

XXIX. LA IMAGEN DEL HOMBRE Y SU FELICIDAD

En *Las instrucciones del microondas*,³⁴² un pequeño divertimento literario, el capítulo central, por desgracia incomprendido, glosa las instrucciones de un microondas alemán. Son muy divertidas. Descienden a los detalles más increíbles, como, por ejemplo: “No meta a su mascota en el microondas”. A nadie le llama la atención que estos aparatos vengan con un manual de uso, que explica hasta el último detalle cómo es el artefacto, para que pueda cumplir su función y de verdad sirva a aquello a lo cual está destinado. En la misma línea hay todo tipo de libros sobre cómo cuidar a su mascota, cómo educar a los niños, cómo hablar en público, cómo estudiar bien... Todos tienen detrás un principio muy elemental: hay que conocer cómo una cosa es para saber cuáles son los modos adecuados de tratarla. Por lo tanto, la relación, que ya hemos mencionado,³⁴³ entre el ser de una cosa, su naturaleza y la plenitud que puede alcanzar, es la que subyace a todas las indicaciones semejantes a las instrucciones de un microondas, el cuidado de las mascotas, la atención debida a los niños y a ese antiguo género literario que se ha dado en llamar “autoayuda”. ¿Por qué son tan populares los libros de autoayuda? A mi juicio, son una necesidad de la crisis de sentido de las culturas posmodernas y alienadas. Las personas se conocen cada vez menos a sí mismas y, entonces, necesitan a alguien que les diga cómo son y qué podrían hacer para alcanzar una plenitud con la que sueñan, que en algún momento supieron que es posible, pero que se les escapa de las manos como el agua fresca en una tarde sofocante de verano.

Aristóteles, en el Libro I de la *Ética a Nicómaco*, muestra que todas las actividades tienen un fin,³⁴⁴ y que también la vida completa del ser humano tiene un fin.³⁴⁵ Hay un pasaje en el que Aristóteles trata de conectar la noción que se tiene del fin con los modos de vida que adoptan las personas,

³⁴² Orrego, *Las instrucciones del microondas*, cit., pp. 53-56.

³⁴³ Cfr. *supra* cap. XXIV.

³⁴⁴ Cfr. *EN*, I, 1, 1094a1-3.

³⁴⁵ Cfr. *EN*, I, 2, 1094b5-11.

y, por lo tanto, con aquello que consideran que es la felicidad. Distingue él tres modos de vida fundamentales, los más extendidos. Primero, la vida según los placeres, que es la de la mayoría. Dice: “El común de los hombres se muestra servil al elegir la vida de las bestias, pero tiene una justificación, porque muchos de los poderosos tienen pasiones semejantes a las de Sardanápalo”.³⁴⁶ La gente piensa, casi naturalmente: “Si estos, que están en las posiciones más elevadas, viven de esta manera, será que es la forma adecuada de vivir”. En efecto, siempre y en todas partes los dirigentes, los que han tenido más éxito en la vida —según criterios mundanos—, parecen saber más, porque dan la impresión de haber acertado; por eso son modelos para admirar y para imitar.

Un segundo género de vida es el de la virtud activa en la política, que está dispuesta a desprenderse de muchos placeres con tal de ejercitar esas virtudes del gobierno, que están vinculadas más a los honores que a los placeres. Aristóteles dice que incluso esta forma de vida, aunque es superior a la de los meros placeres animales, no puede ser el fin de la vida moral o de la vida política, porque salta a la vista que es incompleta, ya que “se puede tener la virtud, pero dormir o permanecer inactivo a lo largo de toda la vida, y aparte de eso, padecer las desgracias y los infortunios más grandes, y nadie declararía feliz a quien viviese así...”.³⁴⁷ Mucho menos puede radicar el bien supremo en la vida de los negocios, porque, nos dice Aristóteles, es “una vida forzada, y es evidente que el dinero no es el bien que buscamos, pues es útil con vistas a otra cosa”.³⁴⁸ Y así, más adelante, al final de la *Ética* a Nicómaco,³⁴⁹ va a retomar el tema de la felicidad y del examen de los tipos de vida, para ver cuál podría ser el tipo de vida que conduce a la felicidad. En el marco de esta discusión sobre la vida buena y la felicidad (*eudaimonía*, en griego; *beatitudo*, en latín), el gran filósofo introduce una de las movidas más famosas de la historia de la filosofía. Trata de demostrar no ya por descarte de los bienes inferiores como lo placeres, las riquezas, los honores, etcétera, sino de forma directa, cuál es ese bien que constituye la felicidad. Y lo hace con un argumento que se ha denominado el argumento del *érgon*.³⁵⁰ En griego, *érgon* significa función: aquella actividad para la cual existe una cosa, como un cuchillo existe para cortar, o el pianista para interpretar

³⁴⁶ *EN*, I, 5, 1095b20-22.

³⁴⁷ *EN*, I, 5, 1095b30-1096a1.

³⁴⁸ *EN*, I, 5, 1096a5-7.

³⁴⁹ *Cf.* *EN*, X, 6-8, 1176a30-1179a33.

³⁵⁰ *Cf.* *EN*, I, VII, 1097b22-1098b8.

una pieza de música en el piano, o el guitarrista para tocar la guitarra, o el futbolista para jugar fútbol. El argumento del *érgon* dice así: si en cada cosa descubrimos su función y nos damos cuenta de que la bondad de la cosa está vinculada a que cumpla su función, ¿no sucederá lo mismo con el ser humano? Si descubrimos cuál es su *érgon* propio, cuál es su función propia, qué es lo que lo caracteriza y lo diferencia respecto de otros seres, ¿no estará acaso ahí el secreto de lo que es un ser humano pleno, bueno, logrado, feliz? Leemos en la *Ética a Nicómaco*:

Pero el decir que la dicha [o felicidad] es el bien más grande se muestra tal vez como una cosa acerca de la cual hay acuerdo unánime, y se echa de menos que digamos aun con mayor claridad lo que ella es. Acaso se lo pueda hacer si se comprende la función del hombre. Pues tal como se admite que para el flautista, el escultor y todo artesano, y, en general, para los que tienen una función y una acción, el bien y la perfección residen en la función, de igual modo cabría admitir que es el caso para el hombre, si en efecto hay una función que sea propia de él. ¿Acaso habrá funciones y acciones propias del carpintero y del talabartero, pero ninguna del hombre como tal, sino que este se hallará naturalmente destinado a la inacción? ¿O cabría afirmar más bien que, tal como es manifiesto que hay una función del ojo, de la mano y del pie y, en general, de cada órgano, hay, aparte de estas, también una función que es propia del hombre como tal?³⁵¹

Según Aristóteles, pues, sería muy extraño que todas las cosas que vemos tuvieran su función, que nos permite descubrir en qué estado se encuentra esa cosa, qué tan bien o mal, qué tan cerca de la plenitud; pero que, al tratarse del hombre como un todo, solo él no tuviera algo que determinase la forma de su vida buena, la felicidad, la plenitud. ¿Cuál puede ser ese *érgon*? Veamos cómo examina él la cuestión: “Pues es claro que el vivir es común también a las plantas, y lo que buscamos es propio del hombre; ha de hacerse a un lado, entonces, la vida de la nutrición y el crecimiento”.³⁵² Hay funciones vegetativas, que todos tenemos; pero no pueden ser lo propio nuestro, pues igual se hallan en los vegetales. Luego señala: “La siguiente sería la forma sensitiva de vida, pero es claro que también ella es común al caballo, al buey y a todo animal”.³⁵³ No podemos ser felices viviendo como un caballo, como un buey o como cualquier otro animal bruto, una vida sensitiva nada

³⁵¹ *EN*, I, VII, 1097b22-1098a1.

³⁵² *EN*, I, VII, 1098a2.

³⁵³ *EN*, I, VII, 1098a3.

más, de percepciones, de deseos, de satisfacción de los deseos sensibles. Por lo tanto, y alejándose de las funciones que el hombre posee en comunidad con el resto de los seres vivos, Aristóteles concluye:

Queda, por último, cierta vida activa propia del ente que tiene razón; y éste, por una parte, obedece a la razón; por otra parte, la posee y piensa. Y como esta actividad se dice de dos maneras, hay que tomarla en acto, pues parece que se dice primariamente ésta. Y si la función propia del hombre es una actividad del alma según la razón o no desprovista de razón, y por otra parte decimos que esta función es específicamente propia del hombre y del hombre bueno, como el tocar la cítara es propio de un citarista y de un buen citarista, y así en todas las cosas, añadiéndose a la obra la excelencia de la virtud (pues es propio del citarista tocar la cítara, y del buen citarista tocarla bien), siendo esto así, decimos que la función del hombre es una cierta vida, y ésta una actividad del alma y acciones razonables, y la del hombre bueno estas mismas cosas bien y primorosamente, y cada una se realiza bien según la virtud adecuada; y, si esto es así, el bien humano es una actividad del alma conforme a la virtud, y si las virtudes son varias, conforme a la mejor y más perfecta, y además en una vida entera. Porque una golondrina no hace verano, ni un solo día, y así tampoco hace venturoso y feliz un solo día o un poco tiempo.³⁵⁴

Aristóteles vincula, por lo tanto, la excelencia de una cosa con el cumplimiento de su función. El citarista tiene una función y, por tanto, es mejor, en cuanto citarista, en la medida en que mejor toca la cítara. Lo mismo pasa con el ser humano. Lo propio del ser humano es la razón. Luego, esta imagen, esta idea del hombre como animal racional conlleva una consecuencia acerca de dónde está la plenitud del hombre: en una vida conforme a la razón. Esa vida conforme a la razón puede ser más o menos conforme a la razón. Mientras más conforme a la razón es, mayor es la excelencia de esa vida. En griego, la palabra *areté* significa excelencia y virtud. Por lo tanto, hay excelencia o virtud humana en la medida en que hay una actividad que se conforma a la regla de la razón, que es lo propio de la virtud humana en cuanto humana. Aristóteles desarrolla toda la *Ética a Nicómaco* sobre esta base. La ética es una ciencia que ordena la acción hacia la vida plena. Si hemos descubierto que la vida plena tiene que ver con la realización de una actividad conforme a la razón, y que eso es la virtud humana, entonces toda la ética es una indicación de cómo son las virtudes, cuáles son los tipos de

³⁵⁴ EN, I, VII, 1098a3-20. Se cita por la edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, pp. 8 y 9.

virtudes, qué virtudes son mejores que otras, para poder practicarlas y de esa manera llegar a la plenitud.

Esta visión del hombre y de su felicidad, así como de la ética como sabiduría práctica ordenada a la vida lograda, tiene más consecuencias de lo que parece a primera vista. La idea del hombre no es nada más una divagación filosófica que está en los libros; tampoco únicamente una cuestión cultural, como si fuera absolutamente determinante una cierta idea del hombre adoptada por la cultura en la que vivimos. Desde luego que las visiones fundamentales sobre el mundo, el hombre y Dios, definen la identidad de toda cultura. Sin embargo, también se trata de una cuestión personal, y la suma de convicciones personales da forma a la cultura. Nosotros podemos tener una idea baja de nosotros mismos, y, si eso sucede, probablemente no aspiraremos a cosas grandes; o podemos tener una idea extralimitada de nosotros mismos, y, en ese caso, quizá aspiraremos a cosas que nos exceden, para las cuales no estamos capacitados. Hay que alcanzar, pues, una idea justa. Asimismo, a nivel antropológico no es bueno pensar que el hombre es una bestia. Ese pensamiento lleva a vivir como bestias. Es una profecía autocumplida: uno se concibe como igual que los animales brutos; uno se resigna a ser una bestia, y termina viviendo como una bestia, y siendo como una bestia, o, en ocasiones, menos que las bestias. Tampoco debemos concebir al hombre como una especie de ángel, que es puro espíritu y que siempre tiene una buena intención, y que, por tanto, siempre hace las cosas lo mejor que puede. Conforme con esa visión angelical del ser humano, igual se cometen errores al definir lo que es la virtud y sus posibilidades; por ejemplo, se descarta la necesidad de la lucha moral, de rectificar, de pedir perdón, de alejarse de los malos ambientes... Y se termina exigiendo que la sociedad apruebe como virtudes angelicales lo que no son más que vicios bestiales. Somos seres intermedios. Somos racionales, con una inteligencia y voluntad libre —como los ángeles, pero muy inferiores a ellos—, y somos corporales, como las bestias, y tenemos inclinaciones, pasiones, sentimientos y reacciones, que muchas veces se oponen al orden de la razón. Una visión equilibrada de lo que somos nos puede hacer ver que tenemos muchas más posibilidades que las que generalmente pensamos a nivel personal, y también a nivel colectivo, y nos puede llevar a sacar consecuencias de orden práctico, en la ética, en el derecho, en la política. “El hombre no es ni ángel ni bestia, y la desgracia quiere que quien haga el ángel haga la bestia”.³⁵⁵

³⁵⁵ *Pensées*, 678.

Por eso nos hace tan bien, para aspirar alto, sin ingenuidades, afincar en nuestra inteligencia la idea clásica del hombre. Esta idea tiene muchos presupuestos metafísicos, como los que hemos estudiado antes. La intuitiva verdad y belleza de esta visión del hombre, a su vez, habla a favor de la verdad de los presupuestos metafísicos en que se apoya. Por otra parte, la idea clásica del hombre implica muchas consecuencias éticas y políticas. Por lo tanto, la antropología filosófica se sitúa entre la filosofía más especulativa y la filosofía más práctica. La metafísica, cuyo objeto es más universal y más elevado que el ser humano —llega hasta Dios, con la teología natural—, es fundamental también para comprender al hombre en su ser más profundo y en su posición en el cosmos. La filosofía moral, jurídica y política, a su vez, es la extensión del conocimiento más especulativo sobre el hombre hacia los asuntos humanos, el ámbito de lo práctico. En sentido inverso, cualquier error que cometamos en este nivel antropológico puede repercutir en que cambiemos nuestra imagen del mundo entero, por esa correspondencia que hay entre *logos* y *physis*, de la que ya hemos hablado,³⁵⁶ y puede repercutir también en que cambiemos nuestras conclusiones prácticas acerca de cómo debemos vivir. Si nos conocemos mejor, tendremos un poderoso apoyo intelectual para vivir mejor, para acercarnos a la vida lograda, plena, feliz.

³⁵⁶ Cfr. *supra* cap. XIX.