

**Universidad Rafael Landívar
Vicerrectoría Académica
Facultad de Humanidades**

**DOSSIER DE LECTURAS
PARA EL CURSO EDP**

**INTRODUCCIÓN
A LOS PROBLEMAS
DEL SER HUMANO
(IPSH 2006)**

Guatemala, C.A.

Unidad 1: La felicidad y el sentido de la vida I

- *La noción de sentido y de realización personal y colectiva.*
- *La importancia de plantearse objetivos que den sentido a la existencia.*

recomprendido por un «yo»; una máquina, un ordenador o un comité jamás serían capaces de hacerlo.

«Ah filosofía se puede contener en algunas líneas (por tanto este libro será corto; al menos será eso) o en algunos suspiros: en el reino animal, el hombre es el único ser que puede ir más allá de sí mismo, que puede fijar se ideales o, dicho en otras palabras, que puede reconocer un sentido a su existencia. Y este sentido no es otro que poder vivir su vida como si debiera ser juzgada, como si la vida debiera responder a una llamada, a una exigencia, a una esperanza que trasciende la animalidad del hombre y que funda su humanidad —entendamos por esto último su capacidad de ser algo distinto de una bestia. Vivir la vida como si debiera ser apreciada es comprometerse con el sentido del Bien, es reconocer la trascendencia del Bien en relación con todas las convenciones, con todos los códigos morales y todas sus aplicaciones. Son todas estas ideas, aún un poco abruptas, las que quisiera desarrollar aquí.

Sé que son algo toscas, que merecen pulimento. Pensar es siempre introducirse en un espacio que uno nunca domina totalmente y comprometerse con él, a saber, el espacio del diálogo interior que, como un niño, no cesa jamás de plantear preguntas y de maravillarse frente a la existencia.

Grondin, Jean (2005) *Del sentido de la vida*. Barcelona: Herder.

I

EL PROBLEMA DEL SENTIDO DE LA VIDA, UNA PREGUNTA BASTANTE RECIENTE

Albert Camus escribió, al inicio de *El mito de Sísifo*, que sólo hay un problema filosófico verdaderamente serio: — saber si la vida merece ser vivida. Preguntarse si la vida merece ser vivida equivale, en nuestros días, a preguntarse si puede tener un sentido. Frente a esta pregunta quisiera responder, inicialmente y de manera bastante perentoria, que por una razón muy simple la vida no puede no tener sentido. En efecto, una de dos: o bien la vida tiene uno o varios sentidos, o bien no tiene ninguno en absoluto. Pero si no tiene ninguno, si la vida es «absurda» como lo pensó la generación de Camus, es porque *se presupone* que *debe* tener un sentido. La vida puede ser sentida o experimentada, a menudo muy justamente, como un «insentido», pero sólo a condición de que la acompañe una *espera* de sentido. Es decir, es porque

3. N. del T. En francés: *attente*; vale decir, una espera con la convicción de lo que acontecerá. Cf. nota 1.

la vida debería tener un sentido que se puede hablar de una vida que no tiene sentido. En ese sentido, los pensadores de lo absurdo son los filósofos más «racionales» que pueda haber. Gracias a que le dan un sentido muy fuerte a la vida pueden proclamar el absurdo de la existencia. Es por ello que quizás no haya nadie que crea con mayor fuerza en el sentido de la existencia que precisamente aquellos que lo cuestionan.

La misma verdad puede decirse en relación con el

pesimista, que se cree el cuento de que todo irá mal. Pero si lo piensa y lo dice (por ejemplo, antes de una competición o de un examen difícil) es porque secretamente espera (tiene la esperanza de) que las cosas terminarán por ir bien; como si el pesimista esperase, y de hecho lo hace, equivocarse al aguardar lo peor. Por eso el filósofo Hans-Georg Gadamer siempre decía que al pesimista le falta un poco de honradez: se miente, y busca mentirse a sí mismo aguardando siempre lo peor, pero con la esperanza inconfesada de encontrar lo mejor.

Ocurre algo semejante con la pregunta por el sentido de la vida. La pregunta misma descansa en una espera de sentido, de manera que la vida, desde el momento en que se interroga por su sentido, no puede no haberlo presupuesto. Lo que queda por saber es cual es ese sentido. Antes de abordar la pregunta en sí misma, quizás resulte importante recordar que la pregunta por el sentido

4. Cf. «Die Kindheit wacht auf. Gespräch mit dem Philosophen Hans-Georg Gadamer», entrevista publicada en *Die Zeit*, 13 (26 de marzo de 1993), p. 23.

tido de la vida nunca se había planteado de manera tan dramática como hoy en día (la filosofía clásica hablaba menos del «sentido» de la vida que del «fin» de todas las cosas)? Se trata, en efecto, de una pregunta mucho más reciente de lo que solemos pensar de ordinario. Un eruditado alemán⁵ nos ha recordado, por lo demás, que el pri-

5. La obra clásica al respecto sigue siendo la de Cicerón (106 a.C.-

43 a.C.), *De finibus bonorum et malorum*, «De los fines de los bienes y de los males» (terminada en el año 45); un título tan poco inteligible en francés moderno que ha sido traducido como *Des termes extrêmes des biens et des maux* (trad. por Jules Martha, Les Belles Lettres, París, 1928). Las traducciones antiguas hablaban *Del soberano Bien y del mal grande mal* (Cf. incluso la reciente edición alemana *Über das höchste Gut und das größte Übel* [Sobre el soberano Bien y el peor mal], Stuttgart, Reclam, 1989. [La traducción española reza *Del supremo bien y del supremo mal*, Gredos, Madrid 1987]). La palabra *finis*, que traduce de manera más o menos adecuada el concepto griego de *telos*, designa el término último hacia el que tienden todos los bienes. Esta noción ha perdido su evidencia, pero conserva su importancia puesto que es esta noción de un «fin» que gobernaría todas las cosas la que ha sido remplazada por la pregunta por el «sentido» de la vida al final del siglo XIX. La idea de una «finalidad» última, o de un *telos* inherente a la vida, se remonta, por supuesto, a Aristóteles (*Etica a Nicómaco*, I, 5) pero también a la idea del Bien en Platón (*República*, VI y *Fedón*, 99) de la que nos ocuparemos más adelante.

6. Se trata de Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, Munich, Beck, 1992, p. 21. El texto de Nietzsche que citaré y comentaré más adelante se encuentra en la edición ya estándar de la *Kritische Studienausgabe* [KSA] de G. Colli y M. Montinari, Munich/Berlin/Nueva York, 1986, vol. 8, p. 32, N 1875, 3 [63]. Véase también el fragmento aún más antiguo del vol. 7, p. 668, N 1873, 29 [87] que habla del «sentido de la vida terrestre»: «Explicar a alguien el sentido de la vida terrestre (*jemandem ubre den Sinn des Erdens Lebens auszuklären*), he ahí el primer objetivo; pero mantener a alguien en esta vida terrestre, y

mero en haber empleado la expresión habría sido Friedrich Nietzsche (1844-1900). Si esta situación resulta poderosamente irónica se debe a que Nietzsche, el gran pensador de la «muerte de Dios», se percibe por lo general como aquel que habría cuestionado vigorosamente que la vida tenga un sentido cuando, en realidad, parece haber sido el primero en hablar *expresamente* de un sentido de la vida.

Nietzsche lo hizo en un texto de 1875, es decir, en un texto de su juventud y que el mismo no publicó pero que se encuentra en la edición de sus obras póstumas (indiscutiblemente). En ese texto de Nietzsche, la expresión referida al «sentido de la vida», como pasa siempre con las expresiones originales, no está especialmente argumentada ni es evidente, de manera que resulta difícil discernir su sentido preciso. He aquí el texto en cuestión:

La mayor parte de los hombres no se consideran siquiera como *individuos*; eso es lo que muestran sus vidas [...] El

con el las numerosas generaciones por venir (pero para ello es necesario esconderle la primera consideración), es el otro objetivo». Para convenirse de la juventud de la pregunta por el «sentido de la vida» basta con recordar la incomodidad con la que Martin Heidegger la planteaba ya al comienzo de un ciclo de conferencias que dictó, en 1925, sobre el filósofo Dilthey: «El tema corre el riesgo de parecer muy distante y desconocido, pero se encuentra allí el problema fundamental de toda la filosofía occidental: el problema del sentido de la vida humana» (Conferencias publicadas en el *Dilthey-Jahrbuch*, 8 1992-1993, p. 144). Desde entonces, nos gustaría decir, ningún problema filosófico nos ha sido tan próximo y conocido, a falta de ser nuestro o incluso atacado.

hombre únicamente es individuo según tres formas de existencia: como filósofo, como santo o como artista. Basta sólo con ver con qué marea el hombre de ciencia su propia vida [womit ein wissenschaftlicher Mensch sein Leben tod schlägt]: no; pero ¿qué tiene que ver la doctrina de los particulares en los griegos con el sentido de la vida? [was hat die griechische Partikellibere mit dem Sinne des Lebens zu thun?] —Vemos aquí hasta qué punto innumerables hombres sólo viven para preparar un hombre verdadero: los filósofos, por ejemplo, sólo están ahí con el fin de preparar al filósofo que, por su parte, sabe sacar provecho del trabajo de hormiga de aquellos para poder decir algo a propósito del valor de la vida. Sobrentendido que, por supuesto, sin esta dirección, la mayor parte de ese trabajo de hormiga resulta absolutamente sin sentido y superflua.

No se trata aquí de hacer la exégesis detallada del texto de Nietzsche⁷ (que sería objeto de una tesis universitaria), sino de tomarlo como punto de partida a fin de aprender a plantear mejor la pregunta por el sentido

7. El contexto de sus reflexiones (KSA, vol. 8, p. 131) muestra que Nietzsche se apoya en un libro de Dühring titulado *El valor de la vida* (*Der Werth des Lebens*), publicado en 1865. La expresión, felizmente, no se impuso, pero el término «valor», importado de la economía, tenía prometido un gran porvenir. Por lo demás, Nietzsche proyectaba escribir un libro sobre Dühring en 1875 (KSA, vol. 8, p. 128). El economista y filósofo Eugen Karl Dühring (1833-1921) distruyó de gran notoriedad en su tiempo, luego pasó al olvido y, en una época aún reciente, fue conocido sobre todo porque Friedrich Engels había redactado un libro contra él, el *Anti-Dühring* (1877); en su tiempo de notoriedad, Dühring defendía una filosofía positivista y materialista (conforme al espíritu de su tiempo) pero desgraciadamente también fue el autor de horribles panfletos antisemitas (entre ellos, *La cuestión judía como cuestión de la nocividad de las razas para la existencia, las costumbres y la cultura de los pueblos*, 4ª edición, 1892).

de la vida. En ese texto, el joven Nietzsche exalta tres formas de vida o de existencia: la vida del filósofo, la del artista y la del santo (lo que, proviniendo de su pluma, tal vez resulte sorprendente; pero es que los grandes filósofos tienen el genio de rebasar siempre las imágenes simplistas que solemos hacernos de su pensamiento). No es difícil adivinar por qué: en los tres casos, la forma de existencia tiene un sentido que encaja muy bien con la vida del individuo, esto es, el filósofo, el artista y el santo son un poco los «artesanos» de sus destinos y lo son, o al menos nos gustaría suponerlo, en el conjunto de su existencia. Es por eso que la *vida* de los santos, de los artistas y de los verdaderos filósofos puede, con frecuencia, llegar a ser también un modelo acaso más inspirador aún que sus mismas obras (ciertamente, este es el caso de Sócrates o de Jesús, que jamás escribieron). En todo caso, nos interesamos con más intensidad por la vida de Rembrandt, Mozart o Heidegger que por la de los grandes científicos. Nietzsche parece entonces asociar esta noción de un sentido de la vida con una concepción fuerte de la individualidad; eso es característico de su pensamiento pero también de nuestra época en general. Según ese pensamiento, la vida sólo tiene sentido para un ser que toma la vida en sus propias manos, que hace de ella, de algún modo, una obra de arte. Los demás, se dice a veces, «dejan» que la vida los lleve o, como lo sugería Spinoza, parecen abandonarse a sus ocupaciones vanas y fútiles (aunque resulte presuntuoso pretender hacerlo por el otro, uno no puede hablar más que por sí mismo).

En un gesto sin duda dirigido contra su propia formación intelectual, Nietzsche excluye con sumo placer a los filósofos de las individualidades para las que la vida implica y compone un sentido. Los filósofos son, esta claro, los sabios que se interesan por la edición y el comentario erudito de los textos de la antigüedad clásica. El mismo Nietzsche era filósofo de formación y enseñaba filología clásica en la Universidad de Basilea en esa época (1875). Ahora bien, los filósofos, escribe en esa época (1875). Ahora bien, los filósofos, escribe Nietzsche (manifiestamente para sí mismo), no son más que hormigas que laboran produciendo un fruto que sólo puede servir a las grandes individualidades, la del filósofo, la del santo o la del artista, en las que Nietzsche quiso ciertamente celebrar sus propios ideales de vida. Sabemos que fue el mismo quien lanzó la idea, en *El origen de la tragedia*, de una *Artistenmetaphysik*, de una «metafísica de artista»,⁸ cuando trabajaba en el proyecto de un *Philosophenbuch*, un «libro del filósofo» que jamás publicó pero cuyos borradores se han conservado.⁹

8. F. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, KSA, vol. I, p. 13 [trad. esp., *El origen de la tragedia*, Espasa-Calpe, Madrid, 2000].
9. Cf. F. Nietzsche, *Le livre du philosophe*, Aubier-Flammariion, París, 1969 [trad. esp., *El libro del filósofo*, Madrid, Taurus, 2000]. Hay que notar, sin embargo, que esta compilación, célebre en Francia, no existe como tal en alemán; a lo sumo se trata de un vago proyecto del joven filósofo que, por lo demás, tenía muchos otros en mente. Es también muy significativo que no se trate de un libro de «filosofía» sino claramente de un libro a propósito del filósofo que Nietzsche proyectaba ser. Una filosofía no encarnada no le interesaba en absoluto. Incluso si fuera el caso que la recopilación que se

Como ya he dicho, la orientación del texto de Nietzsche, su sentido de las grandes individualidades y su orgulloso desprecio por la existencia de las «hor-migas» me interesan menos que el sentido de la expresión —que parece haber sido el primero en aventurar— «sentido de la vida». Tiene razón Nietzsche al desconfiar de los filólogos; sin duda es significativo el hecho de que esa expresión haya sido utilizada por un filósofo de profesión. Y es que la expresión inaudita de un sentido de la vida presupone que la vida puede ser «leída» como un texto. Del mismo modo que un texto, la vida posee un comienzo, un fin y, por eso mismo, una dirección y un sentido. Puede entonces ser considerada como un «recorrido con sentido» (tal como un *cur-sus*; de ahí la idea de «carretera», término que suena horrible cuando designa una «carretera de méritos», pero que puede también entenderse en el sentido de una «cartera abierta», la de nuestra vida), susceptible de dirección y de inquietud, pero también de trastornos y de catástrofes. La pregunta por el sentido de la vida es la de saber si esta trama o esta extensión tiene un sentido y, si es así, cual.

encuentra en *El libro del filósofo* no fuera verdaderamente de Nietzsche, su primer aforismo resulta muy revelador (p. 88 = KSA, vol. 7, p. 417, N° 1872-1873, 19 [I]): «A buena altura todo se reúne en uno: los pensamientos del filósofo, las obras del artista y las buenas acciones, todo en conjunto» (*In einer rechten Höhe kommt alles zusammen und über eins —die Gedanken des Philosophen, die Werke des Künstlers und die guten Taten*). El «santo» ya no aparece nombrado, pero se le puede suponer sin dificultad bajo las «buenas acciones».

Podríamos hablar aquí de una «filologización» de la existencia. En esa perspectiva, la vida humana aparece, en efecto, como un «texto» susceptible de recibir el beneficio de un sentido. ¿Es ese sentido inmanente a la vida? ¿Debe serle insuflado? Hay que inventárselo, prescribirlo? Todas estas preguntas son apremiantes, pero no deja de ser significativo observar que la pregunta por el sentido de la vida se haya planteado tan tardíamente. De hecho, si esta pregunta se plantea hoy día, o al menos después de Nietzsche, con tanta agudeza, es porque en cierto sentido la vida ha dejado de tener uno. Si anteriormente la pregunta por el sentido de la vida no se planteaba ni por asomo, era porque ese sentido le era propio. La vida se encontraba y se sabía intuitivamente encajada en un orden del mundo o del cosmos, al cual no podía menos que conformarse,¹⁰ plegándose a sus rituales, que eran todos ritos de pasaje más o menos contrarios.

La pregunta por el sentido de la vida presupone que ese sentido ya no le conviene, o ya no le es propio. Si esta situación resulta bastante aporética es porque parece muy difícil darle un sentido a la vida precisamente en el momento en que ese sentido ha llegado a ser tan problemático. Es como cuando uno se interroga por el sentido de una institución ya fenecida o de una relación, por ejemplo amorosa. Porque se presenta como problema-

10. Sobre esta evidencia del sentido del mundo, véase el libro de Rémi Brague, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Fayard, París, 1999.

tica y porque todos los intentos por darle, o volver a darle, un sentido no hacen más que agravar la situación. La pregunta por el sentido de la vida no puede entonces ser abordada desde la despreocupación o la falta de inquietud de las que es, en cierto modo, trágica nostalgia.

2

EL SENTIDO DEL SENTIDO

Si la pregunta por el sentido de la vida nos parece trágica es porque la pregunta resulta mucho más evidente que la respuesta. En cierto sentido, acaso brutal, la pregunta parece arruinar toda posibilidad de respuesta. Cualquiera respuesta puede ser vista y deconstruida como una respuesta construida, y por lo tanto artificial —es decir, desesperada—, frente a un problema que de ningún modo tiene solución. Es así como las respuestas frente a la pregunta por el sentido de la vida —por ejemplo, las respuestas religiosas (la vida sólo tiene sentido en la perspectiva de un más allá, donde todo estará bien y donde todos los errores serán reparados), las humanistas (abrirse al avance de la cultura) o las vagamente hedonistas (distribuirnos de la vida, sólo hay una)— pueden ser leídas como intentos de producir calma, como tentativas que dependerían de las disposiciones de cada cual y de la manera en que cada uno desee anestesiar la angustia de la existencia. Le corresponde a cada cual, suspiraba Max Weber, encontrar los demonios que sostendrán los hilos de su existencia. ¿Son todos los demonios idénti-

ticos? Es indiferente consagrarse a Buda, a Marx o a Madonnas?

Una cosa es segura, en todo caso, para la filosofía. A saber: sólo la vía de Sócrates está abierta, la vía del conocimiento de sí mismo o del diálogo interior. Y como la vida es una interrogación acerca de sí misma, cada cual debe responder al menos una vez en la vida (la única que se nos concede y sin posibilidad de apelación) a la pregunta por el sentido de la existencia en el tiempo. Como se trata de una respuesta que debo darme a mí mismo, a la pregunta que yo soy para mí mismo (Aguatín), no deja de tener importancia consagrarse a un santo más que a otro.

?Sobre qué indaga uno cuando se interroga por el sentido de la vida? Hemos visto ya que la expresión fue empleada en primer lugar por un filólogo; en consecuencia, por un sabio cuya profesión consistía en interrogarse acerca del significado de los textos. ?En qué sentido se puede hablar del sentido de la vida? ?Cuál es el sentido del sentido? Con una pretensión menos deconstructora que constructora y puesto que están imbricados unos en otros, se pueden distinguir varios sentidos del sentido en la expresión, y en la indagación, del «sentido de la vida»:

1. El sentido posee en primer lugar, tanto en francés como en muchas otras lenguas, un sentido *directivo*: designa simplemente la dirección de un movimiento. Es así como hablamos del sentido de las agujas del reloj, del sentido de la corriente o de una vía de «sentido único».

Aplicado al caso del sentido de la vida, podemos decir

provisoriamente que el sentido de la vida es el de una extensión, el de un *cursus* que se extiende desde el nacimiento hasta la muerte. Antes de nacer, yo no era; «yo» no iba hacia ninguna parte y mi vida, o la no-vida, no tenía ningún sentido; si acaso, en el límite extremo, lo tenía para mis padres, que desechaban un hijo (cosa que con frecuencia hacen los padres para dar un sentido, un porvenir, a su existencia). La vida no tiene sentido sino porque yo he nacido, por lo tanto, porque mi nacimiento está «detrás» de mí y porque mi vida «va» o «se va» a alguna parte. El término de ese recorrido es, evidentemente, la muerte, que se encuentra delante de mí, esa que me aguarda implacable. En el sentido directivo-nal del término, el sentido de la vida es, por tanto, el de una carrera hacia la muerte, como repetía Heidegger; una carrera que jamás ganaremos. La fórmula es paradójica, y esa paradoja es la que tenemos que vivir; pero el sentido de la vida, en el sentido más irrisoria-mente direccional del término, es la muerte. Toda interrogación sobre el sentido de la vida presupone este horizonte terminal.

Ahora bien, la gran paradoja de la muerte, su carácter literalmente insostenible, es que significa el fin de mi existencia. La «sustancia» que yo soy, en el sentido en que soy el sustrato de todo cuanto me acontece, ya no estará más allí para sufrir la muerte, para recibirla, para acogerla. ¡Clic! Las luces se apagarán sin mí. Digo con esto una enorme banalidad; por supuesto, una banalidad que nos corresponde ser también, pero este fin no

tal que, cuando una nueva familiaridad se ha instalado, puede dejar de plantearse.

La interrogación sobre el sentido de la vida presupone también, muy ciertamente, un sentimiento de extrañeza, lo que no deja de ser curioso, pues se trata en este caso de la vida —la que vivo, la que soy, la que me tiene— que resulta ser entonces extranjera con relación a ella misma. Esta vida que yo soy, y que no cesará sino con mi muerte, tiene para mí, a pesar de su constante intimidad, algo de extrañeza, de misterio, de extravío; como si, sin saberlo, estuviésemos amarrados al lomo de un tigre, como clama Nietzsche. Nuestra vida se extiende desde el nacimiento hasta la muerte, pero no tenemos ningún recuerdo de nuestro nacimiento, ni siquiera de nuestros primeros años —Augustín lo recuerda al inicio de sus *Confesiones*— y nuestra muerte tampoco forma parte del campo de nuestra experiencia. Encajonados entre esos dos extremos, no tenemos ningún asidero real sobre nosotros mismos. Por lo demás, un «asidero» sólo es posible frente a un objeto que se encuentra ante nosotros, y eso jamás es el caso con nuestra existencia. Nadie es responsable de su nacimiento, y la muerte, en la mayor parte de los casos, queda como algo imprevisible, repentino y bestial. La muerte nos recuerda justamente que nosotros somos bestias y que pereceremos como las hormigas que aplastamos o como los animales que devoramos, salvajemente. El reto que nosotros somos (no me cansaré de repetirlo) es el del sentido que podemos reconocer o dar a nuestra modesta extensión en el tiempo. Reconocer o dar (prometo volver sobre esta

es un fin como los otros, como cuando se habla del fin de una película, de una comida o de un viaje, puesto que después de estos fines la vida continúa. Pero con la muerte, ~~nosotros~~ ya no estaremos más para ver cómo continúa la vida. Habremos sido y no «seremos» nada más en un futuro que incluso resiste la enunciación. ¿Qué hacer? De hecho, y es lo que resulta trágico, no se puede hacer nada, puesto que, hagamos lo que hagamos, la muerte ~~nos~~ segará. La muerte nos privará del ser que somos, aunque esta es una fórmula que resulta impropia puesto que ~~nosotros~~ ya no estaremos para ser privados de nada, no importa lo que sea. Pero estamos obligados a partir de este término, si acaso no de abandonarnos a él, si queremos interrogarnos por el sentido de la vida. Una cosa está clara, a saber, que la pregunta sólo se plantea porque el sentido de la vida, su «término», es la muerte; querámoslo o no, pues para nada sirve aquí el querer o el no querer.

2. Además de ese sentido direccional, subyacente a toda filosofía del sentido de la vida, el sentido posee también un sentido que puede llamarse «significante» o «significativo», aun corriendo el riesgo de ser tautológico. También se habla del sentido, y es casi lo más frecuente, para circunscribir la significación, la acepción o el alcance de una palabra. Cuando me encuentro con una palabra extranjera, puedo, por ejemplo, consultar un diccionario. La palabra que me resulta extraña se transfor- ma entonces en una palabra más familiar, mucho más familiar en cuanto puedo emplearla yo mismo con cierta seguridad, como si ya me resultara propia. La interrogación sobre el sentido (de una palabra o de un texto) es

dualidad), eso lo sabremos cuando llegue el tiempo de preguntarse si ese sentido es inmanente a la vida o si debe serle inspirado. Sólo importa, por el momento, ver que el sentido de la vida es el de una existencia que esta dotada de una «significación», a pesar del sinsentido del término.

Pero el sentido de la vida involucra otros sentidos filosóficamente esclarecedores que tal vez puedan ayudarnos a responder la pregunta por el sentido de la vida frente al sinsentido. Y es que la noción de sentido remite no sólo a una dirección (1) y a una posibilidad de significación (2); la noción de sentido también apela a una capacidad de «sensación», a un cierto «sentido» de, o mejor *para*, la vida.

3. El sentido de la vida es también lo que podemos denominar, de nuevo tautológicamente, un cierto sentido «sensitivo», un olfato, una nariz para la vida. El sentido designa, en este caso, una capacidad de sentir e incluso de disfrutar la vida, capacidad para la cual algunos parecen mejor dotados que otros. De manera intuitiva se piensa sin más que los latinos son en ello más aptos que los nórdicos, por estar éstos petrificados de puritanismo. Saber tomar el tiempo de vivir es disponer de un cierto «sentido» de la vida, saber reconocerle un cierto sabor a la vida, saber que es menos un «conocimiento» que una capacidad o un ser, y muy frecuentemente también una felicidad.

Aun cuando Nietzsche haya sido probablemente el primero en hablar de un sentido de la vida, esa idea de un «sabor de la vida» es muy antigua. Se la encuentra,

por ejemplo, en Agustín cuando escribe en alguna parte que «el alma tiene que existir siempre, ella vive "más" si es "sentida" y menos cuando es "no sentida"» (*sed quia magis vivit cum sapit, minusque cum desipit*).¹¹ La traducción francesa que he citado habla de «vida sentida» o no, mientras que Agustín emplea simplemente el verbo *sapere*. Es un verbo magnífico. En su primer sentido, intransitivo —precisamente el que viene al caso aquí—, el verbo *sapere* quiere decir simplemente que una cosa «tiene gusto» (*sapit*). En el pasaje que nos interesa, dice Agustín, en efecto, que el alma vive manifestamente «más» si tiene sabor (*cum sapit*) que si no lo tiene (*cum desipit*). Sin hacer muchos juegos de palabras, está claro que ese sentido de intransitivo de *sapit* habita aún el sentido transitivo del verbo *sapere*, vale decir, cuando significa «sentir» e incluso «saber» algo: yo «sé» algo cuando siento ese algo y cuando le encuentro algún sabor. El contraste establecido por Agustín entre *sapio* («tener sabor») y *desipio* (no tenerlo) permite aclarar lo que podemos entender por un sentido de la vida: la vida puede ser picante o amarga, en consecuencia, ser sentida (*sapere*) o no sentida (*desipere*). Es en este sentido «sensitivo» que hablamos de los cinco sentidos que nos abren tanto al otro como al mundo. Algunos sentidos están más desarrollados que otros,

11. Agustín, *La Trinité*, V, 6, traducido por M. Mellet y Th. Camelot, *Oeuvres de saint Augustin*, vol. 15, «Bibliothèque Augustinienne», Desclée de Brouwer, París, 1955, p. 432 [trad. esp., *Tratado sobre la santísima Trinidad*, ed. por L. Arias (1968), *Obras de San Agustín*, BAC, Madrid, 1957-1963].

algunos seres son más sensibles a los olores, a los gustos o a los sonidos. Pero también se habla, en un sentido vecino, de un sentido de las buenas maneras, de un sentido del tacto, de un sentido para esto o para aquello (que también es siempre un «buen» sentido y un sentido que puede ser común, en el sentido del *common sense* o del *sensus communis*). En todas estas acepciones, el sentido designa una facultad de sentir, un cierto sentido de la vida. La pregunta por el sentido de la vida es también, entonces, tanto la capacidad de encontrarle un cierto sabor a la vida como la de recontrarse en la existencia. Nos equivocáramos totalmente si creyéramos que la filosofía es extraña a esta sensibilidad. De hecho, su función principal —aun cuando tan poco se ejerza hoy día (lo cual es sólo argumento contra el hoy día)— es quizás la de recordar-nos lo que hace la vida digna de ser sentida.

Esta idea de un arte de vivir o de una sensibilidad de (o hacia) la vida nos lleva a evocar un último nivel de sentido para esta expresión de un sentido de la vida.

4. Se entiende también por «sentido», esta vez en un sentido un poco más reflexivo, una capacidad de juzgar, de apreciar la vida. Así, en francés se emplea la expresión «à mon sens» con la connotación de una cierta apreciación reflexiva de las cosas. Se hablará asimismo de un hombre sensato o de un juicio con sentido (*sensé*). El sentido se encuentra en este caso acoplado con una cierta sabiduría en la que se conjugan la experiencia, la razón e incluso una cierta simplicidad natural. La cuestión del sentido de la vida aspira a tal sabiduría que es la razón de ser, la esperanza de toda filosofía.

CRÍTICA DE LA CONCEPCIÓN CONSTRUCTIVISTA DEL SENTIDO

El sentido de la vida es, en primer lugar, un sentido direccional investido de una significación susceptible de ser llevada a la conciencia. Es un sentido apegado a la vida y a la orientación que ésta ya tiene; como en cierto modo la dirección «a» la que me dirijo es ya la de mis pasos, y como el sentido de las palabras es el de la evidencia de las cosas que las llenan: un deseo, un suspiro, una frase o un insulto no poseen un sentido que se *agrega* a su expresión. La ex-presión ya se adelanta en el sentido que hace la cosa presente. El sentido, dice Heidegger, es «aquello en lo que me sostengo» (*Ser y Tiempo*, § 32) y en lo que estoy comprometido. Es lo que me da una estatura, pero también una orientación conforme avanza. Algo que no tiene sentido no se sostiene, no sostiene y no va a ninguna parte.

Entonces, en origen, el sentido no tiene nada de cons-truido, como si se tratase de un valor añadido, de una plusvalía que vendría a agregarse a las cosas mismas. Es el mundo moderno el que nos ha hecho creer que vivi-

LA FELICIDAD: LA ASPIRACIÓN
MÁS COMPLETA DEL HOMBRE

La felicidad es la vocación fundamental del hombre, su primera inclinación primaria y hacia la que apuntan todos sus esfuerzos, aun en las situaciones más difíciles y complejas en que pueda verse el hombre. Unas veces se presenta de forma clara y concreta; otras, lo hace de modo difuso y abstracto. Su objetivo es la realización personal plena, que se concreta en dos segmentos claves: 1. Haberse encontrado a sí mismo, es decir, tener una personalidad sólida con la que uno se encuentra a gusto. 2. Tener un proyecto de vida. Estas son las notas primordiales que hacen feliz, pero nos referiremos especialmente a la segunda. ¿Qué significa tener un proyecto de vida? ¿Qué quiere decir esto? ¿Cómo debe ser entendido? La felicidad consiste sobre todo en iluminar la vida con anticipación, porque lo deseado, cuando llega, lo saboreamos lentamente con todas sus ventajas. La felicidad supone encontrar un programa de vida atractivo, satisfac-

Cuántas veces erramos al contemplar la vida de los que nos rodean. Esto lo sabemos muy bien los psiquiatras, que por razón de nuestra profesión, nos asomamos al interior de muchas de ellas. El estudio riguroso de una biografía se apoya en cuatro dimensiones básicas: biológica, psicológica, social y cultural. Entre unas y otras se establece una tupida red de influencias recíprocas, que hacen de ella una estructura.

De aquí llegamos a la tarea final: *el debe y el haber*. No valen ya las apariencias: en nuestro fuero interno emerge la realidad que somos. Ahora bien, *cualquier contabilidad sobre la propia vida es siempre deficiente y dolorosa*. Lo es porque ésta es siempre incompleta, llena de lagunas y cuestiones pendientes, con muchas cosas por hacer.

Planear la vida, diseñarla, ponerle fronteras, acotarla, dibujar sus contornos y luego andarla. Este debe ser el objetivo para llegar a uno mismo, para ser individuo, persona, sujeto con una identidad clara, hombre no masificado. La otra cara de la moneda es la del hombre que va tirando, que vive improvisando, traído y llevado por el bamboleo de tanta circunstancia inesperada.

ciones: saber qué aptitudes y limitaciones personales nos definen, para lo cual se requiere un serio esfuerzo si queremos realizarnos personalmente. Asimismo, hay que combatir dos peligros:

1. La *dispersion*, es decir, la falta de profundidad en los asuntos debido a los deseos excesivos en querer llevar todo a cabo y sentirnos, en consecuencia, desbordados.
2. El *compromiso* constante por las cosas que nos rodean o las personas, para ello deberemos aprender a hacer uso de la negativa y comprometernos con aquello de lo que estamos seguros poder llevar adelante.

Para la ejecución de dicho proyecto son necesarias las siguientes condiciones: a) el orden; b) la constancia; c) la voluntad.

El *orden* es jerarquía, disciplina, saber que unas cosas son prioritarias a otras y que es necesaria una cierta programación, y produce paz y serenidad.

La *constancia* es empeño, incidencia, no ceder terreno, no darse por vencido, perseverar... Así, los propósitos se van haciendo férreos, firmes, sólidos, pétreos. Hay que ser obstinados con nuestro proyecto personal, es la única manera de que salga adelante.

La *voluntad* es la capacidad psicológica que llega a ser algo anticipando consecuencias. Es decir, que la voluntad se educa a base de ejercicios repetidos de entrenamiento, a través de los cuales uno busca lo mejor, aunque le cueste; siempre existen en este trasfondo unas notas marcadamente ascéticas. El hombre con voluntad suele llegar más lejos

torio, capaz de llenar y que sea el elemento complementario de la existencia, el texto biográfico. La vida es argumental y el proyecto es su contenido. A continuación veremos cuáles son sus principales características.

El proyecto debe ser personal, y como protagonista del mismo, su arquitectura la elaboro yo según mis preferencias. No hay que perder de vista a la hora de practicarlo la vieja distinción del pensamiento medieval entre *desear* y *querer*:

1. *Desear* se mueve en el plano de lo sentimental, prospera en el terreno emocional. Uno puede desear esto o aquello, pero sin más.
2. *Querer* es un acto de voluntad, traduce un empeño, un resón, una lucha constante por el objetivo.

Esto responde a unas aspiraciones particulares que constituirán el texto de la vida propia, y que dan sentido a la trayectoria de cada uno. La idea de sentido aquí adquiere tres connotaciones:

1. *Contenido* o tejido sustancial del programa.
2. *Dirección*, que es el aspecto vectorial de la travesía personal.
3. *Unidad* o estructura compacta donde quedarán intergrados armónicamente una serie de elementos.

Es necesario conocer bien el contexto y las coordenadas de la realidad en que nos desenvolvemos para que nuestro proyecto personal se realice, lo cual comporta dos condi-

que el inteligente porque es dueño de sí mismo, pero no hay que olvidar que tener una voluntad constante no es fácil, requiere aprender a negarse ante lo inmediato, buscando lo que está por llegar.

El que tiene voluntad es verdaderamente libre, consigue lo que se propone.

Por consiguiente, debo estar preparado para cualquier tipo de eventualidades que puedan sobrevenirle a mi proyecto, debido a que la vida tiene siempre recodos imprevistos y azarosos; esta tejida de hilos que se enlazan y se entrelazan, por lo que *la necesidad*, antes o después, de *restaurar el proyecto* es inminente: cambiando, puliendo y perfilando sus aristas.

TETRALOGIA DE LA FELICIDAD

En alguna ocasión he comentado la tetralogía de la felicidad que yo propongo: encontrarse a sí mismo, vivir de amor, trabajar con sentido y poseer cultura como apoyo. Si además de tener un proyecto por el que luchar tenemos estas tres características, seremos felices.

Por eso, a medida que pasan los años tengo más elementos de juicio para analizar cómo va mi vida y al hacerlo extraño de él *haber y debe*. Me examino, y cada etapa del viaje me ofrece una totalidad interna: alegría, tristeza, decepción, abandono de las metas propuestas, etc., sin olvidar que todo análisis de la vida personal es siempre doloroso porque, a través de él, cada segmento del trayecto recorrido rinde cuentas de su viaje.

La vida es como un libro en blanco en el que vamos escribiendo nuestra conducta, y en él se registran alegrías y tristezas, aciertos y errores; pero la ruta de la felicidad pasa por el esfuerzo y la renuncia, porque todo lo grande del hombre es fruto de la renuncia.

pensando en el mañana, con objetivos claros y concretos. Ilusión, ésa es su nota prospectiva; vivir hacia adelante, alguna parte del cuerpo. Por eso, antes que nada consiste en a una manita pequeña, que siempre deja al descubierto al- o un *puzzle*, en el que siempre falta alguna ficha, o también Por último, la *felicidad* es comparable a un rompecabezas nico y progreso humano.

factor que bien entendido hace reconciliables progreso técnico y progreso humano.

Con respecto a la *cultura*, su aspiración fundamental es la libertad; sirve para aprender la realidad, vivir en ella y saber a qué atenerse. Por otro lado, ayuda al hombre a que su vida sea más humana y le revele sus posibilidades. Es un factor que bien entendido hace reconciliables progreso técnico y progreso humano.

Ya que nos pasamos la vida trabajando, concluimos que el amor por el trabajo bien hecho nos hace saborear la felicidad; amor y trabajo conjugan el verbo ser feliz.

Con respecto a la *cultura*, su aspiración fundamental es la libertad; sirve para aprender la realidad, vivir en ella y saber a qué atenerse. Por otro lado, ayuda al hombre a que su vida sea más humana y le revele sus posibilidades. Es un factor que bien entendido hace reconciliables progreso técnico y progreso humano.

Por el amor tiene sentido la vida. El ser humano no puede vivir sin un amor en el corazón: es animal *amororum*, y ahí reside lo más genuino de su condición.

por ejemplo, la Unión Soviética, donde actualmente se abren tantas posibilidades nuevas después de setenta años de totalitarismo, que pensar en la felicidad es más fácil.

Es fácil deducir de todo lo que hemos dicho que el hombre actual busca tanto la libertad como la felicidad, pero hay diferencias y rasgos entre ambas que cada uno debe descubrir. Para eso es necesario que no decaiga el esfuerzo por alcanzar la meta propuesta, y que en el camino aspiremos a los valores eternos, aquellos que no pasan con los siglos: la paz; la armonía con los demás; el encuentro profundo con el otro; la educación para la libertad y la convivencia; la búsqueda de la trascendencia; y promover el amor auténtico.

Si la felicidad es un resultado, la vida es un medio para conseguir exteriorizar lo mejor, lo más humano que lleva-mos dentro, sin olvidar que para alcanzar esa paz interior son inevitables las contradicciones, los reveses y los sufrimientos en sus formas más diversas. Así, poco a poco, nuestra personalidad se va definiendo hasta llegar a su homogénea fisonomía. La felicidad es la experiencia subjetiva de encontrarse bien consigo mismo, contento de su vida hasta ese momento. Su nota esencial es de alegría, de júbilo, de satisfacción.

EL CAMINO DE LA FELICIDAD: CONJUNTO DE PEQUEÑAS ILUSIONES

La felicidad es la máxima aspiración del hombre, hacia la que apuntan todos los vectores de su conducta, pero si queremos conseguirla, debemos buscarla. Además, la felicidad

La felicidad no se da en el superhombre, sino en el hombre verdadero.

EL HOMBRE FELIZ TIENE PAZ CONSIGO MISMO

Decía el Derecho Romano que eran tres las claves para llevar una existencia positiva: «*honesta vivere, alterum non la-dere et suum quique tribuere*», es decir: vivir honestamente, no dañar a nadie y dar a cada uno lo suyo. Según lo cual quedarían definidos los tipos de felicidad.

1. *Felicidad del hombre apolíneo*, fundamentada en el orden y el equilibrio.

2. *Felicidad dionisiaca*, la del que busca sensaciones nuevas, movimiento, actividad, y la del que otea por el entorno para ver qué halla y al mismo tiempo explorarse a sí mismo.

Entre estos dos tipos de hombres y felicidad hay muchas concepciones y formas de entender este tema, porque el cauce de nuestra vida se abre paso con nuestra conducta y se cierra con las distintas etapas de su trayectoria. Necesita a la vez forma y contenido, y de esa simbiosis emerge cada manera de ser feliz, para lo que es preciso unidad; homogeneidad entre lo que el hombre desea ser y lo que quiere hacer con su vida de acuerdo con un programa previo.

Por otra parte, si no hay libertad con minúscula en nuestro medio o contexto social, cualquier diseño que se haga puede venirse abajo por la imposición autoritaria del medio,

no supone un hallazgo al final de la existencia, sino a través de su recorrido; es más una forma de viajar que un estado definitivo. Por supuesto, debemos conocer bien sus límites, ya que la felicidad absoluta no existe, es una utopía inalcanzable, ante la que queda saborear y disfrutar de los buenos momentos y tener proyección de futuro. Es algo esporádico, que a veces se nos presenta inexplícitamente y perece demasiado rápido en nuestra caleidoscópica vida. Aunque todo esto parezca una sucesión de contraposiciones, también sucede con otros aspectos vitales que no son la felicidad. Por eso, debemos saber cuáles son nuestros objetivos y hacia dónde queremos dirigirllos, si queremos ser más felices. Asimismo, debemos saber combatir dos peligros:

1. El interno, para el que es clave no darse por vencido en esa lucha personal y a la vez mantener un esfuerzo por ser coherentes.

2. Pero también el enemigo *está fuera*: los avatares de la vida, las mil formas que la desordenan y convierten su rumbo en zigzagueante.

El camino de la felicidad debe construirse y hacerse de pequeñas ilusiones, hilvanadas por un argumento que le da solidez. De ellas, unas habrán salido y otras, no. El hombre feliz sabe ver en ese resultado lo positivo de su experiencia existencial. Porque *la felicidad consiste en una mezcla de alegrías y tristezas, de luces y sombras, pero dotadas de amor*¹.

¹ Se habla mucho de *amores* y de uniones sentimentales, pero poco de *amor*. Entre unos y otros las diferencias son abismales. El amor auténtico tiene poco que ver con una especie de gelatina emocional o de mer-

Para que la felicidad esté bien ajustada y no sea un espejismo de ratos más o menos gratificantes, es menester *ordenar los latidos de la vida afectiva*, para que ésta no termine rebelándose, al comprobar el fraude en el que se ha vivido, cambiando las palabras y jugando con ellas.

Es necesario una *educación sentimental* según proclamaba Gustave Flaubert. El *hombre light*, debido a su hedonismo y permisividad, no se preocupa por su estado afectivo y se deja elevar por la inercia, no tiene principios, va a la deriva. Se convierte en espectador de sus propios ríos emocionales interiores, pilotados por dos motores: el placer sin restricciones y la no presencia de prohibicionismo.

Por otra parte, la palabra amor fabrica muchas monedas falsas y la auténtica invitación a la felicidad debe apoyarse en la vuelta a unos códigos morales claros, cuya objetividad haga al hombre más digno, más humano y más abierto a los demás. El peligro del subjetivismo y el individualismo echan por tierra las mejores pretensiones y amenazan con nuevas formas de angustia, con nuevas prisiones, que en vez de liberar al hombre lo encarcelan en un callejón sin salida.

Un buen melada afectiva, cuyo contenido es un romanticismo sensitivo. Exponente de ello son las llamadas *telenovelas*, cuya pobreza argumental se equipara con un elemental tratamiento del amor y del enamoramiento. Todo ello desemboca en una *cultura rosa* repleta de conflictos, cada vez más inesperados, que aportan muy poco a la madurez de una persona. Está bien claro que los objetivos son bien distintos: ganar audiencia bajando el listón cultural hasta tocar casi el suelo.

Si no se ordena el amor, si el corazón no está bien custodiado, ninguna liberación será auténtica.

Ahora podemos afirmar que sin unos criterios morales objetivos, la lucha por la libertad no tiene sentido. Los grandes logros democráticos en muchos países no servirían de nada, y la moral, individual y subjetiva, se reduciría a un tratado de urbanidad *light*, inspirada de algún modo en el pensamiento débil preconizado por Gianni Vattimo. Por tanto, pasamos del humanismo espeso del existencialismo (Jaspers, J.-P. Sartre, A. Camus, Heidegger, Gabriel Marcel, Edith Stein, Unamuno) al conformismo de la apariencia en la educación, corrección y respeto, lo que denominamos *ética*. El progreso material por sí mismo nunca puede colmar las aspiraciones del hombre, ni dar la felicidad cuando constituye el eje vertebral de una vida. En consecuencia, el hombre occidental de la sociedad del bienestar, la tentación de la opulencia conduce gradualmente al individualismo y, por ende, a la difusión de falsos esquemas, que llamamos valores: éxito, dinero, poder, avidez de sensaciones, curiosidad por todo, sin pretensiones de mejoras... En fin, una nueva decadencia, una fabulosa mentira que descubre unos momentos estelares, cuando una desgracia nos llega de improviso. Esas suspensiones de la cotidianidad, cuando la prisa se detiene y uno encuentra realmente lo que debe ser la vida, esa espontaneidad, efímera, pero decisiva, puede ser uno de los puntos de arranque del hombre *light* para rectificar, para dejar esa existencia pobre y ridícula, conformista y banal, y una vida sin felicidad auténtica.

?Qué es lo que desea el hombre *light*? Ya me he referido

a ello en capítulos anteriores: es necesario que el mismo diseñe su religión, una moral a la carta, en la que escoja unas cosas, es decir, las que le convengan en ese momento, y rechace otras. Por supuesto, lo anterior le ayudará a llegar al agnosticismo por un lado, y a la indiferencia por otro. El objetivo de su conducta empieza y termina en él, en sus planes, sus metas y sus proyectos, alejado de los demás y de los intereses comunes, pero nunca lo confiesa. Porque, eso sí, a la hora de delimitar su conducta, la persona *light* cuida mucho la apariencia humanística, pero como decía don Don Quijote: «Cada uno es hijo de sus obras.»

La liberación no genera por sí misma libertad, sino que dependerá de su contenido y su programa: pero ahí radica la línea hacia donde apunta. Por ejemplo, en la historia han existido hombres que han sufrido terribles coacciones y que, ante esas circunstancias insoslayables, han manifestado su ansia de libertad y de alguna manera la han conseguido: El hombre está llamado a la libertad, cuyos fines son la verdad y el amor. Muchas idolatrías actuales elevan formas de liberación que no son más que estilos de vida que arruinan al individuo y a la sociedad; para ello no hay más que pen-

:- Pensemos tan sólo en los regímenes comunistas vigentes hasta hace un par de años. Los ejemplos de Soljenitsin, Sajarov, Armando Villalares, Alindzensky y tantos otros nos ponen de manifiesto esta idea. Ahora empiezan a conocerse vidas trazadas sobre la lucha contra la opresión. Por tanto, deducimos que una liberación que no tiene en cuenta la libertad personal de quienes combaten por ella, está abocada al fracaso.

bien del prójimo, su mejor desarrollo. Así, el sentido de la misericordia se completa con el de la justicia, que en los sistemas políticos comunistas, por ejemplo, se ha sacrificado en aras de la libertad. Existe justicia impuesta, muy cercana a la intolerancia y al dogmatismo.

La idolatría material se mueve en la búsqueda desenfrenada de bienes y placeres, unas veces como nivel de vida y otras, de espaldas a la solidaridad con los demás. Muchas de estas doctrinas se oponen al hombre mismo, yendo contra su dignidad. Esta antropología materialista resulta contraria a la edificación de un orden social más amable y justo. Hoy parece que al entronizar el concepto de democracia, todo lo demás es secundario.

sar en los nacionalismos radicales³, la violencia, el terrorismo en aras de la libertad y de la justicia, la pornografía, la comercialización y la manipulación de la vida humana, etc. El hombre se convierte en esclavo al idolatrar personas e ideas insustanciales que la masa mitifica. Por tanto, *su aspiración a lo infinito* se derrumba, al apostar por cosas que no merecen la pena. Le decía Sócrates a su amigo Hipócrates: «Un sabio es un comerciante que vende géneros eternos de los que se nutre el alma.» Cuando el corazón corre vertiginoso hacia esos ídolos de barro que pronto se resquebrajan, su final lo hace insatisfecho, pretendiendo la búsqueda de una felicidad que cada vez es más inalcanzable; porque no se puede encontrar la paz y la verdadera alegría en la propia inmanencia. *La salida para dejar de ser persona light está en el paso de la inmanencia a la trascendencia*, dejar el individualismo y el materialismo.

El *hombre light* no es ni religioso ni ateo, sino que el se ha construido una forma particular de espiritualidad según su perspectiva. El es quien decide lo que está bien y lo que está mal y su anhelo de infinito empieza por una satisfacción materialista (dinero, poder, placeres, distinciones y sitios en los que figurar) y termina por fabricarse una ética a su medida. Mientras tanto, trata a los demás como objetos. En el mensaje cristiano, *la perfección está en la misericordia*. El amor es siempre un acto de entrega que busca el

³ El nacionalismo es una enfermedad colectiva, contagiosa, infantil, que se manifiesta como fanatismo y que parte de su curación consiste en leer la historia de las naciones y mirar por sobreelevación.

Necesidad de Dar Sentido a la Vida

Alfonso López Quintás

El gran psicólogo vienes Víctor Frankl se vio, sometido al horror del campo de concentración de Auschwitz. En su bellísimo libro: *EL hombre en busca de sentido* nos cuenta que la única forma de levantar el ánimo a los que estaban desesperados era ayudarles a descubrir que la vida todavía tenía sentido y valía la pena seguir viviendo. "No le preguntéis a la vida—solía decirles— qué tienes que darme, sino a quién puedo servir". Los que preguntaban lo segundo sacaron fuerzas de flaqueza y sobrevivieron. Los que sólo esperaban algo gratificante del exterior perdieron pronto la esperanza y sucumbieron rápidamente. Frankl sacó de esa terrible prueba la conclusión de que nada hay más importante en la vida que llenarla de sentido.

Más tarde, en el apogeo de su carrera, realizó en Estados Unidos una encuesta sobre la felicidad en un grupo de jóvenes triunfadores. Contra lo que era de esperar, todos manifestaron que se sentían muy infelices porque su vida "carecía de sentido", se hallaba interiormente vacía. Frankl llegó a la convicción de que, en la actualidad, la causa de tantos desarreglos psíquicos como atormentan a las gentes no radica en la represión sexual, como afirmaba Freud, ni en la falta de poder, como pretendía Adler—dos psiquiatras igualmente vieneses—, sino en la falta de sentido. Nos urge saber con precisión cómo debe ser nuestra vida para que tenga sentido y, por tanto, equilibrio, buen ánimo y felicidad.

En un programa de televisión de gran audiencia apareció un joven de 17 años, con la cara velada y manifestó lo siguiente: "Hasta hace poco yo era totalmente feliz: adoraba a mi madre, quería a mi novia, disfrutaba con mi carrera, pero me afluñé

al juego de azar y me convertí en un enfermo del juego, un ludópata. Ahora ni mi madre, ni mi novia ni mi carrera me interesan nada; sólo me interesa una cosa: seguir jugando. Y lo que me da más rabia es que todo esto lo hice libremente, y ahora me veo convertido en un esclavo"

?Tuvo sentido para este joven entregarse a la fascinación del juego de azar?. Obviamente no, porque ahora se halla absolutamente desilusionado, desmotivado, desvalido. Es lástima grande que ningún educador le haya advertido a tiempo que la libertad para entregarse a un tipo de vértigo—como es el juego de azar—no es una auténtica libertad—la libertad creativa—porque no crea nada, sino que destruye. No se orienta uno en la vida cuando se deja llevar por cualquier tipo de vértigo, que al principio no exige nada, promete todo y lo quita todo al final. Piénsese en el vértigo del juego de azar, del poder, del dominio, del alcohol, de las drogas, del sexo desgajado del verdadero amor, del amor que va unido a la decisión de crear una nueva forma de unidad.

1. Tener sentido es estar bien orientado.

El gran escritor Miguel de Unamuno confiesa en su *Diario Intimo* que es un enfermo del egoísmo y añade: " Ya no volveré a gozar de alegría, lo preveo. Me queda la tristeza por lote mientras viva". Unamuno fue un triunfador. Logró cuanto podía desear: ser catedrático e incluso rector de la universidad, escritor celebrado, conferenciante aclamado en todos los foros, y, para colmo de dicha, padre de una familia acogedora. ¿Por qué se vio alejado de la felicidad?. El mismo sugiere la respuesta al subrayar el nexo entre la tristeza y el egoísmo. El egoísmo nos cierra en nosotros mismos y nos impide crear formas auténticas de encuentro, que son las que nos permiten desarrollarnos como personas. Según la biología actual más cualificada, los seres humanos somos "seres de encuentro": vivimos como personas, nos desarrollamos y perfeccionamos como tales creando diversas formas de encuentro. Al percatarnos de que estamos bloqueados por nuestra falta de apertura generosa a los

demás y no nos orientamos hacia la plenitud personal, sentimos tristeza, incluso angustia y amargura. Esa orientación equivocada implica una falta radical de sentido. No olvidemos: **Tener sentido** equivale a **estar orientado**.

Veamos si estaban bien orientados los dos protagonistas de la película de Bernardo Bertolucci: El último tango en París. El protagonista masculino (H), en su madurez de los 40 años, convive en un departamento con una jovencita de 18 (M). Esta, un buen día, echa de menos una relación interpersonal entre ellos, e inicia el siguiente diálogo:

M. No sé cómo te llamas.
H. ¡No tengo nombre!
M. ¿Quieres saber el mío?
H. ¡No, no! ¡No me lo digas! No quiero saber tu nombre. Tú no tienes nombre ni yo tampoco. No hay nombres. Aquí no tenemos nombre.
M. ¡Estás loco!

H. Es posible que lo esté, pero no quiero saber nada de ti. No quiero saber donde vives ni de donde eres. No quiero saber absolutamente nada de nada. ¿Has comprendido?
M. ¡Me asustas!
H. ¡Nada! Tú y yo nos encontramos aquí, sin saber nada de lo que nos ocurra fuera ¿de acuerdo?

M. Pero, ¿por qué?
H. Porque aquí no hace falta saber nombres. No es necesario. ¿No lo comprendes?. Venimos a olvidar todas las cosas, absolutamente todas. Olvidaremos a las personas, lo que sabemos, todo lo que hemos hecho. Vamos a olvidar donde vivimos, a olvidar todo.
M. Yo no podré ¿tú sí?
H. No lo sé ¿tienes miedo?

¿Por qué le parece a la joven que su compañero está loco? ¿Qué observa él en ella para preguntarle "si tienes miedo"? Cuando

una conducta es ordenada y se halla centrada y se orienta hacia una meta noble —que nos eleva a lo mejor de nosotros mismos—, no provoca miedo, no se muestra extraña o anormal. Lo que desborda sentido suscita confianza, estima, afán de colaboración y encuentro; produce, por tanto, felicidad. De este diálogo dramático se desprende que estos jóvenes viven con absoluta libertad de trabas, sin ninguna inhibición, abiertos a cuanto pueda darles un sorbo de satisfacción sensible y psicológica, pero no sienten ni una pizca de felicidad, porque no se encuentran verdaderamente y se ven faltos de sentido.

En la película de I. Bergman, El silencio, una joven le dice a su hermana que está encantada porque tiene relaciones íntimas con un extranjero, y, al no saber su lengua ni él la suya, no pueden comunicarse. ¿Podría alegrarse esta jovencita si supiera que el lenguaje es el vehículo de la creatividad, y tener relaciones corpóreas íntimas y no poder comunicarse implica rebajar la vida personal a un nivel infracreativo?

Los instintos humanos no tienen capacidad creativa, responden a un impulso y dan lugar a un proceso de trayectoria prefijada: comienzo, desarrollo y fin. Este proceso no crea una relación de amistad; se reduce a un mero desahogo. ¿Tiene sentido alegrarse de vivir de forma tan desajustada al propio ser, tan ajena a sus mejores anhelos?

2. Nuestro ser está llamado a la comunicación y al encuentro.

La experiencia nos muestra que el sentido abarca más que el significado. Para captar el significado de una acción basta analizar ésta en sí misma. Su sentido sólo se nos revela cuando contemplamos tal acción en una trama de acciones interconexas. Tienes hambre y ves un cestillo de apetitosas manzanas en una frutería. Para ti tiene un gran significado tomar una de ellas y comerla. Te apetece, te gusta y te sacia. Este gesto de tomar la manzana y comerla significa mucho para ti en este momento. Pero ¿tiene sentido? La manzana que te apetece comer no es

abstracta, se halla en un contexto concreto: pertenece al frutero y no puedes apropiártela sin concertarlo con él. Concertar algo implica entrar en una red de relaciones y ajustarse a sus exigencias. El sentido sólo se nos alumbra cuando tomamos cierta distancia y contemplamos una acción o una realidad en su contexto. El sentido presenta una condición racional.

Veo un trozo de pan en la mesa familiar, y tiendo a considerarlo como un simple alimento, una realidad que he adquirido y de la que puedo disponer como un objeto de nutrirme. Este es, ciertamente, su significado más a mano. Pero, si quiero descubrir su sentido pleno debo recordar que el pan se elabora a base de frutos de la tierra, por ejemplo el trigo y éste germina y madura en el campo como fruto de una confluencia múltiple de elementos: el campesino que recibe de sus mayores una semilla las deposita en la madre tierra, y espera con fiado a que venga la lluvia y el sol dore la mies... El trigo y, derivadamente el pan son fruto de una confluencia de mil y una realidades. Por eso sirve para simbolizar la unidad que media entre una persona que invita a otra a comer en su casa, y parte, reparte y comparte con ella el pan de la amistad. Algo semejante podemos decir del vino y de un racimo de uvas. El que sólo ve en el vino y el pan un medio para saciar la sed y el hambre no altera su significado básico, pero mengua la amplitud de su sentido.

Ahora podemos comprender mejor cuándo y cómo surge el sentido de nuestra vida y cada una de sus acciones. Según la investigación científica actual, lo que más necesita un bebé es ser acogido por sus familiares de tal modo que entre ellos se forme una "atmósfera afectiva" (J. Rot Carballo), una trama de afecto y de tutela. Ello mueve a biólogos y pediatras a recomendar vivamente a las madres que, a ser posible, amamanten ellas a sus hijos, porque amamantar no implica sólo dar alimento sino también acoger. El bebé tiende a asirse a los senos maternos no por miedo a caerse, sino para sentirse acogido. Por eso debemos procurar que el cuidado de los niños esté en manos de quienes les profesen verdadero cariño y los traten con ternura al asearlos, vestirlos, acompañarlos.

Esta necesidad primera de sentirnos acogidos está enraizada en nuestro origen: venimos del encuentro amoroso de nuestros padres y estamos llamados a crear nuevas formas de encuentro. Tal llamada genera nuestra vocación básica como personas y nuestra misión en la vida. Cuando mis opciones fundamentales, mis hábitos y mis actos se orientan hacia el cumplimiento de esta misión y esta vocación, la marcha de mi existencia se realiza en el sentido adecuado, en la dirección justa. En la misma medida, tiene sentido. Vemos una vez más que sentido equivale a una orientación adecuada.

3. El sentido de nuestra vida pende del ideal de la unidad.

Nuestra vida, de por sí, está orientada a la unidad con las demás personas a través del encuentro, bien sabido que encontrarse no se reduce a estar cerca o a tratarse de forma superficial. Podemos vivir juntos durante años y no encontrarnos de verdad ni una sola vez. El encuentro verdadero exige voluntad, de ayudarnos mutuamente, enriquecer nuestra personalidad, comprendernos, participar de la vida del otro, compartir sus problemas y su gozo. Cuando creamos una relación auténtica de encuentro entre tú y yo, dejamos de estar el uno fuera del otro; configuramos un modo de unión estable, valioso y comprometido, en el cual tus problemas son mis problemas, tus triunfos son mis triunfos.

Al elegir en cada momento, no lo que más me apetece, sino lo que mejor nos lleva a realizar el ideal de la unidad a través del encuentro, ganamos la verdadera libertad, la libertad creativa y nos hacemos responsables y creativos. Por eso, si quiero colmar mi vida de sentido no debo estar a la espera de que la vida me dé algo; he de averiguar a quién puede servir. Figurémonos que alguien necesita algo de mí, y no dudo en concedérselo. Este gesto generoso llena mi vida de sentido, pues la orienta hacia el verdadero ideal, le permite crear una relación benevolente, la pone en verdad, al hacer posible el encuentro. A la inversa, si sólo se

preocupa de lo que puedan reportarle los seres del entorno, tiende a reducirlos a medios para sus fines, con lo cual los rebaja a condición de objetos y hace inviable su propia actividad creativa, la capacidad sobre todo de crear encuentros. En consecuencia, vacía su vida de sentido, pues no funda encuentros ni crea nuevos ámbitos de vida; se reduce a manipular a las personas, como si fueran objetos. Sitúa su vida en un plano inferior al debido, se aleja de la orientación que debe seguir, agosta su capacidad creadora. Así, el que confunde el amor personal—comprometido con la tarea de crear verdadera amistad— con el mero erotismo—que se limita a movilizar el instinto—corre el peligro de reducir a la otra persona a fuente de gratificaciones. Esta vida de relación interesada puede tener un significado intenso, incluso conmovedor, pero carece de sentido, pues no crea relaciones personales valiosas; se limita a manejar realidades gratificantes. Esta falta de autenticidad y ajuste a las condiciones del propio ser personal se traduce en una menzuga de sentido.

Cuando me dejo llevar por la seducción de lo agradable, que me arrastra, y desoigo la llamada de los valores superiores, que me atraen respetando mi libertad, oriento mi vida en una dirección falsa, la despojo de sentido.

4. ¿Tiene sentido nuestra vida?

Formulada así, de modo general, esta pregunta no tiene una respuesta convincente. El sentido brota merced a la actividad creativa, y los seres humanos sólo podemos ser creativos en situaciones concretas. Alguien sufre un accidente, y tú te revelas al ver su mutilación. Tu irritación te lleva a pensar que la vida carece de sentido. No pierdas el tiempo en hacer consideraciones generales sobre la vida. Ponte a ayudar a ese ser menesteroso, y verás cómo tu vida se llena de sentido hasta los bordes. En el encuentro personal auténtico, el sentido se hace palpable, denso, sugerente, reconfortante.

Para captar el sentido, más allá del significado, debemos ampliar nuestro horizonte vital: los criterios de interpretación de la

vida, las pautas de conducta, las perspectivas desde las que podemos contemplar nuestra existencia y sus avatares. Un torero se quedó paraltico por un accidente, y, al verse incapaz de ejercer su carrera, se quitó la vida. No supo el infortunado ver su vida futura desde una perspectiva distinta a la anterior. No acertó a ensanchar su horizonte de creatividad, que no limitaba al ejercicio del arte del toreo, sino que pudo haber adoptado otras formas no menos dignas y fértiles. De haberlo hecho, su vida no le hubiera parecido absurda, indigna de ser vivida, sino desbordante de otras posibilidades. Con un poco de imaginación creadora podía haber esbozado otras líneas de acción, sobre la base de sus capacidades actuales, y dar lugar a multitud de encuentros de diverso orden.

He conocido dos casos de reacción opuesta ante la desgracia de perder la vista. En un caso, el paciente, ya mayor, se fue encerrando en sí mismo a medida que dejaba de ver el entorno. Se entregó a la tristeza en tal forma que prácticamente se negó a vivir. Pereció en poco tiempo. El segundo caso fue protagonizado por una persona de mediana edad. En dos días aciagos pasó de la luz a las tinieblas. Tras unas semanas de intensa conmoción interior, pensó que su vida no podía ser destruida por esa terrible pérdida, y se consagró a ayudar a quienes ahora conocía por dentro. Al cabo de dos años ya tenía en marcha dos asociaciones de invidentes, diversos grupos de trabajo, proyectos de todo orden. "Nunca como ahora—confesó en una entrevista radiofónica—he sido tan creativo, pues antes desarrollaba mi vida profesional para conseguir bienes individuales; ahora consagro todas mis fuerzas a aliviar la suerte de mis compañeros de infortunio."

Cuando se sintió abatido por el drama de la sordera, Beethoven recomendó a su hermano Carlos, en su testamento de Heiligenstadt, que no dejase de practicar la virtud, pues gracias a ella—y al amor de su arte musical—había superado la tentación de recurrir al suicidio. Por virtud entendía Beethoven la defensa de la libertad de los demás, la entrega al servicio del necesitado (véase su ópera "Fidelio"), la fidelidad a las raíces últimas del ser—que radican en "el Padre amoroso" que rigen el universo "tras la carpa de las estrellas", como escribe Friedrich Schiller en su Oda a la

alegría, inmortalizada en la novena sinfónica beethoveniana. En vértices de la vida. Esta actitud acogedora suscita el profundo gozo que nos eleva a cimas inigualadas en el último tiempo de dicha sinfonía.

Según Henri Bergson, la alegría "anuncia siempre que la vida ha triunfado, que ha ganado terreno, que ha reportado una victoria; toda gran alegría tiene un acento triunfal" No hay triunfo mayor que crear formas elevadas de unidad, porque en ellas reside el sentido más hondo de la vida.

5. El logro de la forma suprema de sentido

Si una persona amplía su horizonte humano en dirección al Ser infinito, confiere un rango nuevo y superior al sentido de vida. Esta experiencia excepcional de sentido la realizamos cuando respondemos activamente a la palabra revelada, que nos trae un mensaje de riqueza sobrehumana y fundamos una relación de encuentro con el Creador. Esta relación es la más enriquecedora para nosotros, pues ya sabemos que el encuentro es tanto más fecundo cuando más elevadas son las realidades que lo fundan. El que haya vivido, al menos una vez en la vida, esta experiencia enriquecida con ese horizonte de sentido, verá su existencia entrecortada con este horizonte de sentido, que lo invitará a superar toda realización precaria de sí mismo y a desarrollar plenamente su vocación y su misión.

Ese horizonte supremo viene dado por la fe religiosa, entendida radicalmente no sólo como frío asentimiento intelectual a ciertos dogmas, sino como la adhesión personal al Ser Supremo, que la religión cristiana define como Padre y como Amor (1 Jn. 4,16). El mejor de sí mismo, al máximo despliegue sus aspiraciones más nobles, y le produce sentimientos de entusiasmo y felicidad plena. Con razón afirma S. Kierkegaard, en su obra programática la enfermedad mortal, que el antídoto de la desesperación es la fe. La fe no se reduce a una adhesión intelectual; implica entrega personal,

vinculación, amor. La desesperación es una forma suprema de amargura, que responde al vacío existencial provocado por el encasillamiento egoísta en sí mismo y la ruptura de todo vínculo amoroso.

La fe, vinculada a la confianza y la fidelidad, está en la base del proceso creador de encuentro que suele denominar "éxtasis". La desesperación es la fase del proceso de "vértigo" que precede a la destrucción de la propia personalidad.

Responder activamente a toda invitación al encuentro — invitación que supone un gran valor, porque hace posible la realización del ideal de la unidad — es condición ineludible para conferir sentido pleno a la vida, a la propia e incluso a la de otras personas, que están llamadas a dejar de sernos extrañas y convertirse en íntimas. Ese paso se da en la experiencia de participación. Al participar, el hombre se trasciende a sí mismo y descubre que "lo más profundo que hay en mí no procede de mí" (G. Marcel). El hombre alcanza su sentido cabal, su plenitud humana, cuando orienta su vida en el sentido (es decir, la dirección) que marcan las condiciones de la actividad participativa. Aprender a participar, en el pleno sentido de la palabra, es la meta de toda formación humana auténtica.

6. Modo de superar el vacío existencial

Un día de otoño de 1958, el gran científico y humanista Werner Heisenberg nos contó la siguiente anécdota en el aula magna de la universidad de Múnich. El 6 de agosto de 1945, él y otros físicos atómicos, confinados en un campo de concentración inglés, se enteraron de que una "bomba atómica" acababa de destruir un bella ciudad japonesa. Pensaron que se trataba de una bomba de gran potencia, pero no propiamente atómica, pues había transcurrido muy poco tiempo desde la invención de la fisión del átomo de uranio. Horas después salieron de su error al oír una descripción técnica de tal artefacto. A partir de ese momento, Otto Hahn, el físico inventor de

la fisión del átomo de uranio – último eslabón teórico para la invención de una bomba basada en las fuerzas del átomo-, entró en una profunda depresión.

"Acabo de ver – confesó a sus colegas que mi vida entera carece de sentido. Yo investigué por puro amor a la verdad, por descubrir el secreto de las cosas, y ese saber ha sido traducido, muy a mi pesar, en un poder aniquilador".

Esta desilusión fue la experiencia de varias generaciones, de toda una época, no de una sola persona. Durante la Edad Moderna se había dado por supuesto que el aumento de saber se traduce automáticamente en aumento de poder, de dominio de la realidad, de producción de artefactos de todo orden, de comodidad y bienestar, de felicidad para un número cada vez mayor de personas y grupos sociales. Se pensaba que el progreso es lineal e interminable. Todo tipo de investigación que aumente el saber del hombre y su dominio sobre la naturaleza constituye, ciertamente, un avance de la humanidad, un progreso. En la misma medida supone un acontecimiento lleno de sentido y un beneficio para el género humano. El investigador se agota al realizar sus especulaciones y experimentos, pero sabe que es un benefactor del género humano, y de esta convicción brota una energía inagotable.

Pero justo cuando el saber se hizo muy elevado y dio lugar a un poderío técnico asombroso sobrevino la hecatombe de la primera guerra mundial (1914 – 1918). En los años siguientes se alzó en toda Europa un clamor entre los intelectuales pidiendo un cambio en el estilo de pensar, un giro espiritual, una verdadera conversión. Una reflexión sería sobre el origen y las motivaciones radicales del conflicto bélico llevó a la conclusión de que algo fundamental había fallado en los planteamientos de la Edad Moderna. Se habían tomado como ideal el aumento del saber y el poder, con vistas a incrementar el dominio de la realidad material y el predominio sobre personas y pueblos. Se intentó crear una cultura del dominio y del predominio con un espíritu básicamente egoísta. Ante el paisaje devastador de la posguerra, pensadores individuales y corrientes enteras de pensamiento postularon un cambio de ideal: del ideal egoísta de poder debía pasarse a un ideal de colaboración y ayuda.

Tal cambio se produjo en grupos aislados, pero no en el conjunto de la sociedad. Y sobrevino la segunda catástrofe mundial. Pensadores insignes volvieron a levantar la voz para indicar que resulta vano buscar las causas en personas y grupos concretos. Es la actitud general de la humanidad la que se ha mostrado fallida. Karl Jaspers, Martin Heidegger, Gabriel Marcel, todos los pensadores dialógicos o personalistas, los fenomenólogos y tantos otros postularon el ascenso a una "vida auténtica", una vida marcada por el afán creativo, no por la obsesión dominadora. Al recibir el Premio Erasmo al mejor humanista europeo, Romano Guardini afirmó que Europa ha creado durante siglos una deslumbrante cultura del dominio, y su tarea futura debe consistir en configurar una cultura de la solidaridad y el servicio. De no hacerlo, perderá una ocasión histórica para conceder a su actividad un auténtico sentido.

La amarga experiencia de los últimos tiempos nos ha llevado a pensar que el verdadero progreso humano no depende solamente de los avances científicos y técnicos. Estos encierran gran importancia y albergan una potencialidad inmensa en orden a solucionar diversos problemas. Pero su aplicación es, como todo lo humano, ambivalente. Necesita ser orientada por una concepción muy sólida del ser humano, que determine lo que es, la meta que ha de perseguir, las leyes a que debe someter su conducta si quiere que su desarrollo personal sea perfecto.

Esta concepción del hombre ha de ser configurada por diversas disciplinas: las científicas y las humanísticas. Todas ellas deben trabajar en pie de igualdad bien conscientes de que ninguna puede arrogarse el privilegio de poseer el único método válido de acceso a lo real. Durante siglos se tendió a pensar que sólo el método científico es riguroso, por ser verificable. Poco a poco se fue descubriendo que otros métodos de conocimiento pueden y deben ser también rigurosos y válidos si cumplen las exigencias que les plantean los tipos de realidad que se proponen conocer. La vertiente de la realidad que desea conocer el método filosófico es distinta de la que investiga la ciencia y no se revela al método científico sino a un

método diferente, que presenta asimismo gran complejidad y dificultad.

De día en día se acrecienta la conciencia de que es necesario plantear los problemas con amplitud de espíritu y una implacable voluntad de ir al fondo de las cosas. Para orientarnos debidamente necesitamos una concepción extremadamente cuidadosa de lo que es la vida humana y, en general, toda la realidad. Mas aquí tropezamos con una dificultad no pequeña. En los últimos tiempos, las ideologías han fracasado estrepitosamente. Y este fracaso parece arrojar una aura de descripto sobre todo lo que se presente con aureola de "weltanschauung", de concepción general de la vida y la realidad. A la vista del declive de las ideologías, ciertos autores se creen autorizados a pronosticar el imperio absoluto de las formas de conocimiento que resisten un control científico y se traduce en poderíos técnicos.

Esta conclusión es precipitada y peligrosa. Si han fracasado las ideologías ello se deben ha que han sido fruto más bien de adhesiones sentimentales e interesadas que de un análisis severamente racional, metódicamente impecable. Frente a las ideologías entendidas del modo restringido que es usual hoy en sociología, debemos esforzarnos en configurar concepciones del mundo que respondan a un estudio serio y competente de la realidad.

Estas concepciones tienen un gran componente subjetivo. Es el sujeto humano quien las elabora, y lo hace poniendo en juego todo su ser: inteligencia, su voluntad, su sentimiento.. Pero ello no significa que se deje llevar por el mero sentimentalismo. La vibración sentimental es la reacción del hombre frente a lo valioso. Siempre es la realidad la que manda, no el propio arbitrio. En arte, en ética, en religión... no se puede conocer una realidad con frialdad con que se determinan las dimensiones de una mesa o se investiga la composición de un metal. Ese tipo de conocimiento brota en encuentro, y todo encuentro implica compromiso personal y, por tanto, sentimiento. Pero esta carga sentimental no se opone al rigor del conocimiento; lo hace posible.

Es urgente aprender a pensar con todo rigor en los diferentes ámbitos de la vida. Y ello requiere un aprendizaje lento y bien dirigido. Es todo un arte que debemos aprender. Pero en las escuelas apenas se enseña sistemáticamente dicho arte. Se estudia una disciplina y otra, se hace con mayor o menor aplicación y talento, pero no se dedica un tiempo especial a acostumbrarse el ánimo a los diferentes métodos de conocimiento que hemos de conocer a fondo para que nuestra formación sea completa y nuestra vida disponga de las pautas de orientación necesarias para un cabal desarrollo de nuestra potencialidades.

Debemos superar, como algo pasado, todo empeño de considerar la disciplina que cultivamos como la modelica, la única válida. Lo decisivo es colaborar, abrir todos los campos posibles e integrarlos. La vida del hombre es compleja y es una, forma una estructura; no admite desgarramientos.

Poco antes de morir, el gran científico y humanista Albert Einstein nos hizo esta grave admonición: "La fuerza desencadenada del átomo lo ha transformado todo, excepto nuestra forma de pensar. Por eso nos encaminamos hacia una catástrofe sin igual". La forma de pensar que debiéramos haber cambiado para evitar ese riesgo es sin duda la reduccionista, según la cual el único modo de conocimiento auténtico es el científico, atendido a la vertiente cuantificable de la realidad. Frente a esta posición unilateral, debemos reconocer que existen otras vertientes de la realidad, y para acceder a ellas hemos de movilizar las formas de conocer adecuadas a las mismas: el conocimiento poético, el filosófico, el político, el religioso. Sólo esta forma de conocimiento integral, comprensivo, puede decirnos con precisión cuando tiene sentido nuestra existencia y cómo hemos de lograrlo.

EPÍLOGO PACTO ENTRE DERROTADOS

*Hemos fracasado
sobre los bancos de arena del racionalismo
demostramos un paso atrás y volvamos a tocar
la roca abrupta del misterio.*

URS VON BALTHASAR

Sabato, Ernesto (1999) *Antes del fin*. Barcelona: Editorial Seix Barral.

Te hablo a vos, y a través de vos a los chicos que me escriben o me paran por la calle, también a los que me miran desde otras mesas en algún café, que intentan acercarse a mí y no se atreven.

No quiero morirte sin decirles estas palabras.

Tengo fe en ustedes. Les he escrito hechos muy duros, durante largo tiempo no sabía si volverles a hablar de lo que está pasando en el mundo. El peligro en que nos encontramos todos los hombres, ricos y pobres. Esto es lo que ellos no saben, los hombres del poder. No saben que sus hijos también están en esta pobre situación.

No podemos hundirnos en la depresión, porque es, de alguna manera, un lujo que no pueden darse los padres de los chiquitos que se mueren de hambre. Y no es posible que nos encerremos cada vez con más seguridad en nuestros hogares.

Tenemos que abrirnos al mundo. No considerar que el desastre está afuera, sino que arde como una fogata en el propio comedor de nuestras casas. Es la vida y nuestra tierra las que están en peligro.

El fuego mismo de los dioses día y noche nos empuja a seguir adelante. ¡Ven! Miremos los espacios abiertos, busquemos lo que nos pertenece, por lejano que esté.

Si, muchachos, la vida del mundo hay que tomarla como la tarea propia y salir a defenderla. Es nuestra misión.

No cabe pensar que los gobiernos se van a ocupar el mundo entero, que su fin es promover el bien común. La solidaridad adquiere entonces un lugar decisivo en este mundo acéfalo que excluye a los diferentes. Cuando nos hagamos responsables del dolor del otro, nuestro compromiso nos dará un sentido que nos colorea por encima de la fatalidad de la historia.

Pero antes habremos de aceptar que hemos fracasado. De lo contrario volveremos a ser arrastrados por los profetas de la televisión, por los que buscan la salvación en la panacea del hiperdesarrollo. El consumo no es un sustituto del paraíso.

La situación es muy grave y nos afecta a todos. Pero, aun así, hay quienes se esfuerzan por no traicionar los nobles valores. Millones de seres en el mundo sobreviven heroicamente en la miseria. Ellos son los mártires.

*

Se los ve bajando de los trenes, de los ómnibus, después de inhumanas jornadas de trabajo, o desolados cuando no lo consiguen. Se los ve en las mujeres gastadas

das a los treinta años por los hijos y la urgencia de salir a trabajar por pagas miserables. Se los ve en los chicos de la calle, en los ancianos que duermen en los subtes. En todos los hombres abandonados en el sufrimiento y en su indigencia.

Una vez le preguntaron a Pasolini por qué se interesaba en la vida de los marginados, como el protagonista de *Mamma Roma*, y él respondió que lo hacía porque en ellos la vida se conserva sagrada en su miseria.

En un archivo donde colecciono papeles, recortes que me ayudan a vivir, tengo una fotografía del terremoto que destruyó hace años Concepción de Chile: una pobre india, que ha recompuerto precariamente su rancho hecho de chapas de cinc y de cartones, está barriendo con una vieja escoba ese pedazo de tierra apisonada delante de su casucha. ¡Y uno se hace preguntas teológicas! ¡Cuánto más demostrativa es la imagen de la pobre india que sigue barriendo su casa y cuidando a sus hijos! Esta clase de seres nos revelan el Absoluto que tantas veces ponemos en duda, cumpliéndose en ellos, como dijera Hölderlin, que donde abunda el peligro crece lo que salva.

Cada vez que hemos estado a punto de sucumbir en la historia nos hemos salvado por la parte más desvalida de la humanidad. Tengamos en consideración entonces las palabras de María Zambrano: «No se pasa de lo posible a lo real sino de lo imposible a lo verdadero.» Muchas utopías han sido futuras realidades.

*

Son muchos los motivos, me dirás, podrías decirme, para descreer de todo.

cida al mismo cielo que el guerrero vencido en un combate.

*

Por eso te hablo, con el deseo de generar en vos no sólo la provocación sino también el convencimiento. Muchos cuestionan mi fe en los jóvenes, porque los consideran destructivos o apáticos. Es natural que en medio de la catástrofe haya quienes intenten evadirse entregándose vertiginosamente al consumo de drogas. Un problema que los imbéciles pretenden que sea una cuestión policial, cuando es el resultado de la profunda crisis espiritual de nuestro tiempo.

Yo realitmo a diario mi confianza en ustedes. Son muchos los que en medio de la tempestad continúan luchando, ofreciendo su tiempo y hasta su propia vida por el otro. En las calles, en las cárceles, en las villas miseria, en los hospitales. Mostrándonos que, en estos tiempos de triunfalismos falsos, la verdadera resistencia es la que combate por valores que se consideran perdidos.

Durante mi viaje a Albania, conocí a un muchacho llamado Walter, que había dejado su casa en la provincia de Tucumán, para ir a cuidar enfermos junto a la congregación de Teresa de Calcuta. Con cuánta emoción lo recuerdo. Siempre que veo las terribles noticias que nos llegan desde aquel entrañable país, me pregunto dónde estará, si acaso leerá estas palabras de reconocimiento a su noble heroísmo.

Son millones los que están resistiendo, vos mismo lo podés comprobar cuando ves a esos hombres y mujeres que se levantan a altas horas de la madrugada y salen

Los jóvenes como vos, herederos de un abismo, deambulaban exiliados en una tierra que no les otorga cobijo. En este desgarramiento existencial y metafísico, sufren huerfanos de cielo y de techo. Comprendo tu congoja, el desconcierto de pertenecer a un tiempo en que se han derrumbado los muros, pero donde aún no se vislumbran nuevos horizontes. Falsas luminarias pretenden cautivar tu voluntad desde las pantallas. Debés de pensar que no hay un cambio posible cuando el valor de la existencia es menor que el precio de un aviso publicitario. El escepticismo se ha agravado por la creciente resignación con que asumimos la magnitud del desastre. La banalidad con que se degradan los sentimientos más nobles, degenerando al hombre en una patética caricatura, en un ser irreconocible en su humanidad.

Yo también tengo muchas dudas, y en ocasiones llego a pensar si son válidos los argumentos con que he intentado hallarle sentido a la existencia. Me reconforta saber que Kierkegaard decía que tener fe es el coraje de sostener la duda. Yo oscilo entre la desesperación y la esperanza, que es la que siempre prevalece, porque si no la humanidad habría desaparecido, casi desde el comienzo, porque tantos son los motivos para dudar de todo. Pero por la persistencia de ese sentimiento tan profundo como disparatado, ajeno a toda lógica —¡qué desdichado el hombre que sólo cuenta con la razón!—, nos salvamos, una y otra vez, sobre todo por las mujeres; porque no sólo dan la vida, sino que también son las que preservan esta enigmática especie. No en vano, en una de las culturas cuya sabiduría es milenaria, se creía que el alma de una mujer que moría en medio del parto era condu-

a buscar un empleo, trabajando en lo que pueden para alimentar a sus hijos y mantener honradamente al hogar, por modesto que sea. ¿Te detuviste a pensar cuántos en todo el país comparten esta hambre por la dignidad y la justicia?

Miles de personas, a pesar de las derrotas y los fracasos, continúan manifestándose, llenando las plazas, decididos a liberar a la verdad de su largo confinamiento. En todas partes hay señales de que la gente comienza a gritar: «¡Basta!» Lo mismo ocurre con el movimiento zapatista en México, y con todos los movimientos que nos advierten del peligro que corre el futuro del planeta. Hay que recordar que hubo alguien que derribó al imperio más poderoso del mundo con una cabra y una rucua simbólica. Una salida posible es promover una inversión a la manera de Gandhi, con muchachos como vos. Una rebelión de brazos caídos que derrumbe este modo de vivir donde los bancos han reemplazado a los templos.

Esta rebelión no justifica de ningún modo que permanezcas en una torre, indiferente a lo que pasa a tu lado. Gandhi advirtió que es una mentira pretender ser no violento y permanecer pasivo ante las injusticias sociales. Por el contrario, creo que es desde una actitud anarcocrisiana que habremos de encaminar la vida.

Ya no quedan locos, se murió aquel manchego, aquel extraño fantasma en el desierto. Todo el mundo está cuerdo, terrible, monstruosamente cuerdo.

Esa locura, cuya ausencia León Felipe lamenta, es un acto similar a la del estoico Guevara, cuando abando-

no todas las comodidades y partió hacia una lucha insensata en la selva boliviana, enfermo de asma, ya sin remedios para su mal; para terminar asesinado por despidados y repugnantes bichos. ¿Qué importa si se equivocaba con el materialismo dialéctico? Eso mismo prueba su inocencia, su autenticidad. Luchaba por aquel Hombre Nuevo que hoy nos urge rescatar de los escombros de la historia. En su carta final les dice a los padres: «Queridos viejos, otra vez siento bajo mis talones el costillar de Rocinante, vuelvo al camino con mi adarga al brazo»; y entonces sale en busca de lo que Rilke llamaría su muerte propia. Esa es su grandeza, que algunos considerarán su chiquilnada, su tontería; pero estos gestos de heroísmo demencial son los que nos rescatan de tanta iniquidad, porque no se puede vivir sin héroes, santos ni mártires. Como esos estudiantes que en la plaza de Tian-An-Men, en una horrible masacre, murieron al imponerse ante el implacable acero de los tanques. Son ellos los que nos indican los caminos por los que la vida puede renacer.

Vivimos un tiempo en que el porvenir parece dilapidado. Pero si el peligro se ha vuelto nuestro destino común, debemos responder ante quienes reclaman nuestro cuidado.

*

Hace poco he visto por televisión a una mujer que sonreía con inmenso y modesto amor. Me conmovió la ternura de esa madre de Corrientes o del Paraguay, que lagrimeaba de felicidad junto a sus trillizos que acababan de nacer en un misero hospital, sin abatirse al pen-

sar que a éstos, como a sus otros hijos, los esperaba el desamparo de una villa miseria, inundada en ese momento por las aguas del Paraná. ¿No será Dios que se manifiesta en esas madres? ¿Por qué tendría que manifestarse sólo en poetas como Juan de la Cruz o en las sagradas pinturas de Rouault?

Si toda resistencia parece absurda cuando se presiente el fin, ¿por qué no detenernos a meditar en estos santos? ¿Acaso no son una muestra de que algo existe del otro lado del absurdo?

No sabemos si al final del camino, la vida aguarda como un mendigo que nos extenderá la mano. Esta fe demencial, o milagrosa, se debe, precisamente, a que hemos llegado a tocar fondo. Es necesario preservar los lugares que existen hasta en los suburbios de las grandes ciudades, donde aún se conservan los atributos del hombre concreto de carne y hueso.

Cuando el mundo hiperdesarrollado se venga abajo, con todos sus siderántropos y su tecnología, en las tierras del exilio se rescatará al hombre de su unidad perdida. Y quizá, cuando despertemos de esta sinestra pesadilla, cuando un vacío de humanidad nos duela en el pecho, entonces recordaremos que alguna vez fuimos aquello que dijo René Char: «Seres del salto, no del festín, su epílogo.»

*

Me hablas de tu agitación, de una especie de temblor que te sobrecogió y aún perdura, luego de nuestra conversación en aquel café al oírme decir estas palabras.

Debes perdonarme; a pesar de los años, no puedo evitar ser desmesurado en lo que considero fundamental. Por otro lado, ¡hay temblores que son tan importantes! Porque anteceden a esa clase de decisiones que sacuden los cimientos de nuestra existencia y, aunque generen incompreensión, terminan repercutiendo en el destino de los demás. Los grandes creadores realizan sus obras bajo tensiones similares. Sólo lo que se hace apasionadamente merece nuestro afán, lo demás no vale la pena.

*

También yo quise huir del mundo. Ustedes me lo impidieron, con sus cartas, con sus palabras por las calles, con su desamparo. Les propongo entonces, con la gravedad de las palabras finales de la vida, que nos abracemos en un compromiso: salgamos a los espacios abiertos, arriesguémonos por el otro, esperemos, con quien extienda sus brazos, que una nueva ola de la historia nos levante. Quizá ya lo está haciendo, de un modo silencioso y subterráneo, como los brotes que laten bajo las tierras del invierno.

Algo por lo que todavía vale la pena sufrir y morir, una comunión entre hombres, aquel pacto entre derrotados. Una sola torre, sí, pero refugio e indestructible. En tiempos oscuros nos ayudan quienes han sabido andar en la noche. Lean las cartas que Miguel Hernández envió desde la cárcel donde finalmente encontró la muerte:

Volveremos a brindar por todo lo que se pierde y se encuentra: la libertad, las cadenas, la alegría y ese cariño oculto que nos arrastra a buscarnos a través de toda la tierra.

Piensen siempre en la nobleza de estos hombres que redimen a la humanidad. A través de su muerte nos entregan el valor supremo de la vida, mostrándonos que el obstáculo no impide la historia, nos recuerdan que el hombre sólo cabe en la utopía.

• Sólo quienes sean capaces de encarnar la utopía serán aptos para el combate decisivo, el de recuperar cuanto de humanidad hayamos perdido.

INDICE

9	PALABRAS PRELIMINARES	I
13	PRIMEROS TIEMPOS Y GRANDES DECISIONES	II
97	QUIZÁ SEA EL FIN	III
141	EL DOLOR ROMPE EL TIEMPO	
175	Epílogo	
	PACTO ENTRE DERRROTADOS	