



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO

10^a Olimpiada
universitaria
conocimiento



Bachillerato

2021

ANTOLOGÍA DE TEXTOS

Filosofía

Contenido

La felicidad.....	2
Aristóteles	2
La amistad	9
Aristóteles	9
¿Qué hace infeliz a la gente?	18
Bertrand Russell	18
Hedonismo	27
Epicuro	27
El cuerpo utópico	32
Michel Foucault	32
El misterio del otro y el mío	40
Mariano Moreno,	40
La dignidad humana.....	46
Giovanni Pico della Mirandola,	46
La felicidad verdadera	50
Séneca.....	50

La felicidad



Aristóteles

(1983) ÉTICA NICOMAQUEA. MÉXICO, UNAM. LIBRO I, VII-VIII, LA FELICIDAD, LIBRO I - VII

Volvamos de nuevo al bien que busquemos, y preguntémosnos cuál puede ser. Porque el bien parece ser diferente según las diversas acciones y artes, pues no es el mismo en la medicina que en la estrategia, y del mismo modo en las demás artes. ¿Cuál será, por tanto, el bien de cada una? ¿No es claro que es aquello por cuya causa se pone en obra todo lo demás? Lo cual en la medicina es la salud; en la estrategia, la victoria; en la arquitectura, la casa; en otros menesteres otra cosa, y en cada acción y elección el fin, pues es en vista de él por lo que todos ejecutan todo lo demás. De manera que si existe un solo fin para todo cuanto se hace, éste será el Bien practicable; y si muchos, éstos serán los bienes. Y he aquí como nuestro razonamiento, paso a paso, ha venido a parar a lo mismo; y con todo, debemos intentar esclarecerlo más aún.

Puesto que los fines parecen ser múltiples, y que de entre ellos elegimos algunos por causas de otros, como la riqueza, las flautas, y en general los instrumentos, es por ello evidente que no todos los fines son fines finales; pero el bien supremo debe ser evidentemente algo final. Por tanto, si hay un solo fin final, éste será el bien que buscamos; y si muchos, el más final de entre ellos.

Lo que se persigue por sí mismo lo declaramos más al final que lo que se busca para alcanzar otra cosa; y lo que jamás se desea con ulterior referencia, más final que todo lo que se desea al mismo tiempo por sí y por aquello; es decir, que lo absolutamente final declaramos ser aquello que es apetecible siempre por sí y jamás por otra cosa.

Tal nos parece ser, por encima de todo, la felicidad. A ella, en efecto, la escogemos siempre por sí misma, y jamás por otra cosa; en tanto que el honor, el placer, la intelección y toda otra perfección cualquiera, son cosas que, aunque es verdad que las escogemos por sí mismas –si ninguna ventaja resultase elegiríamos, no obstante, cada una de ellas-, lo cierto es que las deseamos en vista a la felicidad, suponiendo que por medio de ellas seremos felices. Nadie, en cambio, escoge la felicidad por causa de aquellas cosas, ni, en general, de otra ninguna.

La misma conclusión parece resultar de la consideración de la autosuficiencia que es propia de la felicidad, porque el bien final, en la opinión común, debe bastarse a sí mismo. Más lo autosuficiente lo entendemos con referencia no sólo a un hombre solo que viva vida solitaria, sino a sus padres, hijos, mujer, y en general a sus amigos y conciudadanos, puesto que, por su naturaleza, el hombre es algo que pertenece a la ciudad. Por lo demás, hay que fijar un límite a estas relaciones, pues si nos extendemos a los ascendientes y a los descendientes y a los amigos de los amigos, iremos hasta el infinito. Más adelante habrá que examinar este punto. Por lo pronto asentemos que el bien autosuficiente es aquel que por sí solo torna amable la vida ya de nada menesterosa: y tal bien pensamos que es la felicidad. Ella es aún más deseable que todos los bienes, y no está incluida en la enumeración de éstos. Si lo estuviese, es claro que sería más deseable después de haber recibido la adición del menor de los bienes, ya que con lo añadido se produciría un excedente de bien, y de dos bienes el mayor es siempre el más estimable. Es manifiesto, en suma, que la felicidad es algo final y autosuficiente, y que es el fin de cuanto hacemos.

Quizá, empero, parezca una perogrullada decir que la felicidad es el bien supremo; y lo que se desea, en cambio, es que se diga con mayor claridad en qué consiste. Lo cual podría tal vez hacerse si pudiésemos captar el acto del hombre. Pues así como para el flautista y para el escultor y para todo artesano, y en general para todos aquellos que producen obras o que desempeñan una actividad, en la obra que realizan se cree que residen el bien y la perfección, así también parece que debe de acontecer con el hombre en caso de existir algún acto que le sea

propio. ¿O es que sólo habrá ciertas obras y acciones que sean propias del carpintero y del zapatero, y ninguna del hombre, como si este hubiese nacido como cosa ociosa? ¿O que así como es notorio que existe algún acto del ojo, de la mano, del pie, y en general de cada uno de los miembros, no podríamos constituir para el hombre ningún acto fuera de todos los indicados? ¿Y cuál podría entonces ser?

El vivir, con toda evidencia, es algo común aun a las plantas; más nosotros buscamos lo propio del hombre. Por tanto, es preciso dejar de lado la vida de nutrición y crecimiento. Vendría enseguida la vida sensitiva; pero es claro también que ella es común aun al caballo, al buey y a cualquier animal.

Resta, pues, la que puede llamarse vida activa de la parte racional del hombre, la cual a su vez tiene dos partes: una, la que obedece a la razón; otra, la que propiamente es poseedora de la razón y que piensa. Pero como esta vida racional puede asimismo entenderse en dos sentidos, hemos de declarar, en seguida, que es la vida como actividad lo que queremos significar, porque éste parece ser el más propio sentido del término.

Si, pues, el acto del hombre es la actividad del alma según la razón, o al menos no sin ella; y si decimos de ordinario que un acto cualquiera es genéricamente el mismo, sea que lo ejecute un cualquiera o uno competente, como es el mismo, por ejemplo, el acto de citarista y el del buen citarista, y en general en todos los demás casos, añadiéndose en cada uno la superioridad de la perfección al acto mismo (diciéndose así que es propio del citarista tañer la cítara, y del buen citarista tañerla bien); si todo ello es así, y puesto que declaramos que el acto propio del hombre es una cierta vida, y que ella consiste en la actividad y obras del alma en consorcio con el principio racional, y que el acto de un hombre de bien es hacer todo ello bien y bellamente; y como, de otra parte, cada obra se ejecuta bien cuando se ejecuta según la perfección que le es propia, de todo esto se sigue que el bien humano resulta ser una actividad del alma según su perfección; y si hay varias perfecciones, según la mejor y más perfecta, y todo esto, además, en una vida completa. Pues así como una golondrina no hace primavera, ni tampoco un día de

sol, de la propia suerte ni un día ni un corto tiempo hacen a nadie bienaventurado y feliz.

Baste por ahora con este bosquejo del bien, porque conviene, a lo que parece, empezar por un esbozo, aplazando para más tarde el dibujo de los pormenores. De la competencia de cualquiera puede estimarse, por lo demás, el ir adelante y ajustar entre sí los trazos acertados del bosquejo, como también que el tiempo es en esto un precioso inventor o auxiliar. Tal ha sido el origen de los progresos en las artes, como quiera que todo hombre pueda añadir lo que en ellas aún falta. Mas de otra parte, es preciso recordar lo dicho antes en el sentido de que no en todas las cosas se ha de exigir la misma exactitud, sino en cada una la que consiente la materia que se trata, y hasta el punto que sea apropiado al método de investigación. De una manera investiga el ángulo recto el carpintero, y de otra el geómetra: el primero hasta donde pueda ser útil a su obra, en tanto que el segundo, contemplador de la verdad, considera su esencia o sus propiedades. Pues por manera análoga hay que proceder en lo demás, no sea que los suplementos de las obras resulten en número mayor que las obras mismas. Ni tampoco en todos los casos se ha de exigir dar razón de la causa de la misma manera, sino que en algunos bastará con establecer correctamente los hechos –como en el caso de los primeros principios-, y aquí el hecho es lo primero y el principio. De los principios algunos son contemplados por inducción, otros por sentido, otros por alguna costumbre, y unos de una manera, y otros de otra. Debemos, por tanto, esforzarnos en ir hacia los principios atendiendo en cada caso a su naturaleza, y poner luego toda nuestra diligencia en definirlos correctamente, porque de gran momento son ellos para lo que de ahí se siga. Por ello se mira el principio como más de la mitad del todo, y por él tórnese manifiesto mucho de lo que se investiga.

VIII

Hemos de considerar, sin embargo, este principio no sólo como una conclusión lógica deducida de ciertas premisas, sino a la luz de lo que sobre él acostumbra decirse, porque con la definición verdadera armonizan los hechos de experiencia, en tanto que con la falsa luego aparecen discordantes.

Ahora bien, los bienes han sido distribuidos en tres clases: los llamados exteriores, los del alma y los del cuerpo, y de éstos a los del alma solemos llamar bienes con máxima propiedad y plenamente. Más como nosotros hacemos consistir la felicidad en las acciones y operaciones del alma, nuestra definición resulta válida por lo menos de acuerdo a aquella doctrina, que es antigua y aceptada por los filósofos.

Igualmente estamos en lo justo por el mero hecho de afirmar que el fin consiste en ciertos actos y operaciones, pues de este modo el fin queda incluido entre los bienes del alma y no entre los exteriores.

Con nuestra definición concuerda además la creencia que se tiene de que el hombre feliz es el que vive bien y obra bien, porque virtualmente hemos definido la felicidad como una especie de vida dichosa y de conducta recta.

Asimismo en la noción que hemos dado de felicidad se encuentran, al parecer, los caracteres que suelen exigirse para constituir la felicidad. Para algunos, en efecto, la felicidad parece consistir en la virtud: para otros en la prudencia; para otros aún en una forma de la sabiduría, no faltando aquello para quienes la felicidad es todo eso o parte de eso con placer o no sin placer, a todo lo cual hay aún quienes añaden la prosperidad exterior como factor concomitante.

De estas opiniones unas las sostienen muchos de los antiguos, y otras las defienden pocos y esclarecidos varones; y no sería razonable suponer que unos y otros yerren de todo en todo, antes debemos creer que aciertan en algún punto al menos, si no es que en la mayor parte.

Con los que identifican la felicidad con la virtud o con cierta virtud particular concuerda nuestra definición, porque a la virtud pertenece la “actividad conforme a la virtud”. Pero en lo que sin duda hay no poca diferencia es en hacer consistir el bien supremo en la posesión o en el uso, en el hábito o en la operación. Puede acontecer, en efecto, que de la simple disposición habitual no resulte ningún bien, como le pasa al dormido o de algún modo ocioso; más con la actividad no es posible que así sea, pues quien la tenga, de necesidad obrará y obrará bien. Y así como en los juegos olímpicos no son los más bellos ni los más fuertes los que son

coronados, sino los que luchan –pues entre éstos están los vencedores-, de la propia suerte los que obran son los que conquistan con derecho las cosas bellas y buenas de la vida.

La vida de tales hombres, además, es por sí misma deleitosa. Sentir placer, en efecto, es un estado del alma, y para cada cual es placentero aquello a que se dice ser aficionado, como al aficionado a caballos el caballo, la escena al amigo de espectáculos, y de igual modo los actos justos al amante de lo justo, y en general los actos virtuosos al amante de la virtud. Y si en la mayoría de los hombres los placeres se combaten entre sí, es porque no son placeres por su naturaleza, más para los amantes de la belleza moral son placenteras las cosas por naturaleza placenteras; y tales son siempre las acciones ajustadas a la virtud, de modo que ellas son deleitosas para los virtuosos y deleitosas en sí mismas. La vida de estos hombres para nada demanda por añadidura el placer como ornato circundante, sino que tiene en sí misma su contenido.

A lo dicho podemos agregar que ni siquiera es bueno el que no se goza en las bellas acciones, como no llamaríamos al que no se alegra en la práctica de la justicia, ni liberal al que no tomase contento en los actos de liberalidad, y lo mismo en las otras virtudes.

Siendo todo ello así, las acciones conforme a la virtud serán en sí mismas deleitosas. Más también, por supuesto, serán bellas y buenas, y una y otra cosa en el más alto grado, pues el hombre virtuoso juzga bien de ambos atributos, y su juicio es como lo hemos descrito. La felicidad, de consiguiente, es la mejor y lo más bello y lo más deleitoso, y no hay por qué separar entre sí estos atributos, como están en la inscripción de Delos:

Lo más bello es la perfecta justicia; lo mejor la salud;
pero lo más deleitoso es alcanzar lo que se ama.

Ahora bien, todos estos caracteres concurren en las mejores acciones, y todas estas o una sola, la más excelente de entre ellas, es lo que llamamos felicidad.

Con todo, es manifiesto que la felicidad reclama además los bienes exteriores, según antes dijimos. Es imposible, en efecto, o por lo menos difícil, que haga bellas acciones el que esté desprovisto de recursos. Hay muchos actos que se ejecutan, como por medio de instrumentos, por los amigos, la riqueza y la influencia política. Y hay bienes de los cuales quienes están privados ven deslucirse su dicha, como son, por ejemplo, el nacimiento ilustre, la descendencia feliz y la hermosura. No sería precisamente feliz quien tuviese un aspecto repugnante, o fuese de linaje vil, o solitario y sin hijos; y menos aún aquel cuyos hijos o amigos fuesen del todo perversos, o que siendo buenos viniesen a fallecer. Por tanto, como hemos dicho, la felicidad parece exigir un suplemento de prosperidad tal como el que queda descrito; y de aquí que algunos identifiquen la felicidad con la fortuna [aunque otros lo hagan con la virtud].

La amistad



Aristóteles

(1983) ÉTICA NICOMAQUEA. MÉXICO, UNAM.
LIBRO VIII, I-V, LA AMISTAD, LIBRO VIII

I

Después de esto síguese tratar de la amistad, porque la amistad es una virtud o va acompañada de virtud; y es, además, la cosa más necesaria en la vida. Sin amigos nadie escogería vivir, aunque tuviese todos los bienes restantes. Los ricos, mismos, y las personas constituidas en mando y dignidad, parecen más que todos tener necesidad de amigos. ¿Cuál sería, en efecto, la utilidad de semejante prosperidad quitándole el hacer bien, lo cual principalmente y con mayor alabanza se emplea en los amigos? ¿O cómo se podría guardar y preservar dicho estado sin amigos? Porque cuanto mayor es, tanto es más inseguro. Pues en la pobreza también, y en las demás desventuras, todos piensan ser el único refugio los amigos. A los jóvenes asimismo son un auxilio los amigos para no errar; a los viejos para su cuidado y para suplir la deficiencia de su actividad, causada por la debilidad en que se encuentran: y a los que están en el vigor de la vida, para las bellas acciones:

Son dos que marchan juntos,

y que, por ende, son más poderosos para el pensamiento y la acción.

La amistad, además, parece existir por naturaleza en el que engendra hacia lo que ha engendrado, y en la prole hacia el padre; y no sólo entre los hombres, sino aun entre las aves y la mayoría de los vivientes, y en los de una misma raza entre sí, pero señaladamente entre los hombres, de donde procede que alabemos a los

filántropos o amigos de los hombres. Y cualquiera ha podido comprobar en sus viajes cómo todo hombre es para todo hombre algo familiar y querido.

La amistad, además, parece vincular las ciudades, y podría creerse que los legisladores la toman más a pecho que la justicia. La concordia, en efecto, parece tener cierta semejanza con la amistad, y es a ella a la que las leyes tienden de preferencia, así como, por el contrario, destierran la discordia como la peor enemiga. Donde los hombres son amigos, para nada hace falta la justicia, mientras que si son justos tienen además necesidad de la amistad. La más alta forma de justicia parece ser una forma amistosa.

Más no sólo es la amistad algo necesario, sino algo hermoso; y así, alabamos a los que cultivan la amistad, y la copia de amigos pasa a ser una de las bellas cosas que existen; y aun hay algunos que piensan que los mismos que son hombres de bien son también amigos.

No pocas son las cosas que se disputan sobre la amistad. Unos la hacen consistir en cierta semejanza, y dicen que los semejantes son amigos, de donde vienen los dichos: “El semejante con su semejante”, “El grajo con su grajo”, y otros parecidos. Otros, al contrario, dicen que los semejantes se comportan entre sí, sin excepción, como los alfareros. Y a este propósito tratan de dar a su teoría una explicación más profunda y más en consonancia con lo que pasa en la naturaleza. Así Eurípides nos dice que “la tierra desecada ama la lluvia, y el cielo majestuoso, cuando está henchido de lluvia, ama caer sobre la tierra”. Y Heráclito que “lo opuesto es lo útil” y que “de los contrastes surge la más bella armonía”, y que “todas las cosas nacen de la discordia”. Pero en oposición a todos estos están otros, particularmente Empédocles, que sostienen que lo semejante tiende a su semejante.

Dejando de lado los problemas concernientes a la naturaleza (por no ser propios de la presente investigación), consideremos los que atañen al hombre y pertenecen a su carácter y pasiones, por ejemplo: si la amistad puede darse en todos, o si no pueden los que son malvados ser amigos, así como si hay una forma de amistad o

muchas. Los que creen que sólo hay una, por el hecho de que la amistad admite más y menos, han fundado su convicción en una prueba insuficiente, ya que también admiten más y menos cosas diferentes en especie. Pero de estos puntos hemos ya hablado anteriormente.

II

Podría tal vez esclarecerse todo esto si se entiende cuál es el objeto de amor, pues evidentemente no todo es amado, sino sólo lo amable, y esto es lo bueno, lo placentero o lo útil. Pero como lo útil no parece ser sino aquello por donde nos viene un bien o un placer, resulta que sólo el bien y el placer son amables como fines.

Sin embargo ¿es el bien lo que aman los hombres, o el bien para ellos? Ambas cosas, en efecto, están a veces en desacuerdo; y lo mismo es con respecto al placer. Cada uno, al parecer, ama lo que es bueno para él, y como absolutamente hablando el bien es amable, para cada cual será amable lo que para cada cual sea un bien. De otra parte, cada uno ama como un bien para él no el que lo es realmente, sino el que le parece serlo. Pero esto no hace a la cuestión, pues lo amable será, en suma, lo aparentemente amable.

Hay, pues, tres motivos por los cuales se ama. Pero la afición que se tiene por las cosas inanimadas no se llama amistad, por la razón de que no hay de parte de ellas reciprocidad afectiva, ni, de la nuestra, voluntad de hacerles bien. Sería cosa ridícula desear bienes al vino, a no ser en el sentido de que se desea conservarlo para tenerlo a nuestra disposición. Pero en cambio, es dicho común que al amigo se le ha de desear todo bien y por él mismo.

A quienes de esta suerte desean bienes a otro, los llamamos benévolos si no hay de parte del otro reciprocidad, pues cuando la benevolencia es correspondida, es ya amistad.

Mas ¿no deberá añadirse que esta recíproca benevolencia no debe de estar oculta? Muchos en efecto, tienen buena voluntad para quienes no han visto, pero que

tienen en conceptos de virtuosos o útiles, y alguno de éstos podrá sentir lo mismo con respecto a aquél. Todos ellos, pues, tiénense manifiestamente buena voluntad el uno al otro; pero amigos ¿quién dirá que lo son, al no percatarse de la disposición en que mutuamente se encuentran? Para serlo, por tanto, deben de descubrirse los sentimientos de benevolencia que les animan recíprocamente y el deseo que tienen del bien del otro por alguno de los motivos antes expresados.

III

Toda vez que estos motivos difieren específicamente entre sí, diferentes serán también las afecciones y amistades. Tres formas, puesto que sobre la base de cada uno de estos puede haber mutua y reconocida afección, y los que se aman recíprocamente se desean mutuamente los bienes que corresponden al fundamento de su amistad.

De este modo, los que se aman por la utilidad, no se aman por sí mismos, sino en cuanto derivan algún bien uno del otro. Lo mismo los que aman por el placer, que no quieren a los que tiene ingenio y gracia por tener estas cualidades, sino porque su trata les resulta agradable. De consiguiente, los que son amigos por interés manifiestan sus afectos por alcanzar un bien para sí mismos; y cuando es por placer, para obtener algo para ellos placentero, y no por el ser mismo de la persona amada, sino cuando es útil o agradable. Son, en suma, estas amistades amistades por accidente, porque no se quiere a la persona amada por lo que ella es, sino en cuanto proporciona beneficio o placer, según sea el caso.

Semejantes amistades fácilmente se desatan con sólo que tales amigos no permanezcan los mismos que eran; y así dejan de quererlos desde que no son ya agradables o útiles. La utilidad, en efecto, no es constante, sino que según los tiempos mudase en otra distinta. Caducando, pues, el motivo por el que eran amigos, disuélvese también la amistad, ya que no era amistad sino por aquel motivo.

Esta especie de amistad se encuentra sobre todo, al parecer, en los viejos (edad en la cual no se persigue ya el placer, sino el provecho), y también entre aquellos hombres maduros y jóvenes que sólo buscan “lo que puede serles ventajoso. Amigos de esta clase tampoco están mucho en compañía, y aun algunas veces ni se complacen en su trato ni han menester de su conversación, a no ser cuando hayan de prestarse un servicio, porque en tanto tienen placer uno en otro en cuanto tienen esperanza de conseguir algún beneficio. En esta clase de amistades pueden colocarse las relaciones de hospitalidad.

La amistad de los jóvenes parece tener por motivo el placer. Los jóvenes, en efecto, viven por la pasión, y van sobre todo por lo placentero para ellos y lo presente; pero mudándose la edad, otros deleites sobrevienen. Por lo cual tan pronto se hacen amigos como dejan de serlo, pues su amistad cambia simultáneamente con el placer, y la mudanza de este placer es rápida. Los jóvenes son, además, amorosos, porque la amistad amorosa está por lo común inspirada en la pasión y fundada en el placer. Por esto aman los jóvenes tan pronto como dejan de hacerlo, y a menudo cambian de sentimientos en el mismo día. Sin embargo, desean pasar los días y la vida juntos, porque de esta manera alcanzan el objeto de su amistad.

La amistad perfecta es la de los hombres de bien y semejantes en virtud, porque éstos se desean igualmente el bien por ser ellos buenos, y son buenos en sí mismos. Los que desean el bien a sus amigos por su propio respeto, son los amigos por excelencia. Por ser ellos quienes son observan esta disposición, y no por accidente. La amistad de estos hombres permanece mientras ellos son buenos; ahora bien, la virtud es algo estable. Cada uno de ellos, además, es bueno en absoluto y con respecto al amigo, porque los buenos son buenos en absoluto y provechosos los unos a los otros. Y asimismo son agradables, porque los buenos son agradables tanto absolutamente como en sus relaciones mutuas. A cada hombre, en efecto, le son causa de placer las acciones que le son familiares y sus semejantes; ahora bien, las acciones de los hombres son las mismas o semejantes.

Esta amistad es, por tanto, como puede con razón suponerse, durable. Vincúlense en ella todas las cosas que deben de concurrir en los amigos. Toda amistad es por un bien o por un placer, ya en absoluto, ya para el sujeto activo de la amistad, y se funda en cierta semejanza. Ahora bien, en esta amistad reúnen todas las características antes especificadas como atributos esenciales de los amigos, porque en este caso los amigos son también semejantes en las otras cualidades. Y siendo lo absolutamente bueno también absolutamente placentero, y estos atributos los más amables de todos, síguese que el amor y la amistad existen en su más plena y perfecta forma entre estos hombres.

Tales amistades son, por supuesto, raras, porque tales hombres son pocos. Hace falta, además, tiempo y trato, pues según el proverbio, no pueden conocerse mutuamente los hombres antes de haber consumido juntamente la sal, ni recibirse ni darse por amigos antes de que cada uno se muestre al otro amable y haya ganado su confianza.

En cuanto a los que rápidamente entran en relaciones de amistad, quieren seguramente ser amigos, pero no lo son aún, a menos que ambos sean dignos de amor y que lo sepan. El deseo de amistad nace pronto: la amistad no.

IV

Esta forma de amistad, pues, es perfecta, tanto en su duración como en los otros aspectos, en todos los cuales cada parte recibe de la otra los mismos o semejantes bienes, como debe de ser entre amigos.

La amistad por placer tiene semejanza con la precedente, porque los buenos son recíprocamente agradables. Lo mismo la que es por utilidad, puesto que los buenos son también útiles los unos a los otros. Y en estas relaciones de tipo inferior, las amistades permanecen sobre todo cuando del uno al otro amigo le viene cosa igual, como si dijésemos igual placer, pero no sólo así como quiera, sino un placer del mismo principio, como pasa entre la gente de amena conversación, y no como acontece entre el amante y el amado. Estos, en efecto, no reciben su placer de las

mismas cosas, sino que el amante lo recibe de ver al amado, y éste a su vez de ser objeto de los cuidados del amante. Y cuando la flor de la juventud se marchita, la amistad también en ocasiones fallece, porque al uno no le es ya agradable la vista del otro, ni éste por su parte recibe de aquél los cuidados que solía. Mucho, sin embargo, permanecen unidos si por la intimidad han llegado a aficionarse a la condición del otro, gracias a la conformidad de caracteres establecida entre ellos. Pero los que no buscan un intercambio de placer, sino de utilidad en sus relaciones amorosas, son menos amigos y menos constantes. Los que por la utilidad son amigos, en cesando el interés se separan, porque no eran amigos uno del otro, sino de aquel provecho.

De consiguiente, por placer y por utilidad es posible que aun los malos sean amigos entre sí, y los buenos de los malos, y los que no son ni lo uno ni lo otro de los unos o de los otros. Pero por sí mismos es manifiesto que los únicos amigos son los hombres de bien, como quiera que los malos no se agradan los unos de los otros, a no ser que les venga alguna ventaja.

La amistad de los buenos, además es la única que puede desafiar la calumnia, porque no es fácil dar a nadie crédito contra aquel que por largo tiempo tiene uno experimentado. Entre la gente de bien hay confianza, así como la seguridad de que jamás se harán injusticia, y todas las cosas requeridas en la verdadera amistad. En las otras, al contrario, nada impide a que lleguen a surgir esos males.

Puesto que los hombres llaman amigos también a los que lo son por interés, como lo son las ciudades (cuyas alianzas es creencia común hacerse por obtener alguna ventaja), y puesto que asimismo se llama amigos a los que por placer se tiene afecto recíproco, como los niños, quizá convenga que también nosotros llamemos amigos a esa clase de gentes, sólo que distinguiendo diversas formas de amistad, a saber:

En primer lugar y en su propio sentido, la que existe entre los buenos en tanto que buenos; las demás por semejanza, ya que por motivo de algún bien o por algo

semejante son amigos, como quiera que aun el placer es un bien para los que aman el placer. Con todo, no es frecuente que estas dos especies inferiores de amistad coincidan, ni son los mismos hombres los que se hacen amigos por utilidad y por placer, porque no se acoplan perfectamente las cosas que sólo lo están por accidente.

Dividiéndose, pues, la amistad en estas especies, los malos serán amigos por placer o por provecho, pues en esto son semejantes, mientras que los buenos lo serán por sí mismos, porque en tanto que son buenos se asemejan. Estos son, por ende, amigos absolutamente hablando; aquellos por accidente y remendando a los primeros.

V

16

Así como en las virtudes unos se llaman buenos por hábito, otros por el acto, así también en la amistad. Unos gozan de la convivencia recíproca y proporcionan mutuamente bienes, al paso que otros, dormidos o separados por la distancia, no ejercitan la amistad, aunque están dispuestos a obrar amigablemente. La distancia local no destruye absolutamente la amistad, sino su acto. Mas cuando la ausencia llega a ser prolongada, parece como que hace poner en olvido la amistad, por lo cual se ha dicho:

Muchas amistades desató la falta de coloquio.

Ni los viejos ni las personas ásperas se muestran inclinadas hacia la amistad, porque hay en ellos poco que sea placentero, y nadie puede pasar los días con quien anda triste o con quien no es agradable, ya que la naturaleza parece sobre todo huír de lo que causa dolor y tender a lo que da placer.

En cuanto a los que están en buenos términos recíprocos, pero que no conviven, puede comparárseles más bien a los benévolos que a los amigos, porque nada es más propio de los amigos que el convivir. Si los necesitados desean el socorro de sus amigos, los felices a su vez anhelan pasar juntos los días. Nada conviene

menos a estos hombres que estar solos. Pero pasar la vida juntos entre sí no es posible si no son agradables ni reciben gusto de las mismas cosas, como parece mostrarlo la camaradería.

La amistad por excelencia es, pues, la de los hombres de bien, como hemos dicho repetidas veces, porque lo que es absolutamente bueno o agradable parece ser amable y deseable, y para cada uno lo es lo que para él es bueno o agradable; ahora bien, el hombre bueno es amable y deseable para el hombre bueno por ambas razones.

La afición, por su parte, aseméjase a una emoción; la amistad a un hábito. La afición puede tener también por objeto cosas inanimadas; pero la reciprocidad afectiva implica elección, y la elección procede del hábito. Cuando los hombres desean bien a las personas que quieren por consideración a éstas, no es esto por emoción, sino por hábito. Por lo demás, queriendo a un amigo quieren los hombres su propio bien, porque el hombre bueno que ha llegado a ser un amigo, se convierte en un bien para aquél de quien es amigo. Cada uno, por ende, ama lo que es un bien del otro y dándole contento, porque de la amistad se dice ser igualdad, y ambas cosas se encuentran señaladamente en la amistad de los buenos.

¿Qué hace infeliz a la gente?



Bertrand Russell

(2015) *La conquista de la felicidad*. Debolsillo, 2015

Capítulo I. ¿Qué hace infeliz a la gente?

Los animales son felices mientras tengan salud y suficiente comida. Los seres humanos, piensa uno, deberían serlo, pero en el mundo moderno no lo son, al menos en la gran mayoría de los casos. Si es usted desdichado, probablemente estará dispuesto a admitir que en esto su situación no es excepcional. Si es usted feliz, pregúntese cuántos de sus amigos lo son. Y cuando haya pasado revista a sus amigos, aprenda el arte de leer rostros; hágase receptivo a los estados de ánimo de las personas con que se encuentra a lo largo de un día normal.

Una marca encuentro en cada rostro; marcas de debilidad, marcas de aflicción...

decía Blake. Aunque de tipos muy diferentes, encontrará usted infelicidad por todas partes. Supongamos que está usted en Nueva York, la más típicamente moderna de las grandes ciudades. Párese en una calle muy transitada en horas de trabajo, o en una carretera importante un fin de semana; vacíe la mente de su propio ego y deje que las personalidades de los desconocidos que le rodean tomen posesión de usted, una tras otra. Descubrirá que cada una de estas dos multitudes diferentes tiene sus propios problemas.

En la multitud de horas de trabajo verá usted ansiedad, exceso de concentración, dispepsia, falta de interés por todo lo que no sea la lucha cotidiana, incapacidad de

divertirse, falta de consideración hacia el prójimo. En la carretera en fin de semana, verá hombres y mujeres, todos bien acomodados y algunos muy ricos, dedicados a la búsqueda de placer. Esta búsqueda la efectúan todos a velocidad uniforme, la del coche más lento de la procesión; los coches no dejan ver la carretera, y tampoco el paisaje, ya que mirar a los lados podría provocar un accidente; todos los ocupantes de todos los coches están absortos en el deseo de adelantar a otros coches, pero no pueden hacerlo debido a la aglomeración; si sus mentes se desvían de esta preocupación, como les sucede de vez en cuando a los que no van conduciendo, un indescriptible aburrimiento se apodera de ellos e imprime en sus rostros una marca de trivial descontento. De tarde en tarde, pasa un coche cargado de personas de color cuyos ocupantes dan auténticas muestras de estar pasándose bien, pero provocan indignación por su comportamiento excéntrico y acaban cayendo en manos de la policía debido a un accidente: pasárselo bien en días de fiesta es ilegal.

O, por ejemplo, observe a las personas que asisten a una fiesta. Todos llegan decididos a alegrarse, con el mismo tipo de férrea resolución con que uno decide no armar un alboroto en el dentista. Se supone que la bebida y el besuqueo son las puertas de entrada a la alegría, así que todos se emborrachan a toda prisa y procuran no darse cuenta de lo mucho que les disgustan sus acompañantes. Tras haber bebido lo suficiente, los hombres empiezan a llorar y a lamentarse de lo indignos que son, en el sentido moral, de la devoción de sus madres. Lo único que el alcohol hace por ellos es liberar el sentimiento de culpa, que la razón mantiene reprimido en momentos de más cordura.

Las causas de estos diversos tipos de infelicidad se encuentran en parte en el sistema social y en parte en la psicología individual (que, por supuesto, es en gran medida consecuencia del sistema social). Ya he escrito en ocasiones anteriores sobre los cambios que habría que hacer en el sistema social para favorecer la felicidad. Pero no es mi intención hablar en este libro sobre la abolición de la guerra, de la explotación económica o de la educación en la crueldad y el miedo. Descubrir un sistema para evitar la guerra es una necesidad vital para

nuestra civilización; pero ningún sistema tiene posibilidades de funcionar mientras los hombres sean tan desdichados que el exterminio mutuo les parezca menos terrible que afrontar continuamente la luz del día. Evitar la perpetuación de la pobreza es necesario para que los beneficios de la producción industrial favorezcan en alguna medida a los más necesitados; pero ¿de qué serviría hacer rico a todo el mundo, si los ricos también son desgraciados? La educación en la crueldad y el miedo es mala, pero los que son esclavos de estas pasiones no pueden dar otro tipo de educación. Estas consideraciones nos llevan al problema del individuo: ¿qué puede hacer un hombre o una mujer, aquí y ahora, en medio de nuestra nostálgica sociedad, para alcanzar la felicidad? Al discutir este problema, limitaré mi atención a personas que no están sometidas a ninguna causa externa de sufrimiento extremo. Daré por supuesto que se cuenta con ingresos suficientes para asegurarse alojamiento y comida, y de salud suficiente para hacer posibles las actividades corporales normales. No tendré en cuenta las grandes catástrofes, como la pérdida de todos los hijos o la vergüenza pública. Son cuestiones de las que merece la pena hablar, y son cosas importantes, pero pertenecen a un nivel diferente del de las cosas que pretendo decir. Mi intención es sugerir una cura para la infelicidad cotidiana normal que padecen casi todas las personas en los países civilizados, y que resulta aún más insoportable porque, no teniendo una causa externa obvia, parece ineludible. Creo que esta infelicidad se debe en muy gran medida a conceptos del mundo erróneos, a éticas erróneas, a hábitos de vida erróneos, que conducen a la destrucción de ese entusiasmo natural, ese apetito de cosas posibles del que depende toda felicidad, tanto la de las personas como la de los animales. Se trata de cuestiones que están dentro de las posibilidades del individuo, y me propongo sugerir ciertos cambios mediante los cuales, con un grado normal de buena suerte, se puede alcanzar esta felicidad.

Puede que la mejor introducción a la filosofía por la que quiero abogar sean unas pocas palabras autobiográficas. Yo no nací feliz. De niño, mi himno favorito era «Harto del mundo y agobiado por el peso de mis pecados». A los cinco años se me ocurrió pensar que, si vivía hasta los setenta, hasta entonces solo había

soportado una catorceava parte de mi vida, y los largos años de aburrimiento que aún tenía por delante me parecieron casi insoportables. En la adolescencia, odiaba la vida y estaba continuamente al borde del suicidio, aunque me salvó el deseo de aprender más matemáticas. Ahora, por el contrario, disfruto de la vida; casi podría decir que cada año que pasa la disfruto más. En parte, esto se debe a que he descubierto cuáles eran las cosas que más deseaba y, poco a poco, he ido adquiriendo muchas de esas cosas. En parte se debe a que he logrado prescindir de ciertos objetos de deseo — como la adquisición de conocimientos indudables sobre esto o lo otro— que son absolutamente inalcanzables. Pero principalmente se debe a que me preocupo menos por mí mismo. Como otros que han tenido una educación puritana, yo tenía la costumbre de meditar sobre mis pecados, mis fallos y mis defectos. Me consideraba a mí mismo —y seguro que con razón— un ser miserable. Poco a poco aprendí a ser indiferente a mí mismo y a mis deficiencias; aprendí a centrar la atención, cada vez más, en objetos externos: el estado del mundo, diversas ramas del conocimiento, individuos por los que sentía afecto. Es cierto que los intereses externos acarrearán siempre sus propias posibilidades de dolor: el mundo puede entrar en guerra, ciertos conocimientos pueden ser difíciles de adquirir, los amigos pueden morir. Pero los dolores de este tipo no destruyen la cualidad esencial de la vida, como hacen los que nacen del disgusto por uno mismo. Y todo interés externo inspira alguna actividad que, mientras el interés se mantenga vivo, es un preventivo completo del ennuí. En cambio, el interés por uno mismo no conduce a ninguna actividad de tipo progresivo. Puede impulsar a escribir un diario, a acudir a un psicoanalista, o tal vez a hacerse monje. Pero el monje no será feliz hasta que la rutina del monasterio le haga olvidar su propia alma. La felicidad que él atribuye a la religión podría haberla conseguido haciéndose barrendero, siempre que se viera obligado a serlo para toda la vida. La disciplina externa es el único camino a la felicidad para aquellos desdichados cuya absorción en sí mismos es tan profunda que no se puede curar de ningún otro modo.

Hay varias clases de absorción en uno mismo. Tres de las más comunes son la del pecador, la del narcisista y la del megalómano.

Cuando digo «el pecador» no me refiero al hombre que comete pecados: los pecados los cometemos todos o no los comete nadie, dependiendo de cómo definamos la palabra; me refiero al hombre que está absorto en la conciencia del pecado. Este hombre está constantemente incurriendo en su propia desaprobación, que, si es religioso, interpreta como desaprobación de Dios. Tiene una imagen de sí mismo como él cree que debería ser, que está en constante conflicto con su conocimiento de cómo es. Si en su pensamiento consciente ha descartado hace mucho tiempo las máximas que le enseñó su madre de pequeño, su sentimiento de culpa puede haber quedado profundamente enterrado en el subconsciente y emerger tan solo cuando está dormido o borracho. No obstante, con eso puede bastar para quitarle el gusto a todo. En el fondo, sigue acatando todas las prohibiciones que le enseñaron en la infancia. Decir palabrotas está mal, beber está mal, ser astuto en los negocios está mal y, sobre todo, el sexo está mal. Por supuesto, no se abstiene de ninguno de esos placeres, pero para él están todos envenenados por la sensación de que le degradan. El único placer que desea con toda su alma es que su madre le dé su aprobación con una caricia, como recuerda haber experimentado en su infancia. Como este placer ya no está a su alcance, siente que nada importa: puesto que debe pecar, decide pecar a fondo. Cuando se enamora, busca cariño maternal, pero no puede aceptarlo porque, debido a la imagen que tiene de su madre, no siente respeto por ninguna mujer con la que tenga relaciones sexuales. Entonces, sintiéndose decepcionado, se vuelve cruel, se arrepiente de su crueldad y empieza de nuevo el terrible ciclo de pecado imaginario y remordimiento real. Esta es la psicología de muchísimos réprobos aparentemente empedernidos. Lo que les hace descarriarse es su devoción a un objeto inalcanzable (la madre o un sustituto de la madre) junto con la inculcación, en los primeros años, de un código ético ridículo. Para estas víctimas de la «virtud» maternal, el primer paso hacia la felicidad consiste en liberarse de la tiranía de las creencias y amores de la infancia.

El narcisismo es, en cierto modo, lo contrario del sentimiento habitual de culpa; consiste en el hábito de admirarse uno mismo y desear ser admirado. Hasta cierto punto, por supuesto, es una cosa normal y no tiene nada de malo. Solo en exceso se convierte en un grave mal. En muchas mujeres, sobre todo mujeres ricas de la alta sociedad, la capacidad de sentir amor está completamente atrofiada, y ha sido sustituida por un fortísimo deseo de que todos los hombres las amen. Cuando una mujer de este tipo está segura de que un hombre la ama, deja de interesarse por él. Lo mismo ocurre, aunque con menos frecuencia, con los hombres; el ejemplo clásico es el protagonista de *Las amistades peligrosas*. Cuando la vanidad se lleva a estas alturas, no se siente auténtico interés por ninguna otra persona y, por tanto, el amor no puede ofrecer ninguna satisfacción verdadera. Otros intereses fracasan de manera aún más desastrosa. Un narcisista, por ejemplo, inspirado por los elogios dedicados a los grandes pintores, puede estudiar bellas artes; pero como para él pintar no es más que un medio para alcanzar un fin, la técnica nunca le llega a interesar y es incapaz de ver ningún tema si no es en relación con su propia persona. El resultado es el fracaso y la decepción, el ridículo en lugar de la esperada adulación. Lo mismo se aplica a esas novelistas en cuyas novelas siempre aparecen ellas mismas idealizadas como heroínas. Todo éxito verdadero en el trabajo depende del interés auténtico por el material relacionado con el trabajo. La tragedia de muchos políticos de éxito es que el narcisismo va sustituyendo poco a poco al interés por la comunidad y las medidas que defendía. El hombre que solo está interesado en sí mismo no es admirable, y no se siente admirado. En consecuencia, el hombre cuyo único interés en el mundo es que el mundo le admire tiene pocas posibilidades de alcanzar su objetivo. Pero aun si lo consigue, no será completamente feliz, porque el instinto humano nunca es totalmente egocéntrico, y el narcisista se está limitando artificialmente tanto como el hombre dominado por el sentimiento de pecado. El hombre primitivo podía estar orgulloso de ser un buen cazador, pero también disfrutaba con la actividad de la caza. La vanidad, cuando sobrepasa cierto punto, mata el placer que ofrece toda actividad por sí misma, y conduce inevitablemente a la indiferencia y el hastío. A

menudo, la causa es la timidez, y la cura es el desarrollo de la propia dignidad. Pero esto solo se puede conseguir mediante una actividad llevada con éxito e inspirada por intereses objetivos.

El megalómano se diferencia del narcisista en que desea ser poderoso antes que encantador, y prefiere ser temido a ser amado. A este tipo pertenecen muchos lunáticos y la mayoría de los grandes hombres de la historia. El afán de poder, como la vanidad, es un elemento importante de la condición humana normal, y hay que aceptarlo como tal; solo se convierte en deplorable cuando es excesivo o va unido a un sentido de la realidad insuficiente. Cuando esto ocurre, el hombre se vuelve desdichado o estúpido, o ambas cosas. El lunático que se cree rey puede ser feliz en cierto sentido, pero ninguna persona cuerda envidiaría esta clase de felicidad. Alejandro Magno pertenecía al mismo tipo psicológico que el lunático, pero poseía el talento necesario para hacer realidad el sueño del lunático. Sin embargo, no pudo hacer realidad su propio sueño, que se iba haciendo más grande a medida que crecían sus logros. Cuando quedó claro que era el mayor conquistador que había conocido la historia, decidió que era un dios. ¿Fue un hombre feliz? Sus borracheras, sus ataques de furia, su indiferencia hacia las mujeres y sus pretensiones de divinidad dan a entender que no lo fue. No existe ninguna satisfacción definitiva en el cultivo de un único elemento de la naturaleza humana a expensas de todos los demás, ni en considerar el mundo entero como pura materia prima para la magnificencia del propio ego. Por lo general, el megalómano, tanto si está loco como si pasa por cuerdo, es el resultado de alguna humillación excesiva. Napoleón lo pasó mal en la escuela porque se sentía inferior a sus compañeros, que eran ricos aristócratas, mientras que él era un chico pobre con beca. Cuando permitió el regreso de los emigres tuvo la satisfacción de ver a sus antiguos compañeros de escuela inclinándose ante él. ¡Qué felicidad! Sin embargo, esto le hizo desear obtener una satisfacción similar a expensas del zar, y acabó llevándole a Santa Elena. Dado que ningún hombre puede ser omnipotente, una vida enteramente dominada por el ansia de poder tiene que toparse tarde o temprano con obstáculos imposibles de superar. La única manera de impedir que

este conocimiento se imponga en la conciencia es mediante algún tipo de demencia, aunque si un hombre es lo bastante poderoso puede encarcelar o ejecutar a los que se lo hagan notar. Así pues, la represión política y la represión en el sentido psicoanalítico van de la mano. Y siempre que existe una represión psicológica muy acentuada, no hay felicidad auténtica. El poder, mantenido dentro de límites adecuados, puede contribuir mucho a la felicidad, pero como único objetivo en la vida conduce al desastre, interior si no exterior.

Está claro que las causas psicológicas de la infelicidad son muchas y variadas. Pero todas tienen algo en común. La típica persona infeliz es aquella que, habiéndose visto privada de joven de alguna satisfacción normal, ha llegado a valorar este único tipo de satisfacción más que cualquier otro, y por tanto ha encauzado su vida en una única dirección, dando excesiva importancia a los logros y ninguna a las actividades relacionadas con ellos. Existe, no obstante, una complicación adicional, muy frecuente en estos tiempos. Un hombre puede sentirse tan completamente frustrado que no busca ningún tipo de satisfacción, solo distracción y olvido. Se convierte entonces en un devoto del «placer». Es decir, pretende hacer soportable la vida volviéndose menos vivo. La embriaguez, por ejemplo, es un suicidio temporal; la felicidad que aporta es puramente negativa, un cese momentáneo de la infelicidad. El narcisista y el megalómano creen que la felicidad es posible, aunque pueden adoptar medios erróneos para conseguirla; pero el hombre que busca la intoxicación, en la forma que sea, ha renunciado a toda esperanza, exceptuando la del olvido. En este caso, lo primero que hay que hacer es convencerle de que la felicidad es deseable. Las personas que son desdichadas, como las que duermen mal, siempre se enorgullecen de ello. Puede que su orgullo sea como el del zorro que perdió la cola; en tal caso, la manera de curarlas es enseñarles la manera de hacer crecer una nueva cola. En mi opinión, muy pocas personas eligen deliberadamente la infelicidad si ven alguna manera de ser felices. No niego que existan personas así, pero no son bastante numerosas como para tener importancia. Por tanto, doy por supuesto que el lector preferiría

ser feliz a ser desgraciado. No sé si podré ayudarle a hacer realidad su deseo; pero desde luego, por intentarlo no se pierde nada.

Hedonismo



Epicuro

(1995) Carta a Meneceo, Obras Completas. Trad. José Vara. Madrid, España: Cátedra

[122]

Nadie por ser joven dude en filosofar ni por ser viejo de filosofar se hastíe. Pues nadie es joven o viejo para la salud de su alma. El que dice que aún no es edad de filosofar o que la edad ya pasó es como el que dice que aún no ha llegado o que ya pasó el momento oportuno para la felicidad. De modo que deben filosofar tanto el joven como el viejo. Éste para que, aunque viejo, rejuvenezca en bienes por el recuerdo gozoso del pasado, aquél para que sea joven y viejo a un tiempo por su impavidez ante el futuro. Necesario es, pues, meditar lo que procura la felicidad, si cuando está presente todo lo tenemos y, cuando nos falta, todo lo hacemos por poseerla.

[123]

Tú medita y pon en práctica los principios que siempre te he aconsejado, teniendo presente que son elementos indispensables de una vida feliz. Considera en primer lugar a la divinidad como un ser viviente incorruptible y feliz, según la ha grabado en nosotros la común noción de lo divino, y nada le atribuyas ajeno a la inmortalidad o impropio de la felicidad. Respecto a ella, por el contrario, opina todo lo que sea susceptible de preservar, con su incorruptibilidad, su felicidad. Los dioses ciertamente existen, pues el conocimiento que de ellos tenemos es evidente. No son, sin embargo, tal como los considera el vulgo porque no los mantiene tal como los prescribe. Y no es impío quien suprime los dioses del vulgo, sino que atribuye [124] a los dioses las opiniones del vulgo, pues no son prenociones sino falsas suposiciones los juicios del vulgo sobre los dioses. De ahí que los dioses provengan los más grandes daños y ventajas; en efecto, aquellos que en todo momento están

familiarizados con sus propias virtudes acogen a quienes les son semejantes, considerando como extraño lo que les es discordante.

Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros, porque todo bien y todo mal residen en la sensación y la muerte es privación de los sentidos. Por lo cual el recto conocimiento de que la muerte nada es para nosotros hace dichosa la mortalidad de la vida, no porque añada una temporalidad infinita sino [125] porque elimina el ansia de inmortalidad. Nada temible hay en el vivir para quien ha comprendido realmente que nada temible hay en el no vivir. De suerte que es necio quien dice temer la muerte, no porque cuando se presente haga sufrir, sino porque hace sufrir en su demora. En efecto, aquello que con su presencia no perturba, en vano aflige con su espera. Así pues, el más terrible de los males, la muerte, nada es para nosotros, porque cuando nosotros somos, la muerte no está presente y, cuando la muerte está presente, entonces ya no somos nosotros. En nada afecta, pues, ni a los vivos ni a los muertos, porque para aquéllos no está y éstos ya no son. Pero la mayoría unas veces huye de la muerte como del mayor mal y otras veces la prefiere como descanso [126] de las miserias de la vida. El sabio, por el contrario, ni rehúsa la vida ni le teme a la muerte; pues ni el vivir es para él una carga ni considera que es un mal el no vivir. Y del mismo modo que del alimento no elige cada vez el más abundante sino el más agradable, así también del tiempo, no del más duradero sino del más agradable disfruta. Quien recomienda al joven vivir bien y al viejo morir bien es necio no sólo por lo agradable de la vida, sino también por ser el mismo el cuidado del bien vivir y del bien morir. Mucho peor aún quien dice:

«Mejor no haber nacido, pero, una vez nacido, cruzar cuanto antes las puertas del Hades».

[127]

Porque si esto dice convencido, ¿por qué no deja la vida? En sus manos está hacerlo, si con certeza es lo que piensa. Si se burla, necio es en algo que no lo admite.

Se ha de recordad que el futuro no es ni del todo nuestro ni del todo ajeno, para no tener la absoluta esperanza de que lo sea ni desesperar de que del todo no lo sea. Y hay que considerar que de los deseos unos son naturales, otros vanos; y de los naturales unos son necesarios, otros sólo naturales; y de los necesarios unos lo son para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo, otros para la vida misma. Un recto conocimiento de estos deseos sabe, en efecto, supeditar toda elección o rechazo a la salud del cuerpo y a la serenidad del alma, porque esto es la culminación de la vida feliz. En razón de esto todo lo hacemos, para no tener dolor en el cuerpo ni turbación en el alma. Una vez lo hayamos conseguido, cualquier tempestad del alma amainará, no teniendo el ser viviente que encaminar sus pasos hacia alguna cosa de la que carece ni buscar ninguna otra cosa con la que colmar el bien del alma y del cuerpo. Pues entonces tenemos necesidad del placer, cuando sufrimos por su ausencia, pero cuando no sufrimos ya no necesitamos del placer. Y por esto decimos que el placer es [129] principio y culminación de la vida feliz. Al placer, en efecto, reconocemos como el bien primero, a nosotros connatural, de él partimos para toda elección y rechazo y a él llegamos juzgando todo bien con la sensación como norma. Y como éste es el bien primero y connatural, precisamente por ello no elegimos todos los placeres, sino que hay ocasiones en que soslayamos muchos, cuando de ellos se sigue para nosotros una molestia mayor.

También muchos dolores estimamos preferibles a los placeres cuando, tras largo tiempo de sufrirlos, nos acompaña mayor placer. Ciertamente todo placer es un bien por su conformidad con la naturaleza y, sin embargo, no todo placer es elegible; así como también todo dolor es un mal [130], pero no todo dolor siempre ha de evitarse. Conviene juzgar todas estas cosas con el cálculo y la consideración de lo útil y de lo inconveniente, porque en algunas circunstancias nos servimos del bien como de un mal y, viceversa, del mal como de un bien.

También a la autosuficiencia la consideramos un gran bien, no para que siempre nos sirvamos de poco sino para que, si no tenemos mucho, nos contentemos con poco, auténticamente convencidos de que más agradablemente gozan de la abundancia quienes menos tienen necesidad de ella y de que todo lo natural es

fácilmente procurable y lo vano difícil de obtener. Además los alimentos sencillos proporcionan igual placer que una comida excelente, una vez que se elimina todo el dolor [131] de la necesidad, y pan y agua procurar el máximo placer cuando los consume alguien que los necesita. Acostumbrarse a comidas sencillas y sobrias proporciona salud, hace al hombre solícito en las ocupaciones necesarias de la vida, nos dispone mejor cuando alguna que otra vez accedemos a alimentos exquisitos y nos hace impávidos ante el azar.

Cuando, por tanto, decimos que el placer es fin no nos referimos a los placeres disolutos o a los que se dan en el goce, como creen algunos que desconocen o no están de acuerdo o mal interpretan nuestra doctrina, sino al no sufrir dolor en el cuerpo ni turbación en el [132] alma. Pues ni banquetes ni orgías constantes ni disfrutar de muchachos ni de mujeres ni de peces ni de las demás cosas que ofrece una mesa lujosa engendran una vida feliz, sino un cálculo prudente que investigue las causas de toda elección y rechazo y disipe las falsas opiniones de las que nace la más grande turbación que se adueña del alma. De todas estas cosas, el principio y el mayor bien es la prudencia. Por ello la prudencia es incluso más apreciable que la filosofía; de ella nacen todas las demás virtudes, porque enseña que no es posible vivir feliz sin vivir sensata, honesta y justamente, ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir feliz. Las virtudes, en efecto, están unidas a la vida feliz y el vivir feliz es inseparable de ellas.

[133]

Porque ¿a quién estimas mejor que a aquel que sobre los dioses tiene opiniones piadosas y ante la muerte es del todo impávido, que tiene en cuenta el fin de la naturaleza y ha captado que el límite de los bienes es fácil de colmar y de obtener y que el límite de los males tiene corta duración o produce ligero pesar; que se burla del destino por algunos considerado como señor supremo de todo diciendo que algunas cosas suceden por necesidad, otras por azar y que otras dependen de nosotros, porque la necesidad es irresponsable, porque ve que el azar es incierto y lo que está en nuestras manos no tiene dueño, por lo cual le acompaña la censura o la alabanza? (Porque era mejor [134] prestar oídos a los mitos sobre los dioses

que ser esclavos del destino de lo físico. Aquéllos, en efecto, esbozan una esperanza de aplacar a los dioses por medio de la veneración, pero éste entraña una inexorable necesidad). Un hombre tal, que no cree que el azar es un dios, como considera el vulgo (pues nada desordenado hace la divinidad), ni un principio causal indeterminado (pues sin creer que por él les es dado a los hombres el bien y el mal en relación con la vida feliz, piensa, sin embargo, que proporciona los principios de los grandes bienes [135] y males), estima mejor ser desafortunado con sensatez que afortunado con insensatez; pero a su vez es preferible que en nuestras acciones el buen juicio sea coronado por la fortuna.

Así pues, estas cosas y las que a ellas son afines méditelas día y noche contigo mismo y con alguien semejante a ti y nunca, ni despierto ni en sueños, sufrirás turbación, sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues en nada se asemeja a un ser mortal un hombre que vive entre bienes inmortales.

La gran ventaja de las ciencias matemáticas sobre las morales consiste en lo siguiente: las ideas de las primeras, al ser sensibles, son siempre claras y precisas; la más mínima diferencia entre ellas es inmediatamente perceptible, y los términos expresan siempre las mismas ideas, sin ambigüedad ni variación. Jamás se confíen de un óvalo con un círculo ni una hipérbola con una elipse.

El isósceles y el escaleno se caracterizan por límites más precisos que los de vicio y virtud, bien y mal. Si se definiera un término geométrico, la mente por sí sola sustituiría la definición por lo definido, y aun cuando no se emplee definición, el objeto mismo puede presentarse a los sentidos y, de esta forma, aprehenderse firme y claramente. Pero los sentimientos más elevados de la mente, las operaciones del entendimiento, las diversas agitaciones de las pasiones, aun cuando son coherentes.

El cuerpo utópico



Michel Foucault EI CUERPO UTÓPICO

Nota y traducción de Rodrigo García

Michel Foucault, "Topologías", Fractal n° 48, enero-marzo, 2008, año XII, volumen XII, pp. 39-40.

1. "Mi cuerpo, implacable topía"

Desde que abro los ojos, me es imposible escapar a ese lugar que dulce, ansiosamente, Proust habita en cada despertar. Y no es porque a causa de él me encuentre anclado en donde estoy, pues, después de todo, no sólo puedo moverme y removerme, sino que también puedo removerlo a él, moverlo, cambiarlo de lugar. Pero he aquí que no puedo desplazarme sin él; no puedo dejarlo allí donde está para yo irme por otro lado. Puedo ir al fin del mundo, puedo esconderme por la mañana bajo las cobijas, hacerme tan pequeño como me sea posible, puedo dejarme derretir bajo el sol en la playa: él siempre estará allí donde yo estoy; siempre está irremediamente aquí, jamás en otro lado. Mi cuerpo es lo contrario de una utopía: es aquello que nunca acontece bajo otro cielo. Es el lugar absoluto, el pequeño fragmento de espacio con el cual me hago, estrictamente, cuerpo. Mi cuerpo, implacable topía.

2. Las utopías que borran el cuerpo

¿Y si por casualidad viviera yo en una especie de familiaridad desgastada, como con una sombra, como con esas cosas de todos los días que finalmente ya no veo y que la vida ha tornado en grisallas? ¿Como con esas chimeneas, esos techos que se aborregan cada noche frente a mi ventana pero que cada mañana son la misma presencia, la misma herida...? Frente a mis ojos se dibuja la imagen inevitable que impone el espejo: cara demacrada, hombros curvados, mirada

miope, ya sin cabello, verdaderamente nada guapo. Y es en esa ruin cáscara que es mi cabeza, en esa caja que no me gusta que tendré que mostrarme y pasearme; a través de esa rejilla que habrá que hablar, mirar, ser mirado; bajo esa piel, encenegarse. Mi cuerpo es el lugar al que estoy condenado sin recurso.

Yo creo que, después de todo, es contra él y como para borrarlo que se concibieron todas esas utopías. El prestigio de la utopía, su belleza, la maravilla de la utopía, ¿a qué se deben? La utopía es un lugar fuera de todo lugar, pero es un lugar en donde habré de tener un cuerpo sin cuerpo; un cuerpo que será bello, límpido, transparente, luminoso, veloz, de una potencia colosal, con duración infinita, desatado, protegido, siempre transfigurado. **Y es muy probable que la utopía primera, aquella que es más difícil de desarraigar del corazón de los hombres sea precisamente la utopía de un cuerpo incorporal.** El país de las hadas, el país de los duendes, de los genios, de los magos, pues bien, es el país en el que los cuerpos se transportan tan rápido como la luz, es el país maravilloso en el que las heridas se curan instantáneamente con un bálsamo maravilloso; el país en el que uno puede caer desde una montaña y levantarse vivo; es el país en el que uno es invisible cuando quiere, y visible cuando así lo desea. Si existe un país maravilloso es, claro está, para que en él yo sea príncipe azul, y que todos los lindos gomosos se vuelvan feos y peludos como puercoespines.

También hay una utopía diseñada para borrar al cuerpo. Y esa utopía es el país de los muertos; son las grandes ciudades utópicas que nos legó la civilización egipcia. **Las momias, después de todo, ¿qué son? Pues bien, son la utopía del cuerpo negado y transfigurado; la momia es el gran cuerpo utópico que persiste a través del tiempo.** Están también las máscaras de oro que la civilización micénica ponía sobre el rostro de los reyes difuntos: utopías de sus cuerpos gloriosos, solares, terror de los ejércitos. Están las pinturas y las esculturas de las tumbas, las estatuas de las iglesias que después de la Edad Media prolongan en la inmovilidad una juventud que jamás pasará. En nuestros días, están esos simples cubos de mármol, cuerpos geometrizados por la piedra, figuras regulares y blancas que destacan sobre el gran marco negro de los cementerios. Y en esa ciudad de utopía

de los muertos, he aquí que mi cuerpo deviene sólido como una cosa, eterno como un dios.

Pero probablemente sea el gran mito del alma el que desde lo más lejano de la historia occidental nos ha proporcionado la más obstinada, la más potente de esas utopías mediante las cuales borramos la triste topología del cuerpo. El alma funciona en mi cuerpo de una manera verdaderamente maravillosa: está albergada en él, por supuesto, pero sabe bien cómo escaparse; y se escapa para ver las cosas a través de la ventana de mis ojos; se escapa para soñar cuando duermo, para sobrevivir cuando muero. Mi alma es bella, es pura, es blanca. Y si mi cuerpo lodoso, en todo caso nada bello, llegara a ensuciarla, sin duda habrá una virtud, alguna potencia, habrá mil gestos sagrados que la reestablecerán en su pureza primigenia. Durará mucho tiempo, mi alma, y más que mucho tiempo, cuando mi viejo cuerpo se vaya a pudrir. ¡Viva mi alma! Es mi cuerpo luminoso, purificado, virtuoso, ágil, móvil, tibio, fresco, es mi cuerpo liso, castrado, redondo como una burbuja de jabón.

Y así es como mi cuerpo, en virtud de todas esas utopías, ha desaparecido. Desapareció como la flama de una vela a la que se le sopla. El alma, las tumbas, los genios y las hadas han echado mano sobre él, lo han hecho desaparecer en un parpadeo, han soplado sobre su pesantez, su fealdad, y me lo han restituido deslumbrante y eterno.

3. El cuerpo y sus recursos propios de fantasía

Pero, a decir verdad, mi cuerpo no se deja reducir tan fácilmente. Después de todo, él tiene sus propios recursos de fantasía: también posee lugares sin lugar, y lugares más profundos, aun más obstinados que el alma, que la tumba, que los encantamientos de los magos; tiene sus sótanos y sus graneros, sus superficies luminosas. Mi cabeza, por ejemplo: ¡qué extraña caverna abierta hacia el mundo exterior por dos ventanas, dos aperturas! - de eso estoy seguro puesto que las veo en el espejo, y además puedo cerrar una u otra separadamente-; y sin embargo, no hay dos ventanas sino sólo una, puesto que frente a mí veo un paisaje único, continuo, sin barreras ni separaciones. Y ¿cómo es que suceden las cosas en esa

cabeza? Pues bien, las cosas vienen a acomodarse en ella; entran en ella, y de eso estoy seguro, puesto que cuando el sol es demasiado fuerte me deslumbra, va a desgarrar el fondo de mi cerebro. Y no obstante, esas cosas que entran en mi cabeza permanecen claramente en su exterior, dado que las veo delante de mí, y para alcanzarlas debo, por mi parte, avanzar.

Cuerpo incomprensible, cuerpo penetrable y opaco, cuerpo abierto y cerrado, cuerpo utópico. Cuerpo en cierto sentido absolutamente visible: sé muy bien lo que es ser escrutado por alguien de la cabeza a los pies, sé lo que es ser espiado por detrás, vigilado por encima del hombro, sorprendido cuando menos me lo espero, sé lo que es estar desnudo. Y sin embargo, ese cuerpo que resulta tan visible me es retirado, está atrapado en una especie de invisibilidad de la que jamás podré separarlo: este cráneo, esta espalda que apoyo y a la que el colchón resiste, que apoyo en el diván cuando estoy acostado, pero que no puedo sorprender más que a través del ardid del espejo... ¿qué es esta espalda cuyos movimientos y posiciones conozco perfectamente, pero que no puedo ver sin contorsionarme horriblemente? El cuerpo, fantasma que sólo aparece en los espejismos del espejo, y además de manera fragmentaria. ¿De verdad tengo necesidad de los genios y de las hadas, de la muerte y del alma para ser a la vez e indisolublemente visible e invisible? Y además, este cuerpo es ligero, transparente, imponderable; nada más alejado de una cosa que él, que corre, actúa, vive, desea, se deja atravesar sin resistencia por todas mis intenciones. Ciertamente, pero sólo hasta el día en el que algo me duele, en el que se ensancha la caverna de mi vientre, en el que mi pecho y mi garganta se bloquean o se atascan o se llenan de topes, hasta el día en el que estalla en mi boca el dolor de muelas; entonces, ahí sí, dejo de ser ligero, imponderable, etc., y me vuelvo cosa, arquitectura fantástica y ruinosa. No, verdaderamente, no hay necesidad de magia ni de encantamiento, no hay necesidad ni de un alma ni de una muerte para que yo sea a la vez opaco y transparente, visible e invisible, vida y cosa; para que yo sea un utopía, basta que sea un cuerpo.

Todas esas utopías mediante las cuales esquivaba mi cuerpo, pues bien, simplemente tenían por modelo y punto primero de aplicación, tenían su lugar de origen en mi cuerpo mismo. Estaba muy equivocado anteriormente al decir que las utopías estaban dirigidas contra el cuerpo y destinadas a borrarlo: las utopías nacieron del cuerpo mismo y se voltearon después contra él.

4. El cuerpo, actor principal de todas las utopías

En todo caso, hay algo seguro: el cuerpo humano es el actor principal de todas las utopías. Después de todo, una de las más viejas utopías que los hombres se hayan contado a sí mismos, ¿acaso no es el sueño de los cuerpos inmensos, desmesurados, que devoran el espacio y dominan el mundo? Es la vieja utopía de los gigantes que encontramos en el corazón de tantas leyendas en Europa, África, Oceanía, Asia; esa vieja leyenda que durante tanto tiempo ha alimentado la imaginación occidental, de Prometeo a Gulliver.

El cuerpo también es un gran actor utópico cuando se trata de máscaras, del maquillaje y de los tatuajes. Enmascararse, tatuarse, no es, como podríamos imaginarlo, adquirir otro cuerpo, simplemente un poco más hermoso, mejor decorado, o que se reconoce con mayor facilidad; tatuarse, maquillarse, enmascararse, es sin duda otra cosa: es hacer entrar al cuerpo en comunicación con poderes secretos y fuerzas invisibles. La máscara, el signo tatuado, el afeitado, depositan sobre el cuerpo todo un lenguaje, todo un lenguaje enigmático, todo un lenguaje cifrado, secreto, sagrado, que invoca sobre ese mismo cuerpo la violencia del dios, la potencia sorda de lo sagrado o la vivacidad del deseo. La máscara, el tatuaje, el afeitado sitúan al cuerpo en otro espacio, lo hacen entrar en un lugar que no tiene ningún lugar directamente en el mundo; hacen de ese cuerpo un fragmento de espacio imaginario que se va a comunicar con el universo de las divinidades o con el universo de los demás. Uno será poseído por los dioses, poseído por la persona que acaba de seducir. En todo caso, la máscara, el tatuaje, el afeitado, son operaciones mediante las cuales el cuerpo es arrancado de su espacio propio y proyectado en otro espacio.

Escuchen por ejemplo este cuento japonés, y la manera en la que un artista del tatuaje hace que la joven mujer que desea transite hacia otro universo que no es el nuestro:

El sol lanzaba sus rayos como dardos sobre el río e incendiaba la habitación de los siete tapetes. Sus rayos, reflejados en la superficie del agua, imprimían sobre el papel de los biombos, y también sobre el rostro de la muchacha profundamente dormida, un dibujo de olas doradas. Zeikishi, después de haber jalado los cancelos, tomó sus instrumentos de tatuaje. Durante algunos instantes, permaneció abismado en una especie de éxtasis. No era sino entonces que saboreaba la extraña belleza de la joven muchacha. Le parecía que podía permanecer sentado frente a ese rostro inmóvil durante decenas y centenas de años sin jamás sentir fatiga o aburrimiento alguno. Del mismo modo que otrora el pueblo de Menfis embellecía la magnífica tierra de Egipto con pirámides y esfinges, Zeikishi deseaba embellecer amorosamente con su dibujo la fresca piel de la joven muchacha. Le aplicó la punta de sus pinceles de colores que sostenía entre el pulgar, el anular y el meñique de la mano izquierda, y a medida que las líneas se dibujaban las picaba con su aguja, que sostenía con la mano derecha.

Y si pensamos que el vestido profano o sagrado, religioso o civil, hace entrar al individuo en el espacio cerrado de lo religioso o en la red invisible de la sociedad, entonces vemos que todo aquello que es relativo al cuerpo, dibujo, color, diadema, tiara, vestimenta, uniforme, todo eso hace florecer de una forma sensible y abigarrada las utopías que están selladas en el cuerpo. Pero quizás habría que ir más abajo del vestido; quizás habría que alcanzar la carne misma, y entonces veríamos que en ciertos casos, prácticamente es el cuerpo mismo quien voltea contra sí su poder utópico y hace que todo el espacio de lo religioso y lo sagrado, todo el espacio del otro mundo, todo el espacio del contramundo, entre en el espacio que le está reservado. Entonces el cuerpo, en su materialidad, en su carnalidad, sería como el producto de sus propios fantasmas. Después de todo, ¿acaso el cuerpo del bailarín no se encuentra precisamente dilatado según un espacio que le es a la vez interior y exterior? ¿Y los que están drogados también?

¿Y los poseídos, cuyo cuerpo deviene infierno, cuyo cuerpo deviene sufrimiento, redención, paraíso sangriento? Fui verdaderamente torpe, hace un rato, al creer que el cuerpo nunca estaba en otra parte, que era un aquí y que se oponía a toda utopía.

5. Mi cuerpo está siempre en otra parte

Mi cuerpo, de hecho, está siempre en otra parte, vinculado con todos los allá que hay en el mundo; y, a decir verdad, está en otro lugar que no es precisamente el mundo, pues es alrededor de él que están dispuestas las cosas; es en relación a él, como si se tratara de un soberano, que hay un arriba, un abajo, una derecha, una izquierda, un delante, un detrás, un cerca y un lejos: el cuerpo es el punto cero del mundo, allí donde los caminos y los espacios se encuentran. El cuerpo no está en ninguna parte: está en el corazón del mundo, en ese pequeño núcleo utópico a partir del cual sueño, hablo, avanzo, percibo las cosas en su lugar, y también las niego en virtud del poder indefinido de las utopías que imagino. Mi cuerpo es como la Ciudad del Sol: no tiene lugar, pero a partir de él surgen e irradian todos los lugares posibles, reales o utópicos.

Después de todo, los niños tardan mucho tiempo en llegar a saber que tienen un cuerpo. Durante meses, durante más de un año, no tienen más que un cuerpo disperso, miembros, cavidades, orificios, y todo ello sólo se organiza, literalmente toma cuerpo, en la imagen del espejo. De manera aun más extraña, los griegos de Homero no tenían palabra alguna para designar la unidad del cuerpo. Por paradójico que parezca, frente a Troya, bajo los muros resguardados por Héctor y sus compañeros, no había cuerpos: había brazos levantados, pechos valerosos, piernas ágiles, cascos relucientes sobre las cabezas, no cuerpos. La palabra griega que quiere decir cuerpo sólo aparece en Homero para designar el cadáver.

Consecuentemente, son ese mismo cadáver y el espejo los que nos enseñan, o en todo caso los que respectivamente enseñaron a los griegos y enseñan a los niños ahora que tenemos un cuerpo, que ese cuerpo tiene una forma, que esa forma tiene un contorno, que en ese contorno hay espesor, un peso, en resumen que el cuerpo ocupa un lugar. Son el espejo y el cadáver los que asignan un espacio a la

experiencia profunda y originariamente utópica del cuerpo; son el espejo y el cadáver los que acallan, apaciguan y encierran dentro de un ámbito oculto para nosotros esa gran rabia utópica que desvencija y volatiliza nuestro cuerpo a cada instante. Es gracias a ellos, gracias al espejo y al cadáver que nuestro cuerpo no es pura y simple utopía. Ahora que si pensamos que la imagen del espejo se halla en un lugar inaccesible para nosotros, y que nunca podremos estar allí donde está nuestro cadáver; si pensamos que el espejo y el cadáver están ellos mismos en una lejanía inexpugnable, entonces descubrimos que la utopía profunda y soberana de nuestro cuerpo sólo puede estar oculta y ser clausurada mediante otras utopías. Quizás valdría decir que hacer el amor implica sentir que el cuerpo propio se cierra sobre sí mismo, que por fin se existe fuera de toda utopía con toda la densidad de uno entre las manos del otro: bajo los dedos del otro que te recorren, tu cuerpo adquiere una existencia; contra los labios del otro tus labios devienen sensibles; delante de sus ojos entrecerrados nuestro rostro adquiere una certidumbre y hay, por fin, una mirada para ver tus pupilas cerradas. Al igual que el espejo y que la muerte, el amor también apacigua la utopía de tu cuerpo, la acalla, la calma, la encierra en algo así como una caja que después sella y clausura; es por eso que el amor es tan cercano pariente de la ilusión del espejo y de la amenaza de la muerte. Y, si a pesar de esas dos peligrosas figuras, nos gusta tanto hacer el amor, es porque cuando se hace el amor el cuerpo está aquí.

El misterio del otro y el mío

**Mariano Moreno, (2005) El hombre como
persona Segunda Edición, España: Caparrós
Editores P. 46 – 50 “El misterio del otro y el mío**

Para poder acceder al conocimiento cabal de la otra persona no existe otro camino que el encuentro cara a cara y para ello es necesario situarnos en una actitud de respeto referencial y una postura de eminente carácter ético. Y ese “eminente” remite, a mi juicio, a su carácter sagrado, inviolable.

40

Un poeta libanés, Khalil Gibran, ha escrito como pocos sobre la sublimidad y el misterio de la amistad. Es enriquecedor meditar despacio sus palabras:

“Vuestro amigo es la respuesta a vuestras necesidades (...), os precipitáis hacia él con vuestra hambre y lo buscáis sedientos de paz.

Cuando vuestro amigo os hable con sinceridad, no temáis vuestro propio “no”, ni detengáis el sí (...)

Porque el amor que no busca más que la dilucidación de su propio misterio, no es amor sino una red que lanzada sólo recoge lo inútil.

Que lo mejor de vosotros sea para vuestro amigo.

Si él ha de conocer el menguante de vuestras mareas, que también conozca su creciente.

Porque, ¿qué amigo es el que buscáis para matar las horas?

Buscadlo siempre para vivir las horas”.

Por eso, cuando pretendemos comprenderlo todo de la otra persona, es decir, a la persona toda, controlarla toda, saberla toda, no es posible seguir respetando el

misterio. Pero ¿quién sino un necio o un loco o un perverso puede pretender comprender, controlar y saber por completo a cualquier persona?

Me percibo a mí mismo como un misterio para mí mismo, soy para mí un *homo absconditus* (y esto no sólo antes de Freud, sino también después de él). Y si esto es así, ¿cuánto más lo serán para mí los demás? La verdadera antropología personalista es fundamentalmente *apolítica*, “negativa”, en el sentido de que sabe, humildemente, que ningún ámbito da cumplida cuenta de su entero ser personal. Es apofática por imposibilidad de apropiación del conocimiento del sujeto cognoscente del misterio del otro; pero esa apofaticidad es, en otro sentido, positiva, pues propicia que, necesariamente, dependamos de la acción positiva del otro en su propia autorevelación a nosotros. Y esta, por pequeña que sea, es siempre mayor que la que poseemos por pura iniciativa nuestra. Si santo Tomás afirmaba que sobre Dios “más sabemos lo que no es que lo es” pues su misterio no nos es asile por completo, algo semejante cabe afirmar de la persona: su misterio, su propio ser más íntimo, está ahí no para ser aprehendido ni manipulado por mí, sino respetado y reverenciado como lo más sagrado de lo creado, lo más digno, lo más sublime. La otra persona no está ahí, ante mí, para ser vista, ni siquiera para ser admirada o contemplada, sino que su sola presencia me interpela a la acción ética justa y amorosa hacia ella. La otra persona no está ahí para ser explicada, sino para que, ante su presencia, renuncie a explicarla y sea, más allá de lo razonable, amada y creída. En este sentido, la persona del otro es, en relación a mí, un don gracioso. Su misma presencia, que posibilita incluso mi crecimiento como persona, es una gracia. Nadie puede exigir a un amigo que lo sea; nadie puede pretender que alguien le ame necesariamente.

Para Gabriel Marcel no cabía hablar del problema del otro, sino de su misterio, y se esforzó por superar el “cosicismo” de la antropología cartesiana, donde el otro es, como mucho (en el caso de tener de él una *idea* clara y distinta), una cosa externa. Para Marcel el racionalismo falsifica la realidad humana, al introducir en las relaciones interpersonales un abstraccionismo cosificador. Por el contrario, las

relaciones interpersonales deben ser “el eje de la ontología concreta”, que se identifica, para Marcel, con el amor de la caridad, esto es, el que ama al otro como otro en la libertad. El amor, la mayor y más elevada acción y pasión de la persona es precisamente quien des-vela la dignidad de la persona.

Por otra parte, ¿quién puede afirmar que se conoce a sí mismo perfectamente? ¿Quién se atreverá a afirmar ingenuamente que no tiene algún escondrijo inexplorado en su vida interior? No hace falta recurrir al psicoanálisis para demostrarlo; esa autoincognoscibilidad es una evidencia palmaria. Y si sobre mí mismo no puedo decir una palabra absolutamente definitiva, ¿cómo atreverme a lanzarla sobre otra persona?

Aunque también es cierto que mi mismo comportamiento cotidiano es, frecuentemente, contradictorio en mí (tanto para mí como para los demás). Me gustaría ser de una forma y soy de otra, me agradaría tener un carácter y tengo otro, lucho por superar algunos defectos y no siempre me es posible vencerlos. Cotidianamente constato, muchas veces dolorosamente, que soy un ser indigente; no soy todo poderoso. Me sitúo entre el dilema de ser una persona lo suficientemente libre como para realizar o dejar de hacer determinadas cosas, pero no todo lo puedo hacer o dejar de realizar. Soy un ser menesteroso. Necesito de los demás; no hallo en mí mismo la razón última de mi existencia: los otros me son imprescindibles. Con razón sostenía J. Meritain que el hombre *“está muy lejos de ser su pura persona; la persona humana es la persona de un pobre individuo material, de un animal que viene al mundo más pobre que todos los demás animales. Si bien la persona como tal es un todo independiente y lo que hay de más noble en la naturaleza, se halla en el grado más bajo de la personalidad; es persona indigente y llena de necesidades”*.

Yo no elegí nacer, del mismo modo que no elegí quienes serían mis padres, ni la ciudad en la cual nací. Cada uno fue arrojado a la vida sin haberlo escogido. Y

no estoy pretendiendo ponerme tragiexistencialista; simplemente afirmo que yo estoy aquí y que el otro está ahí, y que la realidad que nos acoge a ambos era previa a nuestro propio existir. Tanto él como yo somos fruto de la relación sexual interpersonal de nuestros padres. Esa misma realidad, en sus mediaciones culturales, políticas, religiosas familiares, etc., nos ha ido conformando a su imagen y semejanza. Y aunque yo puedo rebelarme contra muchas cosas, otras me han marcado inevitablemente. Lo mismo ocurre con todas las demás personas. Nuestra misma conformación genética nos hace que seamos de una manera concreta. Y no estoy sosteniendo que la genética me dicte cada paso que doy, pero no es inteligente olvidar su indudable influjo en mí, como en toda persona. Dirán los behavioristas que yo soy un simple fruto de la experiencia conductiva; dirán los genetistas que en mis células más ínfimas está sellado que soy y lo que seré. Tanto unos como otros olvidan que, pese a que en buena medida soy lo que la cultura me ha hecho y en otra medida soy lo que mi madre parió, también existe el ámbito soberano de mi libertad, en donde sólo manda mi consciencia. No estoy irremediabilmente vendido al poder de los genes, ni al influjo de lo que he aprendido en las ubres de la cultura y la realidad social en donde me he desenvuelto. Aunque me siento agradecido a los padres que me dieron vida a costa de su sufrimiento y amor, y a todo lo bueno que la sociedad que me rodea y en la que vivo ha tenido a bien obsequiarme.

Por mucho que me esfuerce, no podré añadir un dedo a mi estatura física. Pero debo aceptarme como soy, una vez que quede en claro, con las inevitables zonas de oscuridad, como soy. Y esa aceptación no es resignación, sino más bien la asunción de mi realidad personal, social y comunitaria concreta. Pero si a mí mismo no puedo cambiarme por completo ¡cuánto menos a los otros! Si para mí mismo yo soy un ser misterioso, ¡cuánto más lo serán los demás para mí y yo para los demás! Y si aceptarme a mí mismo como soy me supone un serio esfuerzo, ¡cuánto más me supone aceptar a los demás como son y cuánto costará a los demás aceptarme a mí! Verdaderamente es difícil aceptar al otro como es, sin pretender que perciba

el mundo como yo lo veo, sin intentar manipularle para que piense o actúe como yo lo hago. Pero, de la misma forma en que yo me engreso (y si me engallo, me engaño) cuando percibo que se me quiere llevar por donde no quiero ir, también la otra persona se yergue cuando pretendo romper su misterio violentando su dignidad personal. Para aceptar al otro como es, es preciso que yo salga de mí mismo sin cesar por ello de estar presente en mí mismo por entero. Pero al otro sólo le conoceré y comprenderé en verdad cuando pueda hacer aquello que decían algunos de los llamados *pieles rojas* norteamericanos: “No juzgues a tu hermano hasta que camines dentro de sus mocasines al menos durante un día”.

La menesterosidad de la persona, del ser más digno de la creación, empuja a aquella hacia los demás. Julián Marías lo ha descrito así: “*La persona necesita a la otra persona en la medida en que se le presenta como tal, y por tanto como insustituible e irrenunciable. Y como toda persona humana está afectada por esa misma insuficiencia y menesterosidad, aquí encontramos la razón de que el ser personal, pensado hasta sus últimas consecuencias, remita a la necesidad de eso que se designa con una palabra oscura si las hay: salvación*”. Si despojamos estas palabras de un cierto nivel de abstracción podríamos decir que esa menesterosidad no sólo se da en nuestro mundo como posibilidad de la realización personal en general, sino que es, estricta y rigurosamente la menesterosidad existencial que sufren la gran mayoría de las personas de la humanidad. Y no sólo menesterosidad como personas, sino, lo que es previo, una necesidad de poder seguir viviendo, es decir, siendo personas, como condición inexcusable de ser personas, pues sólo se es persona si se vive. En este sentido, podríamos afirmar que la liberación de la menesterosidad del hambre y la opresión es condición para la salvación a la que se refiere Marías.

Con esto debe quedar claro lo que queremos decir: la persona es un ser tan digno como precario y necesitado. En efecto, en nuestra indigencia todos tenemos necesidad, entre otras cosas, de amigos; entiéndase bien, no digo “de amistad”,

sino de “amigos”, que no es lo mismo, como no es lo mismo el amor que la persona amada. En los suburbios de La Habana, en Cuba, llaman al amigo “mi sangre”. En Venezuela lo denominan “mi pana”, por “panadería”, el que ayuda al amigo a que pueda comer; y también se refieren a él como “mi llave”. ¿Por qué “llave”? La respuesta la tiene Mario Benedetti, que cuando vivía en Buenos Aires y aun lo desaparecían con la misma facilidad con que le mataban, llevaba en su llavero cinco llaves, de cinco puertas, de cinco casas, de cinco amigos, esas llaves le salvaron la vida.

La dignidad humana



Giovanni Pico della Mirandola,
Discurso sobre la dignidad del hombre

<https://ciudadseva.com/texto/discurso-sobre-la-dignidad-del-hombre/>

Pero escuchen, oh padres, cuál sea tal condición de grandeza y presten, en su cortesía, oído benigno a este discurso mío.

Y el sumo Padre, Dios arquitecto, había construido con leyes de arcana sabiduría esta mansión mundana que vemos, augustísimo templo de la divinidad.

Había embellecido la región supraceleste con inteligencia, avivado los etéreos globos con almas eternas, poblado con una turba de animales de toda especie las partes viles y fermentantes del mundo inferior. Pero, consumada la obra, deseaba el artífice que hubiese alguien que comprendiera la razón de una obra tan grande, amara su belleza y admirara la vastedad inmensa. Por ello, cumplido ya todo (como Moisés y Timeo lo testimonian) pensó por último en producir al hombre.

Entre los arquetipos, sin embargo, no quedaba ninguno sobre el cual modelar la nueva criatura, ni ninguno de los tesoros para conceder en herencia al nuevo hijo, ni sitio alguno en todo el mundo donde residiese este contemplador del universo. Todo estaba distribuido y lleno en los sumos, en los medios y en los ínfimos grados. Pero no hubiera sido digno de la potestad paterna el decaer ni aun casi exhausta, en su última creación, ni de su sabiduría el permanecer indecisa en una obra necesaria por falta de proyecto, ni de su benéfico amor que aquél que estaba destinado a elogiar la munificencia divina en los otros estuviese constreñido a lamentarla en sí mismo.

Estableció por lo tanto el óptimo artífice que aquél a quien no podía dotar de nada propio le fuese común todo cuanto le había sido dado separadamente a los otros. Tomó por consiguiente al hombre que así fue construido, obra de naturaleza indefinida y, habiéndolo puesto en el centro del mundo, le habló de esta manera:

-Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescriptas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que Son divinas.

¡Oh suma libertad de Dios padre, oh suma y admirable suerte del hombre al cual le ha sido concedido el obtener lo que desee, ser lo que quiera!

Las bestias en el momento mismo en que nacen, sacan consigo del vientre materno, como dice Lucilio, todo lo que tendrán después. Los espíritus superiores, desde un principio o poco después, fueron lo que serán eternamente. Al hombre, desde su nacimiento, el padre le confirió gérmenes de toda especie y gérmenes de toda vida. Y según como cada hombre los haya cultivado, madurarán en él y le darán sus frutos. Y si fueran vegetales, será planta; si sensibles, será bestia; si racionales, se elevará a animal celeste; si intelectuales, será ángel o hijo de Dios, y, si no contento con la suerte de ninguna criatura, se repliega en el centro de su unidad, transformando en un espíritu a solas con Dios en la solitaria oscuridad del Padre, él, que fue colocado sobre todas las cosas, las sobrepusará a todas.

¿Quién no admirará a este camaleón nuestro? O, más bien, ¿quién admirará más cualquier otra cosa? No se equivoca Asclepio el Ateniese, en razón del aspecto cambiante y en razón de una naturaleza que se transforma hasta a sí misma, cuando dice que en los misterios el hombre era simbolizado por Proteo. De aquí las metamorfosis celebradas por los hebreos y por los pitagóricos. También la más secreta teología hebraica, en efecto, transforma a Henoah ya en aquel ángel de la divinidad, llamado "malakhha-shekhinah", ya, según otros en otros espíritus divinos. Y los pitagóricos transforman a los malvados en bestias y, de dar fe a Empédocles, hasta en plantas. A imitación de lo cual solía repetir Mahoma y con razón: "Quien se aleja de la ley divina acaba por volverse una bestia". No es, en efecto, la corteza lo que hace la planta, sino su naturaleza sorda e insensible; no es el cuero lo que hace la bestia de labor, sino el alma bruta y sensual; ni la forma circular del cielo, sino la recta razón, ni la separación del cuerpo hace el ángel, sino la inteligencia espiritual.

Por ello, si ves a alguno entregado al vientre arrastrarse por el suelo como una serpiente no es hombre ése que ves, sino planta. Si hay alguien esclavo de los sentidos, cegado como por Calipso por vanos espejismos de la fantasía y cebado por sensuales halagos, no es un hombre lo que ves, sino una bestia. Si hay un filósofo que con recta razón discierne todas las cosas, venéralo: es animal celeste, no terreno. Si hay un puro con templador ignorante del cuerpo, adentrado por completo en las honduras de la mente, éste no es un animal terreno ni tampoco celeste: es un espíritu más augusto, revestido de carne humana.

¿Quién, pues, no admirará al hombre? A ese hombre que no erradamente en los sagrados textos mosaicos y cristianos es designado ya con el nombre de todo ser de carne, ya con el de toda criatura, precisamente porque se forja, modela y transforma a sí mismo según el aspecto de todo ser y su ingenio según la naturaleza de toda criatura.

Por esta razón el persa Euanthes, allí donde expone la teología caldea, escribe: "El hombre no tiene una propia imagen nativa, sino muchas extrañas y adventicias". De aquí el dicho caldeo: "Enosh hushinnujim vekammah tebhaoth baal haj", esto es, el hombre es animal de naturaleza varia, multiforme y cambiante.

Pero ¿a qué destacar todo esto? Para que comprendamos, desde el momento que hemos nacido en la condición de ser lo que queramos, que nuestro deber es cuidar de todo esto: que no se diga de nosotros que, siendo en grado tan alto, no nos hemos dado cuenta de habernos vuelto semejantes a los brutos y a las estúpidas bestias de labor.

La felicidad verdadera



Séneca

(1995) Carta a Meneceo, Obras Completas. Trad. José

Vara. Madrid, España: Cátedra

Capítulo 3

La felicidad verdadera

Busquemos algo bueno, no en apariencia, sino sólido y duradero, y más hermoso por sus partes escondidas; descubramoslo. No está lejos: se encontrará; sólo hace falta saber hacia dónde extender la mano; mas pasamos, como en tinieblas, al lado de las cosas, tropezando con las mismas que deseamos. Pero para no hacerte dar rodeos, pasaré por alto las opiniones de los demás, pues es cosa larga enumerarlas y refutarlas; oye la nuestra. Cuando digo la nuestra, no me apego a ninguno de los maestros estoicos: también yo tengo derecho a opinar. Por tanto, seguiré a alguno, pediré a otro que divida su tesis, tal vez después de haberlos citado a todos no rechazaré nada de lo que decidieron los anteriores, y diré: “Esto opino también”. Por lo pronto, de acuerdo en esto con todos los estoicos, me atengo a la naturaleza de las cosas; la sabiduría consiste en no apartarse de ella y formarse según su ley y su ejemplo. La vida feliz es, por tanto, la que está conforme con su naturaleza, lo cual no puede suceder más que si, primero, el alma está sana y en constante posesión de su salud; en segundo lugar, si es enérgica y ardiente, magnánima y paciente, adaptable a las circunstancias, cuidadosa sin angustia de su cuerpo y de lo que le pertenece, atenta a las demás cosas que sirven para la vida, sin admirarse de ninguna; si usa de los dones de la fortuna, sin ser esclava de ellos. Comprendes, aunque no lo añadiera, que de ello nace una constante tranquilidad y libertad, una vez alejadas las cosas que nos irritan o nos aterrorizan; pues en lugar de los placeres y de esos goces mezquinos y frágiles, dañosos aún en el mismo desorden, nos viene una gran alegría inquebrantable y constante, y al mismo tiempo la paz y la

armonía del alma, y la magnanimidad con la dulzura, pues toda ferocidad procede de debilidad.

Capítulo 4

Definiciones del sumo bien

El bien, tal como lo concebimos nosotros, puede también definirse de otras maneras, es decir, puede comprenderse en el mismo sentido, pero no en los mismos términos. Así como un mismo ejército puede extenderse en un frente más amplio o concentrarse, disponer el centro en curva, arqueando las alas, o desplegarse en línea recta, pero su fuerza y su voluntad de luchar por la misma causa son las mismas, de cualquier modo que esté ordenado; de igual manera la definición del sumo bien puede ampliarse, o bien reducirse y replegarse. Será lo mismo, por lo tanto, si digo; “El sumo bien es un alma que desprecia las cosas azarosas y se complace en la virtud”, o bien “una fuerza de ánimo invencible, con experiencia de las cosas serena en la acción, llena de humanidad y de solicitud por los que nos rodean”. Se puede también definir diciendo que el hombre feliz es aquel para quien nada es bueno ni malo, sino un alma buena o mala, que practica el bien, que se contenta con la virtud, que no se deja ni elevar ni abatir por la fortuna, que no conoce bien mayor que el que puede darse a sí mismo, para quien el verdadero placer será el desprecio de los placeres. Puedes, si gustas de disgresiones, presentar la misma cosa en uno u otro aspecto, sin alterar su significación. ¿Qué nos impide, en efecto, decir que la felicidad de la vida consiste en un alma libre, levantada, intrépida y constante, inaccesible al miedo y a la codicia, para quien el único bien sea la virtud, el único mal la vileza, y lo demás un montón de cosas sin valor, que no quitan ni añaden nada a la felicidad de la vida, ya que vienen y se van sin aumentar ni disminuir el sumo bien? A este principio así fundado tiene que seguir quiera o no, una alegría constante y un gozo profundo que viene desde lo hondo, pues se alegra de lo suyo propio y no desea bienes mayores que los privados. ¿Por qué no han de compensar bien estas cosas los movimientos mezquinos, frívolos e inconstantes de nuestro cuerpo flaco?. El día que lo domine el placer, lo dominará también el dolor.

capítulo 5

La libertad del sabio

Ves, pues, qué mala y funesta servidumbre tendrá que sufrir aquél a quien poseerán alternativamente los placeres y los dolores, los dominios más caprichosos y arrebatados. Hay que encontrar, por tanto, una salida hacia la libertad. Esta libertad no la da más que la indiferencia por la fortuna; entonces nacerá ese inestimable bien, la calma del espíritu puesto en seguro y la elevación; y, desechados todos los terrores, del conocimiento de la verdad surgirá un gozo grande e inmutable, y la afabilidad y efusión del ánimo, con los cuales se deleitará, no como bienes, sino como frutos de su propio bien. Puesto que he empezado a tratar la cuestión con amplitud, puede llamarse feliz al que, gracias a la razón, ni desea ni teme; pues las piedras también carecen de temor y de tristeza, e igualmente los animales, pero no por ello dice nadie que son felices los que no tienen conciencia de la felicidad. Pon en el mismo lugar a los hombres a quienes una índole obtusa y la ignorancia de sí mismos reducen al número de los animales y de las cosas inanimadas. Ninguna diferencia hay entre éstos y aquéllos, pues éstos carecen de razón y la de aquéllos está corrompida y sólo sirve para su mal y para pervertirlos; pues nadie puede llamarse feliz fuera de la verdad. La vida feliz tiene, por tanto, su fundamento inmutable en un juicio recto y seguro. Pues el alma es pura y libre de todo mal cuando ha evitado no sólo los desgarrones, sino también los arañazos, dispuesta a mantenerse siempre donde se ha detenido y a defender su posición contra los furores y los embates de la fortuna. Pues, por lo que se refiere al placer, aún cuando se difunda por todas partes en torno nuestro y se insinúe por todas las vías y halague el ánimo con sus caricias y acumule unas tras otras para seducirnos total o parcialmente, ¿qué mortal a quien quede algún vestigio de ser hombre querría sentir su cosquilleo día y noche y abandonar el alma para consagrarse al cuerpo?.

Capítulo 6

Placer y felicidad

“Pero también el alma -se dice- tendrá sus placeres”. Téngalos en buena hora, y eríjase en árbitro de la sensualidad y de los placeres, llénese de todas las cosas

que suelen encantar los sentidos, después vuelva los ojos al pretérito y, al acordarse de los placeres pasados, embriéguese con los anteriores y anticipe ya los futuros, apreste sus esperanzas y, mientras el cuerpo se abandona a los festines presentes, ponga el pensamiento en los futuros; tanto más desdichado me parecerá por ello, pues tomar lo malo por lo bueno es locura. Y sin cordura nadie es feliz, ni es cuerdo aquel a quien le apetecen cosas dañosas como si fueran las mejores. Es feliz, por tanto, el que tiene un juicio recto; es feliz el que está contento con las circunstancias presentes, sean las que quieran, y es amigo de lo que tiene; es feliz aquel para quien la razón es quien da valor a todas las cosas de su vida. Los mismos que dijeron que el sumo bien es el placer, ven en qué mal lugar lo habían puesto. Por eso niegan que se pueda separar el placer de la virtud, y dicen que nadie puede vivir honestamente sin gozo, ni gozosamente sin vivir también con honestidad. No veo cómo pueden conciliarse estas cosas tan diversas. ¿Por qué, decidme, no puede separarse el placer de la virtud? ¿Sin duda por que el principio de los bienes reside siempre en la virtud, y también nacen de sus raíces las cosas que amáis y apetecéis? Pero si fueran inseparables, no veríamos algunas cosas agradables pero no honestas, y otras, en cambio, virtuosísimas pero ingratas, y que se han de realizar entre dolores.

Capítulo 7

Oposición de la virtud y el placer

Añade ahora que el placer sobreviene incluso a la vida más infame, pero que la virtud no admite una mala vida, y algunos no son infelices por falta de placer, sino por el placer mismo, lo cual no ocurriría si a la virtud se mezclase el deleite, del que a menudo carece la virtud, pero que nunca necesita. ¿Por qué querer reunir cosas distintas y aún contrarias? La virtud es algo elevado, excelso y regio, invencible e infatigable; el placer es algo bajo, servil, flaco y mezquino, cuyo asiento y domicilio son los lupanares y las tabernas. Encontrarás la virtud en el templo, en el foro, atezada, con las manos encallecidas; al placer, casi siempre escondido en busca de tinieblas, cerca de los baños y estufas, y de los lugares que temen a la policía, blando, sin frío, húmedo de vino y de perfumes, pálido y cubierto de afeites y lleno

de ungüentos como un cadáver. El sumo bien es inmortal, no puede desaparecer y no conoce el hastío ni el arrepentimiento; pues un alma recta no cambia nunca, ni se aborrece, ni muda nada, porque siempre ha seguido lo mejor; pero el placer, en cambio, cuanto más deleita, se extingue. Y no tiene mucho espacio, por lo cual pronto lo llena, y produce hastío, y se marchita después de los primeros transportes. Y nunca es seguro aquello cuya naturaleza consiste en el movimiento; así no puede tener consistencia alguna lo que llega y pasa del modo más fugaz, para perecer en su mismo uso, pues llega al punto donde cesa, y cuando comienza ya ve su fin.

Capítulo 8

Vivir según la naturaleza

¿Qué importa que el placer se dé tanto entre los buenos como entre los malos y no deleite menos entre los buenos como entre los malos y no deleite menos a los infames su deshonra que a los virtuosos su mérito?. Por esto los antiguos recomendaron seguir la vida mejor, no la más agradable, de modo que el placer no sea el guía, sino el compañero de la voluntad recta y buena. Pues es la naturaleza quien tiene que guiarnos; la razón la observa y la consulta. Es lo mismo, por tanto, vivir felizmente o según la naturaleza. Voy a explicar qué quiere decir esto: si conservamos con cuidado y sin temor nuestras dotes corporales y nuestras aptitudes naturales, como bienes fugaces y dados para un día, si no sufrimos su servidumbre y no nos dominan las cosas externas; si los placeres fortuitos del cuerpo tienen para nosotros el mismo puesto que en campaña los auxiliares y las tropas ligeras (tienen que servir, no mandar), sólo así son útiles para el alma. Que el hombre no se deje corromper ni dominar por las cosas exteriores y sólo se admire a sí mismo, que confíe en su ánimo y esté preparado a cualquier fortuna, que sea artífice de su vida. Que su confianza no carezca de ciencia, ni su ciencia de constancia; que sus decisiones sean para siempre y sus decretos no tengan ninguna enmienda. Se comprende, sin que necesite añadirlo, que un hombre tal será sereno y ordenado, y hará todo con grandeza y afabilidad. La verdadera razón estará inserta en los sentidos y tomará allí su punto de partida; pues no tiene otra cosa donde apoyarse para lanzarse hacia la verdad y volver a sí misma. Y también

el mundo que abarca todas las cosas, Dios rector del universo, tiende hacia las cosas exteriores, pero sin embargo vuelve a sí totalmente de todas partes. Que nuestra mente haga lo mismo; cuando se ha seguido a sus sentidos y se ha extendido por medio de ellos hasta las cosas exteriores, sea dueña de éstas y de sí misma. De este modo resultará una unidad de fuerza y de potencia, de acuerdo consigo misma; y nacerá esa razón segura, sin discrepancia ni vacilación en sus opiniones y comprensiones, ni en su convicción. La cual, cuando se ha ordenado y se ha acordado y, por decirlo así, armonizado en sus partes, ha alcanzado el sumo bien. Pues nada malo ni inseguro subsiste; nada en que pueda tropezar o resbalar. Lo hará todo por su propia autoridad, y nada imprevisto le ocurrirá, sino que todo lo que haga resultará bien, fácil y diestramente, sin rodeos al obrar; pues la pereza y vacilación acusan lucha e inconstancia. Por tanto, puedes declarar resueltamente que el sumo bien es la concordia del alma; pues las virtudes deberán estar allí donde estén la armonía y la unidad; son los vicios los que discrepan.

Capítulo 9

El placer sobrevenido

Pero tú mismo –se dice- sólo practicas la virtud porque esperas de ella algún placer. En primer lugar, si la virtud ha de proporcionar placer, no se la busca por él, pues no lo proporciona sino por añadidura, y no se esfuerza por conseguirlo, sino que su esfuerzo, aunque tienda a otra cosa, lo alcanzará también. Así como en un campo arado para la siembra nacen aquí y allá algunas flores, pero no se ha tomado tanto trabajo por estas hierbecillas, aunque deleiten los ojos –el propósito del sembrador fue otro, y esto sobrevino-, así también el placer no es el pago ni la causa de la virtud, sino algo accesorio; y no se lo acepta porque deleite, sino que, si se lo acepta, también deleita. El sumo bien reside en el mismo juicio y en la disposición de un espíritu perfecto; cuando éste ha llenado todo su ámbito y se ha ceñido a sus límites, se ha realizado el sumo bien y ya no desea nada más. Pues nada hay fuera del todo, ni tampoco más allá del fin. Por eso yerras cuando preguntas qué es aquello por lo que busco la virtud; pues buscas algo por encima de lo más alto.

¿Preguntas qué busco en la virtud?: ella misma, pues no tiene nada mejor y es premio de sí misma. ¿O es esto poca cosa? Cuando te diga: “El sumo bien es la firmeza y previsión y agudeza y cordura y libertad y armonía y compostura de un alma inquebrantable”, ¿vas a exigir todavía algo mayor a que se refieran todas estas cosas? ¿Para qué me hablas del placer? Busco el bien del hombre, no el del vientre, que las bestias y las fieras tienen más grande.

Capítulo 10

La actitud ante el placer

“Desvirtúas lo que digo –se replicará-. Yo niego que nadie pueda vivir agradablemente si no vive a la vez virtuosamente; lo cual no puede suceder a los mudos animales, ni a los que miden el bien por la comida. Clara y abiertamente declaro que esa vida que llamo agradable no puede existir sin compañía de la virtud”. Pero ¿quién ignora que hasta los más estúpidos están saturados de vuestros placeres, que la maldad abunda en goces, y que el alma no sólo sugiere placeres viciosos, sino muchos?. En primer lugar la insolencia y la excesiva estimación de sí propio, y una hinchazón orgullosa que os eleva sobre los demás, y el apego ciego e irreflexivo a las cosas propias; delicias muelles, y transportes por causas mínimas y pueriles; además la causticidad y la soberbia que se complace en los insultos, la desidia y la flojedad de un alma indolente que se duerme sobre sí misma. Todas estas cosas las disipa la virtud, nos pone sobre aviso y estima los placeres antes de aceptarlos; si algunos aprueba, no los aprecia en mucho (pues sólo los acepta), y no goza con su uso, sino con su templanza; pero la templanza, que disminuye los placeres, es un atentado al sumo bien. Tú abrazas el placer, yo lo reprimo, tú gozas del placer, yo lo uso; tú lo consideras el bien supremo, yo ni siquiera un bien; tú haces todo por el placer, yo nada.