

ADOLFO P. CARPIO

**EL FILÓSOFO
EN EL MUNDO DE HOY**

Serie: ARCHIVO FILOSÓFICO ARGENTINO



**BUENOS AIRES
2008**

Carpio, Adolfo

El filósofo en el mundo de hoy. - 1ª ed. - Buenos Aires : Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2008.

160 p. ; 23 x 16 cm. - (Archivo Filosófico Argentino; 1 / Blanca Parfait)

ISBN 978-987-537-088-3

1. Ensayo Argentino. I. Título
CDD A864

Fecha de catalogación: 06/10/2008

Tapa: Fernando Fader, *Sendero florido* (1918)

Diagramación de tapa: Erina Zaffrani

erina_zaffrani@hotmail.com

La publicación de los trabajos de los Académicos y disertantes invitados se realiza bajo el principio de libertad académica y no implica ningún grado de adhesión por parte de otros miembros de la Academia, ni de ésta como entidad colectiva, a las ideas o puntos de vista de los autores.

Todos los derechos reservados

Hecho el depósito que establece la Ley 11.723

IMPRESO EN ARGENTINA

© BLANCA PARFAIT

Las Heras 3744 6° A - Ciudad de Buenos Aires - República Argentina

e-mail: blanpar@arnet.com.ar

ISBN: 978-987-537-088-3

PRÓLOGO

Si de algún modo podemos nombrar el sendero recorrido por este libro, tal vez le cuadre llamarlo camino de espera, dada las múltiples peripecias por las que ha debido pasar. Concebido, en un principio, por pedido de una editorial, no pudo concretar su aparición porque aquella sucumbió en una de las tantas hecatombes a las que nos tiene acostumbrados nuestro país.

El sendero siguió fluctuando porque, indudablemente, no era su destino sino el que ahora se concreta, inaugurar el Archivo Filosófico Argentino, dependiente del Centro de Estudios Filosóficos "Eugenio Pucciarelli", de la Academia Nacional de Ciencias.

El Archivo nace con una idea rectora: convertirse en la memoria de la filosofía argentina, proyecto que se piensa concretar con la edición de libros ya sea agotados, ya imposibles de conseguir –por diferentes motivos– y que han sido obras de lectura universitaria y, también, de toda persona culta de la Argentina y de su área de influencia.

Nombres que ya no suenan en los oídos de jóvenes universitarios, libros o apuntes, éditos o inéditos, aquellas impresiones que son objeto de búsqueda por personas interesadas en la cultura del país, conforman el objetivo hacia el cual apuntamos.

Esto no significa, de ningún modo, impedimento para la publicación de obras de autores contemporáneos que hayan desempeñado su tarea en la formación del pensar de la Argentina. Entiéndonos bien, no pretendemos crear con esto un "pensamiento argentino" –experiencia ya fallida en nuestro país– sino solamente dar muestra de la excelencia de nuestra universidad. Acudimos, por ello, a los grandes profesores, a los que marcaron una senda y dejaron las huellas de su paso en su obra escrita, fruto de sus afanes nunca compensados.

Tal vez se nos podría considerar como una generación intermedia entre dos momentos del país: el de su excelencia universitaria humanista y la actual, porque nuestra vida universitaria transcurrió unida a los avatares que signaron el país en las décadas del 60 y del 70 del siglo pasado o, tal vez, porque hemos sido casi los últimos alumnos de los grandes profesores que ha tenido la universidad argentina. Aquellos que, desdichadamente, no se han podido reemplazar, al menos, en el campo de las humanidades.

SOBRE EL FIN ÚLTIMO DE LA EXISTENCIA HUMANA

1.- *La cotidianidad del término medio*

Para considerar el fin último de la vida humana, tomaremos como punto de partida nuestra actividad cotidiana. ¿En qué consiste ella? ¿Qué es lo que hacemos diariamente?

Nuestro comportamiento consiste ante todo en el uso de útiles: utilizo el automóvil o el subterráneo; me valgo del ascensor, el bolígrafo o el martillo, del micrófono o de la tarjeta de crédito o de un billete de banco. Todas estas cosas: auto, subterráneo, ascensor, bolígrafo, martillo, micrófono, tarjeta o billete, las llamamos *útiles*.

Ahora bien, sucede que el útil es siempre "*algo para...*", es decir que no se basta a sí mismo sino que remite a otra cosa, el útil es algo que "sirve para..." otra cosa. De manera que un útil aislado sería un absurdo, pues implicaría una estructura incompleta: será algo para... sin que este "para" se llene, por así decir. El martillo es "para martillar", el automóvil, algo "para trasladarnos", el micrófono, "para hablar y que se oiga sin necesidad de esfuerzo excesivo de la voz". Todo útil, pues, tiene una estructura referencial, desde el momento en que hace referencia o emite a otra cosa *para* la cual el útil es: el útil tiene una estructura servicial: está al servicio de otras cosas, sirve *para* ellas.

Mas sucede que si bien diariamente nos valemos de los útiles, aquello a que propiamente nos dirigimos al utilizarlos no es el útil mismo, sino la *obra* (o el resultado) que con él se quiere producir. Al valerse del martillo, v.gr., el carpintero no pone su atención en éste, sino en su trabajo, en el sofá que quiere fabricar; cuando comemos, no prestamos atención al cuchillo, sino al alimento. Al utilizar el micrófono, no reparo en él mismo, sino que pongo mi atención en la transmisión de mis palabras, en el texto que deseo transmitir, la comunicación de alguna idea, lo que me interesa. Pero, a su vez, la obra que el carpintero realiza, el sofá, es también un útil; y es también un útil este artículo en la medida en que v.gr. contribuya a aumentar mis escritos.

Por último -y para los fines de nuestro análisis- la obra remite a quién habrá de utilizarla. En el caso del sofá, se refiere al cliente que habrá de descansar en él; en el caso del ensayo, remite a quienes me leerán -y a mí, en cuanto de él extraigo algún beneficio o alguna satisfacción

espiritual o de pura vanidad. *En toda obra, pues, se encuentra en última instancia una referencia al hombre.*

Este somero examen de la cosas con que nos ocupamos en la vida diaria —los útiles como el martillo, el ascensor, el bolígrafo, etc.—, muestra con evidencia que los útiles no tienen sentido por sí mismos, sino que son lo que son dentro de un contexto de otros útiles —el martillo, v.gr. remite a los clavos y a la madera—. A su vez, este contexto recibe su sentido de la obra que se intenta producir —el sofá, el ensayo—. El útil se caracteriza por su referencialidad: el bolígrafo es *para* escribir, y se escribe *para* librar un cheque, que sirve *para* comprar madera, y la madera *para* hacer un sofá... Pero ocurre que esta serie de *para*-qués no se prolonga al infinito, sino que hay un *para*-qué último, un *para*-qué final, el cual ya no es útil ni es una obra, sino un *para*-quién: el hombre para el cual es el sofá y el descanso. El reposo que el sofá proporciona está destinado al hombre, de manera que es en función del hombre que *todo* lo demás *toma sentido o tiene un fin*.

Todos los útiles, y por tanto todas las técnicas, están *al servicio del hombre* —o deberían estarlo—. Porque ¿ocurre efectivamente así? Los útiles, los artefactos o productos técnicos, y las técnicas mismas, ¿son *para* el hombre, están en verdad a su servicio? ¿O no sucede más bien que, al revés, el hombre está al servicio de los artefactos?

Frecuentemente se niega esto último, y se nos asegura que los útiles y las técnicas han sido hechos e ideados para servir al hombre, para mejorar sus condiciones de vida, para hacérsela más fácil, etc. No obstante, acontece *de hecho* que en las sociedades industriales avanzadas (y en las demás por imitación, pues el mundo se va uniformando cada vez más) parece valer la inversa: en nuestra época ocurre (en medida incomparablemente mayor que en otras anteriores) una especie de *inversión* de relaciones, que lo lleva al hombre a ocuparse más de los útiles que de sí mismo.

En efecto, ¿quién puede negar que los nuevos productos nos acosan constantemente, que se ensañan con nosotros cada vez más, que sutil e implacablemente la propaganda nos atosiga y nos va sometiendo a su poder y sugestión? ¿Quién puede resistir la tentación de cambiar su automóvil cada año, y de comprar un televisor y de reemplazarlo por el televisor en colores, y mañana, supongo, por el que también le traiga sabores y olores?...

Se cuenta que Sócrates se paseaba por la plaza y mercado de Atenas, y viendo la ya considerable cantidad de baratijas que ofrecían los comerciantes en las "boutiques" de aquel entonces, exclamaba: "¡De cuántas cosas no tengo necesidad!". Si por rara casualidad hay algún Sócrates en nuestra época, dudo de que pase a la posteridad o que siquiera se lo advierta; se encargarán de ocultarlo los comerciantes o vendedores de artículos "importados", las agencias de publicidad y la propaganda de todo tipo, que nos someten a los dictados de la novedad, del artículo cada vez

más "perfeccionado", cada vez más "sofisticado", según se dice ahora —y que a veces es el más inútil o superfluo, como los despertadores con música—. Hay técnicas —fundadas en la psicología— que nos fuerzan a comprar cada vez más, independientemente de nuestras efectivas necesidades. Lo saben bien, v.gr., los supermercados, que fuera de simplificar o facilitar las compras, a la vez las complican y multiplican: las mercaderías de mayor necesidad como el aceite y el azúcar, no se colocan en lugares próximos sino distantes, de manera que el cliente deba recorrer entre uno y otro un trecho relativamente largo a través del cual se lo somete a la tentación de *otras* mercaderías que probablemente no pensaba adquirir. Los fabricantes de *jeans* colocan las etiquetas, no precisamente en el interior de la ropa (como se hacía antaño), sino en el exterior y sobre una de las zonas más movedizas y femeninas...

La mayor parte de la gente queda capturada por las mercancías; su esfuerzo parece agotarse en la incesante compra y reemplazo de nuevos artículos (si "importados", tanto mejor...); trabaja para ganar cada vez más y poder adquirir más artefactos y más novedosos. Suele decirse que esos artefactos y técnicas ahorran trabajo: mas ello no vale en términos absolutos, porque cada invención lleva consigo la posibilidad y la *necesidad* de otras nuevas y éstas de otras más, en una serie frenética que no cesa nunca y que cada vez *se acelera* más —tanto que resulta imposible mantenerse al día: el aparato que ayer era el más novedoso, hoy nos resulta anticuado—. Pero entonces ocurre que el hombre termina por quedar atrapado por las mercancías, por los útiles y artefactos; sólo desea encontrar la manera de conseguir otros nuevos y más eficaces, y otros más que le sean cada vez más útiles... sin pensar en sí mismo, olvidado de que el útil es para el hombre y no el hombre para el útil —así como el sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado—.

Pero es preciso aclararlo: no se trata de negar la importancia de los útiles y de las técnicas. Negarlo sería necedad e hipocresía, porque sin duda los necesitamos, a los unos y a las otras. Una vida humana sin técnicas y sin artefactos es imposible. El *peligro* aparece cuando permitimos que las técnicas y artefactos usurpen nuestra propia vida, cuando dejamos que se apoderen de nosotros y nos tiranicen, en lugar de quedar efectivamente a nuestro servicio. Con otras palabras, el hombre sometido a los artefactos se encuentra *perdido de sí respecto de sí mismo*; corre de una cosa a otra, de un artefacto a otros, de una novedad a otra, pero *desconociéndose a sí mismo*, tomándose como un útil más, *alienado*. Porque confunde los medios con los fines, lo primario con lo secundario, no sabe propiamente que *él mismo* es lo primario.

Sin duda, lo que se ha dicho es sobremano esquemático. Sólo pretende llamar la atención sobre un aspecto de nuestra vida actual, la del hombre de nuestros días. Sería menester internarse en complejos fenó-

menos y pormenores para lograr una perspectiva de más bulto y ponderación; sería necesario ante todo examinar más a fondo el fenómeno de la técnica en cuanto suelo de nuestro tiempo. Con todo, lo dicho echa luz sobre un aspecto que a pesar de ser sólo uno, es en cierto sentido el más prominente y quizás probablemente el más decisivo en función del futuro inmediato. Y por eso debemos tratar de pensar hacia qué clase de futuro nos conduce todo esto. Pues, al fin y al cabo, en el futuro se juega nuestro destino y el de aquellos que nos sobrevivan.

Al fin de cuentas no es imposible que después del vértigo diario —después de la jornada de trabajo, después de soportar las incomodidades del transporte, después de habernos afanado por conseguir mejor casa, y una casa de campo, y una piscina...—, no es imposible, digo, que en algún momento de relativa tranquilidad, al regresar al hogar; o aún incluso en medio de todo el aluvión de cosas que se nos ofrecen en la incesante marea con que la publicidad nos acicatea; o quizás en un momento de placer, cuando éste parece ocuparnos por entero y que nada más nos concierne; o todavía en un momento de tristeza, o de aburrimiento o de hastío, no es imposible que por un instante uno se detenga y entonces, como un fantasma en medio de todo el diario y fatigoso fárrago, surja de pronto la pregunta ¿para qué todo esto?, ¿hacia dónde va?, ¿y entonces qué? Es decir, ¿qué significa, qué sentido tiene todo esto? Porque ¿quién no se ha preguntado alguna vez, oscuramente o con plena claridad, por el sentido de la existencia? Pues si en el hombre no acontece aquella pregunta, del modo que fuere, esa vida no sería propiamente humana, sino más bien zoológica.

Es preciso observar que esta pregunta *no* es una pregunta corriente, como una de las tantas que de ordinario formulamos —como, por ej., dónde conseguir tal marca de té, o qué trámite hacer para conseguir un crédito, o cuánto se ha gastado este mes. Aquella pregunta es una pregunta que *sale* del orden de lo *corriente*—, que se evade de lo ordinario; es una pregunta que se refiere a un ámbito diferente, que no es el ámbito de las cosas comunes, a un ámbito que *no* es el de los útiles ni el de las preocupaciones cotidianas. La pregunta y aquello por lo que se pregunta, cae fuera del orden de lo cotidiano. Es la pregunta de la *filosofía*. “Filosofar [...] — escribe Heidegger—, es un preguntar extraordinario por lo extraordinario”¹.

2.- Pregunta por el significado de la existencia humana

En función de nuestras consideraciones, esta pregunta interroga por el *sentido de la vida*, por el significado de la existencia humana. Al ani-

¹ Martin Heidegger, *Introducción a la metafísica*, trad. E. Estiú, Buenos Aires, Nova, 1956, p. 49.

mal, la naturaleza, esto es, la especie a la que pertenece, le *dicta* su conducta, de manera que la especie es como un carril, una vía trazada de antemano y que cada ejemplar se limita a recorrer. El lobo llevará fatalmente vida de lobo, y el cordero de cordero. La ferocidad del primero es tan natural y necesaria como la mansedumbre del otro; la naturaleza los ha hecho en cada caso así. Con el hombre, en cambio, las cosas ocurren de manera muy distinta. No hay un “modelo” que cada uno repita, como en el caso del lobo y del cordero (¿no hay hombres que parecen lobos y otros corderos?). Porque “el” hombre —así en general— no existe. El hombre es siempre *cada uno* de nosotros. Y *cada uno* de nosotros tiene que elegir lo que ha de ser. En principio cada uno elige su vida, i.e., lo que va a hacer de su vida, y por ello escoge una profesión, una “carrera”, un cierto tipo de vida, en fin —el comercio, o la vagancia, o la política o la vida religiosa—. En tanto que al animal la especie le fija de antemano su vida, la del hombre tiene que elegírsela y hacérsela *cada uno de nosotros por su cuenta* (aunque ello acontezca, claro está, dentro de ciertos límites dentro de los cuales —por razones o sinrazones que aquí no encararemos—; no son las mismas las posibilidades de elegir del pobre que las del rico, así como el débil y el enfermo difícilmente podrá aspirar a sobresalir en los deportes).

La vida humana se caracteriza por esto: *porque cada cual tiene que elegir* lo que ha de ser. Y para ello tiene que estar a cada momento realizándolo mediante tales o cuales acciones. Ejemplifiquemos para ser más claros: si quiere ser médico o abogado, tiene que hacer primero la escuela primaria, luego la secundaria, más tarde tendrá que hacer la universidad, y luego trabajar en un hospital o en un estudio jurídico, e instalar su propio consultorio o bufete, etc., etc. Es obvio que cada uno de estos pasos estará precedido de su elección.

Ahora bien: lo que en cada caso se hace, se lo hace porque uno lo consideró *conveniente*, es decir, porque se lo considera un “bien” —porque si no lo fuera, no se lo haría—. Claro está, siempre está el riesgo de poder equivocarnos. Por ejemplo, el lector considerará que se ha equivocado al ponerse a leer estas páginas, pues lo que digo puede resultarle aburrido; y por mi parte puedo considerar que me equivoqué al escribir sobre el tema presente. Lo que en un primer momento había estimado como algo bueno o conveniente, resulta ahora malo o inconveniente. Pero sea como fuere, en cualquier caso, *si* el lector se dispone a la lectura, y *si* yo me puse a escribir, fue porque de algún modo lo consideramos conveniente, porque nos pareció un “bien” (aunque quizás ahora nos haya resultado un “mal”).

Ocurre además que muchas cosas convenientes o “buenas” lo son, no por sí mismas, sino en función de otras —la heladera es buena, no intrínsecamente, sino porque nos permite conservar frescos los alimentos, y si

no lo hace por haberse descompuesto, deja de ser un "bien"-. De manera que la heladera es buena como "medio" para alcanzar otra cosa: la conservación de los alimentos. Asistir a un curso de conferencias de filosofía puede quizás significarle a los oyentes un certificado de asistencia, el cual es un "medio" para engrosar el *curriculum*, el cual a su vez es un medio para ganar un concurso u obtener mejora en el empleo, y el empleo es un medio para ganar dinero, y el dinero es un medio para... etc., etc. Según Aristóteles -a quien se debe en principio la paternidad de este clásico análisis- hay, además de estos bienes que son "medios", otros bienes que consideramos "fines", metas, porque los buscamos por sí mismos y no en función de otros -v.gr., las diversiones que nos podemos procurar con el dinero-. Y no sólo esto. Tenemos además que admitir que todos nuestros actos han de orientarse hacia un fin último, dirigirse hacia un *bien supremo* (*summum bonum*), que dé sentido a todos los demás bienes y a todas nuestras acciones. Porque, en efecto, si buscamos aprobar exámenes para lograr un título, y deseamos el título para poder ejercer una profesión, y queremos ejercer la profesión, etc., etc., es decir, si buscamos una cosa por otra, y ésta por una tercera, y la tercera por una cuarta, así al infinito, sin una meta última, la serie entera carecerá de significado. Para que la serie tenga sentido es preciso que haya una meta última, que funde y justifique todos los miembros intermedios.

Y de hecho cada uno de nosotros -aunque ello acontezca tácitamente- tiende en sus acciones hacia un fin o meta última, a lo que (según Aristóteles), llamamos *felicidad*. Lo que todos deseamos y buscamos, es al fin de cuentas esto: lograr la felicidad. En efecto, según observa Aristóteles, la felicidad "es aquello que elegimos por sí mismo y nunca por otra cosa"² -pues es obvio que queremos o deseamos algo *para* ser felices, pero que la felicidad misma ya *no es para* otra cosa, sino que la buscamos por ella misma.

3.- Aristóteles: la felicidad

Así pues la primera característica que Aristóteles señala en la felicidad es que debe ser un bien final, algo que se desee o valga por sí mismo y no por otra cosa, porque de otro modo no sería un fin último y nos remitiría a algo ulterior. En segundo lugar, la felicidad tiene que ser algo que se baste a sí mismo, tiene que consistir en algo que proporcione un estado de ánimo autárquico, porque si no se bastase a sí mismo dependería de otra cosa y, una vez más, no constituiría una meta última, no sería un verdadero fin.

² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 7, 1097.

Y parece que Aristóteles tiene razón. Respecto de esta cuestión, *todos* los hombres están de acuerdo. Todos desean la felicidad. Pero el filósofo observa de inmediato que, si bien todos buscan la felicidad, pronto se separan sus pareceres, porque difieren acerca del objeto en que hallarla: unos creen que la felicidad se la encuentra en los placeres, otros en el poder político y otros en el dinero.

El espacio de que disponemos no permite más que muy rápidas y fugaces indicaciones sobre la cuestión. Sintéticamente digamos que la más arraigada y extendida de estas opiniones es la primera, el *hedonismo*, teoría según la cual es el placer lo que otorga la felicidad: el placer sensible, el que se logra comiendo o bebiendo, o el que se encuentra en una temporada de vacaciones. Piénsese en los "ideales" que por lo general proponen el cine, la televisión, las novelas de moda y hasta muchos políticos; piénsese y obsérvese la vida de la mayoría de los hombres, de nuestros contemporáneos, y se comprenderá que esta "teoría" es la más extendida de todas.

No obstante, Aristóteles negaba que el placer otorgue auténtica felicidad, y no porque fuese partidario de algún tipo de ascetismo; por el contrario, reconocía el valor del placer y los encantos que puede tener para contribuir a la felicidad de la existencia humana. Pero sí negaba al placer valor absoluto o final. ¿Por qué?

La crítica de Aristóteles al hedonismo depende de su idea del hombre, idea que se encuentra expresada en la famosa fórmula, por todos conocida, según la cual "el hombre es un animal racional". Esto significa que el hombre tiene, por un lado, una naturaleza semejante a los animales, que tiene vida sensible, que posee sensaciones, percepciones, impulsos, deseos, placeres y dolores. Todo esto es propio del animal. Pero el hombre posee además algo que lo distingue y eleva por encima del animal: la razón, el pensamiento. En la medida en que el hombre sólo se ocupe, interese y cultive su parte sensible, vivirá, pero, pese a su aspecto exterior, no sobrepasará el nivel zoológico. Pues como el placer concierne a la parte sensible, una vida de puros placeres será una vida puramente animal, una vida vivida en función de lo que en el hombre hay de animalidad, y no de lo propiamente humano en él. Hay además otra razón que induce a rechazar el hedonismo. Quien experimenta placer *depende* de aquello que se lo proporcione, está atado, y aun esclavizado, por el objeto del placer. Si el placer lo encuentra en la bebida, v.gr., dependerá de la bebida, de que disponga de ella. De manera que el placer no cumple la condición de autarquía, porque en él el hombre no se basta a sí mismo. Por ende, aunque es un bien, no constituye un bien verdaderamente final, como debe ser la felicidad.

Aristóteles, por su parte, sostiene que la felicidad sólo se logra gracias a la virtud. "Virtud" significaba para los griegos la perfección propia

de algo o alguien; como la función propia del hombre es la razón, en la perfección del ejercicio de ésta consistirá la felicidad. Sólo es feliz quien cultiva su razón todo lo posible y la sabe adecuar en cada momento de su vida buscando que sus acciones sean moderadas, es decir, evitando los extremos. Pero sobre esta cuestión y sus detalles no podemos ahora detenernos y con lo dicho es suficiente para nuestros propósitos.

4.- Kant y la moralidad

No obstante, tenemos derecho a preguntar si el fin último de la vida se encuentra en el placer. ¿Ha venido el hombre al mundo para ser feliz? Kant sostiene decididamente que no: el fin del hombre *no* es la felicidad.

Según el parecer de Kant, en la naturaleza, y especialmente en el mundo de la vida "no se encuentra un instrumento [u órgano, por ej. el ojo] dispuesto para un fin [en el ejemplo, la visión] que no sea el más propio y adecuado para ese fin"³.

Cada uno de los órganos del ser vivo cumple de manera perfecta aquella función para la cual ha sido destinado: el ojo, la función de ver; el estómago, la de digerir; el hambre tiene por finalidad que el individuo se alimente y siga viviendo.

Según este razonamiento, si la finalidad de la naturaleza (o de la Providencia) respecto del hombre fuese la felicidad de éste, hubiera hecho que las acciones orientadas hacia ese propósito le hubiesen sido prescritas por el instinto, que con toda seguridad lleva al individuo al logro de cierta finalidad —v.gr. es el instinto el que lleva al hornero a la fabricación de su nido—. El instinto es una actividad o comportamiento natural, una especie de mecanismo, digamos así, que funciona con total seguridad en la consecución de un fin. Si la naturaleza o el Creador de todas las cosas —dice el argumento kantiano— hubiese querido que el fin del hombre fuese el logro de la felicidad, hubiese colocado en él un instinto que lo llevase fatalmente a ella —como el instinto de la abeja la lleva a fabricar sus paneles con toda exactitud—.

Pero la naturaleza no nos ha otorgado tal instinto, y en lugar de ello nos ha otorgado o dotado de razón, de una razón inteligente, la cual es no sólo teórica o cognoscente, sino práctica, es decir, de una razón que constantemente *interviene en la acción*, que constantemente determina qué hay que hacer y cómo hacerlo. La razón "medita ella misma, con sus endebles conocimientos, el proyecto de felicidad y de los medios a ésta consecuentes"⁴. Mas ocurre que la reflexión racional, la consideración inteligente,

³ Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Buenos Aires-México, Espasa-Calpe, trad. M. García Morente, 1946, p. 29.

⁴ *Op. cit.*, ed. Cassirer, IV, 251.

más bien dificulta la felicidad que no la procura, y por ello no es raro que el hombre culto suela envidiar "al hombre vulgar, que está más propicio a la dirección del mero instinto natural y no consiente a su razón que ejerza gran influencia en su hacer y omitir"⁵. Dice el idioma: "quien quiera ser felice, no analice". No hay mejor manera de estropear un momento de placer que ponernos a reflexionar sobre lo que en ese momento nos ocurre. La felicidad es de aquellas cosas que cuando se la busca no se las encuentra; y que se la encuentra sin haberla buscado. "Quien quiera ser felice, que no analice", porque con el análisis desaparecerá la espontaneidad, componente inseparable de toda verdadera satisfacción. Fuera de que el concepto mismo de felicidad no es suficientemente claro ni objetivo, sino fluctuante, cambiante de persona en persona, y aun en distintos momentos de la vida de un mismo individuo.

Como el concepto de felicidad resulta ser fluctuante y variable; como la razón difícilmente nos conduce al logro de una vida realmente feliz (pues para ello debiéramos partir de un concepto suficientemente preciso de ella, del cual empero *no* disponemos); mas como, sin embargo, la razón del hombre es una facultad práctica, es decir, capaz de influir sobre nuestra conducta, sobre la elección y dirección de nuestros actos⁶, según Kant "resulta que el destino (Bestimmung) verdadero de la razón *no es la felicidad*, sino "producir una voluntad buena, no en tal o cual respecto, como medio, sino *buena en sí misma*"⁷, absolutamente buena. Pero ¿qué significa esto?

Una voluntad buena en sí misma es una voluntad buena *independientemente* de lo que efectúe o realice. Lo aclaramos mediante unos ejemplos deliberadamente simplificadores. Supóngase que una persona haya caído al río y esté a punto de ahogarse, trato de rescatarla, hago *todo* lo posible por salvarla, pero sin conseguirlo y esa persona muere ahogada. Segundo ejemplo: el mismo caso, con la diferencia de que logro el propósito de salvarla. Tercer caso, también una persona en peligro de ahogarse, y ocurre que, por causalidad, pescando con una gran red, la saco con algunos peces y le salvo la vida. Kant dice que la buena voluntad es buena por sí misma y no por lo que efectúe o realice; lo que se efectúa o realiza es el salvamento de alguien que está a punto de morir ahogado, o el fracaso del salvamento. En el primer caso, *no* se efectúa lo que se quería lograr, no se consigue salvar al que está en peligro de muerte, en los otros casos *sí* se logra. Pero en cuanto nos preguntamos por el valor *moral* de mis actos, seguramente coincidiremos todos en que lo hecho por mí en el tercer caso *carece de valor moral*, y ello *a pesar* de que logré sal-

⁵ *Op. cit.*, trad. García Morente, p. 31.

⁶ *Ibid.*, cfr. trad. García Morente, p. 32.

⁷ *Ibid.*, p. 32.

var a la persona en peligro. ¿Por qué en este caso mi acto carece de valor moral? Pues sencillamente porque el acto tuvo lugar *sin* que tuviera yo la intención o voluntad de realizarlo, sino tan sólo fue obra de la casualidad. Los dos primeros actos, en cambio, son actos de buena voluntad y por tanto *igualmente* buenos —a pesar de que en el primer caso no se haya logrado lo propuesto y en el segundo sí—. Y son igualmente buenos porque lo bueno en términos absolutos no reside primariamente en el resultado sino en la intención o voluntad con que se obra. La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realiza, sino que es buena por sí misma.

Pues bien, según Kant, a esto está destinada la vida humana como a su más alta finalidad: a la producción de una voluntad absolutamente buena, esto es, a la realización de la moralidad por sí misma —y con total independencia de la felicidad—. El fin del hombre sobre la tierra es la realización de la buena voluntad, de la moralidad, del deber. (No obstante, Kant no niega que la felicidad pueda, y aun deba —secundariamente— “agregarse” a la buena voluntad).

5.- El fin último. - El sentido

Recordemos el camino recorrido: en la vida diaria manejamos útiles, y toda operación y objeto útil remite a otras cosas, y en definitiva remite al hombre —al hombre, *para quien* todo ello tiene sentido—. Pero el hombre no es una cosa, algo listo, a quien la naturaleza le hubiese fijado de antemano la meta y el comportamiento para lograrla, como en el caso del animal; por el contrario, el hombre tiene que elegirse y hacerse a sí mismo en cada caso, y para ello realiza acciones seleccionando medios en función de ciertos fines, y éstos para otros, etc., todo lo cual toma sentido sólo en vistas de un fin último que otorgue significado a todos los anteriores. Este fin último lo constituye la felicidad, según Aristóteles —según Kant, la realización de la moralidad—.

Ahora bien, esta oposición entre Aristóteles y Kant no señala simplemente un conflicto entre dos pensadores del pasado, sino un conflicto del hombre de todos los tiempos. Y por cierto que tal conflicto se agudiza en nuestra propia época, resalta hoy en día el predominio cada vez mayor del afán de felicidad entendida como puro placer —como *dolce vita*— y como las exigencias puramente morales parecen cada vez más anticuadas, cada vez más “obsoletas”, según ahora se dice. El frenesí por los placeres parece dominarlo todo y a todos. Pero quien observe un poco la historia sabe que cuando los individuos, las épocas, los pueblos sólo se interesan por los placeres y por la felicidad a corto plazo, ello es indicio seguro de que ese pueblo está en decadencia. Una vida verdaderamente humana y ascendente exige, no la negación de la felicidad, pero sí la aspiración hacia algo

más elevado que el placer. Por ello preguntamos: la meta de la vida humana ¿consiste en el placer o en la felicidad, o consiste en el cumplimiento de la moralidad? ¿O en algo diferente? ¿Para qué, con qué fin existe el hombre? ¿Qué es el hombre, este ente que se formula tal género de preguntas, y que, en general y absolutamente, pregunta?

Tales interrogantes *no* los formularíamos si en el hombre estuviera “escrita”, por así decir, su finalidad y esencia, el sentido de su existencia. La finalidad de los ojos es ver, la de la mano aferrar y la de los dientes masticar. Todo esto se “lee” directamente en las cosas, es “evidente”. Pero si dirigimos la mirada hacia los hombres, hacia nosotros mismos, no hallamos respuesta —ni clara ni única. Una prueba de ello está en la oposición entre Aristóteles y Kant, nada menos. ¿O será que habremos planteado mal nuestro problema?

Hay un momento en la vida del hombre en el cual éste se descubre a sí mismo, quiero decir, en el cual por primera vez se da cuenta, con mayor o menor claridad, de que está existiendo, en que se da cuenta de que ha sido lanzado al mundo sin que nadie le haya consultado sobre si quería o no venir a él. Este fenómeno lo podemos denominar *facticidad*. Se trata del hecho “bruto” de que el hombre, cada uno de nosotros, *sin* que se nos haya consultado para nada, de pronto nos encontramos arrojados, abandonados o yectos en el mundo, *antes de cualquier decisión nuestra*. Y no sólo esto, sino que además nos encontramos existiendo en circunstancias determinadas que tampoco fueron de nuestra elección, sino a las cuales hemos ido a parar: nadie nos consultó sobre el país donde fue lanzada nuestra existencia, ni sobre la época histórica, ni sobre el determinado grupo social en que hemos nacido. Ésta es la condición primaria del hombre, de todo hombre: encontrarse un día existiendo y ya sin saber para qué, sin ser dueño de sí mismo (porque nadie se ha dado la existencia a sí, sino que la existencia es algo a lo cual cada cual ha sido arrojado), sin saber ni de dónde viene, ni a dónde va, sino forzado a asumirse tal como se encuentra.

Sin duda, el hombre puede buscar una respuesta al interrogante o misterio de su origen y de su meta. Justamente “*puede*” hacerlo, es decir, se trata de una *posibilidad* suya; pero la facticidad en cambio, es una forzosidad que “*precede*” necesariamente a toda posibilidad y por tanto a todas las preguntas y respuestas.

La facticidad es un *hecho*, un puro dato bruto, sin sentido. Y el sentido, lo que buscamos para la vida humana, no es un dato: el sentido no se percibe, no se ve, y por eso preguntamos por el significado de la vida humana. Dados están los colores, y los vemos, dados están los sonidos, y los oímos. Mas no hay manera alguna de percibir el significado de nuestra existencia, ni ningún sentido absolutamente. Se podría replicar que el “sentido” está dado, v.gr., en el caso de la flecha que señala la dirección

del tránsito; pero no es difícil darse cuenta de que esa señal no tiene "sentido", sino que éste le viene por una convención y acuerdo que los integrantes de una comunidad han establecido. Porque todo sentido sólo es por y para el hombre. El sentido siempre remite al que lo ha establecido. Por eso, en rigor de verdad, la flecha no tiene sentido, sino que debemos desentrañarlo, "interpretarlo", igual que si fuese un texto escrito cuyo mensaje sólo lo interpreta el hombre que conoce el "lenguaje" del caso, que encierra el "secreto" del texto. La cuestión resulta más clara cuanto más extraña nos sea la lengua o la escritura del texto.

Porque, fuera de toda duda, el hombre, todo hombre, puede buscar una respuesta al interrogante o misterio o enigma de su origen y meta. Y fijémonos bien en ello: *puede* hacerlo, y al decir "puede", nos referimos no al orden de los hechos, sino al de las *posibilidades*. El hombre busca el *sentido* de su existencia, pero —fijémonos bien— lo "busca", porque lo que encuentra son hechos —y ante todo el puro hecho de su existencia como hecho desnudo, es decir, sin sentido, sin significado, hecho que "precede" necesariamente a todas las preguntas y respuestas.

Sabemos que el hombre se encuentra con su facticidad, que es algo dado, un hecho con todo un complejo de circunstancias que lo acompañan, según hemos señalado. Nos encontramos *ya* existiendo, *ya* en cierto cuerpo, *ya* en cierta época, etc., pero, además de tal forzosidad, el hombre tiene la *posibilidad* de asumir la respuesta de Aristóteles o de Kant o la de la religión o la que se idee por su cuenta. Y todas éstas son teorías o creencias, posibilidades; pero jamás nada dado como lo son los colores o los sonidos, no son hechos, los cuales como tales son indudables, mientras las posibilidades nos ofrecen el rostro ambiguo de lo incierto.

Nadie se conforma con el puro hecho. La urgencia de la vida humana nos fuerza a decidir, más o menos oscuramente, otorgándole una dirección. Es imposible existir sin darle un sentido al enigma o misterio de encontrarse viviendo sin saber para qué ni por qué. Cada uno de nosotros se ve urgido a interpretar ese hecho, a buscarle sentido. El otorgar sentido a la existencia podrá consistir en considerarla como dirigida a la felicidad —Aristóteles—, o como destinada al cumplimiento de la moralidad —Kant—, o del modo que fuere. Por lo general ocurre que ese sentido que se imprime a la vida es algo que se *recibe* del medio ambiente cultural, de la tradición, de la educación, de los maestros o lecturas frecuentados, de la religión o de una ideología. En otros casos, mucho más infrecuentes —y es el caso de las grandes personalidades, que por ello llamamos creadores—, el sentido lo elabora el individuo por sí mismo. Pero en cualquier caso, sea como fuere, el sentido *nunca es cosa dada*, o que le sea dada al hombre.

La existencia humana, pues, *no "tiene"* sentido, sino que la existencia es algo a lo que *hay que* darle sentido, algo que en cada caso se otor-

que sentido a sí mismo. El sentido es resultante de una interpretación o proyecto que la vida humana se idea para sí misma o se inventa. La existencia es la novela de sí misma, que a veces se convierte en folletín o novelón.

De modo que quizás nos atreveríamos a afirmar —y aquí se encierra el núcleo y la máxima dificultad de lo que se quiere dar a entender— que la meta de la existencia humana no es ni la felicidad ni la realización de la moralidad ni ninguna otra —aunque secundariamente puedan serlo—, sino que *el sentido de la existencia del hombre, su fin último, consiste en la construcción del sentido*. Porque, a diferencia de los demás entes, el hombre ha sido abandonado al mundo para que *él mismo* se dé sentido y con ello se gane mérito o demérito.