en la *Antígona* musicalizada que se representó en Potsdam en 1841), sino recuperar su impulso originario. Eso derivó en que la orquesta desempeñara para Wagner el antiguo papel que le correspondiera al coro en la tragedia ática. Precisamente ahí estriban, según Gavilán (y ésta es una tesis innovadora), las diferencias entre Wagner y Nietzsche. Éste último creía en un renacimiento de la tragedia, mientras que Wagner quería que el impulso ático diera lugar a un teatro muy diferente al que se estaba haciendo en el siglo XIX. Esas diferencias existieron desde un principio, pero se mantuvieron soterradas en el fuero interno de ambos. Esta ceguera mutua estuvo motivada por la admiración que Nietzsche sentía por Wagner y lo estimulante que le resultaba a éste que un prestigioso y joven académico diera cobertura teórica a su música. Lo que vino después es una historia ya conocida.

Excelentes son el análisis de la *Balada de Senta*, entendida como transformación de la leyenda en realidad temporal, y la ubicación de *Tannhäuser* como drama endógeno frente a las otras dos óperas románticas del autor (*El Holandés* y *Lohengrin*).

Es muy penetrante la tesis de que *Lohengrin* fuera la ópera que refleja el momento de mayor desconfianza de sí mismo de su autor en su planteamiento estético.

Valoramos como muy brillante la comparación entre las venganzas de Hamlet y de Hagen (ésta en el *Crepúsculo de los dioses*). Resulta también muy sugerente la reflexión sobre la *obra de arte total* al hilo del paralelismo entre una vivencia de catarsis colectiva en Ginebra de la que fue testigo Rousseau y la pelea nocturna del segundo acto de *Los maestros cantores.*

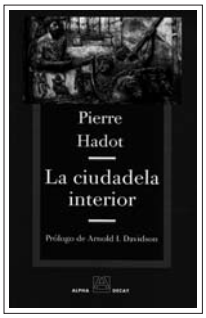
Esta sucesión de reinterpretaciones proporciona al lector un recorrido muy placentero.

El aspecto más personal, pero también más discutible del libro es la constante remisión de Gavilán a la oposición entre las diversas escuelas del budismo (*theravada* en *Tristán*, *mahayana* en *Parsifal*) para explicar los diversos modos de redención en Wagner.

Con todo, nos encontramos ante un excelente libro de más que recomendable lectura.

Miguel Salmerón

HADOT, P., *La ciudadela interior*. Prólogo de Arnold I. Davinson. Traducción de María Cucurella Miquel. Barcelona: Alpha Decay, 2013, 520 páginas.



En el imaginario cinematográfico de mi generación, Marco Aurelio era el gran actor inglés Alec Guinnes, uno de los protagonistas de *La caída del Imperio*

Romano. En el imaginario de nuestros jóvenes es otro gran actor, igualmente inglés, Richard Harris, en *Gladiator*. Siempre la misma imagen, la del emperador-sabio que sucumbe frente al hijo perverso. Marco Aurelio es, para Erasmo de Rotterdam en su *Elogio de la locura,* el ejemplo del desastre al que conduce el filósofo-rey de Platón. No sabemos si hay que entender irónicamente o literalmente el elogio a la sinrazón de uno de los precursores de la racionalidad moderna y cómo hay que interpretar este juicio sobre Marco Aurelio. El lúcido y amargo Cioran, finalmente, nos dice en uno de sus aforismos que prefiere el escepticismo de un Emperador (Marco Aurelio) a las propuestas de un soñador (Nietzsche). Muchos han sido los análisis del que quizás fue el único Emperador-filósofo: Marco Aurelio. Nos llega con este libro un estudio sobre sus meditaciones, en el contexto de la época y del escritor, que serán difícilmente, no ya superadas, sino tan siquiera igualadas. El autor, uno de los grandes filósofos franceses del último tercio del siglo XX: Pierre Hadot.

Pierre Hadot nació en 1922 y murió en 2010. Es un estudioso excepcional de la filosofía antigua que ha defendido que hay que entenderla no como un discurso sino como una forma de vida. La teoría se justifica por una práctica. Hay que saber pensar para poder pensar bien. Hay que saber actuar para poder actuar bien. La palabra que Hadot consideraba más adecuada para esta comprensión de la filosofía era la de ejercicio espiritual. Sin connotaciones religiosas, ni tan solo espiritualistas, la filosofía se entiende así como una transformación interna profunda y global, no solo como un ejercicio intelectual. En este sentido hubo una proximidad en su última etapa con Michel Foucault, cuya prematura muerte impidió un debate que sin lugar a dudas hubiera sido apasionante y fecundo.

Lo primero que hay que saber para entender un texto es cuál es la intención y a partir de aquí ver cómo podemos actualizarlo. Para Hadot está claro: las meditaciones pertenecen al género de lo que los antiguos llamaban *hyponnemata*, que quiere decir escribirse o hablarse a uno mismo. Nos podemos preguntar para qué escribe uno para sí mismo. Los diarios pueden servir como un ejercicio estilístico o como una forma de autoconocimiento. Pero no es éste el sentido del que hablamos. De lo que se trataba es de escribir unos dogmas, los propios de la escuela estoica, para recordarlos de manera permanente, para tenerlos siempre presentes. Como una especie de guía práctica que Marco Aurelio escribía para sí mismo, pero siempre desde la escuela a la que pertenecía, el estoicismo. No se trata de ser original (no hay que crear conceptos, como decía Deleuze) sino de vincularse a una tradición. Esta tradición tiene unos fundadores, que son Zenón y Crisipo, el siglo III a. C. en Atenas. Su lema: vivir de acuerdo con uno mismo, de una manera coherente. Pero este *uno mismo* no es el yo singular, sino la Razón Universal. Hay unas reglas establecidas, unos dogmas que hay que aceptar, que son los de la escuela a la que se pertenece: el estoicismo.

Lo que cambia de un filósofo a otro es el estilo personal, la manera de enseñar o la presentación de la doctrina. El estoicismo nace como fusión de la ética socrática, la física heraclitiana y la argumentación aristotélica. Parte de la Unidad de todas las cosas marcadas por una Lógica ordenadora. El filósofo aspira a la perfección moral, a la sabiduría. Quiere hacer siempre lo más verosímil y lo más correcto. El discurso teórico sirve para orientar la acción porque su finalidad es práctica.

El auténtico maestro de Marco Aurelio es Epicteto. Paradójicamente, un esclavo es reconocido como maestro por un emperador. Epicteto habla de crear un margen de libertad con respecto a nuestro entorno. Ser libre significa crear un espacio interno en el que aceptamos lo que no depende de nosotros y actuamos de la mejor manera cuando sí depende de nosotros. Ser libre es entender y asumir los propios límites. El alma recibe imágenes, forma un juicio a partir de ellas y de este juicio se genera un deseo. A partir de Epicteto, Marco Aurelio defiende la triple disciplina del deseo, del juicio y de la acción. La disciplina del deseo nace de la física. Porque la física es la contemplación de la Unidad de todas las cosas y de su necesidad. Nos enseña que no hay que querer lo no tenemos y nos gusta, ni evitar lo que tenemos y nos disgusta. Hay que buscar el bien y apartarnos del mal, el resto debe ser indiferencia. Luego tenemos la disciplina del juicio, que se basa en la lógica, en la objetividad. Ver las cosas tal como son, no distorsionadas por la subjetividad de nuestras emociones. Hay que huir igualmente de la fantasía. Finalmente tenemos la disciplina de la acción a través de la ética. Hay que entregarse al acto correcto, no quedarse a medias, no dispersarse. La atención debe ser plena. Hay que hacer lo correcto, pero con una cláusula de reserva, que es aceptar que puede haber circunstancias externas que impidan la acción. Pero hay que intentar invertir el obstáculo y transformarlo en una oportunidad para una buena acción, siempre que sea posible. Hay que saber prever las dificultades para plantear la acción de una manera realista. Lo que importa es la pureza de la intención. En este sentido es una moral de la intención, de los principios, como más tarde formulará Kant, y no de las consecuencias, como plantearán los utilitaristas o los pragmatistas.

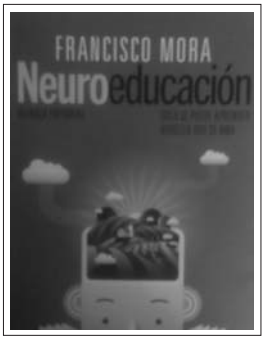
Es necesario un trabajo interior, una transformación interna para conseguir esta autodisciplina serena. Pero hay que vivir siempre en el presente, no de la nostalgia del pasado ni de la esperanza del futuro. Es el *carpe diem* de Horacio y en este sentido hay un planteamiento similar entre los estoicos y los epicúreos. Pero lo que sí les diferencia de los epicúreos es la prioridad que dan los estoicos, en su mayoría, a la política. Hay que ser justo y ser justo significa dar a cada cual lo que merece. Quizás podríamos definir su propuesta política como una opción aristocrática con elementos democráticos, lo cual les diferenciaría en este último aspecto de Platón. Hay una especie de voluntad de moralizar la política con una idea de *piedad* como humanidad, no como compasión.

Políticamente podemos considerar el estoicismo romano (en el caso de Marco Aurelio y de su maestro Epicteto) como diferente de la teoría platónica, porque no se da en los primeros una jerarquía del alma como en Platón. La razón no es la facultad superior que determina el buen camino, como en el caso de Platón. Por el contrario, para el estoicismo, la razón puede ser buena o mala en función del juicio que formula, igual que el deseo o la acción, que en sí mismos no pueden juzgarse: los hacemos por su contenido concreto.

Hadot tiene la virtud de añadir a la opción estoica del deber la idea de gozo, de alegría. En este sentido podemos considerar a los estoicos como antecedentes de Spinoza: la Unidad de Todo con la lógica interna de la necesidad, la libertad como transformación de la necesidad, la aceptación alegre de lo que hay. Hace una relación que, aunque arriesgada, no deja de ser sugerente, con Nietzsche. La afirmación del presente puede releerse en el *amor fati* del filósofo alemán.

Hay un último punto que me llama la atención. Es alguna referencia puntual que hace Hadot entre el estoicismo y la filosofía china. Hadot apunta a la filosofía como experiencia universal. En este sentido sería partidario de Jean François Billeter en su interesante polémica contra François Jullien. Para el primero hay un elemento común entre el pensamiento grecorromano y el chino, mientras para el segundo serían dos caminos inconmensurables. Como dato curioso diré que frente al dualismo occidental los chinos han tenido una concepción más unitaria en la que dentro de la globalidad podemos diferenciar tres elementos diferentes. Aparte de los que tradicionalmente podemos identificar como la parte más espiritual y la más material hay un tercer factor, que es el *chi* o *qi*, que normalmente traducimos por energía. Pero cuando se ha querido buscar un término similar en occidente siempre se ha recurrido al *pneuma* de los estoicos. También veo una clara similitud con algunos textos neoconfucionistas.

Estamos, en definitiva, frente a un libro excepcional. No solo para los interesados en la filosofía antigua, ni siquiera en la filosofía en general. Cualquier interesado en el arte de vivir debe leer y pensar sobre lo que dice este libro. Es decir, en lo que dijo Marco Aurelio y más tarde Pierre Hadot sobre el anterior. Una doble lección que merece nuestro tiempo. Y que hay que leer con alegría, como hace Pierre Hadot.

Luis Roca Jusmet

MORA, F., *Neuroeducación. (Solo se puede aprender aquello que se ama)*, Madrid: Alianza Editorial, 2013.