

La vida contemplativa Apreciaciones sobre el fundamento ontológico del hombre

Enrique Paz Castillo

Que toda ética descansa en una idea del hombre parece ser una verdad de consenso en los ambientes académicos. Pero que toda antropología, para serlo, debe descansar en una metafísica, es algo que no se muestra de manera decidida o que sencillamente se ignora.

Por otro lado, las implicancias gnoseológicas de toda verdadera antropología nos llevan a la certeza de que el conocimiento de los principios de orden universal (que es la base de toda metafísica), nos induce a la vida plena, la misma que podríamos llamar con Heidegger una vida auténtica, por estar llena de Ser.

La intención de este artículo es indagar en el fundamento ontológico del hombre, en su raíz metafísica y, como consecuencia, en el imperativo gnóstico al que está llamado por su peculiar naturaleza. Para ello, tomaremos como nuestro hilo de Ariadna la perspectiva de la metafísica tradicional, esperando así ayudar a la discusión, siempre presente en la reflexión filosófica de qué es el hombre y qué debe hacer.

La Filosofía y el Arché

Quizá la primera consideración necesaria es la que se nos presenta como exigencia en la cátedra de ética: esclarecer la naturaleza del fenómeno filosófico, y ello no solo porque la ética es una disciplina filosófica, sino, y sobre todo, porque la filosofía fue en sus orígenes una forma de vida.

En otro trabajo hemos desarrollado con mayor detenimiento esta característica esencial de la filosofía. Acá basta con recordar las palabras de Sócrates a pocas horas de beber la cicuta:

“Los hombres ignoran que los verdaderos filósofos no trabajan durante su vida sino para prepararse para la muerte” (Platón, 1965:80)

La palabra prepararse evidencia la impronta ética de la filosofía, la misma que sólo puede explicarse por la radicalidad del quehacer filosófico. Y esta radicalidad estriba en mirar aquello que es origen, fundamento o principio.

El término griego que recoge este sentido es *arché* o *principio*, y la palabra no solo está presente en el llamado período cosmológico de la filosofía, sino también posteriormente: sea el elemento original que conforma todo lo existente o el punto de partida del correcto pensar (y del lenguaje), lo cierto es que los principios lógicos y ontológicos son el descubrimiento de toda verdadera metafísica.

La filosofía, entonces, es la búsqueda de verdades principales y una ascesis que la hace posible.

La búsqueda del Ser

Hay una realidad que está más allá de todas las cosas y que hace que todas ellas sean. Todo ente o existencia está referido a esta realidad: hablamos del Ser.

Si bien el ser, como principio de todo lo existente, no agota toda metafísica (y por ello mismo a su estudio le llamamos ontología), al estar contenida toda ontología en la metafísica, podemos usar, entonces, inequívoca e indistintamente el término ontológico para referirnos también a lo metafísico, pues el contenido participa del continente. Esto es importante, pues como precisó René Guénon, “el ser no es lo no manifestado en sí, sino solamente el principio de la manifestación, y en consecuencia, lo que está más allá del ser importa mucho más todavía desde el punto de vista metafísico que el ser mismo” (Guénon, 1990:48)

Toda ontología (y toda metafísica) parte de reconocer lo “ilusorio” del devenir, el mundo de la manifestación o de los seres condicionados, y la imposibilidad de conocimiento verdadero en el mismo, pues como escribe Platón: “no hay ciencia de lo sensible” (Platón, 1999:266).

Pero el conocimiento metafísico también es positivo, pues descubre aquella realidad que es permanente, suprasensible, trascendente, y que no está sujeta al nacimiento y la muerte. Estas dos posibilidades fueron expuestas por Platón, el genio de la metafísica occidental, en las primeras páginas del *Timeo*, su obra de vejez:

“Es preciso comenzar por distinguir dos cosas: lo que existe siempre sin haber nacido, y lo que nace siempre sin existir nunca” (Platón, 1965:859)

La realidad del ser, que muchos hombres han sentido, intuido y estudiado, pertenece entonces al dominio de la metafísica, es decir, al saber que estudia lo que está más allá del mundo natural, y que nos muestra los principios universales, aquellos en los que se basan las cosas mismas y el conocer del hombre.

Los principios a los cuales nos referimos y que expone toda metafísica son *a priori*, pues al escapar del plano individual (el yo empírico), el hombre solo

debe descubrirlos y adecuarse a ellos. Por eso, dentro de la filosofía aristotélica se muestra la relación natural que existe entre ontología y lógica, como una relación de subordinación y dependencia.

Mientras lo ontológico se refiere al ser, la realidad original de lo que existe (y, por lo tanto, rebasa al ser humano), lo lógico corresponde a las condiciones del pensamiento. Se refiere al conocer del hombre, y el conocer es el rasgo fundamental de este.

Adelantaremos entonces que el hombre, objeto de nuestra reflexión, presenta una doble relación con el plano metafísico: con el ser, que es su núcleo más íntimo, y a través del correcto pensar, que no es otra cosa que la referencia continua al ser.

El Hombre

La idea de que el hombre participa de una realidad infinita y absoluta está presente no sólo en la metafísica occidental, sino en diversas doctrinas espirituales del oriente.

René Guénon, sabio francés convertido al Islam, nos explica que la doctrina metafísica propia de todas las tradiciones espirituales afirma la distinción entre la personalidad y la individualidad. También se corresponden a estos términos el Sí-mismo y el Yo.

El Sí-mismo o personalidad es el principio del ser humano, o mejor, su fundamento ontológico.

El Sí-mismo es el principio trascendente y permanente, y el ser humano un modo de ser condicionado. El hombre no tiene su raíz en sí mismo, pues al ser individuo posee límites. Sin embargo, saca su naturaleza o realidad del Sí-mismo (que no tiene límites y por lo tanto puede ser su principio, ya que una cosa limitada no puede tener su principio en otra cosa limitada), como también las demás existencias o cosas manifiestas (creación).

En palabras de Guénon, *“la personalidad determina el centro de la individualidad, y si se aísla a ésta de su principio no tiene más que una existencia puramente ilusoria, ya que es del principio de donde saca toda su realidad”* (Guénon, 1990:41)

Para esta doctrina, la modalidad corporal del hombre es una porción ínfima de sus posibilidades, en comparación de sus posibilidades extracorporales. Y la realización del hombre correspondería al estado primordial llamado edénico.

Estas posibilidades superiores son las negadas o desconocidas por la pseudontología materialista que predomina en el occidente moderno. Al respecto, Guénon afirma:

“La individualidad humana es a la vez mucho más y mucho menos que lo que creen corrientemente los occidentales: mucho más, porque no conocen de ella mas que su modalidad corporal, que no es sino una porción ínfima de sus posibilidades, pero también mucho menos, porque esta individualidad, lejos de ser realmente el ser total, no es sino un estado de este ser, entre una infinidad de otros estados” (Guénon, 1990:46)

Aquí se hace necesario recalcar que en la constitución del ser humano, la personalidad está identificada con la esencia o espíritu, distinguiéndose del alma. Su carácter es la de ser supraracional, pues trasciende la pura individualidad.

La realidad psicofísica, por otro lado, se corresponde con la individualidad, la particularidad relativa propia de todo ser sujeto al devenir. En este estado, el Yo individual ama el mundo, pues el ojo del espíritu (el ojo de Shiva o el tercer ojo en la tradición Hindú), no ha percibido todavía la ilusión.

La mente o alma empírica (el “sensorium commune” escolástico), el órgano de conocimiento propio del plano individual, contiene los llamados procesos del pensamiento y la afectividad. Centraliza los datos de los sentidos y está teñida por las impresiones o fijaciones de experiencias pasadas. Por ello, nunca será exagerado insistir en que la psicología moderna ha querido dar cuenta de la personalidad en sus teorías, pero para hacerlo tuvieron que renunciar a la dimensión espiritual del hombre, negándola abiertamente o falsificándola con un contenido extraño a ella. Esta tendencia la vemos desde la época del Renacimiento y sin duda recibió todo su sello particular con las teorías de Sigmund Freud.

Hasta acá podemos decir que la importancia de la realidad ontológica y metafísica yace en que se vuelve la instancia donde se resuelve la pregunta por el principio o la causa primera, y, a la vez el “lugar” donde el hombre puede reconocerse y morar.

Trataremos de seguir caracterizando al hombre dentro de esta perspectiva ontológica y sobre la llamada tripartición del alma, doctrina compartida por Platón y Aristóteles. Pero, quizá sea pertinente detenerse y realizar una digresión sobre el término personalidad que hemos usado más arriba.

La etimología (que nos brinda el sentido recto de las palabras), nos indica que la palabra *persona* aludía a la máscara dentro de los dramas griegos, los mismos que tenían su origen en los llamados *misterios órficos*. La importancia de estos misterios es tal, que se ha llegado a decir que “sin el orfismo es imposible explicar a Pitágoras, a Heráclito o a Empédocles. Y sobre todo, no se explicaría una parte esencial del pensamiento de Platón, y luego, de toda la tradición que se deriva de Platón” (Reale, 2010:27)

La máscara entonces, posibilitaba acrecentar la voz de los actores y ocultar así su lado puramente contingente. Por ello, el término indicó siempre la idea de “excelencia”. Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, resalta a la persona como “el ser más eminente, el más perfecto de toda la realidad”. Lo divino “suenan a través de”, volviéndose evidente el pasaje del génesis del hombre “hecho a imagen y semejanza de Dios”.

La máscara no expresaba la individualidad, sino una realidad permanente, intemporal o divina. Así, la persona o máscara lograba que el individuo se identificase con ciertas cualidades o atributos divinos. La ascesis propia de los hacedores de estas máscaras, como también por parte de los que la portaban en los dramas sagrados lo evidencia.

El alma tripartita

La antropología, que es la doctrina sobre el hombre, empieza en el occidente mucho antes de Platón. Sin duda, es en las fuentes míticas donde hallaremos preciosos conocimientos sobre el hombre y su realidad ontológica. Al igual que los misterios órficos, los relatos de Hesíodo, Esquilo y también las posteriores formulaciones romanas de Virgilio y Apuleyo, muestran el bagaje metafísico de los tiempos primigenios.

Pero por encima de ellos, se imponen, como una biblia de la mitología, los textos homéricos de La Iliada y la Odisea.

En la Iliada y la Odisea, como diversos textos de la antigüedad, se expusieron doctrinas en forma simbólica o mítica. Por ello, autores como Plutarco y el propio Platón emprendieron la tarea de dilucidar los “secretos” escondidos en sus páginas. Se mostró entonces a estos textos como una fuente importante de conocimientos diversos sobre el hombre y lo sagrado.

Los mitos no son una forma ingenua e infantil de decir historias, sino una manera de decir verdades de forma simbólica, quizá porque la mente discursiva se detiene ante ciertas verdades y su belleza imponente, y apela, no a la razón discursiva, sino a la intuición intelectual, que puede captar los principios inefables. Por eso Platón recurre a ellos en momentos claves de su doctrina (1), y Aristóteles, en las primeras páginas de su *Metafísica*, afirma de ellos que quien los ama es también un filósofo (Aristóteles, 2008:41).

Los mitos se refieren a lo sagrado, y lo sagrado es “lo real por excelencia” (Elíade, 1982:85). El mito es un modelo original, que en virtud de su contenido ontológico, da sentido y significado. El hombre antiguo vive los mitos y los transmite para garantizar la participación de todos los hombres en el orden. De allí su importancia en las sociedades tradicionales.

En la Iliada encontramos una teoría sobre el hombre y su constitución en tres almas claramente reconocibles. Nos referimos a la vieja teoría de la tripartición del alma. Según esta teoría, en el hombre hay dos almas. El alma racional o *nous* y el alma irracional, que a su vez se divide en alma irascible y alma concupiscible. Estas almas son diferentes y fueron simbolizadas por Platón en su famoso mito del carro alado de su libro *Fedro*.

Estas almas se “ubican” o se corresponden en el cuerpo humano de la siguiente manera: el alma racional en la cabeza, el alma irascible en el corazón y la parte concupiscible en el vientre. El alma irascible se refiere a un principio vital tanto físico como psíquico y que es gobernado por los astros, y sus manifestaciones no son solo el arrebato y la cólera, sino también el coraje, el valor y la ambición. También la voluntad. El alma concupiscible gobierna las funciones corporales como beber, comer y reproducirse.

Respecto al alma racional, esta es de origen divino y es la que ayuda al hombre a divinizarse, a lograr la inmortalidad. Aquí se hace pertinente mencionar el término *nous* usado para hacer referencia a una instancia cognoscitiva superior a la simple

racionalidad discursiva. Es así, al menos en Platón, como una intuición intelectual que obvia los procesos mentales propios del yo empírico. Según Grube, “se trata de un salto o brinco de la mente... esto es lo que parece decir Platón con la palabra *nous*, aquella forma superior de conocimiento, que ha denominado inteligencia a falta de una palabra mejor: la captación por la mente de lo universal por encima y más allá de lo particular” (Grube, 2010:389)

Por correspondencia, podemos encontrar en las doctrinas espirituales de la India la distinción que se maneja entre el *manas* y el *budhi*. La mente y el intelecto. “*Budhi*—ha escrito Arnaud Desjardins— es la *inteligencia objetiva que no piensa, sino que “ve”*. *El budhi permite a los hombres ver la realidad tal cual es... mientras que manas es el funcionamiento psíquico traicionado por la subjetividad*” (Desjardins, 1992:61)

Ahora abordemos el episodio de la Iliada siguiente: Aquiles, el héroe de la guerra de Troya, es poseído por la cólera. La disputa contra Agamenón es una cuestión de honor y de justicia. Por ello, nuestro héroe avanza decidido a empuñar la espada y a saciar su furia, cuando Atenea, la de “ojos brillantes”, desciende y haciéndose visible sólo para él, lo toma por la cabellera. Aquiles la reconoce y ella le dice: “vengo del cielo para apaciguar tu cólera, si obedecieras; y me envía Hera, la diosa de los brazos de nieve, que os ama cordialmente a entrambos y por vosotros se preocupa. Ea, cesa de disputar, no desenvaines la espada” (Homero, 1986:11)

Atenea significa *Theonea*, el *nous* de Zeus, es la mente de Dios, el intelecto divino. De allí que sea la diosa de la sabiduría. Pero también es la diosa de la guerra, y como tal vence al vicio. Es como el ojo de Shiva en la tradición hindú, que con un rayo destruye a Kama, el deseo.

El mito nos relata que Atenea nació de la misma frente de Zeus. Por ello es su hija predilecta. Se la representa con un escudo, que la protege de toda tendencia inferior. Inventó la brida, indicando su naturaleza de dominio y dirección sobre la pasión. Por otro lado también se la representa con una lechuza en el brazo o el hombro. Además, transmitió la ciencia de la agricultura, el tejido, el arado, la flauta, la domesticación de animales, la construcción de barcos y la fabricación de zapatos. Como diosa de la sabiduría, reveló las acciones que permitieron al hombre vivir en el mundo.

Mención aparte necesita la imagen tripartita que hace por ejemplo Platón de la sociedad en correspondencia con la tripartición del alma humana. Si cada estamento social o casta, realiza las funciones que le son propias según su cualificación interior (2), entonces tenemos la justicia: los filósofos, contemplando el bien, los guerreros defendiendo al Estado, y los comerciantes realizando la actividad económica.

La vida intelectual

El hombre es capaz de conocer y expresar lo real. Su constitución le permite en el acto intelectual captar lo que las cosas son, haciendo siempre el sano uso de sus facultades y distinguiendo los grados del conocimiento, que no es otra cosa que respetar la correspondencia entre las facultades y la dimensión de

la realidad a la que se “mira”. La finalidad del conocimiento es la verdad, la misma que según Santo Tomás “es la adecuación entre el objeto y el entendimiento”.

La vida intelectual, al ser el cultivo de la parte más noble del hombre, otorga la verdadera felicidad, pues no sólo le permite contemplar la verdad, sino que, como prudencia (3), es la base de su vida moral, haciéndole vivir una vida buena o virtuosa, que no es otra cosa que la vida excelente.

Por otro lado, la vida intelectual asegura una forma de inmortalidad, lo que se fundamenta en la naturaleza del alma: “el alma humana – dice Santo Tomás en la cuestión 75 de su *Suma Teológica* -, llamada entendimiento, es un ser incorpóreo y subsistente” (Tomás de Aquino, 1974:170). En otro artículo de la misma cuestión nos dice: “es preciso afirmar, que el alma humana, a la que llamamos principio intelectual, es incorruptible... pues lo que por sí mismo tiene el ser, no puede ser producido ni destruido”. (Tomás de Aquino, 1974:176)

En este momento, se nos hace necesario nuevamente insistir en la distinción entre razón e Intellecto, esta vez explicada por Santo Tomás. En el artículo octavo de la cuestión 79 (De las potencias intelectivas), el Doctor Angélico nos dice:

“entender consiste en la simple aprehensión de la verdad inteligible; raciocinar en cambio, es discurrir de un concepto a otro concepto para conocerlo. Por eso los ángeles, que por su modo natural de ser poseen un conocimiento perfecto de la verdad inteligible, no tienen necesidad de discurrir de una noción a otra, sino que, como dice Dionisio, perciben la verdad de las cosas directamente y sin discurso. Los hombres por el contrario, como él mismo dice, llegan al conocimiento de la verdad inteligible, pasando de un concepto a otro; por lo cual se les llama racionales...se sigue que el raciocinio humano, cuando sigue un proceso de investigación o invención, parte de ciertas verdades de inmediato entendidas, que son los primeros principios, para volver después, por vía del juicio resolutorio, a comprobar con esos mismos principios las verdades halladas” (Tomás de Aquino, 1974:252)

Santo Tomás muestra que no es posible la vida racional sin la existencia de principios universales, los mismos que son captados por el intelecto y condicionan el ejercicio de la razón.

Los principios universales se aplican al ser y al conocer del hombre, mostrando la unidad entre el ser y el conocer.

Tomemos como ejemplo dos de los mencionados principios, en este caso, el principio de identidad, básico en toda metafísica, y el principio de no contradicción, fundamental en todo correcto pensar, y por lo tanto en el correcto actuar.

El primero de estos principios fue formulado en la antigua Grecia por Parménides, y se formula como “*lo que es, es*”. Este principio evidencia la permanencia y la unicidad de lo que es. Ontológicamente muestra “el perseverar de un ente, sobre todo de la sustancia, a través del tiempo, pese al cambio de las apariencias o de los accidentes” (Brugger, 1968:254).

Este principio es muy importante pues tiene consecuencias antropológicas, siendo la primera descubrir la unidad del hombre y su ser permanente, más allá de toda contingencia. Es decir, reconocer que la realidad interior del hombre es permanente, que es lo mismo que decir que el hombre posee un fundamento radical, más allá de lo cambiante o múltiple de su condición psicofísica.

La comprensión de esto se expresa en el plano de la acción, como una protección del hombre contra toda alienación o dispersión empobrecedora y en el alejamiento de todo aquello que no plenifica.

Sobre el principio de no contradicción se ha dicho mucho. Fue formulado por Aristóteles de la siguiente manera: “es imposible que el mismo atributo pertenezca al mismo sujeto a un mismo tiempo” (Aristóteles, 2008:73), o mejor, “es imposible que una misma cosa sea y no sea”.

Este principio es como una consecuencia del principio de identidad, pero más importante dentro del terreno práctico, pues condiciona el correcto pensar. Y aquí se garantiza la verdad de las cosas y del pensamiento. Por lo que podemos sacar algunas nada despreciables consecuencias. Y la primera será precisamente la certeza de que el hombre puede conocer, es decir que la realidad es cognoscible, de manera absoluta, superando lo relativo y contingente, y aquí está la cura contra todo escepticismo y relativismo gnoseológico.

En segundo lugar, dado que el relativismo gnoseológico tiene como consecuencia el relativismo moral, de igual modo la consecución de verdades absolutas nos lleva al descubrimiento de imperativos morales absolutos, los mismos que descansan en el ser de las cosas.

El deber de la contemplación

Si hay como hemos visto una unidad entre la vida intelectual y la vida ética, podemos decir que lo que se le muestra al hombre como su deber máximo es el cultivo del *teheorein* o vida contemplativa.

La etimología nos dice que la palabra teoría significa “contemplación”. Refiriéndose a la filosofía, los antiguos filósofos clásicos afirmaban que era un saber teórico o contemplativo por excelencia, por eso para Aristóteles mismo, la vida contemplativa era superior a la vida práctica, a la acción: “una vida semejante, sin embargo, podría estar quizá por encima de la condición humana, porque en ella no viviría el hombre en cuanto hombre, sino en cuanto que hay en él algo divino” (Aristóteles, 1961:242)

Para el tomista alemán Josef Pieper, la teoría es “una actitud frente al mundo, un dirigirse a la realidad caracterizado únicamente por el deseo de que esa realidad del mundo se muestre tal como efectivamente es” (Pieper, 1982:18) Y esto presupone unas condiciones sutiles por parte del hombre que realiza la contemplación, exigencia que nos es necesaria en la ciencia.

La superioridad de la vida contemplativa frente a la vida ha sido refrendada por toda tradición espiritual: la vida teórica nutrió y plasmó el ideal de perfección de las más grandes civilizaciones de la humanidad.

La recurrencia primero al ser y después al hacer nos permite direccionar nuestra acción externa en base a un conocimiento interior. Pero sería un contrasentido que este conocimiento interior esté basado o sea el reflejo de la realidad externa.

René Guénon, a quien hemos mencionado ya alguna vez por ser uno de los expositores más cualificados de las doctrinas espirituales del oriente, escribió respecto a la contemplación:

“las doctrinas orientales así como las doctrinas antiguas del occidente declaran unánimemente que la contemplación es superior a la acción, así como lo inmutable es superior al cambio. La acción, que no es más que una modificación transitoria y momentánea del Ser, no puede de ninguna manera contener en sí misma principio y causa suficiente; si no depende de un principio fuera de su propia esfera de contingencia, es algo puramente ilusorio” (Guénon, 1975:65)

En toda tradición religiosa se habla también de la superioridad del conocimiento contemplativo sobre el práctico, pues el primero es el que da sentido al segundo.

En el cristianismo esto está perfectamente ilustrado en el relato sobre las hermanas Marta y María. Ante el reclamo por parte de Marta, de que su hermana “sólo” contemplaba a Jesús sin “hacer nada”, Jesús le responde:

“Marta, Marta, tu te inquietas y te turbas por muchas cosas; pero pocas son necesarias, o más bien una sola. María ha escogido la mejor parte, que no le será arrebatada” (4).

La vida contemplativa entonces es también religiosa. Nace en el hombre que no ha ahogado su “luz” interior, y que por ello mismo se siente religado (unido) consigo mismo y con la realidad.

Referencias bibliográficas

- ARISTOTELES, (1961). *Ética Nicomaquea*, México, UNAM
(2008). *Metafísica*, Madrid, Alianza Editorial.
- BRUGGER, WALTER, (1968). *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Herder.
- DESJARDINS, ARNAUD, (1992). *Para morir sin miedo*, Barcelona, Editorial Sirio.
- ELÍADE, MIRCEA, (1982). *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Ed. Guadarrama.
- GRUBE, G.M.A., (2010). *El pensamiento de Platón*, Madrid, Editorial Gredos.
- GUÉNON, RENÉ, (1975). *La crisis del mundo moderno*, Lima, Mosca Azul.
(1990). *El hombre y su devenir según el vedanta*, Buenos aires, CS ediciones.
- HOMERO, (1986). *La Ilíada*, Bogotá, Montaña mágica.
- PLATÓN, (1965). *Diálogos*, Madrid, Edaf.
(1999). *La República*, Barcelona, Edicomunicación.
- PIEPER, JOSEF, (1982). *Defensa de la filosofía*, Barcelona, Herder.
- REALE, GIOVANI, (2010). *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder.
- TOMÁS DE AQUINO, (1974). *Suma Teológica*, Lima, Universo.

Notas

(1) Sobre la vindicación del mito como una instancia cognoscitiva superior, los trabajos de Josef Pieper, *Sobre los mitos platónicos*, y de Giovanni Reale, *Platón, en búsqueda de la sabiduría secreta*, son más que esclarecedores. Han sido publicados por Herder en 1981 y 2001 respectivamente.

(2) La organización estamental de la sociedad o el sistema de castas, que ha sido incomprendido en el occidente moderno, fue expuesto por Platón a través del mito de los metales en la República.

(3) Josef Pieper ha recordado en su libro *Las virtudes fundamentales* la etimología de la palabra prudencia, “mirar de lejos”. La primera de las virtudes entonces es intelectual por excelencia.

(4) Evangelio de San Lucas, 10: 38-42