

ECCE HOMO

Una reflexión filosófica.

Fernando Buzzoni
Profesor
Universidad Gabriela Mistral

1. El propósito de esta reflexión es examinar cómo determinados principios filosóficos pueden fundamentar y defender ciertos principios prácticos capaces de orientar la vida humana en un sentido preciso. A su vez, los principios prácticos pueden actuar a modo de invitaciones a desarrollar estilos de vida que se concreten en la educación de formas, hechas personales, de vida que, por su parte, pueden ser participables por otras personas.

Dado que se trata de principios que han de ser base de orientación del sentido de la vida, y puesto que la vida es actividad, ellos deben ser prácticos. En el orden del actuar el fin cumple la función de principio. Nos acercaremos, pues, a uno de los principios rondando el tema del fin último de la vida humana. Por otra parte, el primer principio evidente de la razón práctica dice: "hay que hacer el bien y evitar el mal". Estos son nuestros puntos de partida.

El tema del fin último de la vida humana, puesto que se centra en algo que se busca siempre, que se busca por ello mismo, que nunca se busca por otra cosa, que está en la raíz del porqué de la persecución de cualquier cosa tras la cual se vaya, puede aprovechar la palabra "felicidad", ya que –dadas las precisiones que acabamos de hacer– parece coincidir con lo que vulgarmente la gente piensa de la felicidad. Pero, por el mismo hecho de ocupar una palabra de uso corriente, tal apropiación está expuesta a dificultades. Será necesario, pues, depurar el sentido del concepto antes de permitir que la palabra que lo designa pase a ocupar el sitio del fin último de la vida humana. También hemos de someter a crítica el primer principio de la razón práctica a fin de entenderlo con precisión.

2. Nuestro tema invita a comenzar citando a Aristóteles: "Todos los hombres, por naturaleza, desean saber"¹. El conocimiento humano comienza a partir de las sensaciones. Ellas dan lugar a que el proceso cognoscitivo humano se desarrolle. Inicialmente, los conocimientos humanos son particulares. Se realizan a partir de experiencias delimitadas, en ambientes definidos, siempre en culturas determinadas. Sin embargo, la aspiración a conocer sigue abierta. Cada nuevo conocimiento –o grupo de conocimientos– por adquirir atrae a este seguidor de la verdad, que es el hombre. Como dice santo Tomás, "cuanto mayor es una potencia (del alma) tanto más universal es el objeto al que se dirige" –y añade unas líneas más abajo– "Pero hay otro género de potencias del alma que se refiere a un objeto todavía más universal, es decir, no sólo el cuerpo sensible, sino universalmente todo ente"². El alma humana está abierta trascendentalmente a su objeto: lo ente, lo verdadero, lo bueno, lo hermoso. Pero esta trascendentalidad es no sólo en extensión sino también en comprensión. Luego, el hombre es capaz de –y desea– reconocer la riqueza en perfección entitativa que se da en los entes. Ahora bien a este reconocimiento intelectual sigue el amor voluntario³. Por otra parte, el deseo de saber que culmina en el saber de lo ente, es un deseo por naturaleza. La verdad es desde el principio, para el hombre, un fin. Pero no un fin cualquiera. Es su fin último.

No se puede negar que hay verdades ordenadas a dirigir la actividad, sea ésta productiva o se complete en sí misma. Ahora bien, esto parece echar por tierra la afirmación anterior, según la cual el fin último del hombre es la verdad, ya que la verdad técnica parece subordinarse al producto; y la verdad acerca del comportamiento humano adecuado, parece someterse a éste.

Pero el asunto no ha de ser tan simple. Por un lado, durante el proceso de aprendizaje de un arte, los implementos producidos son resultado, en cierto modo, lateral de un fin que es el desarrollo de los hábitos técnico-productivos por parte del aprendiz. Por otro lado, ¿es tan claro y simple que un artista

¹ Aristóteles, *Metafísica*, I, 1,980 a.

² Santo Tomás, *Suma de teología* 1, 78, 1. Dice exactamente "omne ens".

³ Esta afirmación es de importancia para la ponderación de la fase principal de nuestra argumentación: aquella donde se destaca el conocimiento de la persona existente en toda la riqueza de su acto entitativo.

–verdadero artista– realiza sus obras para que ellas permanezcan por ellas mismas, sin señorear la mente humana sobre la materia de la obra de arte, sin intentar que la vivencia artística interior, la vivencia estética universalizada y participable por otras personas, sea el verdadero fin? ¿Acaso no necesita realizar la obra para dar todo el despliegue a su vivencia estética particular? ¿El acto de la producción material es simplemente algo secundario, anejo al arte en acto en la mente del artista? ¿No es la obra un fin intermedio? ¿No es para que el artista y otros participen, de alguna manera juntos en sus mentes, de un acto humano de arte? ¿No es éste el fin último en el proceso del que hablamos? Sin duda, no se trata de atribuir a la obra exterior la función de un mero medio. Pero, si ponemos la disyuntiva: ¿la obra bella es para la actualización de la vivencia estética o la vivencia estética es para la producción de una obra exterior?... Si ponemos tal disyuntiva, hay que decir que lo primero es lo verdadero. Volviendo las cosas, más acá de la polémica, a su armonía, digamos que lo más importante en el arte es la realidad del acto estético humano. Éste es, porque humano, en primer lugar, acto interior que implica entendimiento, voluntad y sentimiento; y va, casi necesariamente, acompañado de la realización exterior que completa la dimensión humano-estética. Sostener esto es muy distinto de sostener que el acto interior de la mente del artista es para el producto; y que éste sería el fin del acto. Quien lo conciba así, olvida todo el resto del proceso por el que cada pequeño sector de la vida humana se ordena a la totalidad. Parece, pues, suficientemente aclarada la finalidad de la actividad artística.

¿Qué hemos de decir respecto a la producción de útiles? ¿Es, en tales casos, la mente pensante un medio para la realización del producto? Para ir directamente al fondo de la cuestión, digamos que, así como Aristóteles sostiene que el hombre se recrea para trabajar seriamente –y no es adecuado que trabaje para poder divertirse⁴– así también, los útiles producidos por la mente pensante (o aun por un comportamiento rutinario estereotipado) están en una cadena de medios y fines intermedios que se ordena hacia el hombre mismo, y el hombre en acto de conocer; no el hombre durmiendo⁵, sino el hombre en ejercicio de su razón. Aún si se trata de algo que aparentemente tiene todo su sentido más allá del hombre como, por ejemplo, la ecología. El

⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X, 6, 1176 b.

⁵ É.N I, 5, 1095 b.

equilibrio ecológico mismo es, principalmente, para el hombre. Luego, si el hombre es para la ecología en algún momento o en alguna actividad, a la larga siempre es ella para el hombre. Por lo mismo, el hombre no es, para ella, un medio o un fin intermedio. Con lo dicho, queda en pie que la actividad productiva humana, sea propiamente artística o, en apariencia, principalmente utilitaria, se ordena, en última instancia, al hombre en acto de humanidad, al hombre en ejercicio de su capacidad de verdad.

En un capítulo de la Suma Contra los Gentiles de santo Tomás hay dos pasajes que sirven de fundamento a lo que venimos diciendo. El primero sostiene lo siguiente: "Así, pues, el último fin de la generación de todo es el alma humana, y a ella tiende la materia como a su última forma. En resumen: las cosas elementales existen para las compuestas; éstas, para los vivientes; y, entre éstos, las plantas para los animales, y éstos, para el hombre. En consecuencia, el hombre es el fin de toda la generación"⁶. El segundo texto dice: "Podemos ver por lo dicho que lo último por lo que una cosa se ordena al fin es su propia operación, aunque de diversos modos según la diversidad de operaciones"⁷. Reafirmamos, pues, que todo el mundo de la generación es para el hombre y, según ya habíamos dicho, para el hombre en actividad –entiéndase ésta ordenada hacia la modalidad más noble y según la "virtud mejor y más perfecta"⁸–.

Aristóteles pregunta: "¿No tendrá su (se refiere al fin último de la vida humana) conocimiento gran influencia en nuestra vida?"⁹. Este fin es algo que buscamos en toda búsqueda. No hay tendencia humana que no tenga a este fin como motor principal. Ha de ser algo que ilumine la vida misma y la haga apetecible por ella misma. Es necesario, pues, que el fin de la vida humana sea alguna modalidad de la actividad vital humana misma. En el lenguaje común hay una palabra que parece corresponder a este planteamiento filosófico. "Casi todo el mundo está de acuerdo en cuanto a su nombre, pues ... dicen que es la

⁶ Santo Tomás, C.G. 3, 22 (hacia el final de "cum vero ...").

⁷ Ibid. init.

⁸ Ver É.N. I, 7, 1098 a.

⁹ É.N. I, 2, 1094 a.

felicidad, y admiten que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz"¹⁰.

Pero ¿qué es el bien? "Aquello a que todas las cosas tienden"¹¹. Pero "los bienes pueden decirse de dos modos: unos por sí mismos, y los otros por éstos"¹². El fin último de la vida humana no puede ser un bien buscado por otra cosa. Hay distintos bienes buscados por sí: por una parte, bienes deleitables y, por otra, bienes honestos. Ya que los bienes honestos y los deleitables son buscados por ellos mismos, podría parecer que todo bien deleitable es necesariamente también honesto. Pero "se llaman propiamente deleitables aquellas cosas que no tienen otra razón de apetibilidad sino el deleite, aunque en algunas ocasiones sean nocivas e inhonestas"¹³. Por tanto, el deleite no puede ser el fin último de la vida humana, ya que la felicidad no puede consistir en algo nocivo. No obstante, la felicidad ha de incluir deleite: "Y pensamos que el placer debe hallarse mezclado en la felicidad"¹⁴. Tendrá que tratarse, entonces, de un deleite que venga por añadidura a los que actúan bien, en cuanto actúan bien. De todo esto, podemos decantar lo siguiente: la felicidad es un bien; tiene que ser un bien por sí; no puede ser un bien útil. Además, no puede consistir en algún deleite. Luego, la felicidad es un bien honesto, es decir, perfectivo por sí mismo. No puede incluir cosa alguna que sea de suyo nociva para el bien humano absolutamente considerado.

Al enfrentar el examen del primer principio de la moralidad, cabe recurrir a Sócrates, quien, en su conversación con Critón, expresa –por lo menos en su aspecto negativo¹⁵– el primer principio de la vida moral: "en ningún caso hay que hacer el mal", "de ningún modo se debe cometer injusticia" ... "ni hacer mal a ningún hombre". Sócrates, tal como nos lo presenta Platón, tenía clara conciencia del valor de principio que la proposición en cuestión tenía. En efecto, habla de razonar para determinar el

¹⁰ É.N. I, 4, 1094 b.

¹¹ É.N. I, 1, 1094 a.

¹² É.N. I, 6, 1096 b.

¹³ S. t., 1, 5, 6 ad 2.

¹⁴ É.N. X, 7, 1177 a.

¹⁵ Platón, Critón, 49 a – e.

comportamiento y sostiene que no tendría ningún sentido razonar en común con alguien que negara la validez de tal proposición. Unas semanas antes, Sócrates le había explicado a Eutifrón que en las discusiones sobre los actos buenos o malos no se niegan los principios sino que se discute cómo éstos se aplican. Digamos, entonces, que el primer principio evidente de la razón práctica es: "hay que hacer el bien y evitar el mal". Si fuera suficiente la expresión puramente negativa, tal como la escribe Platón en el Critón, ¿podríamos, con conciencia recta, no sentirnos culpables por omitir actos buenos debidos? Es, pues, necesario que el primer principio de la razón práctica incluya, en su formulación, ambos aspectos, el positivo y el negativo: "hay que hacer el bien y evitar el mal". Es fácil darse cuenta que, aplicado a la actividad moral tiene referencia directa e inmediata con el actuar humano mismo. No se trata, en este caso, de hacer productos técnicamente buenos sino de realizar actos humanos buenos.

Si ahora intentamos reunir ambos principios: la aspiración a la verdad sin más, es decir, el fin último; y, la sindéresis en su raíz –hay que hacer el bien y evitar el mal– parece que hemos de detener nuestra marcha. ¿Será posible que la vida moralmente buena –en otras palabras, el camino de la felicidad– consista en una especie de dedicación al saber teórico? ¿Hay que pensar que, puesto que nuestro fin último es la verdad, hacer el bien es sólo ayudar a encontrar la verdad y evitar el mal es únicamente ayudar a librarse del error y a superar la ignorancia? ¿Es realmente ésta la vida moral a la que el hombre está llamado? Parece que nos alejamos bruscamente del verdadero sentido que comúnmente se atribuye a la moralidad. De hecho, las virtudes llamadas morales son otras que las virtudes intelectuales y distintas de éstas. Más aun, se dice, y con razón, que las virtudes morales realizan más plenamente que las intelectuales la formalidad "virtud" en cuanto incluyen no sólo el mejoramiento de la capacidad sino también un perfeccionamiento de la inclinación al buen uso¹⁶. ¿Cómo podemos resolver este conflicto?

3. He aquí al hombre. En él encontramos una vía de solución. Pero necesitamos introducirnos en el terreno de lo humano desde otro punto de vista. En primer lugar, aparece –y con mucha energía– la necesidad de conocerse a sí mismo. La verdad acerca del hombre, que ciertamente constituye un ámbito

¹⁶ S.t., 1-2, 57, 1c.

privilegiado de la verdad misma, llama y atrae al hombre de otra manera que la verdad científica. El deseo humano de conocer personas –es obvio– es un deseo diferente del deseo científico. La vida humana buena, la vida moral, el camino de la felicidad, no ha de corresponder más a los científicos, filósofos, técnicos o artistas en cuanto tales, que a los hombres que no han accedido a una formación intelectual teórica especializada.

¿Cómo pueden compararse, en referencia a la felicidad, los siguientes actos de verdad: por un lado, el conocimiento verdadero que una persona tiene acerca de otra persona (implicando clara conciencia de misterio – y, con ella, de respeto) y, por otro, el conocimiento verdadero de teorías de alto vuelo, sean metafísicas, físicas, biológicas, antropológicas, abarcadoras de amplios campos de la realidad existente?

Inicialmente puede parecer obvio que está más cerca de la felicidad aquel que conoce difíciles teorías explicativas de aspectos que permiten entender dimensiones casi inmensas del universo existente. La razón aparente: porque, según se cree, conoce más verdad. Quien tiene conciencia de su ignorancia puede creer, por contraste, que la felicidad está en el conocimiento de grandes teorías¹⁷. Si suponemos, poseído en una mente humana, un maravilloso sistema de conocimientos, capaz de explicar mediante leyes necesarias el acontecer universal, encontraremos en él un sistema de conceptos referidos a esencias, un orden de dimensiones abstractas; un mundo de afirmaciones y de demostraciones necesarias; si, por otro lado, recordamos el actuar en dedicación concreta y completa (en la medida de lo humanamente posible) de una persona a otras personas, incluido su esfuerzo por conocerlas y tratarlas en cuanto son estas personas –aun si no conoce experiencialmente a cada una de ellas–, traeremos a nuestra memoria la presencia de personas en acto de ser, *personas en actos concretos*. El intelecto tiene por “objeto”, en estos casos, a personas en acto de ser. La pregunta ahora es esta: ¿dónde hay más plenitud de verdad para la mente humana, en lo primero o en lo segundo? Reformulemos la pregunta: ¿Qué es,

¹⁷ Ver É.N. I, 4, 1094 b.

ontológicamente, más plenamente verdadero?; ¿qué es más pleno en verdad?; ¿qué es más *esciblen*¹⁸?, ¿una persona concreta en vías de desarrollar actos humanos o una teoría sobre las relaciones entre esencias abstractas o entre dimensiones?

4. ¿Cómo proceder para responder a esta pregunta? Es necesario dar dos pasos. En primer lugar, abordar ontológicamente el problema referente a la relación entre lo abstracto y universal, por una parte, y algo concreto e individual en acto de ser, por la otra. Este problema había quedado implícitamente planteado. En segundo lugar, destacar la modalidad de ser que es propia de la persona. Ambos caminos llevan a sostener que hay verdad más plena en lo segundo que en lo primero, por lo menos en lo que se refiere a lo más propiamente constitutivo de la verdad como *adaequatio rei et intellectus*¹⁹.

Comencemos con el primer paso. Ha de decirse que el acto de ser es el más pleno de todos los actos, es la perfección ontológica final, que supone todas las determinaciones esenciales y, asumiéndolas, se remonta *con ellas ya en acto* por encima de lo que ellas solas podían llegar a ser en acto. Dígase, en primer lugar, que jamás será verdad que algo posible, en cuanto posible, vale ontológicamente –de hecho– más que algo que en concreto es (no importa cuán limitado sea esto concreto en su esencia ni importa cuán perfecto en su esencia pueda ser aquello meramente posible). Además, siempre que se trate del mismo sujeto, el reino del ser²⁰ actual es, ontológicamente hablando, absolutamente superior al reino de la perfección esencial. Estas afirmaciones no desconocen que la existencia actual nada agrega *en el terreno de la pura esencia* a la esencia. Pero sí implican que la existencia actual *pone a la esencia (con toda su riqueza ontológica) in facto esse* y, precisamente por ello, aporta bondad como perfección entitativa, la que evidentemente es de un reino netamente superior a la perfección meramente esencial. Un sistema de conocimientos universales, válidos para cualquier individuo y sujeto a los

¹⁸ Met. I, 2, 982 b.

¹⁹ Salvo que se pretendiera que la “res” es la esencia abstracta. El sentido de la expresión citada es claramente no así.

²⁰ Entiéndase como “actus essendi”; no como “ens”.

términos de la universalidad, ¿hasta qué punto tiene en cuenta un acto de ser en toda su realidad²¹?

Ahora bien, en el reino de lo corpóreo, todo ente en acto es individual. El paso de lo individual, por abstracción, a lo universal implica –para quien hace la abstracción– un riesgo de pérdida de la consideración del valor ontológico del acto de ser. ¿No pasa algo similar, “mutatis mutandis”, en la abstracción matemática? ¿Puede la metafísica, entendida como ciencia humana, fundar certeza de que considera a la persona humana como éste existente, como *este* tú ... él ... o ella, con toda la riqueza del acto personal e incommunicable de ser? Un acto de ser corresponde a una substancia. El pensamiento que lo generaliza y lo abstrae es gravemente empobrecedor²².

En cuanto a lo segundo, y este momento ha de considerarse como culminación del argumento que ya comenzamos, hay que decir que, entre todos los entes finitos, la persona humana sobresale –muy lejos– por encima de todo el conjunto de los entes no personas. La modalidad de posesión individual del ser por parte de la persona se deja traslucir en el dominio que tiene de sus propios actos. Los actos siempre son singulares. El hombre, porque es singularmente individual, es señor de sus actos²³. No se trata meramente de una capacidad de controlar la actividad. La persona es una estructura de autodeterminación y autogobierno. Luego, es necesario decir que es una estructura de autoposesión²⁴. Un ente que se posee a sí mismo, un ente que domina su acción, un ente que dirige libremente su acción, un ente de subjetividad tan completa que es incommunicable, un ente capaz de conocer todo lo ente y, en consecuencia de amar todo lo bueno²⁵. Su superioridad ontológica es patente. Ahora bien, todo ente tiene tanto de verdad cuanto tiene de entidad. Luego, quien quiere verdad, la encontrará

²¹ Véase la reflexión de Gilson sobre la “neutralidad existencial” del conocimiento conceptual en *El ser y los filósofos*, EUNSA, Pamplona, 1996; páginas 22-24.

²² Este importante problema queda señalado suficientemente. No corresponde analizarlo aquí.

²³ Ver S.t., I, 29, 1.

²⁴ Ver Karol Wojtyła, *Persona y Acción*, BAC, Madrid, 1982, pág. 124-125.

²⁵ Ha de recordarse aquí la cita n° 2, referente a la Suma de teología 1, 78, 1.

principalmente en personas concretas, ya que no es el hombre en general quien se autoposee.

¿Por qué tantos buscadores de verdad parecen preferir las verdades científicas? ¿Por qué aquellos que, por su capacidad teórica, son reconocidos como los mejor dotados tienden a buscar verdad universal, abstracta, trascendental? Tal vez porque los tesoros de verdad más preciosos no se dan a conocer sino muy lentamente, requieren una convivencia y una comunicación siempre renovada. En esta convivencia y comunicación mantenida no parecen haber fuentes de luz universalmente comunicable. Las verdades teóricas se prestan a manifestaciones más brillantes y llevan en sí una apariencia de permanencia.

El conocimiento de las personas se logra no por un ataque inquisitivo, no mediante un análisis que divide y separa sectores, ni con ensayos hipotéticos de modificaciones posibles, ni mediante experimentos inesperados. A la persona existente se la conoce no científicamente sino por participación común. Por apertura de uno mismo, por invitación a una participación común, por aceptación y acogida de la libre manifestación. Pero aquí no se trata de usar a las personas como objetos escibles. No se trata de idear actividades de participación para aprovechar egoísticamente y poder conocer, con el fin de alcanzar mi felicidad, un pozo rico en verdad. Pero, sobre todo, no se trata de conocer con conocimiento generalizador, abstractivo, desvinculante del acto de ser. El fundamento de esta negación es doble: por una parte, la realidad humana es tal, ya que las personas participamos de una misma esencia universal; por otra parte, la capacidad humana de conocer tiene este límite. Necesitamos verter nuestra atención en la imagen o, mejor aún, en la percepción actual de personas para acceder al misterioso acto de ser de esas personas. Ésta es nuestra manera de (no se trata ya de aprehender, sino) comunicar nuestro entendimiento con lo último de la verdad: con personas en acto de ser.

La verdad sigue al ser. Porque la persona existente es quien es, por eso es capaz de ofrecer verdad, de recibir comunicación de verdad, de participar –muy especialmente mediante la palabra sin doblez– en una búsqueda de la verdad. Pero, no se trata principalmente de palabras acerca de esencias. Sobre todo cuenta la verbalización de un pensamiento que –con todas las preocupaciones concretas de la vida– trae consigo e implicada en ella la experiencia de ser esta persona. En tal

disposición, nuestro entendimiento –que está bien dotado para conocer las esencias abstractas de los entes materiales– se eleva por encima de lo que es su objeto propio y se remonta, en su limitada manera, hasta las cumbres de la verdad más rica. Obviamente, no se trata de haber descubierto la superioridad ontológica de la persona, a la cual va indisolublemente unida su superioridad como portadora de verdad, para después dedicarse principalmente a la búsqueda de conocimientos sobre las cosas, como si alguien cumpliera con la formalidad de atender a lo principal para después poder hacer lo que realmente menos importa.

El sentido final de la vida humana no necesariamente implica el estudio metódico de verdades científicamente alcanzables. Cada persona humana existente tiene una dignidad ontológica superior a todo el universo de lo infrarracional. Cada una, según dijimos más arriba, lleva en sí más verdad que el conjunto de todo lo impersonal. Pero esa verdad que llevan en sí las personas se conoce de una manera muy distinta de los métodos de la ciencia. Sí incluye esencialmente el trabajo por alcanzar la verdad *de uno mismo*. Sí incluye, siempre que las condiciones concretas no lo impidan, el trabajo por participar en verdad *en común con otros*.

Estamos hablando de verdades no demostradas científicamente, ni por sí mismas evidentes a la manera de los primeros principios, sino de verdades de la experiencia, pensadas y testimoniadas. Está el misterio de uno mismo. Está el misterio de cada uno de los demás. El sentido final de esta vida es, para el hombre, aprender a dedicarse por entero a la verdad de personas. Esto es perfectamente coherente con el respeto a la dignidad humana, pues la dignidad proviene de la autoposición. La autoposición implica que cada persona es un *bien*, por lo menos en cierto sentido, *absoluto*. La comprensión verdadera de esta absolutez del bien de cada persona exige un amor adecuado. Parece que no es difícil decirlo. Pero es feliz no quien lo dice sino quien lo pone por obra y en ello se renueva una y otra vez. Pero este bien que es la persona requiere, para alcanzar su perfección, la asistencia y la participación de otras personas. Además, necesita un volcarse activamente a las otras personas, ya que es verdad –en ellas– que necesitan de uno.

Como al ser sigue la verdad, a la verdad sigue el amor, ya que –en última instancia– “amar no es otra cosa que querer el bien

para alguien²⁶. ¿Qué es el amor? Es algo que pertenece a lo apetitivo ya que su objeto es lo bueno. Según la diferencia de las tendencias se da diferencia de amores. Hay entes que, sin conocimiento, tienden a lo que les conviene. Otros, por sensibilidad se inclinan a lo que los atrae. Otros, se inclinan a un bien con apetito que sigue, con juicio libre, a la aprehensión²⁷. El último es la voluntad. Se trata, pues, de querer a las personas por ellas mismas.

Una piedra angular de nuestra prueba proviene de una comparación entre el intelecto y la voluntad. El intelecto, sin más consideración, es superior a la voluntad. Pero, cuando el objeto amado es algo entitativamente superior al intelecto, la voluntad es más alta²⁸. Lo que venimos diciendo implica que la verdad que encontramos en las personas es superior a lo que nuestro intelecto humano realiza como lo más propio suyo. La verdad de cada persona es un misterio. Pero, por una parte, sabemos que hay en ella tesoros de verdad y, por otra parte, sabemos que ella es un bien digno de amor de benevolencia. Sabemos —mediante nuestra razón— de la dignidad de la persona. Si analizamos las causas de tal dignidad, abstraemos y generalizamos. Al hacerlo perdemos comunicación con el acto de ser. Si afirmamos la dignidad de cada persona y volcamos nuestra atención a su imagen o a su percepción, nos vinculamos a su acto personal de existir. En esto hay verdad de orden superior. Aunque no la entendamos en términos analíticos. Sabemos de ella de otra manera. Mayor plenitud humana se alcanza en esta vida amando a las personas —lo que implica que uno sabe experiencialmente de su dignidad— que conociendo grandes teorías. Es componente esencial de la plenitud humana el amor a las personas.

Pero, todavía la teología natural ha de llevarnos a describir un fin más alto para la vida humana. El primer principio, y último fin de todo el universo²⁹, la verdad plena, ha de atraer al buscador de la verdad. Más aun, el Bien por esencia, el bien sumo y perfectísimo ha de atraer sin más a una voluntad bien ordenada e iluminada por la razón. Sin embargo, ya hemos dicho que la

²⁶ S.t., 1, 20, 2.

²⁷ S.t., 1-2, 26, 1.

²⁸ Ver S. t., 1, 82, 3.

²⁹ Ver santo Tomás, C. G., 1, 1.

felicidad (el fin último de la vida humana) no se alcanza por el conocimiento científico. "La felicidad perfecta no puede consistir esencialmente en la consideración de las ciencias especulativas"³⁰ sino que ha de darse en un conocimiento que sobrepase al intelecto humano. Es imposible que el Ente Perfectísimo no posea en sí las perfecciones de la persona. En consecuencia, el hombre no puede conocerlo en su intimidad si no recibe la manifestación de su verdad. Pero, hemos visto que en el acceso al conocimiento de una persona es fundamental la buena voluntad. Luego, esta vida es un camino de preparación, preparación que consiste en poder amar a las personas por ellas mismas, ... preparación, digo, para recibir la gratuita manifestación de la Verdad. Ello requiere un esmerado cultivo del amor.

No sería adecuado imponer a alguien la obligación de conocer a una persona porque en ella hay verdad, ya que aquél puede carecer de la capacidad para alcanzar tal conocimiento. Sin embargo, corresponde que uno ame a cada persona porque cada una es un bien muy superior a todo bien finito que no es persona. Y ésta exigencia, la autoexigencia de amar a cada persona por ella misma sí es razonable y buena. Tampoco sería adecuado exigir perentoriamente a alguien que conozca al Ente Perfectísimo como es en sí mismo. También corresponde que lo ame porque es el Bien infinito. También esta autoexigencia es razonable y buena.

5. A modo de conclusión, podemos decir que la felicidad –la que puede alcanzarse en esta vida– depende principalmente del amor que se tenga a las personas. Aquel que mucho ama a las personas es feliz justamente a medida que va creciendo su amor, se olvida de sí, se piensa a sí mismo como donación a los demás, ama a los demás por ellos mismos, especialmente por el fin último de ellos mismos. Para una persona orientada de esta manera, las verdades más próximas a la capacidad de colmar el anhelo humano serán no evidentes en sí mismas ni demostrables científicamente, sino por testimonio, donación de una persona que se confía a otra y acogida de una persona que confía en la verdad manifestada, ya que en tal comunicación se dará –necesariamente incluida– la conciencia cierta de misteriosa existencia de persona.

Un filósofo puede tener certeza racionalmente fundada de estas verdades. Un filósofo cristiano ha de reconocer que estas

³⁰ Santo Tomás, Suma de teología 1-2, 3, 6.

verdades han llegado al hombre, de hecho, desde más allá de la filosofía y expresadas en un lenguaje no propiamente filosófico. De hecho, hizo falta que una tradición de siglos formada por revelación fuera sintetizada en dos mandamientos –“de estos dos mandamientos penden toda la ley y los profetas”³¹ –, para que en la humanidad se diera, en concreto, la posibilidad de pensar una vida humana plena de sentido en términos de un amor total a Dios y un amor a los demás como a uno mismo. He ahí, aparentemente, el máximo bien humano en esta vida, la máxima felicidad de esta vida.

Pero, por encima de todo lo que la razón puede demostrar, “he aquí al Hombre”³², el Camino Nuevo y para siempre de la felicidad, Quien ha propuesto las bienaventuranzas; he aquí la Verdad en cuya contemplación en unión del Padre consiste la vida eterna, he aquí la Vida traída en abundancia, el sentido final último de la vida humana. He aquí el Camino, “un mandamiento nuevo”³³. La Buena Nueva incluye en sí el anuncio de un Camino Feliz de amor a los hermanos, no ya como uno se ama a sí mismo, sino “como yo os he amado”. La tarea no es fácil. “Si alguno quiere venir en pos de mí, tome su cruz y sígame”³⁴. Ahora bien, aquí hay algo más que lo que la razón filosófica por sí sola puede descubrir³⁵. Y no va en la línea de la indagación de los principios ni en la línea de las ciencias demostrables, sino en la línea de la verdad de personas, en la verdad como don gratuito y acogida, en la línea de lo que el amor y la comunicación pueden lograr. Puede que falte mucho por comprender. Si así ocurre, no necesariamente por ello habrá defecto. Lo que debe no faltar es *el amar*. La principal tarea es hacerse disponible para entender –con toda su dimensión de misterio– el amor de Cristo a nosotros y el amor de los hermanos; y, con ello, poner la propia persona, la imagen, en consecuencia con el Ejemplar Humano. Por eso, la mejor preparación para contemplar la verdad eterna es habituarse a un cultivo de sí mismo; habituarse a comunicar la verdad de la propia persona como donación por amor benevolente y a acoger la penetrante mirada intelectual de otros; habituarse a acoger la

³¹ Mt.22, 36 – 40.

³² Jn. 19, 5

³³ Jn. 13, 34.

³⁴ Mc 8, 34

³⁵ Ver Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, el n° 23 entero.

donación gratuita de la preciosa verdad de otras personas –sin importar cuán superior a uno mismo– verdad que, de otro modo, no sería alcanzable; a guardarla en el corazón y atesorarla.