

ENVEJECER COMO EXPERIENCIA DE SÍ EN LA ÉPOCA IMPERIAL ROMANA

Norma Hortensia Hernández García*

Resumen

Nos ocupamos del tema del envejecimiento atendiendo a la distinción que media entre el proceso de envejecer y la consideración del sujeto que envejece. Señalaremos la comprensión filosófica que le da soporte a nuestro análisis, con Norbert Elias y Michel Foucault, para desarrollar una observación sobre el modo en que algunos individuos en la Antigüedad toman a cargo la atención y cuidado de sí mismos al envejecer. Para alcanzar nuestro propósito, llevaremos nuestra atención a las epístolas de Plinio el joven y Séneca, además de algunos pasajes de las *Meditaciones* de Marco Aurelio y las *Disertaciones* de Epicteto.

Palabras clave: Subjetividad. Cuidado de sí. Envejecimiento. Antigüedad romana. Régimen.

* Doctora en Filosofía. UAM-Iztapalapa. Av. Universidad 1953, edif. 10-301. Copilco-Universidad, CP. 04340. Deleg. Coyoacán. norma.hortensia@gmail.com. 5616-8196 y 55-1376-3625.

AGING AS EXPERIENCE ITSELF IN THE ROMAN IMPERIAL ERA

Abstract

The aim of the article is to point out a distinction between the process of aging and the subject who ages as a methodological ground able to foster a deeper understanding of the cultural meaning of old age. The works of Norbert Elias and Michel Foucault will provide the theoretical framework to single out the particular ways in which some individuals from late antiquity take on the care of themselves (in Foucault's sense of "*Souci de soi*") all through the process of aging. Special attention will be devoted to Pliny the Younger, Seneca, Marcus Aurelius, and Epictetus.

Key words: subjectivity, care of the self, aging, Roman antiquity, regime.

Proponemos el tema del envejecimiento para su análisis porque consideramos que siendo tarea de la filosofía dar cuenta de la realidad —de la cual la vejez es uno de los componentes ineludible de ser tratado al abordar al tejido social—, la distinción que media entre el proceso de envejecer y la consideración específica del sujeto que envejece, aporta elementos importantes para su abordaje contemporáneo.

A pesar de que la complejidad de los elementos que constituyen a las sociedades de nuestros días parece exceder la relación que los individuos guardan en torno a las fuerzas productivas, las condiciones de reproducción de nuestras sociedades, su consistencia y organización están orquestadas desde la división social del trabajo. En apariencia, la afirmación de los individuos particulares, independientemente de su lugar en la cadena productiva, parece ser la nota dominante; pues cuando se les problematiza se les considera desde las características que marcan su identidad, lo cual es altamente significativo cuando se abordan las problemáticas específicas de nuestras sociedades. Sin embargo, eso mismo nos puede conducir a pensar que el individuo particular es la base sólida y fundamental de todo constructo social, soslayando su relación con todo el conjunto, y sustantivizando el objeto de observación. Así, se puede pensar que “la vejez” es un problema, sin considerar que la manera por la cual identificamos a los viejos está inscrita en el desarrollo de la historia. Los viejos han estado presentes en todo pasaje histórico que ha configurado nuestra actualidad, pero la forma en que aparecen significativamente para nosotros se ha transformado al mismo ritmo en que se transforma la experiencia colectiva que hacemos del mundo.

Ahora bien, en las sociedades contemporáneas la cadena de interdependencias es más acuciante respecto a otros momentos históricos. A pesar de la afirmación normativa del individuo en su particularidad, y la reivindicación de su libertad en todo sentido, los seres humanos en su singularidad no pueden sobrevivir sin estar ligados y bien situados en el tejido social. Un tejido social que, cuando se le coloca en perspectiva, el primer impulso del pensamiento es conceptualizarlo esquemáticamente, de suerte que se identifique con cierta claridad el orden que lo define. De esa manera la aspiración a la estabilidad se impone del mismo modo en que se rechaza todo factor que implique el movimiento de cierto orden imperante; con lo que a pesar de que la sociedad misma genere las contradicciones que le amenazan, cuando un factor “desestabilizante” aparece, dirige su atención para comprenderlo o para integrarlo al orden que considera se debe restablecer. Así parece que sucede con “la vejez”: cuando un conjunto de la población requiere atención por un estado de vulnerabilidad específico (quizá no previsto), aparece como tema urgente. Ante tal panorámica se debe subrayar que los viejos siempre han estado presentes en la vida. Envejecer es parte fundamental del proceso de vivir; el punto es cómo irrumpe el envejecer en cada momento histórico, y es claro que en nuestro mundo se han hecho visibles porque aparecen como conflicto.

Si el envejecimiento se nos muestra como factor de desestabilización del tejido social, no es únicamente porque de suyo la edad biológica (el desgaste del cuerpo) de los individuos sea conflictiva al envejecer, tanto porque la edad social a través de la cual se adjudican derechos y deberes a los individuos, atraviesa el ámbito político, económico y social¹. Desde nuestra óptica, no se trata únicamente del crecimiento demográfico y el aumento de las expectativas de vida de la población, sino de dos factores destacables. Por un lado la división social del trabajo, que administra el ciclo de vida de los individuos estandarizándolo, y por otro lado, la experiencia social en su conjunto, que afirma las individualidades en el proceso mismo en que los integra. De acuerdo con el primero es de esperarse que los individuos desarrollen su ciclo vital a partir de su formación (años de aprendizaje, tanto de los conocimientos que posibilitan su inserción social como los que les capacitan para el trabajo), la actividad profesional o productiva y finalmente una jubilación, que en términos generales implica que a los individuos se les aleja del trabajo productivo y se les entrega al tiempo libre. Sin embargo, tal tiempo libre marcha sobre el ánimo productivista de las sociedades capitalistas, por lo cual los jubilados cobran la apariencia de carga económica, en términos de pensiones y gasto en seguridad social, que borra las huellas de la labor productiva generada a lo largo de sus vidas. Por otro lado, al llevar la atención hacia quienes envejecen como factor de desestabilización social, la preocupación por su salud emocional ha ganado terreno. Es un asunto de creciente importancia el modo en que los viejos se insertan tanto en sus familias, como en comunidades más amplias; la experiencia de nuestra sociedad, que remarca la afirmación individual de sus componentes,² se enfrenta al conflicto del cumplimiento de un “pacto moral” con sus miembros más vulnerables, de los cuales, las personas que encarnan las problemáticas específicas de la vejez son su número más nutrido.

En respuesta a la urgencia de tales problemáticas, el abordaje al tema de la vejez desde diversas disciplinas no se ha hecho esperar. A pesar de que los estudios que se interesaron por el envejecimiento fueron escasos en la primera mitad del siglo XX, en últimos tiempos los observatorios médico, social y de la bioética, tanto como la militancia de los propios jubilados, se han ocupado del asunto. Es notoria la irrupción de disciplinas que se ocupan del envejecimiento: la geriatría, la gerontología y la psicología gerontológica son discursos de saber especializado, cuyo surgimiento puede señalarse con toda claridad³. Asimismo, el interés por la reconstrucción histórica ha fructificado a partir de la obra seminal de George Minois, *Histoire de la Vieillesse*, particularmente

¹ Véase Jean-Philippe Viriot Durandal, “Introducción” en *Los cuadernos de la FIAPA. ¿El Poder gris?* Tomo I: Poder e influencia política, edita Ministerio de trabajo y asuntos sociales, Madrid, 2006, pp. 13 a 22.

² Para que la afirmación de la particularidad de los individuos fuera sostenida, ha debido desarrollarse un proceso histórico desde el cual la defensa, amparo y garantías de los individuos (es decir, su supervivencia elemental mínima) reside cada vez más en el Estado. Norbert Elias, *La sociedad de los individuos*, Península, Barcelona, 1987, p. 236.

³ Carbajo Vélez, M^a del Carmen: “La historia de la vejez”, *Ensayos*, 2008, p. 239.

en las reconstrucciones históricas del fenómeno en Roma, período particularmente fructífero en las huellas desde las cuales se puede emprender la investigación. Ante tal escenario, en nuestra intervención en el tema, más que intentar una exposición de la problemática de la vejez en la Antigüedad, se aprovecha su pertinencia para problematizar en torno al envejecimiento y destacar con ello, tanto nuestra apuesta de comprensión del quehacer filosófico, como para subrayar los aspectos que consideramos de primer orden al plantearnos los desafíos de la modernidad al aproximarnos al individuo que envejece, particularmente cuando se le inserta en la dinámica de la gubernamentalidad, destacando el interés por su salud emocional. En aras del cumplimiento de nuestro objetivo, nos ocuparemos primeramente de señalar cuál es la comprensión de la filosofía que le da soporte a nuestra exposición, para desarrollar el modo en que en las epístolas de Plinio el joven y en el ámbito romano en general, algunos individuos de la Antigüedad toman a cargo la atención y el cuidado de sí mismos al envejecer, para con ello intentar explicitar nuestra comprensión de los conceptos relevantes para enfrentar el desafío contemporáneo que plantea el crecimiento de la población anciana.

Si, por un lado, la filosofía tiene como tarea pensar a la realidad, como intentaremos mostrar en el presente ensayo, y por otra parte el envejecimiento de los seres humanos es un hecho del que sólo escapan quienes mueren jóvenes (a destiempo, suele decirse), el tema de la vejez se muestra como legítimamente filosófico. Una de las categorías importantes de la cual hacemos uso en este abordaje del tema es la del concepto sujeto; se debe diferenciar el tipo de sujeto al que nos estamos refiriendo; es necesario distinguir la actividad cognoscente que da cuenta de su mundo y que se involucra en la constitución de la realidad, de las “formas de subjetividad” a las cuales podemos asociar con la conciencia individual, que es la que acapara nuestra atención. Tales formas de subjetividad (que se pueden entender también como modos de sujeción) irrumpen en ámbitos específicos de experiencia. De acuerdo con ello, en los márgenes establecidos por las sociedades en su dimensión histórica, aparecen las marcas específicas que hacen reconocible a la vejez. En breve, el proceso de envejecer, aunque en términos generales se identifique por el declive de las funciones orgánicas e intelectuales de los individuos, está atravesado por la cultura, por lo cual su conceptualización también se inserta en el desarrollo del proceso del pensamiento; en las herramientas que el pensamiento crea para hacer tal proceso inteligible.

Cuando nos referimos a las “formas de subjetividad” nos adherimos a un marco conceptual elaborado por dos autores que, aunque lejanos entre sí, nos otorgan el andamiaje teórico por el que transitamos. Primeramente, nos adherimos a Norbert Eliás quien se ha ocupado en mostrar que en la percepción inmediata de sí mismos, los seres humanos conciben a su propia naturaleza como algo invariable, a pesar de que la conciencia que se tiene de sí se ha transformado, tanto en relación con el círculo social al que se pertenece, como en la experiencia histórica que la humanidad en su conjunto

ha realizado. A pesar de que tales experiencias son identificables por las herramientas de análisis que el pensamiento ha desarrollado, frecuentemente, señala nuestro autor, se toma a las formas de autoconciencia como la forma de autoconciencia humana “como la concepción que los seres humanos tienen de sí mismos siempre y en todo lugar”⁴. En un intento de evitar tal equívoco, nuestro observatorio considerará a los patricios romanos de los que nos ocuparemos como tales formas, quienes hacen una experiencia específica de sí dentro del entorno en que ellos mismos irrumpen; en nuestros términos, muestran una intensificación de la relación consigo mismos, de acuerdo con la cual “brotan los rasgos personales por los cuales un ser humano se diferencia de otros miembros de su sociedad”⁵.

Ahora bien, nuestro interés en la relación de tales sujetos consigo mismos, va dirigido desde un observatorio foucaultiano. Con Michel Foucault encontramos que si bien los modos de subjetivación van dictados por la manera en que nos orientamos en el mundo, con los otros y con nosotros mismos, en la Antigüedad hay una manera distinta de ser sujeto⁶. Como es bien sabido, el filósofo francés identifica como factor decisivo en las subjetividades de la modernidad a las tecnologías del yo atravesadas por relaciones de poder y discursos de saber que condicionan su experiencia. Sin embargo, en la relación de sí a sí presente particularmente en la que llama “edad de oro del cuidado de sí” (época imperial), se presenta un proceso de subjetivación a través del cual ciertos sujetos toman a cargo su propia elaboración; lo que Foucault al inicio del segundo volumen de su *Historia de la sexualidad* ha llamado “trabajo ético” y que consiste en la elaboración de sí que hace que el sujeto se vuelva uno con la norma: El trabajo que el sujeto realiza sobre sí mismo y permite que se ajuste a la norma.⁷

Se trata de un proceso que Foucault esquematiza de la siguiente manera: en primer lugar, la elaboración interior que el sujeto realiza; en segundo lugar observa que el sujeto hace suyos ciertos preceptos en función de quien desea ser, a esto lo ha llamado modo de sujeción y teleología moral, pues se trata de elaborar una imagen hacia la cual tiende, señalar el modelo al que aspira. Entre ambas, Foucault ha colocado a la sustancia ética, como la parte de sí mismo que se ha de modificar para convertirse en sujeto moral. Foucault engloba todo este trabajo ético como la manera en que el sujeto en la Antigüedad se determina en relación con las normas. Lo que se identifica como arte de vivir, como estética de la existencia, lejos de ser una forma de dandismo moral, se refiere a esta elaboración de sí que particulariza al sujeto en la Antigüedad y adquiere

4 N. Elias, *La sociedad...* op. cit., p. 114.

5 Ibid, p. 210.

6 Cf. Michel Foucault (1984), “À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours”, en D. Defert y F. Ewald (eds.), *Foucault, Dits et écrits I, 1954-1975*, Quarto Gallimard, Paris, 2001, pp. 1428 a 1450.

7 Cf. M. Foucault, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI, México, 1999, pp. 26 a 33.

su “belleza” bajo una percepción de armonía moral, es decir, de armonía entre el sí mismo y el mundo en que vive.

Esa forma de subjetividad que irrumpe en la Antigüedad, a la cual identificamos como una forma de vida, no se ofrece como modelo de solución para los problemas de la subjetividad moderna (hacerlo implicaría en algún sentido traicionar a la exigencia de actitud crítica) pero sí nos provee de un mecanismo para pensar los procesos de subjetivación, los medios de transformación posibles para los conflictos del sujeto moderno. En algún sentido, y siguiendo a Foucault en sus términos, los modos de subjetividad virtuales que respondan justo a las inquietudes precisas de nuestros tiempos sin tener que invocar a principios trascendentes.⁸ Nuestra apuesta se encamina a considerar a la experiencia del envejecer como momento crucial en que algunas subjetividades de la Antigüedad exhiben una forma de estética de la existencia; considerando a ésta última como una manera de tomarse a cargo a través de la cual los sujetos se particularizan, es decir, adoptan unos rasgos individualizantes, en la medida en que los hacen destacar dentro de sus círculos sociales, a la vez que nos muestran una *manera distinta de ser sujetos*.

Llevamos, pues, nuestro análisis al horizonte romano, sin buscar, como Parkin ha hecho atinadamente, las marcas sociales por las cuales se reconoce el “envejecimiento” en las diferentes capas sociales.⁹ Nuestro interés, subrayando a la subjetividad como forma, será llevar nuestra atención al modo en que algunos romanos envejecidos se muestran o son percibidos. Como se verá, nuestra atención se dirige a quienes proyectan las bellezas de la edad o las glorias alcanzadas en sus propias vidas, lo cual no implica que sostengamos que “la vejez” tenga una valoración moral positiva por sí misma. Consideramos que no hay belleza o repulsión en términos absolutos cuando pensamos en el envejecimiento como experiencia de los sujetos particulares. Veremos en los preceptos que ofrece Séneca y en las epístolas de Plinio, que es labor de los hombres mismos mostrarse de manera tal que inspiren a los demás las excelencias de su propia obra.

En contraste, cabe destacar la manera generalizada en que se percibe al anciano: Plutarco, en sus *Cuestiones Romanas*, sin tener como objeto de observación al hombre viejo sino a los festejos, nos remite a las prácticas de los juegos Capitolinos, en los cuales se le ridiculiza con un collar infantil al cuello, encarna el fracaso del viejo

8 Cf. M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France. 1982-1983, Gallimard, Paris, 2008, pp. 5 y 6.

9 Véase Tim G. Parkin, *Old age in the Roman World. A cultural and social History* (ancient Society and History), The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003, así como M. Harlow y R. Laurence, *Growing up and growing old in Ancient Rome: a life course approach*, Routledge, N. Y., 2002.

militar veyense¹⁰. Pero no es sólo la burla autorizada de la fiesta la que coloca en un sitio vituperable al anciano en la sociedad romana. Las comedias de Plauto resaltan su incontinencia, su avaricia y las fuerzas mermadas. La voz implacable que da cuenta del terrible estado al que se llega en la vejez, incluso entre los acaudalados, es la de Juvenal, quien al advertir los peligros que acechan detrás de nuestros deseos, subraya lo que a él parece es el auténtico estado de la vejez: “la faz de los viejos es siempre la misma, la voz y los miembros temblorosos, la cabeza calva y la nariz acuosa como la de un niño”.¹¹ A lo largo de la Sátira X nos presenta Juvenal al anciano con un rostro indiferenciado, unos deseos que no se pueden satisfacer, enfermedades en derredor, repulsión, tristeza por ser testigo del auge y decadencia de los demás, en fin, un estado que más vale no alcanzar. A pesar de que esta aparezca como la imagen generalizada de la vejez, nosotros dirigiremos nuestra atención a particularidades más afortunadas.

Para el abordaje social es un desafío antropológico marcar el paso a la vejez. En las sociedades del occidente moderno, en donde las burocracias gubernamentales organizan en mayor medida a la población, la cuestión no es tan complicada. En Roma, por su parte, los ritmos de vida no aparecen estandarizados, ni la idea de gobierno de la población ha aparecido efectivamente, como en la modernidad. No son, pues, los esquemas de aprendizaje, productividad y jubilación los que entran en liza para identificar al *Senectus*. Es remarcable, incluso, el modo en que se comprende el “agotamiento” de la presencia de los personajes en edad avanzada. El “retiro”, entre los romanos, no significa una completa ausencia de la actividad pública, dado que aun cuando la ley consideraba que a partir de los sesenta años se estaba exento de obligaciones públicas, los hombres seguían participando en el foro, además de aconsejar y tener un papel activo en su *contubernio*.

Reiteramos, ante la dificultad de señalar una “marca específica” para identificar al anciano en general, nos dejamos dirigir por Plinio el joven y el señalamiento que hace a la trayectoria de vida de los hombres que expone. En la epístola séptima del libro tercero,¹² Plinio considera el transcurso de una vida cerrada, la de Silio Itálico, quien ha muerto recientemente por decisión propia: ante una enfermedad incurable, decidió dejar de comer y “corrió hacia la muerte con firmeza inquebrantable, feliz y afortunado hasta el último día de su vida”. Al morir contaba 75 años y vivía en un retiro que “borraba el estigma” de haberse puesto bajo sospecha en las turbulencias políticas que se vivieron bajo Nerón. Desde luego, señala Plinio, el haber alcanzado el punto más alto de su *cursus honorum* con un proconsulado glorioso, contribuye a mostrarnos un momento al que

¹⁰ Se pregunta Plutarco “¿Por qué en la sacra celebración de los juegos Capitolinos aún hoy los heraldos anuncian a gritos que los de sardes están a la venta y en son de burla se conduce a un anciano que lleva colgado al cuello un collar infantil, al que denominan bulla?”, traducción de Manuel Antonio Marcos Casquero, Cuestiones Romanas 53, Akal/Clásica, Madrid, 1992, p. 66.

¹¹ Juvenal, Sátiras, X, 195 en Juvenal y Persio, Sátiras, Gredos, Madrid, 2001.

¹² Seguimos la versión de Julián González Fernández en Plinio el joven, Cartas, Gredos, Madrid, 2005.

podemos marcar de cúspide, y luego de ello, quizá, el inicio de una vejez, la cual no está marcada ni por la enfermedad (pues tuvo “un cuerpo más delicado que enfermo”), ni por la ausencia de actividad, pues siempre estuvo rodeado de visitantes, y cuando no fue así, se encontraba escribiendo. Se observa en esta carta, y en muchas otras, que lo que caracteriza a la vejez es el retiro. Retiro que Plinio admira, pues no se trata de un abandono total de actividades, sino del tiempo que se puede emplear en el estudio. Representarse la vida de Silio, le aprovecha a Plinio para considerar el marco “estrecho de la longevidad”, lo mismo si se muere joven que viejo, pues Silio que sobrevivió a una época políticamente violenta, aparece tan victorioso como un soldado de Jerjes en medio de la guerra. Ante ello, sólo se puede conjurar la brevedad de la vida con las propias obras:

Pero por esta razón tanto más hemos de prolongar ese espacio de tiempo frágil y caduco, aunque no pueda ser por las acciones (pues la oportunidad no está en nuestras manos), sino ciertamente por nuestros trabajos literarios, y puesto que no se nos permite vivir más tiempo, dejemos al menos algún testimonio de que hemos vivido.¹³

La atención de Plinio se dirige a buscar las marcas de la permanencia en la propia vida; nos abre un observatorio a las mejores ocupaciones que los hombres pueden tener, particularmente en el fragmento de vida que se les entrega previo a la muerte. No obstante, a pesar de que tal como aparece en esta carta, nos podríamos inclinar a pensar que lo que marca el ámbito de la vejez en Roma es el retiro, no necesariamente es así. Algunos actores políticos, como el emperador, cargaban con obligaciones ineludibles, aunque el mismo modo en que las encararon marcaron su propio carácter. Nos narra Suetonio, por ejemplo, que el emperador Tiberio, después de haber gobernado con justicia los primeros años, se retiró primero a Campania y luego a la Isla de Capri. Su retiro (quizá marcado por la muerte de sus dos hijos) estuvo muy lejos del ocio formativo que nos describe Plinio; lejos de “los ojos de la ciudad”, dio rienda suelta a sus excesos¹⁴. En contraste, el emperador filósofo Marco Aurelio, al llegar a la vejez y ansiar el retiro que al parecer había proyectado,¹⁵ eliminaba la añoranza de una vida que deseó, construyendo dentro de sí mismo el espacio en el cual encontrar reposo ante las durezas de la vida que tenía que enfrentar:

¹³ Plinio, Cartas, III, 7.

¹⁴ Siguiendo la versión de Rosa Ma. Agudo Cubas, Suetonio, *Vidas de los doce césares*, Gredos, Madrid, 2001, III, 39 a 43.

¹⁵ Seguimos la versión de Miguel Dolc en Marco Aurelio, *Meditaciones*, Taurus, Madrid, 2008. En el pasaje III. 14 se lee: “no vagabundeas más. Que no has de tener tiempo para releer tus notas, ni las antiguas historias de los romanos y los griegos, ni extractos de tratados que habías reservado para tu vejez.”

Le buscan para el solaz el campo, la playa, la montaña; cosas que tú mismo acostumbras a desear con el más vivo anhelo. Todo esto denota vulgaridad de espíritu, teniendo uno en su mano, a cualquier hora, el retirarse en sí mismo. En ningún lugar encuentra el hombre refugio más apacible, más tranquilo, que en su propia alma, sobre todo cuando atesora aquellos bienes con una sola ojeada, nos devuelven enseguida la libertad del espíritu: y lo que yo llamo libertad de espíritu no es otra cosa que el estado de un alma bien ordenada. Concédete, pues, constantemente, este descanso y rehazte con él.¹⁶

En el “retiro” que Marco Aurelio busca, tenemos el señalamiento de un espacio interior, de una relación consigo mismo que se intensifica al detectar sus malestares, evaluarlos, hacerlos pasar por el tamiz del pensamiento filosófico formulado a través de máximas y modificando su propia actitud. Tendremos así que el retiro es una circunstancia ideal que marca la entrada de los aristócratas a la edad mayor, pero que no siempre se cumple; lo que es relevante al reconocer tal umbral es identificar el modo en que se muestran quienes lo han atravesado. El tópico destacable por el cual Plinio alude y reconoce a los ancianos que nos muestra, está en la entereza física y moral en la edad avanzada. Lo mismo destaca al presentarnos a Virginio Rufo, quien murió a los ochenta y tres años y en plena actividad política:

Su salud fue excelente, sin padecer otro achaque que un temblor de manos sin dolor alguno. Verdad es que su agonía ha sido larga y dolorosa; pero esto mismo ha servido para realzar su gloria. Estando ejercitando la voz para prepararse a dar públicamente gracias al emperador por su elevación al consulado, cayó por su propio peso un libro grande que tenía en las manos, no obstante su edad y encontrándose de pie. Quiso sujetarlo y se apresuró a recogerlo: el pavimento estaba resbaladizo, faltóle el pie, cayó y se rompió un muslo. Redujéronle tan mal la fractura, que no pudo soldarse el hueso, estorbando la vejez los esfuerzos de la naturaleza. El funeral de este grande hombre derrama nueva gloria sobre el emperador, sobre nuestro siglo y hasta sobre el foro.¹⁷

En esta referencia a Virginio (en la cual indudablemente destaca la fortaleza con la que sobrelleva los dolores de su agonía, pero más aún, la larga vida que ha sobrevivido a los excesos de poder),¹⁸ se debe subrayar que la importancia de los individuos viejos no está en su longevidad, tanto como en la manera en que se muestran ante los demás. Tenemos, pues, que a la observación de los romanos cultivados no le interesa tanto señalar una etapa en el ciclo vital de los hombres, como destacar la actitud que se muestra en el

¹⁶ Marco Aurelio, *Meditaciones*, IV. 3.

¹⁷ Plinio, *Epístolas* II, 1.

¹⁸ Sobre los peligros que superó, nos deja ver Plinio: “Cónsul tres veces, viose elevado al rango más alto que podía subir un hombre que no quiso ser príncipe. Sospechosos y hasta odioso por sus virtudes a los emperadores, libróse de sus celos y de su odio”. *Ibidem*.

momento crucial que suma el valor de la experiencia humana individual con el modo en que se preparan y enfrentan a la muerte; su permanencia está marcada no sólo por su deseo de preservarse en la memoria de los demás, sino en el registro de quienes les contemplan y admiran por sus virtudes.

Es necesario señalar que no es sólo la observación de Plinio la que repara en esta acción de los antiguos al contemplar a los viejos presentes en sus vidas; también Marco Aurelio y Séneca, entre otros, dejan registro de los hombres mayores que les impactan. En las acciones de estos filósofos estoicos, particularmente, está presente la necesidad de transformación espiritual que ellos mismos han asumido (y que se confirma en sus escritos). Tal observación, por tanto, es parte de los ejercicios espirituales¹⁹ que ellos mismos implementan para transformarse. Séneca acude a donde Baso, para observar el modo en que sobrelleva sus últimos días:

Confieso, pues, que el haber acudido con harta frecuencia a casa de un hombre, a mi tan querido, ha sido por varias razones: para ver si lo encontraba siempre el mismo o si la disminución de las fuerzas del cuerpo provocaba una pérdida del vigor espiritual. Éste, en cambio, aumentaba en él como es natural que se acreciente más ostensiblemente la alegría de los aurigas que, dando la séptima vuelta, se aproximan a la victoria.²⁰

En este caso, Baso es colocado en el papel de modelo que se ha de seguir. En términos de Pierre Hadot, en aras de “modificarse espiritualmente”, Séneca muestra aquí su propio ejercicio espiritual: acude a la casa del hombre que ha erigido como ejemplo a seguir, aquél que encarna su aspiración. Ahora bien, Plinio, un aristócrata romano que nos da cuenta de su universo a través de sus epístolas, no está muy lejano de Séneca y Marco Aurelio. En este punto se debe remarcar el modo en que los ancianos a los que se observa representan el “fin” hacia el cual apuntan quienes nos dan noticia de ellos. En términos más arriesgados, la salvación se alcanza por una forma de gobierno de sí, que para ser conquistado utiliza tales imágenes para representarse el punto al que se quiere llegar. Así, se describen detalladamente las cualidades de los personajes a quienes se admira. No se trata sólo de una loa, aunque se pueda destacar un parcial interés biográfico, tampoco se trata de elaborar pequeños retratos de su tiempo, tanto como de una escritura que les involucra íntimamente; se trata de una narración que les coloca en contacto consigo mismos, que no descubre una naturaleza oculta, sino que

¹⁹ “Prácticas voluntarias y personales destinadas a producir una transformación del yo”. Pierre Hadot, ¿Qué es la filosofía antigua?, F. C. E., México, 1998, p. 197.

²⁰ Siguiendo la versión de Ismael Roca Meliá, Séneca, Epístolas Morales a Lucilio, Gredos, Madrid, 1993, 30. 13.

muestra el proceso de envejecer como la realización de las cualidades que los conforma como seres plenos. Siguiendo la analogía que hemos utilizado: en algún sentido, como la pastoral cristiana que se propone la vida de los santos como modelo a seguir para alcanzar la redención, los patricios y filósofos romanos reparan en el modo en que viven quienes (en este mundo) van alcanzando un modo de “salvación”, a través del cual los hombres coinciden con el horizonte que enmarca su existencia. Esta preocupación del cuidado de sí es característica de su tiempo, de una época que muestra un acentuado interés por el cuerpo y el régimen.²¹

La atención que se deben a sí mismos, en todo caso, está posibilitada por el saber en el que ellos mismos participan y con el que se involucran corporalmente; se trata, en nuestros términos, de una forma de gobierno de sí, que se manifiesta a través de la observación de un régimen autoimpuesto. En tal tenor es que debemos leer atentamente la carta primera, del libro tercero de Plinio el joven, en donde se nos describe detalladamente el régimen de Espurina y nos deja ver su juicio acerca de lo que les es propio a la vejez: “[...] Del mismo modo en que me agrada sobre manera el curso de las estrellas, así también me place una vida perfectamente organizada, especialmente en la vejez [...] a los ancianos les conviene una existencia plácida y organizada, ya que en su caso cualquier actividad excesiva resulta inoportuna y la ambición repelente”. La atención puesta al régimen nos regresa al difícil tema de la definición del umbral de la vejez, pues es notoria no sólo la ausencia de un estándar que ordene y defina el marco de todas las edades atravesando el esquema de la clase social, e incluso, en un mismo estamento; alguien a quien nosotros podríamos identificar como un adolescente (quince años), ya es un adulto trabajador (con esposa e hijos) del mismo modo en que un aristócrata romano de cuarenta años, puede seguir siendo un adolescente en el orden de su casa²². En tal tenor, en nuestra exposición, hemos visto ya a dos ancianos en condiciones opuestas, uno activo a los ochenta, Virginio Rufo, y este Espurina, quien refleja con mayor interés las condiciones propias a las circunstancias de la vejez. Se trata de quien tiene una disposición tal que puede cuidar de sí de una manera muy atenta: “Espurina observa religiosamente esta regla; más aún, consigue que esas cosas triviales –triviales si no ocurriesen a diario– sucedan en cierto orden, y por así decirlo, de forma cíclica”. Esta regularidad ha de ser contemplada como parte del fármaco que un conocedor de su propio cuerpo y el deseo de mantener su salud, se prescribe a sí mismo.

Continúa con la descripción del régimen que Plinio desea para sí, llegado el tiempo: “Por la mañana permanece en la cama durante una hora, a continuación pide las sandalias y recorre a pie una distancia de tres millas para ejercitar tanto su cuerpo

²¹ Sobre la generalizada importancia del saber médico en la antigüedad romana véase Vivian Nutton, “Murders and miracles: Lay attitudes towards medicine in classical antiquity” en Roy Porter (ed.) *Patients and practitioners. Lay perceptions of medicine in pre-industrial society*, C. U. P., 1985, Cambridge, pp. 23 a 53.

²² Cf. Jo-Ann Shelton, *As the Romans did: A source Book in Roman Social History*, O.U.P., N. Y., 1998, p. 93.

como su espíritu”. En este pasaje resalta que el régimen que Espurina sigue no disocia la salud por un lado y la edificación de sí por otro, sino el modo en que ambas están intrínsecamente relacionadas. En tal tono continúa: “Si le acompañan algunos amigos, mantiene con ellos conversaciones muy eruditas; si no, se hace leer un libro, a veces incluso en presencia de sus amigos, si ellos no ponen reparos”. Plinio es muy enfático en referir la prudencia de Espurina, que no impone a los demás sus propias costumbres, pues a pesar de la autoridad con la que otros personajes, como el filósofo Epicteto, impelen a quienes les escuchan a transformar sus vidas, el régimen del cuidado de sí no es un mandato. Este punto es recurrente en los señalamientos que aparecen en las epístolas de Plinio, pues aunque no apruebe una conducta, siempre rechaza imponer su punto de vista; sostenemos, por tanto, que el señalamiento a tal prudencia en Espurina, remarca un rasgo de sí mismo. Reiteramos, una de las características más loables de la senectud culta que nos presenta Plinio es su dedicación intelectual. Dentro del régimen de Espurina, lo subraya afirmando que una vez que se ha hecho paseo en el carruaje, en el que su ánimo se expande haciendo referencia a todo su conocimiento de la Antigüedad, baja del mismo para pasear una milla, luego de lo cual se retira ya sea a descansar o bien se retira a su habitación a escribir, actividad en la que compone los versos que Plinio admira porque denotan la personalidad del autor, en “cultísimo griego y latín”. Luego de lo cual vienen otras actividades cotidianas que inciden directamente en su salud:

Cuando se le anuncia la hora del baño (a media tarde en invierno, una hora antes en verano), da desnudo un paseo al sol, si no hace viento. Después juega a la pelota con ardor y durante mucho tiempo, pues también combate a la vejez con este tipo de ejercicio. Después del baño se acuesta un rato y aplaza el momento de la comida; entretanto escucha mientras alguien le lee alguna cosa más trivial y agradable [...] El resultado es que Espurina ha conservado a los setenta y siete años intactos el sentido de la vista y el oído; además, un cuerpo ágil y lleno de vigor y de la vejez tan sólo la prudencia.

Tenemos, pues, que un balance entre el descanso, el estudio y el ejercicio gobierna la vida de un romano, cuyo retiro se vive en el ocio cultivado. Reiteramos, no se trata de una forma de vida que sea asequible a todos los hombres mayores del tiempo, pero es remarcable que quien coloca frente a sí un modelo que le interesa alcanzar, se elabora a sí mismo, trabaja sobre sí mismo, no en función de un régimen que se le imponga desde el exterior, sino en la identificación de sí mismo con el tipo de vida que se desea llevar.

Los ritmos sistemáticos que pautan la vida de Espurina son posibles gracias a las condiciones que le rodean. Sin embargo, como se ha señalado, no sólo en el retiro se

lleva atención a un régimen saludable de vida. El mismo Plinio nos transmite el modo en que acostumbraba llevar su jornada diaria uno de los hombres más atareado del que tuvo registro la antigüedad romana, su tío Plinio el viejo, quien no desaprovechaba ningún instante de su vida (incluso al darse un baño) porque siempre estaba trabajando. Así, pues, el programa de actividades de acuerdo con el cual se orienta la vida es el que determina el proceso de envejecer, y asegura (particularmente cuando se ha integrado en él a la filosofía) la plenitud de los individuos, independientemente del estado de ocio o actividad en que se encuentren. Incluso llevando la carga del imperio, algunos personajes encontraron la manera de ocuparse de sí. Así es como Marco Aurelio contempla a Antonino Pío. Entre todas las cosas que afirma admirar de su padre aparece el siguiente señalamiento:

La diligencia con que cuidaba razonablemente de su cuerpo, pero no como quien ama en demasía la vida, sin refinamiento y tampoco sin negligencia: así gracias al cuidado de su persona no tuvo casi nunca necesidad de recurrir a la medicina ni a los medicamentos de uso interno o externo.²³

La personalidad del emperador Antonio Pío que se muestra en este pasaje, que algunos han calificado de cierta medianía por no mostrar las mismas ambiciones que sus predecesores²⁴, da prueba del modo en que se involucra la edificación moral con el cuidado del cuerpo, que aparece en todo el pasaje, pero se asocia específicamente en las siguientes palabras:

Y encajaría bien en él lo que se recuerda de Sócrates: que era capaz de abstenerse y disfrutar de aquellos bienes, cuya privación debilita a la mayor parte, mientras que su disfrute les hace abandonarse a ellos. Su vigor físico y su resistencia, y la sobriedad en ambos casos son propiedades de un hombre que tiene un alma equilibrada e invencible, como mostró durante la enfermedad que le llevó a la muerte.²⁵

Antonino Pío vivió hasta los 70 años, con pocas preocupaciones de salud, si hemos de confiar en Marco Aurelio (aunque la Historia Augusta nos da cuenta de la indigestión que le ocasionó la muerte)²⁶. En todo caso, es destacable la orientación que le da el

²³ Marco Aurelio, *Meditaciones*, I. 16.

²⁴ Alicia Canto muestra la manera en que el carácter de Antonino Pío se adaptó a la coyuntura política por la que fue nombrado emperador. Cf. Alicia M. Canto (2003) “La dinastía Ulpio-Aelia (98-192 d.C.): Ni tan ‘Buenos’, ni tan ‘Adoptivos’, ni tan ‘Antoninos’”, en *Gerión*, 21, num. 1, pp. 305 a 347.

²⁵ Marco Aurelio, *Meditaciones*, I. 16.

²⁶ En la versión de Vicente Picón y Antonio Cascón, *Historia Augusta*, Akal Clásica, Madrid, 1989, 3. 12. 4-6.

propio Marco Aurelio al régimen en la evocación de su padre, el modo en que se asocia el cuidado del cuerpo con el cuidado de sí.

Una consideración debe hacerse al pasar. La atención al cuerpo era una actitud cultural generalizada en las altas esferas de Roma, rasgo que se puede colegir en las relaciones de Marco Aurelio con su familia y su círculo cercano.²⁷ A partir del intercambio epistolar de Frontón, primer abogado y maestro de Marco Aurelio, podemos saber de las enfermedades que le aquejaron. En las cartas que mayormente le dirige a Marco Aurelio, se dejan ver las características de su régimen, aunque su salud es endeble (e incluso, su ánimo frente a las vicisitudes no refleja la fortaleza de los patricios de los que nos ocupamos)²⁸. El punto de contraste es la fuerza física y la entereza moral que se alcanza gracias al régimen, tal como destaca Marco Aurelio respecto a Antonino Pío.

Séneca, en sintonía con este interés por el régimen, comparte su plan diario con el evidente ánimo de contagiar, a través de las palabras, el interés por el cuidado de sí. Nos describe en la epístola 83 cómo es una de sus jornadas habituales: “[repartida] entre el lecho y la lectura, una parte mínima la he destinado al ejercicio corporal, y por este motivo doy gracias a la vejez: no me exige un costo elevado”. En el mismo texto, Séneca nos transmite los límites que se impone en el entrenamiento físico, su afecto a los baños fríos, que dada su edad avanzada ha debido transformar en templados. Asimismo, nos habla de un almuerzo muy frugal, después del cual no es necesario lavarse las manos y una concentración en el trabajo tal, que ni el estruendo del circo lo interrumpe. En esta manera no sólo de organizar sus actividades, sino de reflexionar sobre ellas mismas, se nos muestra la intensa relación consigo mismo, de la cual Séneca parece cobrar absoluta conciencia:

Así, pues, satisfaré tu petición, y gustoso te hablaré de mi actividad y del orden con el que procedo. Sin más, pondré atención en mí y, cosa que resulta muy provechosa, revisaré mi jornada. Nos vuelve muy defectuosos el hecho de que nadie toma en consideración su vida; discurrimos sobre lo que hemos de hacer, y esto raras veces, pero no consideramos lo que hemos hecho; ahora bien, la previsión del futuro pende del pasado.²⁹

²⁷ Cf. Fulgencio Martínez Saura (1994), “Frontón: la enfermedad en el siglo II”, en Gerión, 12, pp. 103 a 111.

²⁸ Al margen de la debida atención que merece el intercambio epistolar de Marco Aurelio con Frontón, no queremos indicar que Marco Cornelio Frontón no tuviera la entereza moral de sus contemporáneos; su caso es excepcional por la competencia que se vivía en la corte del emperador. Cf. Annelise Freisenbruch, “Back to Fronto: Doctor and Patient in his correspondence with an emperor”, en Ruth Morello y A. D. Morrison (eds.), *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*, O. U. P., Oxford, pp. 235 a 255.

²⁹ Séneca, Ep., 83. 2.

Tenemos, pues, que entre los romanos cultivados la atención hacia sí mismo se incrementa en la edad avanzada. Es claro que en parte se debe a las exigencias del propio cuerpo, sin embargo es de advertir que tal cuidado no es ajeno a la filosofía. Incluso para convertirse en “pacientes de sí mismos” los hombres asumen la perspectiva filosófica, que asume la comprensión de su propio mundo. En ese sentido es que Séneca asocia a la filosofía con la salud:

Fue una práctica de los antiguos, conservada hasta mis días, añadir al encabezamiento de la carta: “si tienes buena salud, me alegro”. Rectamente nosotros decimos: “Si cultivas la filosofía, me alegro”. Porque esto es, en definitiva, tener buena salud. Sin esto el alma está enferma; hasta el cuerpo, por grandes energías que posea, no está vigoroso si no es a la manera de los furiosos y los frenéticos.

Así, pues, cultiva principalmente esta salud, y en segundo lugar la del cuerpo, que no te costará gran esfuerzo si deseas encontrarte bien.³⁰

Aunque, como hemos visto, el cuidado de sí en la vejez se desarrolla en las quintas de los acaudalados o en el palacio de los poderosos, la filosofía hará énfasis en su importancia para todos los hombres, particularmente por voz de Epicteto, quien desde su estridente cátedra llamaba a todos los hombres (independientemente de su estatus y edad) a cuidar de sí mismos. El filósofo esclavo, con su implacable actitud socrática, resalta lo que implica ser un hombre mayor. En una ocasión en la que se presentó en Nicópolis un hombre erigido por la autoridad de los méritos de su carrera pública, Epicteto la emprende contra él con su acostumbrada diatriba, señalándole la urgente necesidad de volver sobre sí; subrayando que los méritos en los cuales se ha de fundamentar su autoridad deben estar en sí mismo. Se lee en las *Disertaciones*:

–Pero es molesto que se vea sometido a examen a un hombre ya viejo, y más si da la casualidad de que ya ha hecho las tres campañas.

–También yo lo entiendo. Ahora resulta que tú has venido a mí como quien no necesita nada. ¿Qué ibas a imaginar que te faltaba? Eres rico, tienes hijos, quizá también mujer y muchos servidores, el César te conoce, has hecho muchos amigos en Roma, cumples tus deberes, sabes corresponder a quien te hace un favor y hacer daño al que te hace daño ¿Qué te hace falta?³¹

³⁰ *Ibidem*, 15. 1.

³¹ Siguiendo la versión de Paloma Ortiz García, Epicteto, *Disertaciones* por Arriano, Gredos Madrid, 1993, II. XIV. 17-19.

Se reconoce en tales términos la cumbre que se puede alcanzar y los rubros que harían que la vida de un hombre fuera completa. Sin embargo, ya cerca del declive, ninguno de esos triunfos podrían llenar la vida de los hombres. Ahora bien, toda la plenitud que podría tener quien ha cumplido tal curso de la vida, queda vacía, no por falta de logros, sino por ausencia del conocimiento de lo más importante. Por ello Epícteto trata de mover a su interlocutor a la inquietud de sí:

Pues si yo te demuestro que te falta lo más necesario y más importante para la felicidad y que hasta ahora te has preocupado de cualquier cosa menos de lo que te convenía y añadido el colofón: no sabes qué es la divinidad, ni qué es el hombre; ni qué es el bien, ni qué es el mal; y lo de las demás cosas quizá sea soportable pero, además, te desconoces a ti mismo, ¿cómo podrás soportarme y sostenerla refutación y aguantar? De ninguna manera, sino que de inmediato te alejarás indignado.³²

El camino de la filosofía, a toda edad, es parte de un cuidado que destaca la actividad de comprender al universo y comprenderse a sí mismo con un objetivo bien definido, sin admitir que se desvaríe respecto a la posición que se ha adoptado. Ahora bien, la intensificación de la relación consigo mismo no se da de manera sencilla, ni se trata de un estado de total confort puesto en los hombres por la falta de ambiciones, sino de una continua evaluación respecto al punto en el que uno mismo se encuentra y el objetivo que se ha trazado para alcanzar. Por eso es importante saber “¿qué es el hombre”, y si los hombres no han llegado a plantearse por sí mismos esa pregunta, el filósofo tiene la tarea de recordárselo, quizá con mayor violencia de la que se emplea con los jóvenes, dada la urgencia en la que se encuentran. Se trata, pues, de una inquietud de sí que se prolonga hasta el último día en que se vive. En los términos de Epícteto:

Y, sin embargo, ¿qué daño te he hecho yo a ti? A menos que sea el del espejo al feo, que le demuestra cómo es; a menos que sea que el médico ofende al enfermo cuando le dice: “Hombre, parece que no tienes nada, pero tienes fiebre; estate hoy sin comer, bebe agua”. Y nadie dice “¡Qué terrible ofensa!”. Pero si le dices a alguien: “Tus deseos son febriles, tus rechazos son viles; tus proyectos incoherentes; tus impulsos, discordes con la naturaleza; tus opiniones, superficiales y falsas”, al punto se va diciendo: “Me ha ofendido”.³³

³² *Ibíd.*, II. XIV. 19-20.

³³ *Ibíd.*, II. XIV. 21-22.

El símil que ocupa Epícteto del régimen de salud con el que la filosofía prescribe, muestra el grado de asimilación del cuidado del “alma”³⁴ y el cuidado del cuerpo. La fuerza con la que el filósofo tiene que arremeter con el interlocutor, para irritarle, para causarle desazón, es parte de la cura de la filosofía. Desde luego que para un hombre que ha conquistado las cumbres que primeramente se describen, tal arrebato es más que irritable, pues demerita su autoridad. El contraste, por tanto, va en función de la autoridad que es válida y que, desde la filosofía, se erige para el hombre viejo en la más alta conquista de sí mismo. La autoridad del hombre mayor está puesta en la austeridad y el dominio de sí, que constituye una auténtica escultura de sí. Una autoridad que para Séneca, constituye una nueva y verdadera vida:

Poco ha te decía que me hallaba en presencia de la vejez, ahora temo haber dejado la vejez tras de mí. Es otro ya el vocablo para mis años, por lo menos para mi cuerpo, ya que en verdad el nombre de vejez se aplica a la edad debilitada, no a la edad agotada. Cuéntame entre los decrepitos que tocan a su fin.

Con todo, me congratulo conmigo en tu presencia: no siento en el alma el rigor de los años, aunque lo sienta en el cuerpo. Solamente los vicios y los soportes de los vicios han envejecido en mí. El alma está vigorosa y se alegra de no tener mucha comunicación con el cuerpo. Se ha despojado de gran parte de su carga. Salta de gozo y me plantea la discusión sobre la vejez: afirma que ésta constituye su esplendor. Otorguémosle crédito, que disfrute de su propio bien.³⁵

Si aceptamos con Foucault que “nada hay en el hombre –ni tampoco su cuerpo– lo suficientemente fijo para comprender a los otros y reconocerse en ellos”³⁶, la lección que recuperamos del trayecto que hemos esbozado de la Antigüedad romana no está en adoptar como modelos a los ilustres personajes a los que hemos considerado, tanto como observar que en su manifestación específica hay un modo de realización de lo humano. Es verdad que en Roma había una imagen idealizada del hombre mayor, que las virtudes de la *latinitas* se pueden reconocer vivamente en el hermoso diálogo de Cicerón, *Catón el mayor: De la vejez*. Sin embargo, más que buscar una función de

³⁴ Dentro del estoicismo de Epícteto, cabría más señalar “cuidado del hegemónicon” pues consideraban que era parte fundamental del sí mismo, identificándola con la divinidad.

³⁵ Séneca, Epístolas, 26. 2.

³⁶ M. Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” en D. Defert y F. Ewald (eds.), Foucault, Dits et écrits I, 1954-1975, Quarto Gallimard, Paris, 2001, p. 1015.

“universalidad” que defina lo que ha de ser “lo humano” en cada particularidad, nos interesa el modo en que las “particularidades” llevan a cabo el proceso de hacer efectivo en sí mismas lo que consideran necesario para alcanzar la plenitud de la coincidencia con su propio mundo. Desplazando así el eje de nuestra atención, si hemos elegido a las cartas y los pasajes referidos en el presente artículo, es porque transmiten la experiencia de sí frente a personajes que les son próximos a sus autores. No nos detuvimos en la imagen generalmente idealizada, sino que seguimos a quienes se involucran con las mismas imágenes que nos muestran; en quienes la formulación de la propia vida está en juego al escribir.

De Espurina a Séneca, hemos encontrado atención a los pequeños detalles de la vida que dan muestra de una intensificación en la relación de sí a sí. En ellos cuenta el modo en que comen, la cantidad, la forma en que se ejercitan, aquello que leen, en qué momento van calzados, etc. Tales gestos se pueden calificar de minucias poco relevantes para la formación de un saber especializado sobre el envejecimiento, sin embargo son prueba de la atención que tales hombres se dedican a sí mismos; lo que hemos llamado la intensificación de la atención hacia sí. Como hemos mencionado, el saber médico era parte del acervo de conocimientos que los romanos tenían. En los balnearios que solían visitar en sus viajes por las ciudades griegas, participaban en actividades retóricas en las cuales tales saberes circulaban.³⁷ No obstante, la atención hacia sí, como formación moral de su propia subjetividad, era una pauta personal que hizo distinguidos a unos cuantos: en ningún caso hay una “humanidad” presupuesta, tanto como humanos realizados. Insistimos en este punto porque no queremos llevar las conclusiones de nuestro análisis hacia el deseo de identificarse con tales subjetividades lejanas. Lo que buscamos, siguiendo la lección de Foucault, es rechazar lo que somos, en el sentido de que nuestra certeza, esa “naturaleza humana” que los discursos de saber tratan de colocar como intemporal y siempre presente en la constitución moral y biológica de los seres humanos, puede ser puesta en cuestión.

Finalmente, considerando –desde la perspectiva foucaultiana que hemos adoptado– que la naturaleza del Estado contemporáneo acusa un paralelo significativo con la pastoral cristiana, podemos observar una manera diferente (no deudora exclusivamente del Estado) de individualizarnos.³⁸ Si por un lado, la carga de la “salvación” de la población se ha atribuido al Estado, la vuelta reflexiva sobre nosotros mismos nos

³⁷ Una muestra de tales prácticas, se hace patente en la trayectoria del médico Galeno. Cf. G. E. R. Lloyd “Galen and his contemporaries” en R. J. Hankinson (ed.) *The Cambridge Companion to Galen*, C. U. P., Cambridge, 2008, pp. 34 a 48.

³⁸ Es notorio el tratamiento que Foucault le da al tema (muy cercano a la posición de Elias, véase nota 2), tanto en las lecciones de 1977-1978, como en “El sujeto y el poder”, en donde señala esquemáticamente la manera en que después del siglo XVIII irrumpe una “nueva forma de poder pastoral”, desde la cual, es tarea del estado asegurar la salvación en este mundo: salud, bienestar, seguridad. El tratamiento que se puede dar a la vejez desde tal marco, es una tarea que nos queda pendiente.

ofrece elementos para pensar una manera distinta de individualización, un medio de sujeción que parta, por lo menos, de una actitud crítica. En nuestros días, los discursos sobre el modo en que los individuos han de vivir sus propias vidas se han multiplicado, particularmente cuando se trata del proceso de envejecer. Sin embargo, reconocer el modo en que las subjetividades de nuestros tiempos se vinculan con las redes productivas, los discursos de saber y las modernas formas de administración burocrática, en breve, con la inmanencia de nuestra realidad, nos coloca en el camino de una transformación en el modo de ser sujetos.