya Ovidio afirmo: “veo lo que es mejor y lo apruebo, pero sigo haciendo lo peor.” Es decir, sigo queriendo lo que no me gustaría querer.

Capítulo séptimo

Dado que los símbolos son convencionales y el hombre es un animal convencional entonces también podemos decir que es un animal simbólico. Hay dos puntos de vista respecto a nuestro “alejamiento” de lo Natural. La actitud ecológica y la del progreso científico como algo que no se puede parar. Al determinar el uso del concepto Natural o Naturaleza, Savater toma posición y nos indica que todo está en el marco humano y en sus dominios. La Naturaleza como forma propia de ser, como propiedad de todas las cosas, como un nombre colectivo, tanto para los hechos que se dan como para los que son posibles. Es

decir, en este uso entra todo lo existente, en tanto es composición física de las cosas.

Por otro lado, otro sentido de naturaleza es lo que aparece en el mundo sin intervención humana. Así existirían los seres creados espontáneamente y los creados por la técnica artificialmente. La cuestión es qué se ha podido reproducir tecnológicamente lo natural, como cuando en 1826 se sintetizó la urea en laboratorio. ¿Entonces qué hábitat donde se interacciona el hombre no ha sido tocado por la mano del hombre o dejado en su estado pristino por la misma voluntad de él? ¿Qué somos naturales o artificiales? ¿Simplemente oponemos lo natural a lo cultural?

Cualquier rasgo natural está contaminado por la cultura y viceversa. El hombre es como una cebolla cubierta por capas superpuestas de la cultura. Una segunda naturaleza nos la da la costumbre, lo natural es la costumbre. Siguiendo el anterior razonamiento lo habitual, lo más antiguo es lo natural. Por lo tanto, lo que rompe con la rutina es desestabilizador.

Lo cultural sirve para valorar, acción solo propia del hombre. Valorar es hacer diferencias entre una cosa y otra para distinguirlas. En la naturaleza reina la indiferencia (diversidad) y en la cultura la diferenciación y los valores. La tarea de valorar es el empeño humano por excelencia y la base de cualquier cultura humana. Los criterios de valoración son siempre humanos a pesar de los usos citados del término natural. Y son de tres tipos:

- a) Los que descubrirían el valor intrínseco de las cosas naturales.
- b) Los que consideran la utilidad de los elementos naturales para nosotros.
- c) Y por último los estéticos basados en la belleza de lo natural.

Sin embargo, debemos meditar la siguiente metáfora y su moraleja: ¿si ese tigre, que es la técnica, en el cual estamos montados y que si nos bajáramos nos devoraría, es una guerra contra la naturaleza? Como diría en tono pesimista un pensador de fin de siglo llamado Spengler. Advirtamos inmediatamente que esa visión es contraria

a la visión clásica y renacentista donde la naturaleza sólo se le puede dominar obedeciéndola (F. Bacon), es decir prolongando sabiamente sus propios procedimientos.

La interrogante está planteada: ¿ha de ser la técnica obligadamente insaciable por provenir de nuestro ánimo de animales feroces en lucha contra o más bien por responder a una organización industrial capitalista sin meta más alta que el lucro privado de los inversores?

Hay más en ese tenor, contra el argumento de Calicles, quien en el diálogo platónico Gorgias sostiene que la primera ley de la Naturaleza es que los más fuertes e inteligentes tienen derecho a dominar al resto de los hombres y poseer las mayores riquezas, a causa de lo cual las leyes democráticas de igualdad serían injustas y antinaturales. Así no faltan científicos sociales y políticos que den la razón a Calicles y en nombre de la teoría de la evolución de Charles Darwin pensando que: si la Naturaleza va seleccionando a los más aptos de cada especie (y a las especies más aptas entre las que compiten en un mismo territorio) por medio de “la lucha por la vida” que elimina a los más frágiles o a los que peor se acomodan a las circunstancias ambientales, ¿no debería la sociedad humana hacer lo mismo y dejar que cada cual demostrase lo que vale, sin levantar a los caídos y subvencionar a los torpes? Así la sociedad funcionaría de modo más “natural” y se favorecería la multiplicación de la raza despiadada pro eficaz de los triunfadores.

La respuesta es No.

Porque para aquellos Calicles modernos (o científicos sociales y políticos) que no leyeron o han leído a Charles Darwin y siguen más la tesis heréticas del darwinismo de su primo Francis Galton (inventor de la eugenesia, la cual los nazis pusieron en práctica) Resulta que Darwin en su segundo gran libro después de El origen de las especies..., es decir en La descendencia humana sostiene algo muy distinto y bastante sutil:

Es la propia selección natural la que ha favorecido el desarrollo de los instintos sociales- en especial la “simpatía” o “compasión” entre los

semejantes – en los que se basa la civilización humana, es decir, el éxito vital de nuestra especie. Para Darwin la evolución natural, que desemboca en la selección de una forma de convivencia que contradice aparentemente la función de la “lucha por la vida” en otras especies, presenta ventajas de orden social y no meramente biológico. Así en contra de los que piensan los Calicles modernos lo que nos hace más fuertes como conjunto humano es la tendencia instintiva a proteger a los individuos débiles o circunstancialmente desfavorecidos frente a los biológicamente potentes.

Por lo tanto. La sociedad y sus leyes “artificiales” son el verdadero resultado “natural” de la evolución de nuestra especie..., de modo que lo natural no es recaer en la “lucha por la vida”.

Capítulo ocho

Nos hacemos humanos los unos a los otros, nadie lo será si está sólo. La humanidad la heredamos y pasa crucialmente por la mirada, ésta no hace significativos para los otros porque contiene significados.

Según un historiador y pensador contemporáneo Todorov, dos personas que se miran durante diez segundos sólo pueden significar dos cosas que están dispuestas a batirse o hacer el amor (Quizá también en dialogar diríamos a Todorov nosotros). Nos cuesta ser y coexistir con los otros. Acostumbrados a nuestra voluntad la convivencia social nunca es indolora. Nunca somos lo queremos ser, sino lo que nos dicen que seamos. El infierno son los otros(Sartre). La razón es imperiosa necesidad de ser reconocidos por los otros. De esta manera, nos queda consenso y conflicto, contraposición de ideales, la Guerra de los dioses(diría Weber) y la política como un medio de conciliar, pero también de crear conflicto. ¿Este tránsito de la naturaleza a la cultura tiene fin? ¿Podemos vivir sin política? Se hablo del fin de las ideologías, de la muerte del sujeto y hasta se planteo el fin de la historia (Fukuyama). Pero ni las utopías han terminado este movimiento humano y este conflicto entre los otros. (Aquella totalización en curso de la que sólo se puede obtener inteligibilidad al reconocerla así de la que

habló Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica*). ¿Hemos regulado en verdad el conflicto humano y social por un sistema jurídico y de derechos? Derechos que reconocen la dignidad humana, inviolabilidad de cada persona, de que ésta no puede ser utilizada o sacrificada como un instrumento de fines generales. Según Savater por eso no hay derechos humanos colectivos. Porque la persona no puede darse fuera de la sociedad y, sin embargo, no se agota la servicio de ella. Esta es una reflexión que necesita apreciarse en un contexto contemporáneo, y en la historia del derecho internacional de la autodeterminación de los pueblos. Aunque se defienda una tradición humanista renacentista y moderna, por Savater, la cual recibió su crítica marxista, existen matices importantes jurídicamente para quienes tiene menor garantía de sus principales derechos humanos y que habría aún que pensar.

Capítulo noveno

El sometimiento al dolor y el placer, como dos maestros cuya pedagogía exigente nos enseña que somos iguales en lo general y diversos en lo particular. Se remonta al diálogo platónico las leyes. El placer nos remite no solo a sensaciones sino a aprobación de actos y aprecio por lo bueno pero de una manera racional. Lo bueno es preferible no sólo porque es grato a los sentidos, sino porque es lo que se impone a nuestra razón para vivir de la manera más digna teniendo a los otros como verdaderos semejantes y no como instrumentos manipulables. El imperativo categórico Kantiano reluce en esta reflexión. El deleite de la belleza es desinteresado. Lo bello place universalmente sin concepto. Y los conceptos son para Kant lo que permite identificar inequívocamente algo y brinda una regla práctica para construir y juzgar a ese algo. Así que la belleza al ser universal sin concepto tiene una importante jerarquía en nuestros juicios pero de orden estético. Y eso rebasa el mero gusto particular, hablamos de universalidad de la belleza cuando permite asociarla con lo bueno, es decir, hace la vida humana mejor, logran que “haya más vida y menos muerte... para los mortales”. La razón estriba en que se asocia lo bello y lo bueno, amamos lo hermoso, es decir, la forma, la forma armónica lo bien formado, porque amamos lo que está bien vivo.

Por otro lado, el arte tiene la capacidad de influir con los instrumentos por excelencia de la formación social y la educación el placer y dolor. Por lo anterior los artistas son condenados por Platón. Quien es dueño de los mecanismos del placer controla en gran parte la educación de la ciudadanía. Pero otra es la concepción del arte y del artista en nuestro siglo en ella éstos no sólo quieren causar placer y alegrar. Si no que éstos aspiran a mejorar nuestro conocimiento de la realidad.

Debatiendo las ideas platónicas. Schiller, piensa que el arte nos devuelve la libertad para hacer lo que de verdad queramos. El arte tendrá así una función emancipadora. Revela al hombre lo abierto y terrible de su libertad.

El artista como Dios crea algo único e irreplicable. La paradoja de la belleza es que algunas veces puede ser representada como beatitud y otras como escalofrío. Porque el arte más que buscar nuestra complacencia o acuerdo reclama nuestra atención.

Capítulo décimo

¿Qué es el tiempo? Más allá de la respuesta positivista de que el tiempo es lo que miden los relojes. Una disertación más compleja parafraseando a Savater, nos deja observar que las tres dimensiones del tiempo nos muestran formas de temporalidad que corresponden a nuestra cultural y época histórica. Las formas de medir el tiempo son convenciones. Pero siempre necesitamos un parámetro un punto de comparación. Nuestro último parámetro puede ser el reloj de la naturaleza, el cual puede resultar independiente a las normas humanas.

Acostumbrados a espacializar el tiempo, tenemos que en el espacio la causa antecede al efecto. Pero esa espacialización no concuerda con la simultaneidad del viaje temporal, donde a diferencia del viaje en el espacio no sabríamos en donde estamos temporalmente mientras que en el segundo siempre sabemos en donde estamos espacialmente.

Dice San Agustín en nuestra alma hay tres presentes, el de las cosas idas, el del presente y del futuro. Es decir, la memoria, la percepción y espera. Presente del pasado, del presente y del futuro. En el espacio se nos ofrece lo distinto pero en el tiempo se da la verdadera alteridad.

Así, la pregunta ¿qué es el tiempo? Equivale a preguntar ¿quién es el tiempo? Y si el tiempo soy yo, entonces la respuesta está en el *Dasein* heideggeriano. En el ser ahí, es decir, no en la abstracción, sino en el ser determinado. Soy por y para una conciencia que construye sentido en la dimensión de la temporalidad. Pero la conciencia de la temporalidad significa estar abocados a la muerte. Y lo que nos ata definitivamente al tiempo y, por lo tanto, a la muerte es nuestro cuerpo. “Quizá nacer y morir no son solamente el comienzo y el final de nuestro destino sino un componente que se repite incesantemente a lo largo de nuestra existencia”.

Epílogo

Concluimos con tres citas que nos permiten penetrar en el sentido o el significado del ensayo de Savater:

“filosofar es una tradición antigua y ciertos términos son aportaciones muy valiosas que nos permiten pensar a partir de lo ya pensado y no empezar a cada momento desde cero.”

“Si la muerte consiste en no ser ni estar de ningún modo en ninguna parte, *todos hemos derrotado ya a la muerte una vez, la decisiva. ¿Cómo? Naciendo.*”

“El sentido es algo que los humanos damos a la vida y al mundo, frente al abismo insignificante del caos al que vencemos brotando y al que nos sometemos muriendo.”

“La religión promete salvar el alma y resucitar el cuerpo; en cambio la filosofía, ni salva ni resucita sino que sólo pretende llevar hasta donde se pueda la aventura del sentido de lo humano, la exploración de los significados.”

Por lo tanto, las preguntas de la vida (y las respuestas) han sido, son y serán ya una razón, sentido y significado de la vida.