

Hambre y Gula

I) Introducción

Aunque en sí mismo no hay ningún tema que sea intrínsecamente filosófico o intrínsecamente no filosófico, lo cierto es que hay temas que invitan más que otros a la meditación filosófica. Por ejemplo, los números, Dios, el significado, la libertad, el pensamiento, etc., son temas que de manera natural en forma inmediata acapararán el interés de cualquier persona filosóficamente sensible. Hay otros temas, en cambio, que sólo bajo muy especiales circunstancias podrían ser materia de reflexión para alguien. Por ejemplo, las piedras, las golondrinas o las casas sólo muy difícilmente podrían quedar vinculadas a una discusión filosófica seria. Ahora bien, me temo que el hambre sea precisamente uno de esos temas que son particularmente recalcitrantes a la investigación filosófica. El hambre ciertamente plantea problemas de orden empírico: es obviamente un tema de interés para, por ejemplo, la fisiología o la política. Se trata de un fenómeno humano tanto individual como social de primera importancia, por razones evidentes de suyo. No obstante, si nos preguntamos ‘¿qué problema filosófico concreto está conectado con el hambre?’, lo primero que habría que responder es que de entrada no se ve que haya ninguno.

No obstante, aunque directamente el concepto de hambre no parece generar o plantear ningún problema filosófico, lo que sí podría ser el caso es que el hambre estuviera conectada con otros conceptos que sí fueran filosóficamente interesantes. De este modo, aunque fuera indirectamente, el concepto de hambre podría volverse de interés para la filosofía. Mi hipótesis de trabajo es precisamente que es sólo a través de una exploración de por lo menos algún concepto filosóficamente interesante como podríamos quizá extraer alguna moraleja filosóficamente importante en relación con el hambre. Ahora bien, pienso que si hay algún concepto así, ese concepto es el de gula.

Es evidente que alguna conexión importante tiene que haber entre los conceptos de hambre y de gula sólo que las conexiones en cuestión no son del todo fáciles de explicitar. Es claro que un glotón no tiene nunca hambre, puesto que está permanentemente comiendo, pero sería erróneo afirmar que sólo los glotones no tienen hambre o, alternativamente, que si no se tiene hambre es porque se es un glotón. Hay enfermos (psicológicos u orgánicos) que requieren estar permanentemente comiendo, pero ello no los convierte automáticamente en glotones. Un glotón es ciertamente alguien que come mucho, sólo que de cierto modo. A primera vista, podría pensarse que lo contrario de la glotonería es el hambre, pero me parece que ello no es del todo así. El hombre esclavizado por la gula no se preocupa por meramente matar el hambre: se preocupa por comer mucho más allá de la saciedad. Si no contemplamos la tríada <gula-saciedad-desnutrición> y nos conformamos con la dicotomía <gula-desnutrición>, muy fácilmente se puede, por ser críticos de la gula y la glotonería (naciones que más abajo distinguimos), caer en la posición igualmente indefendible de ensalzar como la conducta correcta lo que biológicamente es la ingestión mínima de alimentos. Eso tiene que ser un error. Permítaseme ilustrar eso mediante un ejemplo.

En su ya clásica pieza de teatro, *El Avaro*, Molière pone en boca de uno de sus personajes un *dictum* que ilustra bien mediante un malentendido lo que quiero decir. Como se recordará, tratando de quedar bien por todos los medios a su alcance con Harpagón, el avaro padre de su amada con quien se quiere desposar, Valerio, que se hace pasar por su mayordomo, lo adula constantemente ensalzando la avaricia en todas sus manifestaciones posibles. En su celo por ganarse su visto bueno, otras cosas Valerio en el momento apropiado afirma de manera tajante que *hay que comer para vivir y no vivir para comer*. Como era de esperarse, el viejo avaro de inmediato hace suyo el *dictum* en cuestión y Valerio avanza en su proyecto de casarse con Elisa. Pero ¿por qué es cómica la situación? Por una ambigüedad en virtud de la cual el slogan resulta razonable o ridículo locuaz depende, precisamente, de cuántas nociones se reconozcan y manejen. Valerio utiliza deliberadamente el slogan para ganarse la confianza de un avaro incorregible y por lo tanto en su boca implícitamente significa “lo bueno es comer y dar de comer lo menos que se pueda, a fin de evitar gastos”; o sea, lo bueno es gastar lo menos posible inclusive en lo que a la comida atañe o, lo que es lo mismo, lo correcto es limitarse a lo biológicamente indispensable. Es claro, sin embargo, que el slogan en cuestión podría ser empleado para decir otra cosa y realzar otro valor, a saber, el de que lo correcto no es ni comer por comer ni limitarse a comer lo estrictamente indispensable, sino comer normalmente. Una persona sobria podría recurrir a dicho slogan sin verse comprometida con las connotaciones que para los efectos de su pieza de teatro Molière le da, a condición naturalmente de que no pensara que lo opuesto de la gula es comer normalmente. Lo opuesto de la gula es más bien pasar hambre. Podemos inferir de todo esto que las relaciones entre los conceptos de gula, hambre, saciedad, nutrición y otros que puedan mencionarse no son tan simples como podría imaginarse.

Con base en lo anterior, me parece que podemos sostener que si el hambre constituye un tema filosóficamente interesante o no ello es algo que se aclarará en función de lo que seamos capaces de decir en relación con temas aledaños al tema del hambre. El tema aledaño que para este trabajo elegimos fue el de la gula. Ocupémonos, pues, de él.

II) *Gula: aclaraciones conceptuales*

Es aconsejable que, antes de que discutamos y nos pronunciemos sobre cuestiones como el carácter moral o inmoral de la gula, hagamos algunas aclaraciones de orden semántico de manera que podamos circunscribir con mayor nitidez y exactitud nuestro tema. A reserva de intentar ofrecer una definición precisa y adecuada de la gula, contentémonos por el momento con una caracterización general como la de un “comer en exceso”. Más abajo intentaremos cualificar más detalladamente en qué consiste lo excesivo de la gula. Por el momento, lo que me interesa señalar es que hablar de gula no es aludir a un estado particular de ansiedad, a una patología, a una enfermedad, como lo sería si habláramos de, por ejemplo, bulimia. Hablar de gula es ante todo vincular un fenómeno natural, como lo es el comer, con la moralidad. Si por haber caído en una depresión terrible, por frustraciones, ansiedades causadas por factores

como problemas en el trabajo, una vida sexual insatisfactoria, la inseguridad callejera, etc., alguien come desmesuradamente, la persona en cuestión no es un glotón, o por lo menos no necesariamente lo es. Su motivación no es el placer, sino la ansiedad, la angustia. Más claramente: si el comer recurrentemente y en exceso está causalmente provocado por un estado patológico particular, sea el que sea, entonces no nos las habemos con un caso de gula, o por lo menos con un caso típico, que es lo que más nos interesa. Parte de lo que nos interesa en relación con la gula es la crítica que podamos hacer de ella, si ello es factible en lo absoluto. Pero alguien que está determinado causalmente o por lo menos condicionado para comer en forma desmedida no es alguien a quien podamos criticar. Es probable que haya casos intermedios entre el comer excesivo patológico y el comer excesivo inmoral, pero por lo menos a primera vista estamos frente a una distinción innegable que sería inconveniente diluir, borrar o ignorar. Nuestro punto de partida es la convicción de que, contrariamente a lo que pasa con un enfermo, ser un glotón es ser inmoral.

Hay unas cuantas nociones que sería útil distinguir. En español tenemos los términos ‘gula’, ‘glotonería’, ‘goloso’ y ‘glotón’, términos que apuntan a nociones íntimamente relacionadas pero que, obviamente, no son ni idénticas ni equivalentes ni reducibles unas a otras. ‘Goloso’ viene no de ‘gula’, sino de ‘golosina’, esto es, de algo que se nos antoja comer *en passant* pero de lo que estrictamente hablando nos podemos pasar; ‘glotón’ en cambio sí es ambiguo, porque es un adjetivo tanto para ‘gula’ como para ‘glotonería’. Un glotón en el sentido de glotonería es simplemente alguien que come expresando ostentosamente su gusto por lo que come. ‘Glotón’ en este sentido alude a una forma especial de comer, *viz.*, enfatizando el gusto por la comida: haciendo muecas, expresando facialmente que se está saboreando lo que se come, etc. Llamaremos a esto ‘gloton₁’. En cambio, ‘glotón’ en el sentido de gula apunta a una debilidad del carácter. El glotón en este segundo sentido, que llamaremos ‘glotón₂’, no tiene por qué ser glotón en el sentido previamente especificado: lógicamente, puede ser alguien con ganas permanentes e intensas de comer pero que come de manera discreta, sin ruidos de ninguna clase, etc. O sea, come mucho más de lo normal, pero como lo hace normalmente, su vicio no se manifiesta de manera ostensible. Las diferencias entre ‘gloton₁’ y ‘glotón₂’ son, sin embargo, mínimas, de matiz, porque en general quien incurre en la gula es también ‘gloton₁’, y aunque un “gloton₁” no necesariamente es “glotón₂”, sino simplemente alguien que muestra de manera fehaciente su gusto por la comida, lo cierto es que en general sí lo es. La diferencia es, pues, que ‘gloton₁’ no necesariamente es ‘glotón₂’, y a la inversa, si bien *de facto* a menudo quien es uno es también lo otro. Por otra parte, se puede mostrar sin mayores dificultades que ‘ser goloso’ y ‘ser glotón’ denotan conductas drásticamente diferentes.

Hay algunas nociones importantes estrechamente vinculadas a la de gula que es importante mencionar. Por lo pronto, podemos apuntar a “sibaritismo” y a “hedonismo”. El hedonista es quien sostiene en teoría que lo único bueno es el placer; el sibarita es quien practica la doctrina hedonista. La gula, por lo tanto, no es más que una forma de sibaritismo, es decir, una forma de vivir en el placer, en este caso, el placer de comer y beber en exceso. El religioso condena la gula, en tanto que un

hedonista **podría** defenderla. Si el hedonismo que se defiende es mínimamente refinado, la cuestión de si el hedonista forzosamente exalta la gula se vuelve (como veremos más abajo) un asunto de debate. Lo que es claro es que sólo un hedonista crudo e irrestricto podría erigirse en defensor de la gula. Sobre las relaciones entre la gula y el placer regresaremos posteriormente.

Que la inmoralidad está involucrada en el tema de la gula es relativamente fácil de hacer ver, independientemente de la posición que adoptemos frente a ella y frente al hambre. Tener hambre no es un delito ni un pecado, pero ser un glotón es una falta de alguna clase, si bien no un delito, mucho menos un crimen. Se puede defender en todo momento el comer normal, pero lo que es interesante y sugerente es que no parece ser viable ni defender ni criticar *a priori* degustar la comida y la bebida sin freno o sin restricciones, al menos dentro de un cierto marco. El asunto es, como veremos, intrincado. Por el momento, nuestra duda es: ¿es realmente criticable el comer gozoso o es sólo el inmoral, quien cínicamente participa de él, quien podría defenderlo? ¿Es la gula un pecado meramente “circunstancial”, en el sentido de que es criticable en función de las circunstancias, del entorno, de la situación general, y sólo de esa manera? ¿O es la gula reprobable en sí misma? Antes de responder a estas y otras preguntas con ellas relacionadas, tenemos que proseguir con nuestra introducción general al tema de la gula.

Tal vez para comprender más cabalmente la lógica de la clasificación de la gula como un pecado capital sería útil auto-representarnos aquí y ahora lo que podríamos llamar una ‘situación de gula’. La gula ha sido llevada a la literatura y al cine. Un buen ejemplo de esto último es la famosa película de Marco Ferreri, *La Gran Comilona* (*La Grande Bouffe*). La idea central de la película es básicamente la de un suicidio colectivo de cuatro amigos que se reúnen para morir en el placer. Diseñar algo así no es ni mucho menos algo fácil. A lo que ellos recurren es a lo que podríamos llamar el ‘método de la gula’. La lujuria también está involucrada, pero ocupa un lugar menor en la película, aparte de que no es de nuestra incumbencia en este ensayo, por lo que la dejaremos de lado. El tema central de la película es obviamente la gula. Recordemos algunos de sus rasgos que son relevantes para nuestra disquisición.

Dejando de lado los temas de fondo de la película (la importancia del placer, el deseo y el miedo de morir, etc.), lo que para nosotros cuenta son las extraordinarias escenas de comida. Los cuatro protagonistas aportan toda una variedad de succulentos manjares: carnes frías, quesos, pasteles, guisos famosos, vinos, etc., y comen sin parar hasta que, poco a poco van muriendo (uno de ellos no por los excesos culinarios, cabe señalar). Los platillos que se presentan son deliciosos y en verdad le abren el apetito a cualquiera. En la vida real sería difícil negarse a comer exquisiteces como las que llevan preparadas los protagonistas de la película, aunque obviamente no en las cantidades que ellos ingieren. No obstante, a pesar de todo lo que parece una incitación al vicio, la película también **podría** ser vista como una reducción al absurdo de la gula. Lo que se no estaría transmitiendo entonces sería la idea de que desarrollada hasta sus últimas consecuencias, la gula desemboca en la muerte.

Concentrándonos en “glotón ₂”, que es el concepto que nos interesa, esto es, el relacionado con la gula, podemos señalar una serie de notas que sirven para caracterizarlo, por no decir definirlo. A diferencia de una persona golosa, un glotón en nuestro sentido no puede serlo sólo ocasionalmente. Un goloso puede excederse una vez; un glotón sistemáticamente. La diferencia es la misma que se da entre alguien que en una ocasión especial se emborracha y el borracho consuetudinario. La gula es un pecado, pero también es un **hábito**. Es debatible si se puede decir lo mismo de todos los pecados capitales. (¿Qué clase de hábito es, por ejemplo, la soberbia?). Alguien en un acceso de ira podría matar a una persona y habría, por ende, cometido un pecado capital, pero no decimos de alguien que porque se excedió durante una fiesta que entonces es un glotón. En este sentido, la gula es más como la lujuria que como la ira.

El glotón consume bienes y, por lo tanto, en un sentido pecuniario la gula es un pecado caro. ¿Podríamos decir entonces que se trata de un vicio de ricos? Creo que no. No obstante, es difícil pensar que en una sociedad pobre pudiera haber muchos glotones ₂, aunque sin duda sí habría glotones ₁. La gula es un mal, si lo es, en donde hay abundancia, es decir, es una forma de conducirse nutricionalmente que en realidad sólo puede darse cuando quien incurre y se solaza en ella tiene acceso a bienes de consumo oral los cuales, por lo tanto, tienen que ser obtenibles. Justamente un punto de debate es si lo que está mal con la gula es no que la gente coma cuanto quiera, sino si está mal porque sólo unos cuantos comen mucho junto a muchos que comen poco. Pero si ello fuera así, entonces no habría nada intrínsecamente malo en la gula, sino que su rasgo criticable provendría del hecho de que es una forma de comer que no es optativa para todos. Si esto fuera así, la gula podría ser socialmente dañina sin serlo individualmente. Lo menos que podemos decir es que esto sería un resultado curioso.

De igual modo podemos preguntar: ¿está la gula de alguna manera vinculada a la edad, es decir, son realmente glotones sólo los adultos o, más aún, los viejos, esto es, aquellas personas que fueron poco a poco perdiendo las posibilidades de excederse en otras áreas? Una vez más, la respuesta parece tener que ser ‘no necesariamente’. No obstante, como cuestión de hecho tal vez sí se sea más proclive a la gula en la medida en que se envejece, en que se pierde estamina sexual, energía laboral, etc. En todo caso, la conexión entre gula y edad es contingente.

Es claro que un glotón (en nuestro sentido) no es un individuo que se conforme con lo que en la actualidad se conoce como una ‘degustación’. Una degustación es, por así decirlo, una fiesta de sabores, pero el glotón no está interesado únicamente en la calidad o el refinamiento de la comida: a él le importa la cantidad. El elemento de exceso es esencial a la gula. La degustación culinaria, por lo tanto, no es ni siquiera una forma diluida de gula. Estas aclaraciones, sin embargo, deberían hacernos entender que “gula” es, como muchos de nuestros conceptos, un concepto de límites borrosos. En este sentido, “gula” es como “calvicie”, no como “cuadrado”.

Dijimos más arriba que la gula consiste en un exceso en el comer y el beber, pero esto obviamente es insuficiente como caracterización. El pensador que mejor ha caracterizado a la gula es, sin duda, Sto. Tomás de Aquino. De acuerdo con él, la gula

es un comer (y beber) caracterizado por cinco rasgos esenciales. Lo que aquí haré será tratar de explicar lo que en mi opinión tenía él en mente con cada uno de los rasgos que menciona.

El primer rasgo de la gula mencionado por Sto. Tomás tiene que ver con la frecuencia. Desde este punto de vista, la gula es un comer “demasiado pronto”, es decir, no de conformidad con los horarios más o menos establecidos (con las variantes que se dan de país en país o de cultura en cultura), sino constantemente. El glotón, por así decirlo, se asegura su comida por lo que entonces come más a menudo. La segunda característica esencial de la gula es que es un comer “demasiado caro”. Aquí el punto importante era enfatizar la importancia del carácter frugal del comer religioso. Es inmoral comer caviar cuando la población en su conjunto está desnutrida y, por consiguiente, famélica u obesa. La comida del glotón cuesta más que la de cualquier ciudadano común. El glotón invierte en la comida mucho más de lo que un hombre mesurado lo haría, porque además el glotón poco a poco se convierte en un comelón sofisticado. El comer del glotón es caro, porque sus exigencias culinarias van *in crescendo*: quiere más platos y cada vez más elaborados, puesto que lo que en un momento dado es satisfactorio muy pronto queda rebasado por nuevas posibilidades de satisfacción. La tercera nota de la gula tiene que ver con la cantidad: evidentemente, él glotón come en demasía. Un glotón sobrio es una *contradictio in adjecto*. El glotón aprovecha que hay comida para hacerla suya. Ciertamente, el glotón no pasa hambre. Sto Tomás señala con gran perspicacia dos rasgos más de la gula y que son dos modalidades del comer: una es tomarse la comida demasiado en serio, concediéndole una importancia que no tiene o una mayor de la que tienen, *e.g.*, los asuntos espirituales, como si cada vez que uno come fuera o la primera o la última vez, con lo cual se desvirtúa el acto normal de comer. La última de las características típicas de la gula que Sto. Tomás detecta es la de comer con demasiada elegancia. En este caso, a mí me parece que la intención del santo era llamar la atención sobre el carácter pomposo, excesivamente refinado del modo de comer del glotón, en contraste con el modo espontáneo de comer, de manera que entonces unos quedan claramente diferenciados de otros como humanos de distinta clase. No confundamos el modo espontáneo de comer con el modo vulgar de hacerlo. El contraste con la gula es el contraste con el modo natural de comer de un hombre normal, por no decir sencillo o sobrio.

Con lo que hemos dicho tenemos un cuadro mínimamente nítido y claro de lo que es la gula. Por el momento, dejamos de lado toda clase de consideraciones históricas, psicológicas, políticas y culturales. Sobre algunas de ellas habremos de pronunciarnos posteriormente. Lo que ahora tenemos que hacer es examinar críticamente esa forma peculiar de conducirse frente a la comida que es la gula. Después de todo, es perfectamente legítimo preguntarse para empezar por qué tendría la gula en lo absoluto que ser considerada una conducta criticable. Podría argumentarse, por ejemplo, que critican la gula sólo aquellos que por la razón que sea no pueden incurrir en ella, pero no porque ella sea intrínsecamente condenable. En ese caso, la crítica tendría como fundamento sentimientos y actitudes tan criticables o más que la gula, como lo serían por ejemplo la envidia o un deseo de no ver a nadie

plenamente satisfecho. La verdad es que, *prima facie*, es difícil entender sobre qué bases podría elaborarse una defensa racional de la gula, pero como ello no es descartable *a priori* lo que tenemos que hacer es examinar la gula desde perspectivas filosóficas concretas. Eso es algo que podemos hacer sólo si apelamos a alguna teoría ética. De eso nos ocuparemos más abajo, pero primero quisiera hacer una veloz excursión por los dominios de la imaginación histórica.

III) *El problema de la gula*

Parte de la insatisfacción especulativa que genera en nosotros el tema de la gula es que plantea lo que *prima facie* tiene todos los aspectos de un problema enteramente artificial. La verdad es que el tema resulta complicado pero no por cuestiones internas a él sino por razones externas a él, esto es, por haber quedado mal vinculado con asuntos de burocracia religiosa. Al ser clasificada como un “pecado capital”, la gula muy rápidamente adquirió un *status* que, como trataré de hacer ver, simplemente no le correspondía y no merece. Mi hipótesis es que en relación con la gula hay dos problemas, uno real pero obsoleto o inactual y otro actual pero que es más bien un pseudo-problema. Intentemos aclarar esto.

El concepto de gula como pecado emana claramente de un contexto religioso particular, a saber, el de la religión católica de la Alta Edad Media. Como la avaricia, la lujuria, la pereza, la ira, la envidia y la soberbia, la gula quedó conceptuada como uno de los siete pecados capitales. Para empezar ¿qué es un pecado capital? Cualquier pecado en general es una transgresión de lo que se toma como una ley divina, pero un pecado capital es un pecado más grave que otros, un pecado mortal, *i.e.*, una acción que amerita un castigo infinito. La diferencia entre un pecado venial y uno capital es que un pecado capital es un pecado que incita a que se cometan más pecados; se trata de un pecado que sirve de plataforma para más pecados. Aquí la duda que de inmediato nos asalta es: ¿por qué se consideró a la gula como un pecado capital? Después de todo, se trata de una falta, si lo es, que afecta básicamente al sujeto en cuestión, no como en el caso de la ira cuyos efectos siempre recaen sobre alguien, esto es, sobre una víctima. Si el glotón le hace daño a alguien es a sí mismo. ¿Por qué entonces se consideró a la gula como un pecado sumamente grave?

La primera parte de la explicación requiere de un poco de imaginación histórica, por no decir de fantasía histórica. Como se sabe, fue en el siglo VI que el papa Gregorio el Grande trazó la ahora famosa clasificación de pecados capitales en cuya lista se encuentra la gula. Lo inquietante aquí es: ¿por qué se habría ocupado un papa de una cuestión a primera vista tan nimia como esa? La respuesta es que el asunto involucrado era todo menos nimio. Veamos por qué.

Para responder de un modo que resulte sustancial, tenemos que ubicarnos imaginativamente en la época y tratar de rastrear el problema de fondo, el problema al cual el papa quería dar una solución por medio de un decreto como el que elaboró. Imaginemos las planicies de Capadocia con sus pequeñas montañas plagadas de

grutas, que fueron las primeras casas y comunidades cristianas, o, mejor aún, Constantinopla, una espléndida ciudad que a la sazón era el centro del catolicismo y del mundo antiguo, centro trasladado posteriormente a Roma. En aquellos tiempos el cristianismo era imparable y empezaba a constituirse ya como la civilización a la que pertenecerían millones de seres humanos establecidos en lo que hoy es la Europa mediterránea, el norte de África y Asia Menor. La sociedad estaba dividida de manera relativamente nítida: había nobles, una curia cada vez más potente y omnipresente e inmensas masas de campesinos ignorantes y famélicos, de los que se vivía. De hecho el arte bizantino recibió su auge precisamente de esas masas que no sabían leer ni escribir, pero a las cuales era indispensable catequizar. ¿Cómo se lograba eso? A base de sermones y de obras de arte, vitrales, cuadros y esculturas especialmente (Cristo era bello así, el Espíritu Santo se elevaba así, la Virgen María lloraba así, etc.). Por esas entre algunas otras causas floreció el maravilloso arte bizantino. Ahora bien, de esas masas de campesinos que eran la carne de cañón para todo proyecto político y social emanaban no sólo los soldados, sino que también engrosaban las huestes de monjes, predicadores, sacerdotes, etc., que empezaban a proliferar. Existía lo que por aquel entonces era una promisoriosa carrera eclesiástica. Obviamente, con tal de tener asegurado el sustento cotidiano muchos individuos se alistaban en las filas de la Iglesia, no movidos desde luego por consideraciones teológicas sino por prosaicos cálculos de carácter práctico. Se unían entonces a las filas de los monasterios multitud de individuos que no tenían la menor preparación ni, en principio, el menor deseo de entrar a formar parte de una institución como la Iglesia Católica. Como era de esperarse, individuos así acarreaban consigo sus hábitos, sus malas costumbres e inclinaciones. Lo que ellos querían era estar a salvo y tener asegurada su comida, pero muy probablemente eran flojos, sucios, ambiciosos, etc., y en general no mal educados sino simplemente gente sin educación. Podemos imaginar que a partir de cierto momento representaban ya un peligro para la estabilidad y la legitimidad de la Iglesia en su conjunto. Es como si en el ejército de un país poderoso de pronto se alistaran multitudes de debiluchos, afeminados, pacifistas, etc. Muy rápidamente la institución del ejército se vería ante un problema alarmante. Ahora bien, sostengo que algo así, *mutatis mutandis*, pasaba con la Iglesia de la época de Gregorio el Grande y que fue para paliar dicho problema que, entre muchas otras medidas, se elaboró la lista de pecados y su clasificación en veniales y mortales. O sea, y esto es muy importante, la cuestión de los pecados mortales era en primer lugar un tema interno de la Iglesia: era para corregir los pésimos hábitos de los reclutados por la Santa Madre que se pensó en una lista y clasificación de pecados. Dicho de otro modo: la lista en cuestión era básicamente un reglamento para poner orden al interior de la institución y salvaguardar su honorabilidad. Había que impedir a toda costa que monjes, prelados y predicadores fueran una caterva de zánganos, envidiosos, borrachos, mujeriegos, etc., y además glotones insaciables. La medida de Gregorio el Grande, por lo tanto, era una medida profiláctica, positiva y urgente. La lista refleja los problemas prácticos que planteaba el, por así llamarlo, ‘personal’ de la Iglesia y fue elaborada con miras a darles solución. Hasta aquí el tema de la gula es comprensible. No obstante, hubo algo que generó un cambio y con ello muchas confusiones.

El problema con el tema de la gula es que los teólogos se apoderaron de él y le dieron un cariz, una orientación y un alcance que en su origen simplemente no tenía. Vistas las cosas retrospectivamente, hasta cierto punto es comprensible que sucediera lo que sucedió, puesto que era simplemente imposible que se elaboraran listas de pecados para diferentes sectores de la población. Por lo tanto, lo que se hizo fue simplemente universalizar los pecados de los eclesiásticos. Así, como no se podía circunscribir explícitamente los “pecado capitales” al ámbito de quienes habían jurado dedicarle su vida a la enseñanza de la doctrina cristiana se les declaró pecados para todo mundo, con lo cual se generó una gran confusión, porque ¿qué daño puede hacerle al mundo alguien que gusta de levantarse un poco tarde o comer más de lo que su vecino come? Es perfectamente comprensible que a los perjurios se les amenazara con algo serio e importante y uno de los recursos que en la época se usaba era el mecanismo del pecado mortal. Lujurioso, perezoso, envidioso y glotón o no, de todos modos el individuo de aquellos tiempos sí temía por lo que pasara en la otra vida y su potencial castigo eterno. Pero ¿por qué tendría que verse sometido a las mismas presiones lo que ahora llamaríamos el ‘hombre de la calle’, el ciudadano común y corriente? Muchas confusiones se generaron por no haber caído en la cuenta de que ciertas distinciones teológicas se fundaban en consideraciones estrictamente prácticas.

Si lo que he afirmado es acertado, se sigue que si bien el problema al que se aludía y que se quería resolver mediante la elaboración de una lista de pecados capitales era real, estrictamente hablando no lo era para la gente que no pertenecía a las cofradías religiosas y, sobre todo, no plantea en la actualidad ningún problema real. Por eso sostengo que la transferencia (quizá inevitable) de un contexto de institucionalidad religiosa al todo de la población fue un error “capital”. Al volverse doctrina oficial de la Iglesia la transición resultó imperceptible y hasta parecía válida. Para nosotros aquí y ahora, sin embargo, es obvio que si bien la gula plantea un tema de conversación y especulación, por más que se le examine nos resultará imposible concebirla como una acción de pecaminosidad suprema. En la actualidad, nadie en sus cabales comparte genuinamente dicha convicción. La razón, obviamente, es que el trasfondo social, histórico, cultural y hasta psicológico cambió radicalmente y con ello el *status* de la gula. Como se trataba de una transición injustificada, la famosa clasificación de pecados muy pronto empezó a generar inconformidades y problemas “teóricos”. En todo caso, es claro que en nuestros días para la gran mayoría de la población mundial lo que se conoce como ‘gula’, por una u otra razón, simplemente no plantea un problema, es decir, no genera la menor angustia, salvo la puramente física que pueda generar una ingestión desmedida de comida y bebida.

Mi conclusión, que espero que ahora se comprenda, es la expuesta al inicio de esta informal reconstrucción de hechos: hace muchos siglos, la gula efectivamente representaba un problema real, generado por los hábitos de mal educados venidos a representantes de la Iglesia. Para combatir la infección institucional se elaboró algo así como un código penal interno. La confusión se generó cuando imperceptiblemente se pasó del plano institucional al plano doctrinal. Dado que dicho código había sido impuesto por un papa, los teólogos se vieron entonces en la necesidad de justificar teóricamente lo que en su origen tenía objetivos eminentemente prácticos. El tema de

la gula se convirtió entonces, al igual que el de los restantes “pecados capitales”, en un tema que nos concernía a todos. Esa fue la trampa histórica que dio lugar a innumerables discusiones y a lo que a todas luces son enredos conceptuales y existenciales.

Una vez hecha esta breve aclaración histórica, podemos ahora sí preguntarnos: ¿plantea de todos modos la gula algún interés filosófico genuino y propio? Pienso que sí y es eso lo que pasaré ahora a considerar.

IV) *Gula y filosofía*

Es evidente que hasta el más mínimo intento por criticar o ensalzar la gula exige un mínimo de argumentación. Ahora bien ¿cuál podría ser la plataforma desde la cual se le podría juzgar? Diversas perspectivas de inmediato se nos ocurren, tan ineficaces unas como otras. Por ejemplo, se puede construir un alegato en contra de la gula tomando como base las leyes de Dios, pero es evidente que si uno no es un creyente la crítica en cuestión de entrada carece por completo de valor. Por otra parte, se podría argumentar que es “intuitivamente obvio” que la gula es un vicio, una forma enfermiza de alimentarse, pero frente a esa “intuición” se puede oponer la contraria con exactamente los mismos derechos de validez y entonces ni avanzamos ni retrocedemos en nuestros esfuerzos de evaluación. Podría intentar recurrirse al sentido común, pero a esto se podría replicar que el sentido común apoya todas las posiciones a la vez, de manera que lo que pone con una mano lo quita con la otra con lo cual ninguna posición se ve beneficiada por él. Estos son ejemplos de respuestas intuitivas simples y lo que quiero hacer ver es que respuestas así no son filosóficamente útiles.

Se sigue de lo anterior que el examen crítico de la gula requiere de una argumentación sólida y eso es algo que sólo la filosofía, y más concretamente la ética, puede proporcionar. En concordancia con ello, propongo que evaluemos la gula tomando como criterio de evaluación los principios fundamentales de diversas posiciones éticas. Las perspectivas filosóficas de las que me serviré para este pequeño ejercicio de análisis son la doctrina aristotélica del justo medio, la posición kantiana del imperativo categórico, el punto de vista utilitarista del mayor bienestar para el mayor número, la postura marxista fundada en la idea de enajenación y el hedonismo humeano. Una vez realizado nuestro recorrido tendremos más elementos para una evaluación mejor fundamentada de ese pecado capital que es aquí nuestro tema.

A) *Gula y virtudes*. Dejando de lado cuestiones como la de si la doctrina del justo medio realmente sólo tiene sentido en el marco de una concepción teleológica del hombre como la que hace suya Aristóteles, consideremos el mecanismo mismo mediante el cual éste aplica su concepción de lo que son virtudes y vicios. Para Aristóteles, la virtud es una disposición a actuar de determinado modo. Esta disposición no es ni un estado innato ni el resultado de una intuición, sino el resultado de un largo proceso de educación del alma: a lo largo de mucho tiempo, poco a poco, el individuo va aprendiendo a actuar de manera racional, lo cual en este contexto de

acciones significa que aprende a evitar las exageraciones y los excesos. El premio de la vida virtuosa es la felicidad, esto es, la obtención del bien supremo que de manera natural todos buscamos. Ésta sólo se logra viviendo de cierto modo. ¿Cómo? Desde la perspectiva de Aristóteles, la característica fundamental de la vida moralmente buena es la moderación: la vida virtuosa es el resultado de muchas acciones a través de las cuales el sujeto de la acción fue aprendiendo a evitar los excesos, en ambos sentidos y a disfrutar cada vez ese modo de vivir. El hombre virtuoso no peca ni por exceso ni por defecto. En general, para cada línea de acción correcta hay dos posibilidades de acción incorrecta. Por ejemplo, el hombre virtuoso es valiente, en tanto que el hombre moralmente errado es o cobarde o temerario; la generosidad es una virtud, pero tanto la codicia como el despilfarro son vicios; el hombre bueno es locuaz, pero el hombre moralmente condenable es o parlanchín o lacónico; se puede ser serio o, alternativamente, un payaso o alguien que no se ríe nunca, y así sucesivamente.

El esquema aristotélico está abierto a objeciones, pero aparte de que muchas de éstas pueden ser contestadas y muchas de ellas son inválidas no es este el lugar ni el momento para discutir esa cuestión. Para nuestros objetivos, lo único que necesitamos determinar es **qué** podemos inferir de la propuesta de Aristóteles en relación con la gula. La respuesta, me parece, es tan obvia como transparente: la gula es un vicio por exceso. El vicio opuesto es la frugalidad y la virtud la sobriedad. Que quede claro: la cuestión no es lingüística, es decir, no se dirime dependiendo de si hay o no un término que designe a la conducta que nos interesa. El punto importante aquí es que la virtud que se encuentra entre la frugalidad y la gula es el comer sobrio, el comer equilibrado, medido, independientemente de si hay o no un término concreto por medio del cual la nombremos.

El resultado en este caso es nítido: desde la perspectiva de una ética de virtudes la gula es simplemente un vicio y, por consiguiente, es una conducta moralmente inaceptable. Quedaría por describir, desde luego, cómo es que la gula aparta o desvía al hombre de su fin último, pero eso es una temática que abordaremos por nuestra cuenta más abajo.

B) *Gula e imperativo categórico*. Una ética completamente diferente y, por lo tanto, rival de la ética aristotélica es la ética kantiana. La moralidad para Kant es un asunto de deberes, más que de virtudes. Nuestro deber consiste en actuar no por cálculos de ninguna índole ni en función de tal o cual concepción del hombre o de la vida ideales, sino por el respeto que nos inspira un cierto principio que nos auto-representamos. Dicho principio es totalmente impersonal y es lo que nos garantiza que en cuestiones morales no reine la subjetividad y la arbitrariedad. El principio en cuestión es la ley moral o, como Kant la denomina, el “imperativo categórico”. Éste tiene cinco formulaciones, equivalentes entre sí según Kant pero que iluminan la idea desde puntos de vista diferentes (en relación con la legalidad, con la naturaleza, con los fines del ser humano, etc.). La primera y más famosa de sus formulaciones reza: “Actúa de tal manera que la máxima de tu acción pueda convertirse en ley universal”. La idea que Kant maneja es en el fondo simple y es algo que en términos coloquiales podríamos expresar como sigue: para cada acción que alguien realiza se le puede

preguntar: ¿podría cualquier otro ser humano hacer lo mismo que tú hiciste? Si la respuesta es ‘no’, entonces claramente la acción es inmoral. En otras palabras, una acción es buena moralmente sólo si pudiera también ser realizada por cualquier otro ser humano. Así, la piedra de toque para evaluar la moralidad de una acción es su universalizabilidad, esto es, su capacidad para ser universalizada. La moralidad no tiene nada que ver con la sensibilidad, con nuestros gustos o nuestros intereses. La vida moral tiene que ver con lo que son decisiones racionales y por ende libres (con la auto-determinación de la voluntad) y el criterio para determinar el valor moral de una acción es si ésta es universalizable o no.

Intentemos aplicar el criterio kantiano al caso de la gula. Al igual que en el caso de Aristóteles, la pregunta crucial aquí es simple: ¿es la gula universalizable o no? ¿Podría ser permisible que cualquier ser humano se atiborrara de comida en cualquier momento? ¿Podríamos o deberíamos desear tal cosa? Más aún: ¿podríamos siquiera imaginar a la humanidad entera, asumiendo que puede hacerlo, comiendo sin medida, sin límite? La verdad es que no imagino quién podría responder que sí. Es obvio que la gula no podría ser la conducta normal de todos los seres humanos, al igual que no podemos imaginar la vida de la humanidad en una orgía permanente. La máxima “comer todo lo que se pueda” sencillamente no es universalizable. *Ergo*, la gula no es moralmente aceptable. Podemos estar de acuerdo o no con el resultado, pero lo único que no podría cuestionarse es que la argumentación es contundente y el resultado claro.

C) *Gula y utilitarismo*. Una de las corrientes de ética más exitosa es, a no dudarlo, el utilitarismo. Concentrándonos en la versión que J. S. Mill ofrece de éste, queda claro que el principio ético fundamental del utilitarismo, es decir, el principio que permite validar o descartar cualquier regla moral y, por ende, cualquier acción, es lo que él llamó el ‘principio de mayor felicidad’. Para Mill la corrección moral de una acción no reside en alguna propiedad misteriosa o incognoscible, sino simplemente en si contribuye o no a la felicidad humana. Quizá podríamos expresar la idea motriz del utilitarista como sigue: “¿Hiciste feliz a la gente, se incrementó el grado de felicidad general gracias a tu acción? Entonces tu acción es moralmente buena. De lo contrario es mala”. Ahora bien, a diferencia de lo que pasaba con Aristóteles, la felicidad para Mill es un asunto de situación agradable, placentera, de ausencia de dolor, de constricciones, etc. Por otra parte, la felicidad que a Mill incumbe es la felicidad no de un individuo, sino la del mayor número. La acción moralmente buena es la que genera los mejores resultados posibles para todos los involucrados. Actuar bien es promover la felicidad colectiva por encima de cualquier otra consideración. Desde este punto de vista: ¿es la gula algo que pudiera recibir nuestra aprobación moral?

Lo primero que habría que señalar es que, ante los ataques de los que fue víctima, Mill una y otra vez aclaró que el placer que él tenía en mente al hablar de felicidad no era una prosaica sensación placentera. Él se defendió siempre de estar promoviendo posiciones hedonistas crudas o baratas, para lo cual desarrolló todo un estudio de las variedades de placer. El placer es un género con muchas especies. De ahí que, así pensaba Mill, más valiera ser un Sócrates desafortunado que un cerdo

contento. Pero tampoco es la felicidad un mero estado mental, individual y pasajero. Por lo tanto, no es porque el comer y el beber en exceso generan placer que entonces automáticamente el utilitarismo los avala. Por otra parte, en relación con la gula creo que habría que circunscribir el cálculo de beneficios y daños a una persona, esto es, al glotón mismo. La gula, sea lo que sea, es una pasión, una tendencia, una proclividad, un vicio, etc., que atañe en lo esencial a una persona. Por lo tanto, aunque es imaginable que por su conducta el glotón de uno u otro modo afecte a otros, ello es marcadamente inesencial. Nuestra pregunta por lo tanto es: ¿se ve el glotón más beneficiado que perjudicado en su debilidad por la comida y la bebida o no? A esto es a lo que el utilitarista tiene que responder para que pueda emitir su evaluación del carácter moral de la gula.

Que su conducta le resulta inmensamente placentera al glotón es algo acerca de lo cual no puede haber duda. A primera vista, por lo tanto, quizá no Mill pero de seguro que ningún utilitarista crudo sentiría reservas para darle el visto bueno a su conducta. ¿No le hace el glotón ningún daño a nadie? No. ¿Se regodea él con su conducta culinaria y alimenticia? Sí. ¿Hay más felicidad en el mundo con un glotón satisfecho que sin él? Quizá sí. Entonces no hay moralmente nada que objetar a la gula. Este parecería ser el veredicto último del utilitarista, *pace* Mill.

Parte del problema con el utilitarismo es que en realidad hay dos versiones de él, *viz.*, el utilitarismo del acto y el utilitarismo de la regla. La diferencia entre estas dos variantes de un mismo credo se manifiesta aquí en que miden el placer de manera distinta. Para el utilitarista del acto lo único que cuenta es la situación particular que se gesta; para el utilitarista de la regla la acción no es más que un caso particular de una regla que es lo que realmente se evalúa. La posición del utilitarista del acto quedó ya consignada, pero el utilitarista de la regla puede elevar objeciones a lo que parecía un veredicto inapelable. Lo que éste sostendría es simplemente que no se habría hecho lo que el utilitarismo exige antes de emitir su juicio, esto es, un auténtico cálculo de costos y beneficios. Es innegable que el glotón está satisfecho con su ingestión desmedida de comida, pero ¿lo está también con la gota que lo atormenta, con el colesterol que lo mata, con los dolores de hígado y el malestar general que provocan sesiones exageradas de comida y bebida, por succulentas y estimulantes que hayan sido? Después de todo no hay glotón esbelto, pero entonces ¿qué (por así decirlo) pesa más: el placer del paladar presente o las desgracias que de seguro éste acarreará? Así consideradas las cosas, el veredicto del utilitarista forzosamente cambia y no coincide con lo que sería su respuesta espontánea en un primer impulso. El utilitarista de la regla, por lo tanto, tendría que decir que en el fondo y a pesar de las apariencias la gula es inmoral, como lo puede ser el consumo de droga o el tabaquismo: el placer actual se paga a final de cuentas demasiado caro. Por lo tanto, es malo.

En resumen: el utilitarismo no tiene una única posición en relación con la gula. Para el utilitarista del acto, la gula no es inmoral, inclusive si no es en sí misma recomendable; para el utilitarista de la regla, la gula es inmoral, por sus inevitables consecuencias negativas. En la medida en que los debates acerca del carácter último del utilitarismo, de si es posible reducir una forma de utilitarismo a otro, etc., no han

terminado, me temo que tendremos que conformarnos con esta respuesta doble (o ambigua, si se prefiere) del utilitarismo en relación con la gula, *inter alia*.

D) *Gula y enajenación*. En sus merecidamente célebres *Manuscritos Filosófico-Económicos de 1844*, K. Marx esboza una cierta (y yo diría ‘hermosa’) concepción del hombre. Para Marx, lo esencial de las personas, lo realmente humano en ellas aparece no con las características de la especie, sino de otro modo. Desde su punto de vista, es ante todo a través del trabajo como el ser humano se manifiesta realmente como es. Evidentemente, el trabajo que Marx tiene en mente no es el trabajo que hacemos a disgusto, porque no tenemos otras opciones, porque es obligatorio, porque es esclavizante, embrutecedor, porque no es creativo, etc. Marx concibe el trabajo como la actividad vital por excelencia, esto es, la actividad productora de vida, como nuestra “actividad genérica”. Dice Marx: “Comer, beber y engendrar, etc., son realmente también auténticas funciones humanas. Pero en la abstracción que las separa del ámbito restante de la actividad humana y las convierte en fin único y último son animales”.¹ La posición de Marx es sumamente compleja, porque presupone (algo de lo cual él estaba perfectamente consciente) que el hombre es un ser social y un ser lingüístico. Sólo en un contexto de redes de interacción entre humanos tiene sentido hablar de producción y es sólo porque es un ser constructor y transmisor de pensamientos que puede el hombre trabajar, propiamente hablando. En verdad, hay un sentido en el que el pensamiento del joven Marx es de corte aristotélico y wittgensteiniano, aunque obviamente Marx ni se compromete con ninguna de las tesis metafísicas que Aristóteles puso en circulación ni adelanta posiciones que sólo mucho después Wittgenstein defendería. Si ello es así o no en el fondo no importa. Nuestra pregunta es: ¿qué podemos imaginar que es el veredicto marxista en relación con la gula?

Una de las grandes ventajas del enfoque de Marx es que permite engendrar planteamientos claros: desde la perspectiva del marxismo, la gula es una forma de animalidad y representa, por lo tanto, un retroceso moral. La gula ejemplifica a la perfección el delito moral de desprendimiento de lo humano, de ensalzar lo animal de las personas como si ello representara el fin de la vida humana. Desde su punto de vista, por lo tanto, la gula significa, entre otras cosas, la idealización de la animalización del hombre: el hombre ya no se realiza libremente a través de su actividad vital, como creador y ser libre, sino a través de la exaltación de sus funciones biológicas, esto es, puramente orgánicas. Ese precisamente es el problema con la gula. Lo sofisticado de un banquete de muchas horas no cambia porque en lugar de “comer para vivir” el sujeto fije como su objetivo, como su realización, una función que de todos modos tiene que cumplir. Ahora bien, es obvio que un mero cambio en la calidad de la comida no es susceptible de alterar el *status* moral de una función orgánica, por más que se le transforme en una fiesta de sabores. Por consiguiente, desde el punto de vista del marxismo el diagnóstico de la gula es claro y contundente: la gula no es otra cosa que enajenación alimenticia y culinaria.

¹ K. Marx, “El Trabajo Enajenado”, Primer Manuscrito en *Manuscritos Económicos y Filosofía* (Madrid: Alianza Editorial, 1970), p.109.

E) *Gula y placer*. Llegamos a lo que muy probablemente constituya la única corriente de pensamiento moral desde cuya perspectiva se podría en principio elaborar una defensa racional de la gula, *viz.*, el hedonismo, esto es, la doctrina según la cual lo único intrínsecamente bueno (y que por ello lo buscamos) es el placer. El placer, obviamente, reviste un sinnúmero de formas. Dejando de lado objeciones como la que emana de la así llamada ‘falacia naturalista’ y aceptando que lo realmente bueno en la vida es el placer, lo que el hedonista sostiene es simplemente que no sólo no hay bases para condenar y rechazar la gula, sino al contrario: en el fondo, el glotón no hace más que realizar acciones placenteras, por lo tanto buenas y, por ende, encomiables. Lo lamentable no es que el glotón se conduzca como se conduce, sino el triste hecho de que muy pocas personas pueden hacer lo mismo. No hay, pues, aquí elementos para la crítica.

El problema con el hedonista no radica en que su posición sea ambigua; ni siquiera en que en el fondo es poco convincente. El problema está en que, por lo menos como se presenta en un primer acercamiento al tema, el hedonista está expuesto a un sinnúmero de contraejemplos. El drogadicto, por ejemplo, puede ofrecer exactamente el mismo argumento que el glotón, con lo cual si la gula está más allá de la crítica moral la drogadicción también lo estaría. Lo menos que podemos decir es que eso es contraintuitivo y demasiado problemático como para aceptarlo.

El problema de fondo, claro está, es que el hedonismo puro e irrestricto es simplemente inaceptable, en relación con la gula o con cualquier otro tema. Parecería que el hedonismo puede ser útil si se apela a él para otra concepción, pero por sí solo resulta totalmente insuficiente. Y ello es comprensible de suyo: la idea de que el placer es lo único o por lo menos lo que más importa en la vida **tiene** que dar pie a situaciones absurdas. Podemos entonces decir que si el hedonismo es lo único que podría erigirse en defensa de la gula ésta está en verdad, desde el punto de la moralidad, bastante desprotegida.

Quizá podamos ahora intentar sintetizar los resultados de nuestro veloz examen acerca del valor moral de la gula. Si no estamos en un error garrafal, lo que podemos afirmar con un alto grado de certidumbre es que la gula en principio moralmente indefendible. Dicho de otro modo: simplemente no es factible postularla como una pasión, una tendencia o un estado respetable. El glotón no puede ser visto como un prototipo de conducta a emular. Pero es aquí justamente que nos asalta una duda: si la crítica de gula resulta ser un ejercicio relativamente fácil de efectuar, si es tan evidente que la gula no es sino una forma execrable de conducta, entonces ¿por qué ocuparse de ella? ¿Qué hay de importancia en ella?

A mi modo de ver, la gula es un tema filosóficamente interesante por más de una razón, sólo que requiere ser repensado. Se trata de un tópico conectado con toda una gama de conceptos importantes, tanto morales como culturales, con los que se conecta de manera compleja. Conceptos así son por lo menos los de deseo, racionalidad, placer, voluntad, convivencia, bienestar, nivel de vida, etc. Intentemos, pues, echar alguna luz sobre el tema de la gula así entendido.

V) Gula y “gula”

A decir verdad, todo lo que he hecho hasta ahora es tan sólo una especie de preámbulo de lo que realmente yo aspiro a sostener en relación con la gula. Por lo pronto, quisiera señalar que son dos las tareas que me propongo, aunque sea superficialmente, realizar. Está por una parte, el análisis del concepto de gula (“gula”) y está, por la otra, el examen de la gula misma. Obviamente, se trata de dos “estudios” diferentes. Daré inicio a mi examen con un breve análisis del concepto de gula.

Como todos, el concepto de gula está conformado en gran medida por sus relaciones con otros conceptos. Por lo pronto, podemos señalar tres como particularmente relevantes, a saber, los de placer, voluntad y razón o racionalidad. Nadie es glotón a la fuerza. La gula, por lo tanto, es una línea de conducta buscada, promovida, deseada. Lo que mueve al agente es la perspectiva placentera de una sesión inusual de ingestión de comida y, eventualmente, bebida. Ahora bien, así como atinadamente señaló Aristóteles que una golondrina no hace verano, así tampoco **una** sesión de comida en exceso basta para hablar de gula. La gula necesariamente es una costumbre, un hábito, del mismo modo como no por emborracharse una vez podemos tildar a alguien de alcohólico. O sea, el vicio que llamamos ‘gula’ es el resultado de múltiples decisiones de manera que termina por convertirse en parte de la naturaleza de la persona. Es un rasgo de su personalidad que hace que de manera frecuente la persona en cuestión se permita solazarse en ciertas prácticas alimentarias. La gula no es impuesta, sino voluntaria. No se es un glotón a la fuerza. De ahí que nociones como las de deseo, voluntad, placer y hábito sean componentes esenciales del concepto de gula. Estos son conceptos, por así decirlo, factuales. Sin embargo, el análisis del concepto de gula torna imposible no vincularlo con nociones morales. Me refiero a las de razón (en el sentido de razón práctica) y de bien. La gula es deseada, voluntaria y placentera, pero ¿es racional y, sobre todo, es moralmente buena? Consideremos las preguntas en ese orden.

Para empezar, creo que habría que señalar que no se pueden establecer conexiones *a priori* entre “gula” y “razón”. La conexión, sea la que sea, es de carácter empírico y se tiene que establecer considerando tanto de las consecuencias de la gula como de lo que de hecho son las exigencias de la razón. Ambas son variadas, por lo que muy probablemente la respuesta será sumamente compleja. Preguntémonos primero ¿qué consecuencias tiene la gula? Consideremos primero las positivas, porque por paradójico que suene, las tiene: la gula genera situaciones de placer intenso; dado que en general no es un vicio totalmente individual, propicia la interacción humana y la convivencia agradable entre familiares y amigos, así como favorece el establecimiento de nuevos vínculos con nuevas personas (promueve negocios, rompe distanciamientos y hielos entre personas, etc.); la gula puede impulsar el trabajo (a fin de satisfacer los requerimientos de una buena cena, por ejemplo). Quizá eso sea todo lo que se puede decir en favor de la gula. Por otra parte, es claro que muchas de las consecuencias de la gula son abiertamente contraproducentes y negativas. Para empezar, la gula es la causa de toda una gama de enfermedades y disfunciones orgánicas. Comer en exceso engorda, obsesiona, cuesta (tanto por lo que se consume

como por los medicamentos que después hay que conseguir) y hasta mata. Los males en los que puede desembocar son infartos, cirrosis, y embolias, por no citar más que los más obvios y conocidos. Con este panorama: ¿cuál es la actitud racional hacia la gula? ¿Se trata acaso de nunca excederse con un poco más de pasta, unas cucharadas más de salsa, un ración doble de carne? ¿Se supone que para ser racional se tienen que pesar las cantidades de comida? ¿Deberíamos acaso calcular todo el tiempo las calorías que los ingredientes de la comida aportan? Obviamente, conducirse de esos modos sería ridículo y meramente pseudo-racional, no racional. Entonces, una vez más: ¿cuál es la conducta racional en relación con lo que sería mucha, buena y frecuente comida?

Lo primero que quisiera señalar es que desear excesos no es algo necesariamente condenable, salvo en un caso: cuando se incurre en ellos con exceso. Es perfectamente legítimo, si uno se ha mantenido comiendo con moderación durante toda la semana, que el fin de semana pueda uno, como se dice coloquialmente, darse un atracón. El problema es si uno aspira a comer de esa manera todos los días. Infiero que auto-permitirse excesos en comida y bebida ocasionalmente no constituyen una conducta irracional. Más aún: podría argumentarse que lo irracional sería precisamente no incurrir en ellas. Es sólo cuando se traspasan ciertos límites que lo que era una conducta comprensible y hasta recomendable se vuelve totalmente inaceptable, por contraproducente y dañina. El problema es que, dada la naturaleza de la temática, esto es, la conducta y la racionalidad humanas, no es factible ofrecer esquemas de corte matemático para la resolución de problemas. O sea, no podemos decir cosas como “dos sábados por mes sí se puede uno emborrachar, pero más de dos ya no”. El tema simplemente no se presta a esta clase de tratamientos. En este como en muchos otros casos, el criterio aristotélico del justo medio parece ser lo único que puede sacarnos adelante.

Una pregunta que nos tenemos que plantear es la siguiente: ¿es la gula ocasional ya en sí misma un exceso o es algo en lo esencial aceptable y es sólo un exceso de ocasiones de gula lo que es reprochable? Una vez más, necesitamos apelar no a las matemáticas sino al sentido común: es cuando el sentido común nos abandona que transitamos de una conducta racional a una irracional. El problema es que, así como en el caso de la calvicie no podemos decir exactamente cuándo se empieza o se deja de ser calvo, así tampoco hay límites nítidos de cuándo abandonamos el ámbito de la conducta racional frente a la comida para ubicarnos en el de la irracionalidad. El asunto es una función de múltiples factores: cantidad, frecuencia, relaciones entre ingresos y erogaciones, etc. Lo que, sin embargo, me parece que sí estamos en posición de sostener es que la gula ocasional no es un caso de *akrasia*, esto es, una situación en la que actuamos en contra de lo que es nuestro mejor juicio, puesto que no encontramos razones para pensar que absolutamente cualquier exceso de comida y bebida automáticamente es conducta irracional.

En cuanto a las relaciones entre la gula y la voluntad la pregunta obvia es: ¿es la gula un ejemplo de debilidad de la voluntad? De nuevo, la respuesta no puede ser simple. Como no es irracional excederse de cuando en cuando, no tiene por qué haber un conflicto entre el exceso de comida y bebida y la voluntad, puesto que podemos

querer excedernos en una ocasión. El problema se plantea cuando se está demasiado bajo el dominio del deseo de comer en exceso. Es entonces que surge el problema: se da uno cuenta de que no debe uno excederse, de que es contrario a su salud, a su bienestar, a sus relaciones personales, etc., y no obstante se incurre en ello. En ese caso la voluntad fue vencida por el placer asociado con la comida. En ese caso la gula toma cuerpo en lo que es una conducta moralmente incorrecta, lo cual presupone la derrota de la voluntad. La situación es más o menos la siguiente: se quiere no caer en la tentación y se lucha, pero finalmente se cede. La derrota en casos así es tanto de la razón como de la voluntad. Si eso sucede es porque la gula ya se convirtió en un vicio y no hay ya forma de, por así decirlo, redimirla. En situaciones así la gula representa el triunfo de la irracionalidad y de la debilidad de la voluntad.

Me parece que podemos ahora dejar el tema de las relaciones entre conceptos y concentrarnos en el fenómeno mismo, esto es, en la gula. Al respecto, lo primero que se nos ocurre señalar es que la caracterización misma de la gula está culturalmente condicionada, es decir, la gula varía de contexto en contexto y el que podamos hablar de gula en todos los casos no implica ni significa que entonces nos estemos refiriendo a exactamente el mismo fenómeno. Quizá un parangón podría resultarnos aquí útil. Consideremos el amor. Es obvio, supongo, que si un ciudadano occidental contemporáneo quisiera manifestarle su amor a una amiga suya lo haría en concordancia con las reglas, los supuestos, las convenciones actuales. En verdad, pocas cosas serían tan ridículas y tan grotescas como que pretendiera manifestar su amor a la manera de, *e.g.*, los caballeros de la Mesa Redonda o como los aztecas precolombinos. Lo mismo pasa con la gula. Esto amerita algunas aclaraciones.

Que la gula tiene un carácter circunstancial es algo que me parece innegable. La gula apunta de inmediato a un exceso, pero qué pase por exceso es algo que variará de circunstancia en circunstancia, de cultura en cultura. Para un pueblo como el polaco, acostumbrado a grandes cantidades de alcohol, por ejemplo, lo que para un padre de familia mexicana estándar constituiría un exceso de bebidas alcohólicas por parte de su hijo en Polonia no lo sería. Lo mismo con la comida: lo que para un francés muy probablemente sea una comida normal resultaría excesiva para un indú. El contexto o trasfondo cultural de la acción de comer es, pues, decisivo para determinar y evaluar si se comió en exceso o no. Así, por ejemplo, *vis à vis* los habitantes de un país como Haití o como Nigeria, comer todos los días tres veces al día lo que en, *e.g.*, España serían comidas estándar, sería un exceso y, por lo tanto, gula. Pero en Francia no. En Francia ser glotón es otra cosa que comer lo que pasa en nuestros días por una comida convencional. En nuestros días y en nuestra cultura, por ejemplo, la gula se manifiesta en ir muchas veces por semana no por necesidad sino por gusto a restaurantes. No hablo, desde luego, de “comidas corridas” o “menús” baratos, sino a restaurantes lujosos, sofisticados y caros. Esa es una forma de comer de más y, por ende, de ser glotón en nuestra cultura. Hay, desde luego, otras.

Parte del problema que según los teólogos planteaba la gula es que muy fácilmente se constituía en una plataforma para otros vicios. Esto, sin embargo es debatible. Desde luego que podemos visualizar situaciones en las que la gula da pie a

conductas de pereza (al otro día de una copiosa cena, por ejemplo), de soberbia (cuando se presume por lo que puede uno ofrecer a sus comensales), de lujuria (la comida y la bebida son excelentes conductores para el contacto sexual desenfrenado), para la ira (la frustración de un plan de degustación especial), etc. Pero es igualmente obvio que podemos imaginar situaciones en las que, por curioso que parezca, la gula genera o refuerza conductas virtuosas. Por ejemplo, con tal de satisfacer su expectativa de comida abundante alguien se puede volver sumamente trabajador; la avaricia difícilmente podría convivir con la gula, la cual requiere de erogaciones no consuetudinarias; podemos pensar en la superación de conflictos, en negociaciones convenientes para todas las partes en torno a una mesa en donde sobran los manjares. Lo que esto hace pensar es que en realidad la categoría de “pecado capital” estuvo mal pensada: prácticamente todos los pecados pueden convertirse en pecados capitales o pueden simplemente no ser pecados en lo absoluto. Lo que en todo caso en la actualidad parece insostenible es la idea de que la gula es un pecado capital, es decir, constituye una falta que amerita un castigo grave. El castigo eterno al que se puede hacer acreedor un glotón empedernido es obviamente la muerte, sólo que habría también que decir que la gula muy raramente desemboca o culmina en ella.

Con esto concluyo mi veloz y un tanto superficial examen de la gula. Es menester ahora, sobre la base de lo expuesto, pasar a considerar las relaciones entre la gula y el hambre.

VII) *Crítica de la gula*

En concordancia con lo que hemos venido sosteniendo, pienso que si queremos no meramente analizar y comprender sino también adoptar una posición concreta frente a la gula, lo que tenemos que hacer es dividir nuestras observaciones críticas en dos grandes grupos. Así, tenemos:

- a) críticas externas, y
- b) críticas internas

Las críticas externas son variadas, tanto en cantidad como en calidad pero, como en la mayoría de las veces, se trata de críticas si no superficiales sí secundarias. Por consiguiente, no nos detendremos mayormente en ellas y básicamente nos conformaremos con una mera enumeración o lista de críticas. Las críticas internas, en cambio, me parecen las más profundas e interesantes. En este caso, sin embargo, el problema consiste en tener algo que decir.

A) *Críticas externas*. La verdad es que, si nos fijamos bien, a lo largo del ensayo ya hemos enunciado algunas de éstas. Por ejemplo, hemos hablado de lo injusto que es dedicarse a comer exquisiteces y en abundancia cuando en lo que se encuentra inmerso el sujeto es una sociedad de muertos de hambre. O sea, siempre nos dará gusto que otros coman cuando y cuanto quieran; podemos ser indiferentes frente a ello, pero no cuando lo que vemos alrededor del glotón son congéneres desnutridos y hambrientos.

En otras palabras, la gula es criticable o no dependiendo de cuán amplio o estrecho sea el universo que contemplemos: si no nos ocupamos más que de lo que nos atañe directamente, entonces la gula, siendo un vicio menor, no da lugar a mayores objeciones; pero si nuestro mundo abarca más de lo que nos afecta, entonces la gula puede resultar un vicio absolutamente detestable. En ese caso la gula se vuelve absolutamente inmoral. La gula además puede convertir al sujeto en alguien grotesco, de mal gusto y hasta repugnante. Después de todo, ver comer a un glotón que se toma en serio su gula puede resultar un espectáculo repulsivo y poco edificante. Es claro, por otra parte, que la gula es una forma de egoísmo y de sumisión frente a la sensualidad, rasgos de carácter que difícilmente podrían ser loables. Asimismo, es altamente probable que el glotón sea incongruente y que su pasión por la comida y la bebida sean incompatibles con otros valores y objetivos. En verdad, un glotón perfectamente coherente tiene que ser una persona terrible. La gula es ofensiva no para el glotón, pero sí para otras personas porque significa, entre otras cosas, una inversión en uno mismo de un modo que no es universalizable. Como ya dije, comer mucho es como comprarse muchos zapatos o muchos coches o muchos trajes: viviendo así no le quitamos nada a los demás, pero sí los alejamos de nosotros. Esto no debería nunca sernos indiferente.

Esto es, en síntesis, lo que podemos decir en relación con la gula contemplada, por así decirlo, desde fuera. Intentemos ahora criticarla “desde dentro”.

B) *Críticas internas*. Pienso que se pueden elevar unas cuantas objeciones en relación con la gula que apuntan a, por así decirlo, su corazón y que si dan en el blanco son letales para ella. Podemos señalar, por ejemplo, que en última instancia el glotón es incoherente en el siguiente sentido: termina por quitarle el sentido al comer y al beber. Al menospreciar la comida sana pero sobria de todos los días para ensalzar la comida sofisticada, deglutida en condiciones de lujo, en pequeños círculos, etc., el glotón termina por hacer absurda la práctica misma de comer. Se menosprecia la buena comida cotidiana en virtud de la cual la comida excepcional se vuelve algo especial. Yo creo que hay aquí un problema intrínseco de la gula que si bien no es decisivo, tampoco puede ser ignorado o minimizado. No obstante, creo que hay otra dificultad que es de mucho mayor peso.

La gula me parece ser a mí básicamente el resultado de un error de énfasis. Comer es una actividad que los humanos pueden realizar, como los tigres, de manera individual, pero más bien tienden a hacerlo como los leones, es decir, en grupo. Siempre será placentero compartir una buena comida con parientes o amigos. El problema con la gula es que invierte los roles y parecería entonces que lo realmente importante es el comer, cuando el comer no era más que un pretexto para algo más importante, a saber, la convivencia agradable con congéneres nuestros. Con la gula, por lo tanto, se produce una inversión de valores totalmente injustificada. Sin embargo, con esto no tocamos todavía fondo. A mí me parece que, aunque un tanto ingenua, la pregunta que la gente realmente querría plantearse es simplemente: ¿qué es lo que está mal con la gula? Es evidente que la gula no es equiparable al asesinato, la violación, el estupro o la estafa y, por lo tanto, es una falla menor. Pero entonces: ¿por

qué es la gula esencialmente indefendible, inclusive si es pasable? Desde mi perspectiva, lo que nos disgusta de la gula es más que todo que exhibe de manera palmaria lo que son las debilidades humanas, las imperfecciones de los hombres. A final de cuentas, la gula no es sino un caso más de eso que los religiosos identificaron con la maldad, personificada en el Diablo, esto es, las tentaciones a la vez irresistibles pero perjudiciales. El glotón es simplemente un hombre con el alma debilitada o enferma. En este sentido, la gula es una forma de postración y de sumisión frente a una modalidad de sensualidad. Creo que no podemos ir en la crítica mucho más allá de esto. Por eso pienso también que en nuestros tiempos y en un contexto de materialismo y consumismo exacerbados, no podemos hacer otra cosa que considerar como un error inmenso por parte de los teólogos el haber traspasado al mundo secular la idea de que la gula era un “pecado capital” y por ende una falla en la conducta del ser humano que lo hacía acreedor a un “castigo eterno”.

VII) *Gula y hambre*

Habiendo hecho un veloz recorrido por los terrenos del análisis y la discusión filosóficos quizá podamos ahora intentar extraer algunas conclusiones, por generales que sean, acerca del hambre. Es intuitivamente obvio que **alguna** relación tiene que haber entre el hambre y la gula, pero es igualmente claro que dicha relación será todo menos simple y no muy nítidamente delineada.

Algo que quedó claro es que la idea de exceso es una idea que depende de otras, es decir, no hay una noción absoluta de exceso, sino una siempre relativa a algún marco cultural. Qué sea comer en exceso es algo que variará de cultura en cultura. En otras palabras, las nociones de comida normal y comida en exceso (gula) tienen un carácter histórico. Pero si eso es cierto, entonces qué sea tener hambre también lo es, dentro claro está de ciertos márgenes más o menos fijados por la biología. De seguro que un campesino medieval se hubiera sentido feliz con cantidades de comida que inclusive para un campesino de nuestros días habrían resultado insuficientes. Qué pase por gula y, por consiguiente, qué pase por “tener hambre” será algo que, con la elasticidad que esta clase de fenómenos permite, cambiará de sociedad en sociedad, de tipo humano en tipo humano, de clima en clima, etc. Los criterios de satisfacción y de saciedad, por lo tanto, tienen que ajustarse a lo que dictan los parámetros de “comida normal” en una sociedad dada. Eso, me parece, es una lección importante para políticos, legisladores, médicos y demás. Pero pienso que hay una lección mucho más importante aún y es la siguiente: a diferencia de lo que pasa con el hambre, la gula en la actualidad no es ninguna práctica gastronómica particularmente peligrosa o detestable. Que alguien tenga hambre, en cambio, sí lo es. Por eso, lo realmente inmoral no es que algunos coman más de lo que los estándares socialmente aceptados dictan, sino que haya seres humanos que todavía padecen hambre. Yo diría que si hay un “pecado capital”, colectivo esta vez, es precisamente ese.